

# L'‘incapacità’ di riconoscere la responsabilità: Riflessioni a partire da *Ritorno in Germania* di Hannah Arendt\*

Elisa Pontini

*Alma Mater Studiorum Università di Bologna*

---

**Abstract (Italiano)** In seguito alla sua visita in Germania nel 1949/50 Hannah Arendt scrive il saggio *The Aftermath of Nazi-Rule. Report from Germany* (1950) in cui raccoglie le sue riflessioni sulla società tedesca del dopoguerra. Partendo da questo scritto, il presente contributo cerca di indagare le cause dell'inspiegabile indifferenza ed apatia che Arendt riscontra nei tedeschi di fronte ai crimini nazisti. Mentre Arendt pone l'accento sull'incapacità di pensare (e sentire) provocata dal regime, A. e M. Mitscherlich si concentrano sulla mancata rielaborazione della traumatica ‘perdita del *Führer*’. In entrambi i casi si avvia un meccanismo di denegazione del reale con conseguente rimozione del passato e rinnegazione della propria colpa e responsabilità. Gli studi di Bar-On, Pohl e Welzer (et al.) mostrano come questi processi di rimozione siano attivi anche nelle generazioni successive, ancora oggi, rappresentando una minaccia ad un'efficace rielaborazione del passato, alla preservazione di una memoria collettiva e al riconoscimento della propria responsabilità non solo di fronte al passato, ma anche per il presente e il futuro.

**Abstract (English)** After her visit to Germany in 1949/50 Hannah Arendt wrote the essay *The Aftermath of Nazi-Rule. Report from Germany* (1950) in which she collects her reflections on post-war German society. Starting from this analysis, the present article aims to investigate the causes of the inexplicable indifference to Nazi crimes that Arendt observes in the German people. While Arendt emphasizes the inability to think (and feel) provoked by the regime, A. and M. Mitscherlich focus on the failure to process the traumatic ‘loss of the *Führer*’. In both cases, a mechanism of reality distortion gets triggered, resulting in the repression of the past and the denial of one's own guilt and responsibility. The studies by Bar-On, Pohl and Welzer (et al.) show how these repression processes are also active in later generations, even today, representing a threat to a successful reworking of the past, to the preservation of collective memory and to the recognition of one's own responsibility not only for the past, but also for the present and future.

**Keywords** Hannah Arendt; indifference; responsibility; memory; transgenerational trauma

---

\* Il presente contributo è la rielaborazione di un intervento tenuto in occasione del seminario dottorale “Täter, Mitläufer e la responsabilità del male: la voce di Hannah Arendt”, presso il Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Moderne dell'Alma Mater Studiorum - Università di Bologna il 27 gennaio 2022.

## 1. Il Ritorno in Germania di Hannah Arendt e l'indifferenza tedesca

Hannah Arendt, fuggita a Parigi nel 1933 ed emigrata negli Stati Uniti nel 1941, torna, a quattro anni dalla fine della Seconda Guerra Mondiale, per alcuni mesi in Germania (da novembre 1949 a marzo 1950) (Grunenberg 2007: 112). Il viaggio era motivato in primo luogo da un incarico affidatole dalla *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction*, con sede a Wiesbaden, affinché recuperasse e rimettesse insieme i frammenti di quella cultura ebraica europea ormai sull'orlo della cancellazione (Türkis 1990: 110; Nordmann 1986: 74). Proprio in occasione di questa visita nella sua terra natia Hannah Arendt raccoglie le sue osservazioni sulla società tedesca del dopoguerra nel saggio *The Aftermath of Nazi-Rule. Report from Germany*.<sup>1</sup>

Il saggio, pubblicato per la prima volta in lingua inglese nell'ottobre del 1950 nella rivista americana *Commentary*, viene tradotto e pubblicato in lingua tedesca solo nel 1986 con il titolo *Besuch in Deutschland. Die Nachwirkungen des Naziregimes* (letteralmente: *Visita in Germania. Le conseguenze del regime nazista*).<sup>2</sup> Considerando il lungo silenzio della Germania sul passato nazista, una pubblicazione così tardiva in lingua tedesca (trentasei anni dopo) riguardante l'eredità del regime e i conti (ancora) aperti con la Storia non sorprende troppo. Sia nel titolo inglese che nel sottotitolo tedesco è infatti centrale proprio il termine *Nachwirkungen/Aftermath*: il saggio vuole porre chiaramente l'accento sugli 'effetti' lasciati dal nazismo sulla popolazione tedesca dopo il conflitto mondiale.

Hannah Arendt anticipa in questo scritto considerazioni che negli anni e nei decenni successivi verranno esaminate ed approfondite da differenti punti di vista da vari autori. Tra questi rientrano ad esempio Alexander e Margarete Mitscherlich con la loro pionieristica indagine psicoanalitica dal titolo *Die Unfähigkeit zu trauern* (letteralmente: *L'incapacità di portare il lutto*),<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Come nel saggio di Arendt nel presente articolo non viene fatta la distinzione tra Germania dell'Ovest e dell'Est. Arendt si riferisce nel suo testo a tutta la nazione e popolazione tedesca, prima dominata dal nazismo, poi sconfitta e costretta a confrontarsi con le conseguenze lasciate dal regime (Arendt 1950).

<sup>2</sup> Per il presente articolo è stata consultata – oltre alla versione originale del testo – la nuova edizione della traduzione tedesca (Arendt 1993). La traduzione italiana del saggio è stata pubblicata nel 1996 (Arendt 1996). Le citazioni italiane dell'opera che figurano nel presente saggio sono tratte da questa edizione.

<sup>3</sup> La traduzione italiana dell'opera (*Germania senza lutto. Psicoanalisi del postnazismo*) risale al 1970 (Mitscherlich 1970).

pubblicata in Germania nel 1967, che sarà oggetto di analisi nel presente articolo. Nel saggio di Arendt sono di particolare rilevanza le sue attente osservazioni sulla realtà circostante. La sua voce non è convenzionale: Arendt è una delle prime a rompere il silenzio e a descrivere una società che, indubbiamente, non è (ancora) in grado di confrontarsi con gli eventi appena trascorsi e di assumersene la responsabilità.<sup>4</sup> Il testo offre una delle prime constatazioni di una totale indifferenza da parte della popolazione tedesca di fronte agli orrori perpetrati dalla dittatura nazista.

Nel saggio Arendt non utilizza i termini *Täter* (carnefici) o *Mitläufer* (seguaci passivi del regime), bensì include nel suo discorso indistintamente tutta la popolazione tedesca (“i tedeschi”, Arendt 1996: 24), comprendendo anche gli attori del sistema politico. Nonostante la devastazione causata dalla guerra e i crimini contro l’umanità commessi dal regime nazista – a cui si aggiungono, in particolare dal ’45, gli ingenti flussi in terra tedesca di rifugiati di guerra<sup>5</sup> – la Germania è, secondo Arendt, la nazione che meno di ogni altra prova dolore per l’accaduto e che, meno di ogni altra, ne parla: “indifferenza”, “apatia”, “mancanza di emozioni” e “durezza di cuore” (Arendt 1996: 24–25) sono sinonimi che ricorrono insistentemente nelle sue righe. Arendt (1996: 24) scrive:

Dappertutto colpisce il fatto che non ci sia alcuna reazione a quanto è accaduto, ma è difficile dire se si tratti di un rifiuto non del tutto consapevole [in qualche modo intenzionale, E. P.] di cedere al dolore oppure dell’espressione di una vera e propria incapacità di sentire.

Arendt aggiunge inoltre poco dopo, a questo proposito, che l’atteggiamento dei tedeschi “è solo il sintomo esterno più vistoso di un rifiuto profondamente radicato, ostinato e in qualche caso brutale di confrontarsi e fare i conti con ciò che è realmente accaduto” (Arendt 1996: 25). Centrale è la parola ‘rifiuto’: la popolazione tedesca sembra non voler prendere atto degli avvenimenti appena trascorsi né volersi misurare con essi. Il passato viene ignorato e, di conseguenza, dimenticato, quasi negato; qualsiasi pensiero rivolto a questi eventi viene allontanato e rimosso, come se nulla fosse successo. Questo rifiuto è senza dubbio, secondo Arendt, anche un tentativo di alleggerirsi dal carico

---

<sup>4</sup> Nelle righe seguenti verrà discusso in che modo questa ‘incapacità’ di misurarsi con il passato nazista e i suoi orrori sia dettata da un rifiuto conscio o meno.

<sup>5</sup> Si tratta di persone di origine tedesca che alla fine della guerra vennero espulse o furono costrette a fuggire dalle zone dei Balcani e dell’Est europeo, territori sottratti alla Germania in seguito alla sua sconfitta, perdendo così quella che consideravano la loro patria e rifugiandosi in buona parte proprio in Germania.

della responsabilità: “Naturalmente questa fuga dalla realtà è anche una fuga dalla responsabilità” (Arendt 1996: 26).

Arendt non cerca però di andare all’origine dei meccanismi psicologici più profondi, consci e inconsci, che possano spiegare questo rifiuto di confrontarsi con la realtà e la conseguente rimozione del passato da parte della popolazione tedesca. Arendt analizza piuttosto gli espedienti adottati dai tedeschi per liberarsi dal pesante fardello della responsabilità e per “evitar[.]e le scioccanti ripercussioni” (Arendt 1996: 27) che causerebbe una vera presa di coscienza. Proprio tra questi espedienti individuerà, nel corso della sua indagine, le conseguenze lasciate dal regime.

Tra le tipiche ‘manovre di evasione’ dalla colpa rientra, secondo Arendt, il considerarsi a propria volta vittime – vittime della guerra –, distribuendo così la sofferenza subita in maniera più o meno equilibrata tra i tedeschi e gli altri (Arendt 1996: 25). Anche il collocare le cause della guerra “non nelle azioni del regime nazista, ma negli eventi che portarono alla cacciata di Adamo ed Eva dal Paradiso” (Arendt 1996: 26) sembra essere un *escamotage* ricorrente. Spostare le cause di questi eventi al di fuori del contesto nazionalsocialista significa infatti allontanarle dalla propria sfera di influenza, cancellando così la propria responsabilità.

A ciò si aggiunge il tentativo di colpevolizzare gli Alleati, accusandoli di tramare un piano di vendetta nelle rispettive zone d’occupazione per rivendicare la distruzione causata dai nazisti nei propri Paesi (Arendt 1996: 28). Questo sarebbe, secondo Arendt, un “tranquillizzante argomento per provare che tutti gli uomini sono in egual misura colpevoli” (Arendt 1996: 28). Anche imputare agli Alleati un mancato interesse (e uno scarso contributo) alla rinascita economica, politica e morale della Germania sembra non avere fondamento.<sup>6</sup> Alla fine degli anni ’40 Arendt trova infatti davanti a sé un Paese che è a tutti gli effetti in ripartenza e si avvia a (ri)afferinarsi come nazione democratica e industrializzata. E proprio il *Wirtschaftswunder*, il miracolo economico, offre un’ulteriore occasione per mettere una pietra sul passato. Le costruzioni modernissime sostituiscono le macerie, le “vetrine supermoderne” (Arendt 1996: 28) pullulano nelle città: così la Germania torna ad essere una potenza europea e guarda al futuro, ‘seppellendo’ e dimenticando completamente le rovine del passato.

---

<sup>6</sup> Soprattutto gli inglesi avrebbero, scrive Arendt (1996: 26), “paura [...] della concorrenza tedesca”.

Accanto a questi *escamotage*, però, “l'aspetto più sorprendente e anche più sconcertante dell'evasione dalla realtà dei tedeschi è la loro disposizione a trattare i fatti come se fossero semplici opinioni” (Arendt 1996: 29). Arendt parla di un “relativismo nichilistico” (Arendt 1996: 30) che non fa più apparire la realtà “come la somma totale di fatti duri e inevitabili, bensì come un agglomerato di eventi e parole in costante mutamento, nel quale oggi può essere vero ciò che domani è già falso” (Arendt 1996: 30). Relativizzare la realtà, metterla in discussione o addirittura (rin)negarla (basti citare l'esempio della *Auschwitzlüge*)<sup>7</sup> porta ad annientarla, facendola apparire soltanto come una tra tante possibilità. Questa forma di nichilismo, espressione secondo Arendt di una forte necessità di evadere dalla realtà, rappresenta inevitabilmente una forte minaccia al processo di rielaborazione del passato e alla difesa di una memoria storica, fondata necessariamente sui fatti.

La duttile interscambiabilità tra vero e falso, fatto e opinione, realtà e finzione è senza dubbio, scrive Arendt, un carattere ereditato dal nazismo, secondo cui la verità può essere modificata a proprio favore, in base alla necessità del momento.<sup>8</sup> Si tratta di una delle più evidenti conseguenze non solo del regime nazista, ma dei regimi totalitari in generale, che sono (stati) in grado di “corrompe[re] la società fino al midollo” (Arendt 1996: 63). È questa l'essenza del totalitarismo, fenomeno completamente nuovo nel panorama politico europeo del XX secolo, e proprio qui sono da ricercare secondo Arendt le cause della guerra e dei crimini commessi – e non, come sottolinea anche Probst (2006) in “un carattere ‘autoritario’ tedesco o una particolare neurosi collettiva dei tedeschi”.<sup>9</sup>

Come è riuscito il totalitarismo nazista a mettere in atto tramite l'ideologia una “denegazione del reale” (Antonini 2010: 129) e un'incapacità di pensare e giudicare, che ha portato tanti singoli individui ad aderire, più o meno convinti, al regime e a commettere o accettare silenziosamente le peggiori atrocità? La propaganda totalitaria

---

<sup>7</sup> La cosiddetta *Auschwitzlüge* (la ‘menzogna di Auschwitz’) è un tangibile esempio di negazionismo consistente nel disconoscimento dell'esistenza dei campi di concentramento e sterminio e, di conseguenza, dei crimini contro l'umanità. Cfr. l'omonimo opuscolo pubblicato per la prima volta nel 1973 da Thies Christophersen, membro delle SS che prestò servizio ad Auschwitz, da cui è stato tratto il termine (Christophersen 1978).

<sup>8</sup> Un chiaro esempio lo offre la mistificazione degli eventi operata dalla propaganda nazista.

<sup>9</sup> Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: „einem ‚autoritären‘ deutschen Charakter oder einer besonderen kollektiven Neurose der Deutschen“.

fa leva sul senso di isolamento tipico delle masse moderne che, svanito il sentimento di appartenenza a una classe sociale, sono pronte ad affidarsi a chiunque offra loro un punto di riferimento al fine di appagare il proprio bisogno di sicurezza. Inclini ad abbandonarsi docilmente a forze esterne e dominatrici che, riuscendo a prevedere con certezza il futuro, possano condurle alla salvezza e alla vittoria finale, le masse, infatti, a differenza delle altre classi, non perseguono degli interessi. (Antonini 2010: 130–131)

Le masse, alla ricerca di certezze e sicurezza, seguono senza una profonda convinzione ideologica alla base qualsiasi causa che garantisca loro protezione e benessere, accettando come ‘verità’ qualsiasi informazione trasmessa o dichiarazione emessa dal regime. Inoltre, la propaganda totalitaria ha la capacità di ridurre la complessità della realtà, facendola apparire uniforme, unilaterale e “assume, dunque, la specifica funzione di creare un mondo interamente fittizio, che sia al tempo stesso elemento di unione e fonte di sicurezza” (Antonini 2010: 130–131). In queste condizioni le masse diventano ‘malleabili’ e si offusca l’autonomia di pensiero e giudizio dei singoli. È esattamente questo l’effetto che Arendt riscontra nella società tedesca: “L’esperienza del totalitarismo li ha [...] privati di ogni spontanea reazione linguistica e intellettuale, sicché ora [...] essi sono, in certo qual modo, afasici e incapaci di articolare riflessioni di sorta o di esprimere in modo adeguato i loro sentimenti” (Arendt 1996: 33).

Proprio “la mancanza di pensiero è forse la caratteristica principale dell’azione di massa nell’epoca del totalitarismo”, come evidenzia Antonini (2010: 129). Si tratta di un’incapacità di pensare che è determinata, secondo Arendt, dall’“assenza di dialogo interno” (Antonini 2010: 130), ossia con sé stessi;<sup>10</sup> non c’è alcuna obiezione da parte del pensiero, nulla viene messo in discussione, analizzato criticamente, sottoposto a giudizio. In questo modo non esiste più la distinzione tra realtà e finzione, tra vero e falso. Questo implica un’obbedienza meccanica, che può portare a compiere qualsiasi tipo di azione (Antonini 2010: 130).<sup>11</sup> Ma ‘obbedienza’ in politica significa ‘consenso’ e comporta, a sua volta, il rendersi complici delle azioni compiute (Antonini 2010: 130). L’incapacità di pensare, pur essendo una delle conseguenze del regime nazista, non giustifica l’agire (o il non agire) dell’individuo, non lo scarica dal peso della colpa e della responsabilità. I tedeschi che si rifiutarono di collaborare con il sistema, sia a livello politico sia come ‘semplici’ cittadini, mostrano che una capacità di giudizio e di pensiero era possibile anche

---

<sup>10</sup> Cfr. a questo proposito l’articolo di Wilde (2012).

<sup>11</sup> Esempio è il caso Eichmann, preso in analisi in De Pieri (2023).

all'interno di un regime totalitario e che doveva necessariamente venire contrapposta all'ethos collettivamente condiviso in nome della coscienza del singolo soggetto morale e pensante (Antonini 2010: 134).

Fondamentale è in questo contesto la distinzione che Arendt farà nel 1968 tra colpa e responsabilità, in occasione del convegno organizzato dall'*American Philosophical Association* sul tema *Collective Responsibility*. Arendt sostiene che, mentre “esiste una sorta di responsabilità per atti che non si sono commessi, ma per cui si può [comunque] venire chiamati a rispondere[,] [...] non c'è una colpa o un senso di colpa per cose che sono accadute senza esserne stati coinvolti in prima persona” (Arendt 2000: 4).<sup>12</sup> Proprio per questo motivo Arendt critica i manifesti affissi dagli americani nelle città tedesche che illustravano gli orrori dei campi di concentramento, puntando il dito contro i passanti e ammonendoli con la frase “Du bist schuldig!” (“tu sei colpevole!”) (Arendt 1996: 47).<sup>13</sup> L'attribuire una colpa a tutti i tedeschi finiva, da un lato, per scagionare i veri colpevoli: “Dove tutti sono colpevoli, nessuno lo è. La colpa, a differenza della responsabilità, è sempre isolata; è esclusivamente personale. È il risultato di un'azione, non di intenzioni o possibilità” (Arendt 2000: 4).<sup>14</sup> Il tedesco medio, dall'altro lato, non poteva essere considerato colpevole per crimini in cui non era stato direttamente coinvolto. I manifesti, così, provocarono un senso di ‘estraneazione’ e, invece di “risvegliare la coscienza del popolo tedesco nei riguardi dell[e] mostruosità” (Arendt 1996: 47) commesse, vennero interpretati come “una bugia propagandistica” (Arendt 1996: 47) messa in piedi dal governo americano. Quello che i tedeschi vedevano in questo poster, infatti, non era altro che “il dito indice teso che indicava chiaramente la persona sbagliata” (Arendt 1996: 47). Questo esempio mostra chiaramente l'ingannevolezza del concetto di colpa collettiva (*Kollektivschuld*) e la problematicità dell'attribuzione di colpa e responsabilità, sia a livello

<sup>12</sup> Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: „es gibt so etwas wie Verantwortung für Dinge, die man nicht getan hat, man kann für sie zur Rechenschaft gezogen werden. Aber es gibt kein Schuldigsein oder sich schuldig Fühlen für Dinge, die passierten ohne dass man selbst an Ihnen beteiligt war.“

<sup>13</sup> Alla pagina web ‚LEMO‘ (Lebendiges Museum Online) è possibile vedere uno dei poster appesi nei luoghi pubblici delle città tedesche (<https://www.hdg.de/lemo/bestand/objekt/plakat-schande-schuld.html>). Il manifesto, dal titolo *Diese Schandtaten: Eure Schuld!* (*Queste atrocità: colpa vostra!*), mostra anche alcune fotografie scattate nel campo di concentramento di Dachau, con lo scopo di ricordare ai tedeschi – sfruttando l'impatto visivo delle immagini – gli orrori commessi.

<sup>14</sup> Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: „Wo alle schuldig sind, ist es keiner. Schuld, anders als Verantwortung, sondert immer aus; sie ist ausschließlich persönlich. Sie resultiert aus einer Handlung, nicht aus Intentionen oder Möglichkeiten.“

individuale che collettivo. Analogamente ai manifesti anche i questionari<sup>15</sup> proposti dagli americani, così come tutto il processo di denazificazione in generale, “hanno solamente contribuito a dissimulare e quindi a prolungare la confusione morale” (Arendt 1996: 40) e, con questo, anche la rimozione del passato.

Le parole della Arendt sono cariche di amarezza e risentimento nei confronti della Germania e del suo rifiuto, anche di fronte all’”inoppugnabile evidenza” (Bolaffi 1996: 13) dei crimini nazisti, di confrontarsi con il passato. Il “profondo scompiglio morale” (Arendt 1996: 45) e l’ipocrisia dominante nel Paese sono una chiara eredità del regime secondo Arendt, che si chiede se e in che modo i tedeschi possano liberarsi di queste conseguenze.<sup>16</sup>

Fondamentale è, secondo Arendt, sia a livello collettivo che a livello individuale, la disponibilità ad interrogarsi, andare a fondo e assumersi la responsabilità per poter costruire un futuro basato su stabili pilastri morali, politici e sociali e per contribuire alla difesa e alla formazione di una memoria storica, “unico antidoto possibile” (Bolaffi 1996: 13) per far sì che il passato non si ripeta e che i totalitarismi vengano sconfitti.

Arendt propone anche una soluzione in un’ottica politica, che la si può trovare nelle seguenti parole:

Le attuali condizioni della Germania sono molto più un caso esemplare delle conseguenze del totalitarismo che una manifestazione del cosiddetto «problema tedesco» in sé. Quest’ultimo, come tutti gli altri problemi europei, può essere risolto solo in un’Europa federale (Arendt 1996: 63).

---

<sup>15</sup> Per ragioni di spazio non è possibile analizzare questo aspetto nei singoli dettagli. Tra le problematiche individuate da Arendt in merito al programma di denazificazione (tra cui rientrano anche i questionari) risulta, ad esempio, “l’assunto secondo cui vi sarebbero criteri obiettivi [...] per distinguere chiaramente tra nazisti e non nazisti” (Arendt 1996: 39). I questionari non erano stati però realmente in grado di determinare oggettivamente il grado di coinvolgimento dei singoli tedeschi nei crimini nazisti. In molti casi, grazie ad un po’ di astuzia e alla falsificazione delle risposte, i veri responsabili ne erano usciti senza pena da scontare o con una pena equivalente a coloro che avevano commesso reati trascurabili di fronte ad atti realmente mostruosi. Per approfondire le ulteriori problematiche cfr. il secondo capitolo del saggio (Arendt 1996: 39–63). Oltre al processo di denazificazione Arendt cita tra le problematiche della Germania del dopoguerra anche “la ripresa della libera imprenditoria e federalizzazione” (Arendt 1996: 40).

<sup>16</sup> Bolaffi formula in questo modo il “dubbio che pesa come un macigno e che [...] è la vera questione cui questo scritto [*Ritorno in Germania*, E. P.] intende dare risposta” (Bolaffi 1996: 18): “Ce la farà la Germania? Ce la faranno i tedeschi a liberarsi dalle conseguenze del nazionalsocialismo?” (Bolaffi 1996: 18).

La questione non riguarda solo la Germania, il 'caso tedesco', in quanto il problema ha le sue radici più profonde nell'essenza dei regimi totalitari. L'unica soluzione per poterli sconfiggere è, nella prospettiva di Arendt, la "costruzione di un'Europa federata e federale che attraverso una consistente limitazione della sovranità dei singoli Stati dia risposta [...] [all']irreversibile crisi dello Stato nazionale" (Bolaffi 1996: 17). Solamente un'organizzazione internazionale, nata nell'interesse comune di garantire stabilità politica, equilibrio tra le nazioni e rispetto dei valori morali e civili, controllando che tutti gli Stati membri adempiano agli obblighi stabiliti, potrebbe essere una strategia efficace contro la minaccia dei fascismi.

Bolaffi constata nel saggio, però, un "evidente pessimismo sul futuro tedesco" (Bolaffi 1996: 18), in particolare dal punto di vista politico. Per quanto la costruzione di un'Europa federale si prospetti come l'unica opzione per ripristinare l'equilibrio politico, Arendt non sembra avere davvero fiducia in un possibile esito positivo: "tuttavia, rispetto alle crisi incombenti nei prossimi anni, anche tale soluzione sembra avere scarso significato" (Arendt 1996: 63). Non si tratta però di un pessimismo senza prospettive: Arendt nomina esplicitamente gli aspetti che necessitano di un intervento sostanziale perché si possa operare il cambiamento da lei auspicato. Tra questi figurano senza dubbio – oltre alle iniziative in ambito politico e alla necessità da parte dei singoli individui di interrogare sé stessi – un giornalismo obiettivo e una "seria attività di ricerca" (Arendt 1996: 31) da parte delle università.<sup>17</sup> Un 'cambio di rotta' non è mera utopia, secondo Arendt, bensì un auspicio di possibile realizzazione, a condizione che si riesca a rinnovare il sistema dalle fondamenta e si sia realmente intenzionati a (ri)svegliare le proprie coscienze.

## **2. Germania senza lutto e senza responsabilità: l'analisi di Alexander e Margarete Mitscherlich**

Mentre Hannah Arendt analizza le cause del rifiuto di confrontarsi con il passato nazista da un punto di vista per lo più storico-politico, i coniugi Alexander e Margarete Mitscherlich, rispettivamente neurologo lui e

---

<sup>17</sup> Cfr. Arendt (1996: 31): "Il problema dinanzi a cui sono poste le università tedesche non consiste tanto nel reintrodurre la libertà di insegnamento, quanto nel ristabilire una seria attività di ricerca, nel mettere gli studenti di fronte a resoconti imparziali di ciò che è realmente accaduto, e nell'allontanare i docenti che ne sono incapaci." Arendt (1996: 33) scrive inoltre: "L'atmosfera intellettuale è pervasa da vaghi luoghi comuni [...] Ci si sente soffocati da una dilagante stupidità pubblica che non si può ritenere capace di nessun giudizio corretto riguardo alle cose più elementari."

psicanalista lei, avanzano nel loro studio *Die Unfähigkeit zu trauern* (letteralmente: *L'incapacità di portare il lutto*) del 1967 un tentativo di indagare le cause e le modalità della rimozione e del rinnegamento del recente passato da un punto di vista psicoanalitico. La questione lasciata aperta da Arendt se l'indifferenza e l'apatia nei tedeschi fossero determinate da un atteggiamento consapevole o meno, viene ricondotta da A. e M. Mitscherlich a ragioni esplicitamente inconscie: si tratta letteralmente di “negazioni che si innescano incosciamente” (Mitscherlich 1977: 8).<sup>18</sup> *L'incapacità di portare il lutto*, erroneamente interpretata a lungo dalla critica come l'incapacità di provare dolore per le vittime dei crimini nazisti (cfr. Freimüller 2011: 4; Henscheid 1993), si riferisce in realtà al lutto non rielaborato per la perdita del *Führer*. In psicanalisi l'elaborazione del lutto (*Trauerarbeit*) è infatti un processo indispensabile per poter realizzare e metabolizzare una qualsiasi esperienza traumatica (Mitscherlich 1977: 9). Solamente la rielaborazione produttiva di una perdita attraverso il ricordo (*Erinnerungsarbeit*) permette di riaprirsi ad emozioni e relazioni umane, e di conseguenza, in questo caso, a provare compassione per le vittime delle atrocità naziste.

Così descrivono A. e M. Mitscherlich in *Die Notwendigkeit zu trauern* (letteralmente: *La necessità di portare il lutto*) la perdita del legame con il nazismo e con il *Führer*:

La causa del lutto non sarebbe da ricercare solo nella morte di Hitler come persona reale, quanto piuttosto nella perdita di ciò che lui ha rappresentato: l'io ideale, a livello collettivo. La sua morte, la sua sconfitta e la sua svalutazione da parte delle potenze vincitrici implicano la perdita dell'oggetto di sé narcisistico,<sup>19</sup> cioè un impoverimento e una svalutazione del proprio sé. L'evitare questo trauma [attraverso la rimozione inconscia, E. P.] va visto come la causa più immediata della derealizzazione e della negazione dell'impero di Hitler dopo la guerra.<sup>20</sup> (Mitscherlich 1979: 14)

<sup>18</sup> Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: “unbewußt wirksam gewordenen Verleugnungen”.

<sup>19</sup> Nel narcisismo, come sottolinea Fornaro (2014: 26), “il soggetto diventa ‘oggetto’ a se stesso, cioè rappresentazione di sé a se stesso”. L'altro, la persona esterna (amata), viene „incluso in un Sé ‘allargato’: nella terminologia kohutiana [...] appare un ‘oggetto-Sé’ [o oggetto di sé, E. P.], [che] cioè fisicamente è altro da me, ma psichicamente è parte del mio mondo [...] l'oggetto così amato diventa ‘oggetto narcisistico’, cioè oggetto esterno narcisisticamente investito” (Fornaro 2014: 26).

<sup>20</sup> Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: „Als Anlass der Trauer sollte aber nicht nur der Tod Hitlers als realer Person angesehen werden, sondern vielmehr der Verlust dessen, was er repräsentierte: das kollektive Ich-Ideal. Sein Tod, seine Niederlage und seine Entwertung durch die Siegermächte bedeuten den Verlust eines narzisstischen Selbstobjektes, das heißt

Secondo A. e M. Mitscherlich l'individuo del Novecento, perso qualsiasi valore tradizionale di riferimento (Freimüller 2011), vede in Hitler un io ideale (collettivo) e proietta nel sogno di grandezza del *Führer* il proprio sogno di grandezza. La sconfitta di Hitler implica perciò anche il fallimento dell'io e l'infrangersi del sogno di grandezza (personale). Per evitare che questa perdita provochi ripercussioni dolorose sull'individuo, vengono messe in atto a livello inconscio delle manovre di rimozione. L'inconscio avvia, cioè, un meccanismo di 'astrazione della realtà' (*Entwirklichung*) da cui ne consegue una completa presa di distanza dal regime e la rinnegazione totale del proprio coinvolgimento (attivo o passivo) nelle atrocità naziste, arrivando in questo modo anche a liberarsi dal peso della colpa e della responsabilità. Hitler diventa così l'unico colpevole (Mitscherlich 1977: 27–36), mentre i singoli individui si schierano dalla parte delle potenze vincitrici. Alterare il ricordo della realtà e 'trasferire' la colpa su altri è, secondo A. e M. Mitscherlich, un passaggio normale ed essenziale a livello inconscio: ricordi lucidi farebbero emergere l'obbedienza incondizionata dei singoli e, quindi, un senso di colpa con cui sarebbe difficile convivere e fare i conti. Questo meccanismo permette da un lato di rimuovere il vissuto per evitare di provare dolore per la perdita subita e dall'altro di scaricare la colpa, ma impedisce di conseguenza la rielaborazione del lutto, imponendo una barriera di silenzio e apatia.

Evidente è qui il parallelismo tra il processo di astrazione di A. e M. Mitscherlich e il relativismo nichilistico di Arendt: entrambi sono espressione di un'avversione (consapevole o meno) a distinguere tra realtà e irrealtà. Si tratta di meccanismi che, secondo A. e M. Mitscherlich, non avvengono solo a livello individuale, bensì anche collettivo. Il sistema politico stesso favorisce infatti l'attuazione di processi di rimozione per eliminare la responsabilità della Germania e scaricare la colpa altrove. Come Arendt anche A. e M. Mitscherlich (1977: 13–15) riconoscono la tendenza a trasferire la responsabilità dello scoppio della guerra e dei milioni di vittime ad altre nazioni, in particolare alla Russia, alleggerendo così la propria coscienza e presentando sé stessi come vittime. Anche A. e M. Mitscherlich (1977: 17) constatano inoltre, come Arendt, in tutto l'organismo sociale e politico una sorta di "inerzia nel reagire" (*Reaktionsträgheit*) agli eventi passati che si manifesta sotto forma di una forte volontà di ripartire da zero, ignorando e dimenticando completamente il

---

eine Verarmung und Entwertung des eigenen Selbst. Die Vermeidung dieses Traumas muß als unmittelbarster Anlass zur Entwirklichung und Verleugnung des Hitler-Reiches nach dem Kriege angesehen werden.“

passato (Türkis 1990: 112).<sup>21</sup> Dominante è il pensiero di tornare al benessere e di riaffermarsi come potenza economica.

Venendo scoraggiata a livello collettivo un'attiva rielaborazione del passato, un confronto con esso e con la propria responsabilità era possibile negli anni del dopoguerra solo a livello individuale. Anche le misure attuate dagli Alleati, nel tentativo di 'rieducare' i tedeschi e confrontarli con le atrocità commesse in loro nome, non furono in grado, come già sottolineato, di ottenere i risultati auspicati. Nei decenni successivi divenne però sempre più forte la pressione da parte dell'opinione pubblica estera (Mitscherlich 1977: 41): la Germania 'doveva' ricordare e prendere provvedimenti contro i responsabili dei crimini commessi. Proprio negli anni '60 ebbero così luogo il processo ad Eichmann e gli *Auschwitzprozesse*, che riconobbero ufficialmente e pubblicamente la 'colpa tedesca'. A questo si unirono poi, negli anni della contestazione giovanile, le accuse da parte delle generazioni dei figli: questi denunciavano l'ipocrisia e le responsabilità taciute sia dei genitori sia delle istituzioni, autorità non più credibili né modelli di riferimento.<sup>22</sup> Margarete Mitscherlich (1983: 154) osserva, nel corso degli anni, un atteggiamento sempre più aperto nei confronti del passato e scrive nel 1983, sedici anni dopo la pubblicazione di *Die Unfähigkeit zu trauern*:

Tuttavia, mi sembra evidente che stiamo assistendo a un cambiamento storico, che almeno una gran parte della gioventù non è più disposta o capace di assecondare l'ipocrisia della società perbenista e [...] repressiva degli ultimi anni.<sup>23</sup>

Qualcosa stava apparentemente cambiando nelle coscienze, soprattutto nelle giovani generazioni.

---

<sup>21</sup> La cosiddetta *Stunde Null* ('ora zero') indicava proprio „l'inizio di un futuro senza passato” (Türkis 1990: 112). Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: „der Beginn einer Zukunft ohne Vergangenheit“.

<sup>22</sup> Così scrive, ad esempio, Renate Siebert (2008), nata nel 1942 a Kassel e adolescente negli anni della contestazione giovanile: “Un silenzio conturbante ci avvolgeva, un'angoscia muta della guerra e delle distruzioni attraversava le relazioni, il tabù dei campi di sterminio – il grande 'non detto' di quegli anni – pesava come un macigno. E noi volevamo sapere, conoscere la verità.”

<sup>23</sup> Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: “Dennoch scheint es mir unübersehbar, daß wir Zeugen eines historischen Wandels sind, daß zumindest ein großer Teil der Jugend nicht mehr bereit und auch nicht mehr fähig dazu ist, die Heuchelei der ‚wohlanständigen‘, [...] verdrängenden Gesellschaft der letzten Jahrzehnte mitzumachen.”

### 3. L'incapacità di riconoscere la responsabilità in un'ottica transgenerazionale

Nonostante l'apertura verso il passato, che ha permesso di compiere importanti progressi nell'elaborazione delle scomode vicende legate al nazismo,<sup>24</sup> alcuni studi psicoanalitici e sociologici (condotti dalla fine degli anni '80 ad oggi)<sup>25</sup> hanno mostrato come il processo di rimozione, in diversi casi, sia ancora attivo nelle generazioni successive – non solo nei figli di *Täter* o *Mitläufer*, bensì anche nei loro nipoti. L'incapacità della generazione della guerra di parlare delle proprie esperienze si rispecchia nella difficoltà dei discendenti di confrontarsi attivamente con questi eventi, di fare domande, di riaprire la questione e andare a fondo della 'verità'. Così si perpetuano anche nei posteri il silenzio e la rimozione degli eventi, e con loro, allo stesso tempo, le ferite (non rielaborate) legate a quel passato e l'incapacità di riconoscere colpa e responsabilità dei genitori/nonni (così come la propria) (Türkis 1990: 117). Alcuni studi attingono il materiale per l'analisi direttamente dalle sedute psicoterapeutiche con i pazienti (Pohl 2021), altri studi (Bar-On 2004; Welzer et al. 2002) raccolgono interviste condotte con un campione selezionato di persone. Questi ultimi si servono del metodo della *Oral History*,<sup>26</sup> basato “sui ricordi suscitati nel corso di inchieste orali” (Assmann 1997: 26): l'immagine della storia che ne deriva è personale, legata alle esperienze e ai ricordi di chi l'ha vissuta e la racconta (Assmann 1997: 26), non è la storia ufficiale dei manuali. Questi studi permettono così di 'costruire' e sondare la cosiddetta “memoria comunicativa” (Assmann 1997: 25):

La memoria comunicativa comprende i ricordi che si riferiscono al passato recente. Sono ricordi, questi, che un essere umano condivide con i suoi contemporanei: il caso tipico è la memoria generazionale. [...] Questo spazio [...] del ricordo [è] creato mediante l'esperienza comunicata e garantita personalmente (Assmann 1997: 25).

---

<sup>24</sup> Ci sono naturalmente anche voci opposte nella letteratura, ossia figli e nipoti di perpetratori o sostenitori attivi e passivi del regime, che indagano la propria storia familiare per riportare alla luce tutto ciò che era stato 'taciuto' e 'sepolto' dai parenti. Un esempio lo offre Nora Krug, che nella sua graphic novel *Heimat* si confronta con la complicità dello zio Franz-Karl con il regime nazista (Krug 2018).

<sup>25</sup> Tra questi figurano in modo particolare: Bar-On, Pohl e Welzer et al. (vedi sotto). Cfr. anche le analisi di Reddemann (2015) e Ilka Quindeau (2017).

<sup>26</sup> Cfr. anche la nota di Kutz alla nuova edizione del testo di Bar-On (2004: 12–13).

È una memoria “spontanea” (Assmann 1997: 30) che si forma nel corso dell’interazione stessa e in cui i fatti storici universali sono inseriti nel quadro di “biografie individuali” (Assmann 1997: 30).

Dan Bar-On, psicologo e psicoterapeuta israeliano, raccoglie nel suo volume *The Legacy of Silence. Encounters with Children of the Third Reich*, pubblicato per la prima volta in lingua inglese nel 1989 e tradotto in tedesco nel 1993 (*Die Last des Schweigens. Gespräche mit Kindern von NS-Tätern*, letteralmente: *Il peso del silenzio. Dialoghi con i figli di perpetratori nazisti*), interviste condotte in Germania tra il 1985 e il 1987 con figli di perpetratori nazisti. Le inchieste confermano, sia all’interno del nucleo familiare sia a livello istituzionale (specialmente nelle scuole), la presenza di un grande silenzio sui crimini commessi dal regime: un silenzio che pesa (*Last*, ‘il peso’) e che viene ereditato (*Legacy*) dalla generazione dei figli, protraendo il processo di rimozione nei discendenti. Bar-On usa la metafora del “doppio muro” (“doppelte[] Mauer”, Bar-On 2004: 300): il primo muro di silenzio è eretto dai genitori per difendere sé stessi, ma anche i propri figli, da un passato atroce e doloroso che non ‘vuole’ essere riportato alla memoria – un muro ‘necessario’ per poter mostrare ai figli una via alternativa a quel passato; il secondo muro viene costruito, di conseguenza, da parte dei figli stessi, che come reazione automatica (inconscia) o per timore di ferire i propri genitori (la cosiddetta ‘lealtà familiare’), non fanno domande su quel passato scomodo. Questo silenzio e la mancata rielaborazione degli eventi che da esso ne deriva hanno non solo favorito in molti un isolamento sociale ed emotivo,<sup>27</sup> ma hanno soprattutto contribuito a perpetuare la distorsione della realtà. Le figure genitoriali vengono idealizzate e i figli o non riconoscono le colpe dei padri o giustificano il loro coinvolgimento come unica alternativa possibile.

Anche Ulrike Pohl evidenzia nel suo studio del 2021 *Psychische Spätfolgen von NS-Zeit und Krieg bewältigen* (letteralmente: *Affrontare le conseguenze psicologiche tardive dell’era nazista e della guerra*) come i forti legami tra genitori e figli (o tra nonni e nipoti), basati sulla lealtà familiare, portino a non mettere in discussione il ruolo dei genitori per preservare il rapporto con loro, protraendo così il silenzio sul passato. A volte, secondo Pohl, è proprio il forte senso di responsabilità nei confronti dei genitori (o dei nonni) a impedire di mettere in luce le loro colpe/responsabilità e di andare a fondo della verità.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Diversi sono i figli di perpetratori nazisti intervistati da Bar-On che non si sono mai sposati e non hanno avuto figli, in parte probabilmente per paura (a livello inconscio) di aver ereditato dai genitori il “seme cattivo” (“einen ‘schlechten Samen’”) e di poterlo tramandare ai propri figli (2004: 303).

<sup>28</sup> Come sottolinea anche Mitscherlich (1983: 154), si tratta di una forma di “solidarietà con loro [i genitori, E. P.] e con questo tipo di reazioni psichiche e meccanismi di rimozione”.<sup>28</sup>

Un altro studio relativo ai meccanismi di trasmissione/rimozione transgenerazionale della memoria è quello del 2002 di Welzer, Moller e Tschuggnall, presentato nel volume *'Opa war kein Nazi'. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis* (*'Il nonno non era un nazista'. Nazionalsocialismo e Olocausto nella memoria familiare*). Il libro indaga come i (racconti dei) ricordi dei nonni, che hanno vissuto in prima persona il regime, assistendo ai crimini nazisti, vengano trasformati nel dialogo transgenerazionale con i figli, ancora bambini o nati dopo la guerra, e i nipoti, nati nei decenni successivi. Dallo studio, condotto su quaranta famiglie,<sup>29</sup> risulta una doppia trasfigurazione della realtà: in primo luogo da parte dei nonni, successivamente ad opera dei (figli e dei) nipoti. I nonni tendono infatti ad omettere nei loro racconti conoscenze relative ai crimini nazisti e atteggiamenti simpatizzanti nei confronti del regime, focalizzando l'attenzione su momenti non compromettenti.<sup>30</sup> I nonni, inoltre, sono soliti accentuare la sofferenza provata e il loro coraggio personale. Figli e nipoti, da parte loro, arricchiscono i racconti (già alterati) offerti dai genitori/nonni con dettagli fantasiosi. Proprio questo processo di trasformazione (del racconto) della realtà mette in atto la cosiddetta 'eroizzazione cumulativa' "kumulative Heroisierung" (Welzer et al. 2002: 78):<sup>31</sup> nel passaggio da generazione a generazione si 'accumulano' attraverso il racconto dettagli 'edulcorati' che contribuiscono sempre più a delineare i nonni come figure eroiche della resistenza contro il nazismo (e anche come vittime del regime stesso), ignorando la loro adesione e/o partecipazione attiva alla politica del regime. Come commenta Kavvadias (2020: 136): "i racconti dei genitori o dei nonni relativi ai crimini di guerra commessi sono stati semplicemente ignorati<sup>32</sup> dalle generazioni successive, le loro esperienze e azioni durante il periodo nazista reinterpretate e trasformate."<sup>33</sup> Lo studio di Welzer, Moller e

---

Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: "Solidarität mit ihnen und dieser Art psychischer Reaktionen und Abwehrmechanismen".

<sup>29</sup> Lo studio si basa sul materiale fornito da quaranta colloqui famigliari e centoquarantadue interviste individuali.

<sup>30</sup> Gli autori Welzer, Moller e Tschuggnall (2002: 11) sottolineano nell'introduzione di aver scelto per la loro analisi famiglie tedesche "del tutto normali" ("ganz normal[.]"), cioè famiglie nelle quali tra i membri non figuravano importanti perpetratori, ma che erano in qualche modo legate al nazionalsocialismo e all'Olocausto.

<sup>31</sup> Il termine è stato coniato dagli autori dello studio, in particolare da Welzer (cfr. Welzer 2001).

<sup>32</sup> 'ignorare' è qui inteso come 'fare finta di non aver sentito'.

<sup>33</sup> Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: "Berichte der Eltern oder Großeltern über begangene Kriegsverbrechen wurden von den nachfolgenden Generationen schlicht überhört, ihre Erlebnisse und Taten während der NS-Zeit umgedeutet."

Tschuggnall dimostra, complessivamente, come proprio l'essere a conoscenza del coinvolgimento (attivo o passivo) di componenti della propria famiglia nei misfatti nazisti risvegli inconsciamente la necessità di costruire una propria versione della storia in cui non ci sia traccia di questo coinvolgimento e, dunque, di una colpa. Lo studio mette chiaramente in luce come, nel processo di trasmissione del passato, tra *Geschichtswissen* ('la conoscenza' della storia, ossia il racconto 'istituzionalizzato' della storia) e *Geschichtsbewusstsein*, ('la coscienza' relativa alla storia, legata alla memoria comunicativa e influenzata proprio dall'insieme dei racconti familiari) predomini proprio il secondo aspetto: il racconto transgenerazionale condiziona il modo di interpretare la Storia (Welzer et al. 2002: 13). La dimensione emotiva – e le rappresentazioni immaginarie che ne derivano – hanno un peso maggiore rispetto al fatto storico in sé, assumono “un ruolo maggiore rispetto al sapere [...] cognitivo”<sup>34</sup> (sapere oggettivo) relativo ai fatti storici (Welzer et al. 2002: 200). In questo modo continuano il processo di rimozione e il silenzio rispetto alle verità più scomode e dolorose. E, come sottolineano i Mitscherlich nella prefazione a *Die Unfähigkeit zu trauern*, è proprio l'aggiunta di elementi 'fantastici' e irreali che prova come il processo di rielaborazione del passato non abbia ancora avuto compimento (1977: 9).

#### 4. Conclusioni

Sull'esempio delle analisi presentate qui sopra si può affermare che l'alterazione della realtà sia stata ed è ancora oggi un fenomeno ampiamente diffuso, sia a livello conscio che inconscio, sia sul piano politico e collettivo che su quello più intimo e personale. Questa resistenza a misurarsi con il passato continua a porci ancora oggi di fronte alla questione della responsabilità. Lukács, Aleida Assmann, A. e M. Mitscherlich, tra tanti altri, evidenziano l'importanza di un produttivo lavoro di memoria che permetta un “superamento radicale” (Lukács 1966: 21) della pericolosa rimozione perpetuata nel tempo. Il commemorare ha contribuito e può ancora contribuire, secondo A. e M. Mitscherlich “a consolidare un nuovo senso di consapevolezza nei confronti della storia, e così [...] [a porsi] ogni anno nuovamente la domanda per quale motivo dovessero

---

<sup>34</sup> Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: “eine größere Rolle spielt als kognitiv[es] [...] Wissen.“

venire uccise così tante persone” (Mitscherlich 1977: 42).<sup>35</sup> Aleida Assmann (2013) pone proprio l'accento sulla necessità di integrare anche gli eventi negativi e opprimenti all'interno dell'*Erinnerungskultur* ('cultura della memoria'), in quanto la memoria culturale di una società non è fatta solo di momenti di identificazione positivi. Un lavoro collettivo di memoria improntato all'azione nel presente renderebbe possibile “riabilitare la dignità delle vittime di allora” (Wolbring 2015: 579)<sup>36</sup> (e non solo), riconoscendo e assumendosi così la responsabilità (collettiva) nei confronti del passato, del presente e del futuro. E non è da dimenticare, come sottolinea Arendt, che il senso di responsabilità è anche (e soprattutto) una questione di coscienza personale e di capacità di pensare.

## Riferimenti bibliografici

Antonini, Erica. 2010. “Le figure del male in Hannah Arendt.” *Sociologia* 44(1), 127–139.

Arendt, Hannah. 1950. “The Aftermath of Nazi-Rule. Report from Germany.” *Commentary*, ottobre 1950, <https://www.commentary.org/articles/hannah-arendt/the-aftermath-of-nazi-rulereport-from-germany/> [ultimo accesso 23/01/2023]

Arendt, Hannah. 1993. *Besuch in Deutschland. Die Nachwirkungen des Naziregimes*. Berlin: Rotbuch-Verlag.

Arendt, Hannah. 1996. *Ritorno in Germania*. Introd. A. Bolaffi; trad. P. Ciccarelli. Roma: Donzelli.

Arendt, Hannah. 2000. “Kollektive Verantwortung.” Trad. F. Stülmeyer & U. Vorkoeper. In Heinrich-Böll-Stiftung (a cura di), *Debatte. Mit Beiträgen von Hannah Arendt, Dick Howard, Claude Lefort, Albrecht Göschel und Heidrun Frieese/Peter Wagner. Politik und Moderne IV*, 4–16. Bremen: Heinrich-Böll-Stiftung. [anche online, ultimo accesso 23/01/2023: [https://www.boell-bremen.de/sites/default/files/uploads/2003/07/politik\\_und\\_moderne\\_bandiv.pdf](https://www.boell-bremen.de/sites/default/files/uploads/2003/07/politik_und_moderne_bandiv.pdf)]

Assmann, Aleida. 2013. *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*. München: Beck.

<sup>35</sup> Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: “[...] ein neues Geschichtsbewußtsein zu festigen, und damit könnte sich jährlich die Frage wiederholen, unter welcher Devise diese Opfer gebracht werden mußten.“

<sup>36</sup> Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: “die Würde ehemaliger Opfer wiederherzustellen“.

Assmann, Jan. 1997. *La memoria culturale*. Torino: Einaudi.

Bar-On, Dan. 2004. *Die Last des Schweigens. Gespräche mit Kindern von NS-Tätern*. Hamburg: edition Körber-Stiftung.

Bolaffi, Angelo. 1996. "Introduzione." In Hannah Arendt, *Ritorno in Germania*, 7–20. Roma: Donzelli.

Christophersen, Thies. 1978. *Die Auschwitz-Lüge: Ein Erlebnisbericht*. Mohrkirch: Kritik Verlag.

De Pieri, Veronica. 2023. "Wird irgendetwas mit mir geschehen? Psycho(patho)logical perspectives on Hannah Arendt's *The Banality of Evil*." *DIVE-IN – An International Journal on Diversity and Inclusion* 3(1), 7–42. <https://doi.org/10.6092/issn.2785-3233/17278>

Fornaro, Mauro. 2014. "Narcisismo e società. Per un'integrazione interdisciplinare." *Sociologia* 48(2), 25–32.

Freimüller, Tobias. 2011. „Der versäumte Abschied von der Volksgemeinschaft. Psychoanalyse und ‚Vergangenheitsbewältigung‘.“ *Docupedia-Zeitgeschichte*, 30 May 2011, [https://docupedia.de/zg/Mitscherlich,\\_Unf%C3%A4higkeit\\_zu\\_trauern](https://docupedia.de/zg/Mitscherlich,_Unf%C3%A4higkeit_zu_trauern) [ultimo accesso 23/01/2023]. Ripubblicazione di: Freimüller, Tobias. 2007. „Der versäumte Abschied von der Volksgemeinschaft. Psychoanalyse und ‚Vergangenheitsbewältigung‘.“ In Jürgen Danyel, Jan-Holger Kirsch & Martin Sabrow (a cura di), *50 Klassiker der Zeitgeschichte*, 66–70. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Grunenberg, Antonia. 2007. „Hannah Arendt, Martin Heidegger und Karl Jaspers. Denken im Schatten des Traditionsbruchs.“ In Heinrich-Böll-Stiftung (a cura di), *Hannah Arendt. Verborgene Tradition – Unzeitgemäße Aktualität?*, 101–119. Berlin: Akademie Verlag.

Henscheid, Eckhard. 1993. „Die Unfähigkeit zu trauern oder so ähnlich. Ein Spezialkapitel zur Kulturgeschichte der Mißverständnisse.“ *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 12 giugno 1993.

Kavvadias, Anna. 2020. *Umstrittene Helden. Heroisierungen in der Bundesrepublik Deutschland*. Berlin/Boston: de Gruyter.

Krug, Nora. 2018. *Heimat. Ein Deutsches Familienalbum*. München: Penguin.

Lukács, Georg. 1966. *Von Nietzsche zu Hitler oder Der Irrationalismus und die deutsche Politik*. Frankfurt am Main: Fischer.

Mitscherlich, Alexander & Margarete. 1970. *Germania senza lutto. Psicoanalisi del postnazismo*. Trad. P. Monaci, R. Torsini & N. Bassanese; appendice R. König. Firenze: Sansoni.

Mitscherlich, Alexander & Margarete. 1977. *Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*. München: Piper & Co.

Mitscherlich, Margarete. 1979. „Die Notwendigkeit zu trauern. Ein Referat im Rahmen eines WDR-Seminars zu Holocaust.“ *Frankfurter Rundschau*, 25 gennaio 1979, 14.

Mitscherlich, Margarete. 1983. „Wie haben sich deutsche Schriftsteller gegen die Unfähigkeit zu trauern gewehrt? Dargestellt an Wolfgang Koeppens ‚Der Tod in Rom‘.“ *Neue Rundschau* 94(3), 137–156.

Nordmann, Ingeborg. 1986. „Erfahrungen in einem Land, das die Realität verloren hat.“ Postfazione a Hannah Arendt, *Besuch in Deutschland. Die Nachwirkungen des Naziregimes*. In Marie Luise Knott (a cura di), *Zur Zeit. Politische Essays*. Berlin: Rotbuch-Verlag, 67–95.

Pohl, Ulrike. 2021. *Psychische Spätfolgen von NS-Zeit und Krieg bewältigen. Ein Schichtenmodell für die therapeutische Praxis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Probst, Lothar. 2006. „Hannah Arendt und Uwe Johnson.“ *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 21 gennaio 2006, <http://www.bpb.de/apuz/29515/hannah-arendt-und-uwe-johnson> [ultimo accesso 23/01/2023]

Quindeau, Ilka. 2017. „Vater, wo warst Du? Generationsbruch und transgenerationelle Weitergabe“, [https://www.youtube.com/watch?v=f7ZHH1HO1ic&t=516s&ab\\_channel=HausamDom](https://www.youtube.com/watch?v=f7ZHH1HO1ic&t=516s&ab_channel=HausamDom) [ultimo accesso 23/01/2023]

Reddemann, Luise. 2015. *Kriegskinder und Kriegsenkel in der Psychotherapie. Folgen der NS-Zeit und des Zweiten Weltkriegs erkennen und bearbeiten – Eine Annäherung*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Siebert, Renate. 2008. „Il '68 in Germania. ‘Sto male e mi arrabbio quando sento che oggi va di moda identificare il Sessantotto col terrorismo’“. Renate Siebert racconta la sua esperienza.” *La Voce di Fiore*, 1° novembre 2008, [http://www.lavocedifiore.org/SPIP/article.php?id\\_article=3675](http://www.lavocedifiore.org/SPIP/article.php?id_article=3675) [ultimo accesso 23/01/2023]

Türkis, Wolfgang. 1990. *Beschädigtes Leben: autobiographische Texte der Gegenwart*. Stuttgart: Metzler.

Welzer, Harald. 2001. „Kumulative Heroisierung. Nationalsozialismus und Krieg im Gespräch zwischen den Generationen.“ *Mittelweg* 36(2), 57–73.

Welzer, Harald, Sabine Moller, & Karoline Tschuggnall. 2002. *„Opa war kein Nazi“. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*. Frankfurt am Main: Fischer.

Wilde, Gabriele. 2012. „Totale Grenzen des Politischen: Die Zerstörung der Öffentlichkeit bei Hannah Arendt.“ *Femina Politica. Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 21(1), 17–28.

Wolbring, Barbara. 2015. „Rezension zu: Assmann, Aleida. *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*.“ *Historische Zeitschrift* 301(2), 578–579.