

## Esperienze di modernità. Per una sociologia critica della responsabilità

L'etica non tratta del mondo. L'etica deve essere una condizione del mondo (...).

(Wittgenstein 1961, tr. it. 1998, 222)

La formula baconiana ci dice che il sapere è potere. Ora però il programma baconiano lasciato a se stesso ha rivelato al culmine del trionfo la sua intima contraddizione, perdendo cioè l'autocontrollo, il che comporta l'incapacità di proteggere non soltanto l'uomo da se stesso, ma anche la natura dall'uomo. (Jonas 1979; tr. it. 2009, 181)<sup>1</sup>.

### *Abstract*

Al centro della riflessione vi è il concetto poliedrico di modernità caratterizzato da un infinito processo di rotture e frammentazioni. La studiosa Hannah Arendt, a partire dal ripensare la humana conditio dopo i drammatici eventi storici del XX secolo che hanno reso vulnerabile la morale occidentale, prende in analisi le categorie e i problemi a esso collegati: il potere, la libertà, la responsabilità, l'interesse per la politica, quest'ultima intesa come spazio plurale garantito dal dibattito e dall'azione, dal "fare-insieme", dal fare comunità. Il rapporto con la modernità per la pensatrice – consapevole dell'irreversibile frattura avvenuta nella storia occidentale – è una costante. Tra le rovine della storia, la Arendt desidera "rischiare l'oscuro" attraverso un arduo cammino di riscrittura, di ripensamento, sul "pensare a ciò che facciamo" come unica possibilità di opporsi al pericolo dell'annientamento della libertà umana.

**Keywords:** Hannah Arendt, spazio pubblico, democrazia partecipativa, prassi politica

---

1 Hans Jonas nel suo libro osserva con una efficace sintesi che il potere tecnico si è reso sempre più autonomo e le sue «promesse si sono capovolte in minaccia, la sua prospettiva di salvezza in apocalisse» (p. 181). Tutto questo si è concretizzato a metà del secolo scorso, con il rischio di una catastrofe nucleare, prima ancora che con l'emergenza ambientale che stiamo attraversando.

### *1. Sfondo storico e premesse teoriche*

L'articolazione del concetto di modernità segue un'argomentazione piuttosto intrecciata, intersecata e stratificata e prende avvio nel corso di un processo storico in cui una serie di trasformazioni prefigurano una svolta nella storia dell'umanità. Le diverse impostazioni della teorizzazione della modernità erano interessate sia a delineare ciò che contraddistingue le moderne società industriali dalle precedenti forme di società sia a compiere un'analisi dei nuovi modi di percepire ed esperire l'esistenza sociale e storica. Molti autori sottolineano come non si possa parlare della modernità come di un processo univoco, in qualche modo descrivibile nei suoi tratti in maniera chiara e coerente. La stessa esperienza della modernità è per definizione costruita e articolata attraverso una serie di polarità: soggetto/oggetto, corpo/mente, cultura/natura, progresso/tradizione, ragione/esperienza. In realtà, entrambe le componenti dei vari dualismi riescono a cogliere il senso della modernità nella sua complessità e ambiguità/contraddittorietà, quella congiuntura «singolare di grandezza e pericolo, di grandeur et misère» (Taylor 1989; tr. it. 1993, 10), un vortice «di disgregazione e rinnovamento perpetui, di conflitto e contraddizione, d'angoscia e ambiguità. (...) Essere moderni vuol dire essere parte di un universo in cui, come ha affermato Marx, "tutto ciò che è solido si dissolve nell'aria"» (Berman 1982; tr. it. 1985, 25).

I tragici eventi del Novecento – i totalitarismi, i campi di sterminio, le due guerre mondiali, la minaccia di annientamento nucleare, gli attacchi atomici di Hiroshima e Nagasaki, effettuati sul finire della seconda guerra mondiale dagli Stati Uniti contro il Giappone – hanno dissolto l'ottimismo incondizionato nella scienza. Il limite della conoscenza della scienza è stato rilevato del resto dal monito di Max Weber, secondo il quale "la scienza non consola", in quanto non può offrire delle soluzioni oggettive che possono proscioglierci dalla responsabilità delle nostre scelte oppure di chi è incaricato a farle. Le

argomentazioni avanzate da Weber vengono sussunte da Richard J. Bernstein – tra i maggiori teorici della modernità:

Weber sosteneva che le speranze e le aspettative dei pensatori dell'Illuminismo erano un'amara e ironica illusione. Essi ponevano un legame forte e necessario fra la crescita della scienza, la razionalità e la libertà umana universale. (...). La crescita [della razionalità finalizzata-strumentale] non porta alla realizzazione concreta della libertà universale, ma alla creazione di una "gabbia di acciaio" di razionalità burocratica da cui non si può fuggire. (Bernstein 1985, 5).

La nozione di sviluppo e la fiducia incondizionata nella scienza iniziano a vacillare, con la conseguente percezione dell'impossibilità dell'esistenza di una grande sintesi del sapere. Quest'ultimo tende a frammentarsi in una molteplicità di posizioni diversificate. Le grandi interpretazioni e decostruzioni circa il destino della tecnica, la secolarizzazione, ineriscono al discorso della politica. Nel 1947 in *Dialettica dell'illuminismo* – testo che impone la Scuola di Francoforte come punto di riferimento ineludibile del Novecento – Theodor Adorno e Max Horkheimer osservano come il dispiegamento della razionalità umana originatosi con l'illuminismo si sia infine risolto nell'autodistruzione e nelle barbarie «la terra completamente illuminata splende all'insegna di trionfale sventura» (Horkheimer, Adorno 1947; tr. it. 2010, 11)<sup>2</sup>. Questa idea si consolida nella seconda metà del XX secolo quando si fa strada la convinzione che l'età moderna sia giunta al termine (Foucault 1966; tr. it. 2016, 367-368)<sup>3</sup>.

2 Il libro è uscito ciclostilato nel 1944 in America e in seguito con delle aggiunte nel 1947.

3 In questo contesto si colloca la riflessione di Michel Foucault sulla "morte dell'uomo", la quale preluderebbe alla fine di quell'età moderna – fase della storia della civiltà occidentale nata nel XVIII secolo con l'Illuminismo – di cui il soggetto umano, con la sua razionalità e intraprendenza, è stato il protagonista indiscusso del mondo e della storia. Nell'ultimo passaggio dell'opera *Les mots et les choses*, Foucault annuncia che presto l'uomo scomparirà come un volto fatto di sola sabbia, in quanto è soltanto una figura transitoria, un passaggio fugace destinato ad essere velocemente dimenticato nell'enigmatico divenire epistemico: «attraverso una critica filologica (...) Nietzsche ritrovò il punto in cui uomo e Dio si appartengono a vicenda, in cui la morte del secon-

Il contesto storico del ventesimo secolo, pieno di tensioni e conflitti influenza in modo profondo una riflessione *tout court*, spingendo alcuni tra i più significativi pensatori tra loro molto differenti – da Carl Schmitt a Hans Kelsen, da Hannah Arendt a Simone Weil – ad analizzare non soltanto il fenomeno totalitario in quanto tale e la crisi delle democrazie, ma anche i concetti, le categorie e i problemi a esso collegati: il potere, la libertà, la responsabilità, la relazione massa/individuo. Questi autori tornano ad interrogarsi sui fondamenti del vivere insieme e giungono a rifondare le basi delle ragioni dell'agire politico. Un'acuta analisi critica della modernità viene sviluppata dalla Arendt che tra le cause dell'ideologia totalitaria additava la scomparsa dall'orizzonte della modernità della *politeia*, ossia la fine della partecipazione attiva dei cittadini alla politica nella società di massa. La studiosa si fa sostenitrice di una democrazia diretta, fondata sulla civiltà dell'azione e del discorso, sul modello classico della *polis* nell'antica Grecia, visto come modello alternativo alle degenerazioni della modernità. L'esperienza dell'antica *polis* offre l'occasione per una disamina critica del presente e della moderna espropriazione dei diritti della cittadinanza.

## 2. Crisi della democrazia e praxis politica

Il pensiero della Arendt si situa nel punto di intersezione tra più discipline – filosofia, teoria politica, sociologia – ed è trasversale rispetto alle religioni e alle appartenenze etniche o politiche, ribelle all'establishment sia di destra sia di sinistra. Le sue opere sono rivolte all'analisi e alla comprensione dei fenomeni totalitari, della società di massa e alla formulazione di nuovi paradigmi.

---

do è sinonimo della scomparsa del primo, e in cui la promessa del superuomo significa anzitutto l'imminenza della morte dell'uomo».

L'avvento del totalitarismo provoca nell'esistenza della Arendt una frattura che determinerà l'indirizzo stesso della sua evoluzione intellettuale. Il lavoro genealogico-archeologico, intrapreso dalla Arendt nella monumentale opera *Le origini del totalitarismo* (Arendt 1951; tr. it. 1967), è orientato retrospettivamente dalla consapevolezza prodotta dalla tragedia moderna dell'evento totalitario stesso, in cui gli uomini sono resi atomi, sradicati da ogni interazione in seguito alla disumanizzazione dei legami sociali a vantaggio della violenza nei rapporti umani. La tesi fondamentale è che il totalitarismo novecentesco rappresenti una forma politica assolutamente nuova, risultato di un insieme di numerosi fattori storico-sociali, legati all'avvento della società di massa, dove tutti gli uomini sono divenuti ugualmente superflui, in quanto sono stati ridotti a individui atomizzati, incapaci di stringere rapporti di solidarietà. Diventa dunque comprensibile cosa Hannah Arendt intendesse per snaturamento dell'uomo: la perdita concreta storica delle caratteristiche degli uomini in quanto tali, la loro pluralità ossia la loro finitezza. A proposito di quest'ultima, «è come se l'umanità si fosse divisa tra coloro che credono nell'onnipotenza umana (...) e quelli per cui l'impotenza è divenuta la maggiore esperienza della loro vita» (Arendt 1951; tr. it. 1967, LI). Questa duplice, divaricata fuga dalla limitatezza umana ha, come *conditio sine qua non* sociale «la trasformazione delle classi in masse e la concomitante eliminazione di ogni solidarietà di gruppo» (Arendt 1951; tr. it. 1967, XXXIX).

La Arendt elabora uno schema generale – un ideal-tipo – del regime totalitario. L'essenza di questa nuova forma di governo è rappresentato dal terrore e il principio di azione è il pensiero ideologico. Il totalitarismo è la fine dell'agire politico, è la negazione della pluralità degli uomini e della loro spontaneità, libertà, contingenza, è “non-pensiero” e “non-giudizio” e quindi stravolgimento della natura umana, della sua limitatezza ed eminentemente è disprezzo della realtà. Il regime totalitario è considerato diverso dalle altre

forme tiranniche e dittatoriali in quanto non è possibile la coesistenza. La specificità del totalitarismo consiste nel fatto che si sviluppa in un contesto in cui le ideologie e i partiti si sono oramai affermati come forze primarie della vita politica. Infatti, tale evento per affermarsi alcune condizioni distintive dell'età moderna, in particolare la formazione della società industriale e lo sviluppo della tecnologia.

I momenti cruciali della storia moderna indagati investono tutti la relazione sempre più problematica tra lo sviluppo universalizzante dello Stato-nazione e i vari movimenti che si originano dalla sua forma ormai svuotata di contenuto. Lo Stato-nazione, secondo la Arendt, contiene una logica contraddittoria tra i suoi due elementi costitutivi: lo Stato – come costruzione razional-legale – e la nazione, nutrita dall'idea di una comunità sostanziale e omogenea quanto a *ethos* ed *ethnos*.

Se lo Stato è – in via teorica – quella struttura volta a garantire i diritti di tutti, la nazione si regge viceversa sul presupposto di una comunità escludente. Da qui il paradosso, secondo cui solo coloro che condividono suolo, sangue e lingua di una nazione possono pretendere di godere della piena protezione legale da parte dello Stato. Il duro attacco mosso dalla Arendt alla *fictio* dei diritti umani non è sorretto soltanto da vecchi argomenti “tradizionalisti” o “storicisti”, ma dalla preveggenza consapevole della inefficacia di astratti proclami sulla universalità dei diritti umani. Nella nuova congiuntura storica del primo dopoguerra, chi non nasce cittadino, chi non possiede la nazionalità, è come se non fosse nemmeno appartenente alla specie umana.

La Arendt inizia un percorso di riflessione, analisi e comprensione del passato politico. In primo luogo, tale passato è chiamato in causa nella misura in cui le categorie non sono in grado di render ragione della “terrificante originalità” del fenomeno totalitario. Ma, ancor più che denunciare questo fallimento esplicativo, che si inverte in quel pensiero che si è dimostrato incapace di far fronte teoricamente al fenomeno

totalitario, la Arendt è interessata a interrogare la storia, la tradizione, affinché assuma le sue responsabilità nei confronti del male (Bauman 1989; tr. it. 1992, 243).<sup>4</sup> L'esperienza del Novecento ha rilevato un profondo disorientamento degli individui nelle valutazioni, nelle scelte e una persistente riluttanza a voler assumere la responsabilità autonoma di giudicare, di prendere posizione di fronte a eventi "nuovi", in un tempo che appare a livello costitutivo e in modo paradossale transitorio, intermedio, una interminabile lacuna tra un non-più, il passato, che non illumina niente, e un non-ancora, il futuro, gettato in un buio abisso. L'individuo viene esautorato da ogni ruolo attivo quanto ovviamente da ogni responsabilità. Vengono rianimati clichés obsoleti circa la Volkpsychologie di interi popoli, proprio per evitare il "rischio" del giudizio, il peso della responsabilità di giudicare.

Il carattere inaudito dell'evento nazista ha reso di colpo obsoleti e inutilizzabili gli strumenti concettuali di quella tradizione occidentale. Anche se successivamente la Arendt tornerà a riflettere su quella tradizione che è parte costitutiva della sua educazione intellettuale, è evidente che al momento vuole serbare intatte le sensazioni di inadeguatezza che a lei stessa, come a altri, essa aveva fornito. La sensazione di dismisura, accentua lo squilibrio tra i fenomeni-fatti socio-politici considerati "origine" del totalitarismo e quella parte che è invece dedicata all'"essenza" del regime totalitario. Nella polemica con Eric Voegelin che accusava la Arendt di trascurare la dimensione spirituale e ideologica del fenomeno totalitario, che per lui era esito inevitabile dell'immanentismo della secolarizzazione, la Arendt risponde e pone in evidenza la distanza tra precedenti e fatti:

ciò che è senza precedenti nel totalitarismo non è primariamente il suo contenuto ideologico, ma l'evento stesso della dominazione totalitaria (...). Le conseguenze delle sue politiche hanno fatto esplodere le categorie tradizionali del pensiero politico (...) e i cri-

---

4 Per Bauman la Arendt ha sviluppato in maniera esaustiva il tema della «responsabilità morale di resistere alla socializzazione».

teri del giudizio morale (i crimini totalitari sono descritti in modo del tutto inadeguato come assassini e i crimini totalitari possono difficilmente essere puniti come assassini (...)). Per me è importante perché credo che ciò che separa la mia impostazione da quella del signor Voegelin è che io procedo da fatti e avvenimenti invece che da affinità e influenze spirituali. (Arendt 1953; tr. it. 1978, 73-87)

Il monito della Arendt riguarda la pericolosità della tendenza a non pensare e, di conseguenza, a subire passivamente eventi e luoghi comuni. Là dove questa tendenza diventa un fenomeno di massa il mondo della politica è in pericolo, poiché esso per durare richiede l'iniziativa umana.

Al principio del fenomeno totalitario vi è dunque una carenza di «coscienza politica che dia modo ad ogni cittadino di sentirsi personalmente responsabile per il governo del paese» (Arendt 1951; tr. it. 1967, 435): l'esito non può essere che un isolamento sistematicamente perseguito, e in un crescendo sorretto dal terrore, le tappe della estraneazione dello sradicamento e della superfluità. La Arendt sottolinea esattamente quei tratti della mentalità dell'uomo/massa che lo dispongono ad una perdita di umanità/pluralità: egocentrismo e risentimento che convivono con spinte irrazionali all'abnegazione, come negazione dell'identità o «senso della massima importanza del proprio io, della sua sacrificabilità» (Arendt 1951; tr. it. 1967, 437).

La studiosa scruta l'emergere di un totale disinteresse «per la propria persona, la civica o annoiata indifferenza di fronte alla morte e ad altre catastrofi naturali, l'appassionata tendenza per le idee più astratte come norme di vita, il generale disprezzo per il comune buon senso» (Arendt 1951; tr. it. 1967, 438). Dalle sue analisi affiora quello che sarà un *topos* di ogni studio successivo della costellazione totalitaria, l'atomismo sociale e la solitudine che una società competitiva aveva creato. Nondimeno qualsiasi forma di vincolo familiare, culturale e così via, sarà frantumato e liquidato dall'organizzazione totalitaria, interessata unicamente ad una uniformità eterogenea.



### 3. *Paradigmi interpretativi*

Dopo l'opera sul totalitarismo la Arendt inizia un percorso complesso di comprensione e autocomprensione in tre direzioni che si divaricano, si intrecciano o si implicano: 1) la direzione della storia delle idee e della politica; 2) quella della storia fattuale, delle esperienze sia concrete che di mentalità; 3) quella delle costanti socio-antropologiche. In quest'ultima duplice storia la natura umana in parte si manifesta e in parte si occulta, fino a quell'incubo di non umanità che è presente nel totalitarismo e poi ancora cerca una strada, contro e oltre il totalitarismo, oppure ancora invischiandosi nel totalitarismo. Nel campo socio-antropologico l'influenza heideggeriana va letta su un versante fenomenologico. L'uomo – la Arendt afferma – è una serie di modi di essere, che sono dimostrabili a livello fenomenologico. Tali modi, si riconoscono in quanto si manifestano, una serie di condizionamenti costitutivi dell'esperienza del darsi concreto dell'uomo in relazione e al mondo e alla politica: le dimensioni “originarie” della natalità, mortalità, finitudine, storicità, pluralità. La storia non si contrappone alla natura e alle condizioni originarie e costitutive dell'uomo ma ne è *pendant* necessario, in quanto le manifesta in una certa gerarchia in ciascuna epoca, e solo in quanto storicamente esse si sono manifestate si può affermare che esistono. Condizionamenti originari e categorie concettuali si condensano nel percorso storico; e l'opera arendtiana appare come una decostruzione analitica della concettualità filosofico-politica e una disamina severa del processo storico di sconvolgimento dell'equilibrio tra le diverse attività umane e di depauperamento dell'esistenza.

Il “Giudizio storico” è possibile soltanto a partire da una prospettiva radicalmente altra, ossia estranea ed esterna ai modelli imposti storicamente nell'ordine politico e diametralmente opposta al modello totalitario. Per la Arendt diventa necessario e irrinunciabile “star fuori”, distanziarsi dal tessuto storico tradizionale, per poter agire liberamente ed

esprimere giudizi. Tale possibilità è comunque favorita dal tramonto della “grande tradizione”, dalla crisi delle categorie e dei valori interpretativi, in relazione agli eventi drammatici del Novecento. In questo senso, la prospettiva della Arendt recupera e sviluppa la prospettiva fenomenologica ed esistenziale che aveva saputo cogliere l’invecchiamento e la cecità delle categorie metafisiche tradizionali, come del contemporaneo storicismo e aveva intuito, prima che accadesse, l’esito nichilistico e distruttivo della modernità. Nel riprendere il movimento genealogico che era stato di Friedrich Nietzsche e di Martin Heidegger e che condivide anche con il lavoro di Michel Foucault, la Arendt cerca di definire l’origine dei concetti politici, le contraddizioni esistenziali e le ambiguità che li tengono in tensione, per risolvere le quali si è avuta la loro degenerazioni storiche. L’intento della Arendt è di arrivare alle radici in cui affondano i concetti politici. Il suo è uno scavare per pervenire alle “cose” prime da cui esse avrebbero dovuto muovere.

Il richiamo alle “cose stesse”, ai fatti, alle dimensioni originarie dell’esperienza, alla pluralità degli uomini sempre più alienati. L’esperienza profondamente diffusa negli anni della sua formazione è una sensazione di svuotamento di senso, di mancanza di presa del pensiero e del linguaggio tradizionale sulla realtà. Gli eventi si fanno sfuggenti, non definibili con i tradizionali strumenti concettuali e in particolare con lo storicismo, che impedisce di cogliere la novità differenziale, indeducibile, degli eventi contemporanei. Questa sensazione di impotenza linguistica concettuale si accentua dinanzi all’esperienza traumatica del totalitarismo che trova completamente impreparato il *common sense*, incapace di comprendere il fatto e di dare inizio a quel processo «grazie al quale accettiamo la realtà e ci riconciliamo con essa» (Arendt 1953; tr. it. 1985, 91). La Arendt torna insistente sulla frantumazione delle categorie del pensiero politico e dei criteri di giudizio morale con l’avvento del totalitarismo e arriva ad affermare che rappresenta la «bancarotta del senso comune

nel mondo moderno» (Arendt 1953; tr. it. 1985, 100). La coscienza del fallimento delle coordinate politiche tradizionali, come mezzi interpretativi, si accosta al dubbio sull'incapacità e sulla corresponsabilità che si evidenziano al principio anzitutto per deficienza, per mancanza.

Quella della Arendt è un'ermeneutica, un'analisi storica dei concetti, che incrocia mutamento e permanenza, che organizza la lettura del tempo storico attraverso lo strumento euristico della tipologia e che fa reagire le ipotetiche costanti umane con il fluire degli eventi. Questa ermeneutica nasce dall'impulso a rettificare una comprensione del passato incapace di rendere conto del presente mutismo politico. Nell'ottica della Arendt, non vengono posti in discussione i "fatti", gli eventi puntuali del passato, ma il loro senso. Si apre così una vera e propria battaglia su quanto è stato trasmesso – considerato degno di essere ricordato per divenire memoria legittima – e quanto è stato dimenticato e caduto nell'oblio. Il suo tentativo è di riscoprire una quota di eredità simbolica del passato che la tradizione vincente ha rimosso. Soltanto lasciando riaffiorare l'originario, possiamo ri-comprenderlo e liberarci della «mancanza di pensiero, l'incurante superficialità o la confusione senza speranza o la ripetizione compiacente di verità diventate vuote e trite» (Arendt 1958; tr. it. 1964, 5). In tal modo possiamo accedere a quel rimosso/latente nella memoria che è fondamentale per ripensare la contemporaneità. In fondo si tratta di una mobilitazione di tutti i fenomeni base dell'esperienza dell'agire, una rimessa in discussione delle incrostazioni linguistiche, di mentalità, di costume, per far riaffiorare la nostra capacità originaria di agire. Il suo intento è quello di "rischiare l'oscuro ed esporsi alla luce pubblica".

L'Arendt vuole recuperare attraverso una riscrittura e un ripensamento del passato – di quanto di impensabile è accaduto – il concetto di responsabilità, di *humanitas*, di libertà, di pluralità, di democrazia partecipativa, di spazio pubblico e di prassi politica. La studiosa intende rifondare lo spazio

politico, partendo da una nuova idea di comunità universale e inclusiva.

Passando attraverso un'analisi storico-filosofica, sociologico-politica, il pensiero arendtiano non ha smesso di essere estremamente attuale. Gli avvenimenti che attraversano e segnano la contemporaneità – i “flussi migratori” attuali, lo status degli “apolidi”, le atrocità delle attuali guerre, le persecuzioni, le violenze, la minaccia di un conflitto nucleare, il deterioramento dell'ambiente naturale – confermano la validità delle sue analisi:

La storia conosce molti periodi in cui lo spazio pubblico si oscura e il mondo diventa così incerto che le persone non chiedono più alla politica se non di prestare la dovuta attenzione ai loro interessi vitali e alla loro libertà privata. Li si può chiamare “tempi bui” (Brecht). (Arendt 1968; tr. it. 2006, 57).

### *Riferimenti bibliografici*

Arendt, H.

1951, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace, New York; tr. it. *Le origini del totalitarismo*, Edizioni di Comunità, Milano 1967.

1953, *Understanding and Politics*, in «Partisan Review», n. 4, XX, pp. 377-392; tr. it. *Comprensione e Politica*, in *La disobbedienza civile e altri saggi*, Milano, Giuffré, 1985.

1953, *Rejoinder to Eric Voegelin's Review of "The Origins of Totalitarianism"*, in «The Review of Politics», n. 1, XV, pp. 76-85; tr. it. *Una replica*, in *Eric Voegelin: un interprete del totalitarismo*, Roma, Astra, 1978.

1958, *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago; tr. it. *Vita Activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1964.

1968, *On Humanity in Dark Times. Thoughts about Lessing*, Harcourt Brace, New York; tr. it. *L'umanità in tempi bui*, Milano, Raffaello Cortina 2006.

Bauman, Z.

1989, *Modernity and the Holocaust*, Basil Blackwell, Oxford; tr. it. *Modernità e Olocausto*, il Mulino, Bologna 1992, p. 243.

Berman, M.

1982, *All That is Solid Melts into Air. The Experience of Modernity*, Harmondsworth, Penguin Books; tr. it. *Tutto ciò che è solido svanisce nell'aria. L'esperienza della modernità*, il Mulino, Bologna 1985.

Bernstein, R. J. (a cura di)

1985, *Habermas and modernity*, The MIT Press, Cambridge.

Horkheimer, M., Adorno, T.W.

1947, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Querido, Amsterdam; tr. it. *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 2010.

Foucault, M.

1966, *Les mots et les choses*, Édition Gallimard, Paris; tr. it. *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Rizzoli, Torino 2016.

Jonas, H.

1979, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Insel Verlag, Frankfurt am Main; tr. it. *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 2009.

Taylor, C.

1989, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge MA; tr. it. *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, Feltrinelli, Milano 1993.

Wittgenstein, L.

1961, *Notebooks 1914-1916*, Basil Blackwell, Oxford; tr. it. *Tractatus logico-philosophicus* e *Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 1998.

ANNA MARIA PAOLA TOTI è Ricercatrice presso il Dipartimento di Scienze Sociali ed Economiche della Sapienza Università di Roma, dove insegna Storia della Sociologia. I principali interessi di studio e di ricerca sono l'epistemologia delle scienze sociali, la storia del pensiero sociologico e la teoria sociale. Tra le ultime pubblicazioni: *Living in L'Aquila ten years after the earthquake: aspects, forms, and practices of space* (con M. Ciampi), in *Rehab. Living, Inhabitants, Houses* edited by F. Paone and A. Sampieri, Jovis, Berlin 2022; ha curato

l'edizione italiana di *Sociologia. Lineamenti di Storia del pensiero sociologico* di D. O'Byrne, Pearson, Milano 2022, all'interno del quale ha scritto i seguenti capitoli: *Origini e sviluppi della sociologia*; *La Scuola di Chicago*; *Sociologie contemporanee. Nuove teorie e prospettive*; la monografia *L'intersoggettività nel pensiero sociologico*, Mondadori, Milano 2020. È Segretaria della Sezione "Teorie Sociologiche e Trasformazioni Sociali" dell'AIS. Componente del Collegio dei docenti del PhD School in Social and Economic Sciences del Dipartimento di Scienze Sociali ed Economiche della Sapienza – Università di Roma.