

ESISTE UN PENSIERO CHE NON SIA TIRANNICO?
HANNAH ARENDT SUL PENSIERO RAPPRESENTATIVO
Davide Brugnaro¹

Abstract: this essay examines the notion of representative thinking in Hannah Arendt's conceptualization of judgment. In her reading of figures such as Socrates, Thucydides, Muratori, Kant and Jaspers she offers a conception of thinking and its relation to politics alternative to the prevailing one in Western philosophy. The theoretical framework of this redefinition of the citizen's political thinking is largely found in Kantian legacy. The aim of this article is to point out how the kind of reflection proposed by Arendt is the only one able to safeguard the plurality of points of view and to take it into consideration. This is the reason why to think in a representative manner must be clearly distinguished from an authoritative or tyrannical way of thinking.

Keywords: Arendt, representative thinking, judgment, *sensus communis*, enlarged mentality, imagination.

Premessa

Ogni discorso sulla questione arendtiana del giudizio deve prendere le mosse da alcune premesse. Quelle di seguito esposte, pur non potendo trovare compiuto svisceramento nelle loro implicazioni, servono non solo a contestualizzare gli ordini di problemi che si tratteranno, ma soprattutto ad esplicitare l'orizzonte interpretativo entro il quale la presente analisi si muove.

Com'è noto, si tratta di una questione strutturalmente aperta, dal momento che l'ultima sezione di *The Life of the Mind*², che doveva essere

¹ Università di Padova.

² Cfr. Hannah Arendt, *The Life of the Mind*, edited by M. McCarthy, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1978, trad. it. *La vita della mente*, a cura di A. Dal Lago, Il Mulino, Bologna 2011 (nuova ed., 1987¹).

dedicata al *Judging*, non è mai stata scritta. Questo stato di cose non preclude tuttavia una proficua discussione della materia, come peraltro testimonia l'ormai vasta letteratura sull'argomento. Vi sono infatti tutta una serie di scritti, oltre alle più conosciute *Lectures*³ del 1970 sulla filosofia politica kantiana, a cui si può attingere per delineare un quadro abbastanza nitido delle idee arendtiane sulla facoltà del giudizio. E tuttavia, più che di uno sviluppo coerente, pare trattarsi di una diversificazione di significati e di funzioni di volta in volta messi in luce sulla base delle situazioni contingenti o degli ambiti di esperienza in cui l'essere umano si trova ad esercitare questa stessa facoltà. In altre parole, "giudicare", in Arendt, non significa sempre la stessa cosa.

In prima approssimazione, il giudizio può indicare un atto sussuntivo o discriminatorio; nel primo caso, un dato particolare viene fatto rientrare in un criterio di cui si è in possesso già in partenza, mentre nel secondo si ha a che fare con qualcosa di completamente nuovo per cui la regola generale deve essere cercata muovendo dal particolare. Ebbene, questo secondo tipo di giudizio è già stato descritto come giudizio estetico o di gusto, e l'autentica facoltà umana di giudicare ha per Arendt molto più a che fare con la facoltà di discernere che con quella sussumere⁴. In un primo e fondamentale senso, giudicare corrisponde quindi al distinguere, due operazioni per le quali la lingua greca utilizzava un unico verbo, *krinein* (κρίνειν).⁵

In alcuni contesti dell'opera arentiana, il giudice è lo storico che volge retrospettivamente il suo sguardo agli eventi del passato, ovvero alle cose che non sono più⁶, al fine di ricomporre la trama, estrarne un significato e garantirne la possibilità di permanenza nel tempo.

³ Cfr. Id., *Lectures on Kant's Political Philosophy*, edited by R. Beiner, The University of Chicago Press, Chicago 1982, trad. it. *Teoria del giudizio politico. Lezioni sulla filosofia politica di Kant*, il melangolo, Genova 1990.

⁴ Cfr. Id., *Was ist Politik? Aus dem Nachlass*, hrsg. von U. Ludz, Piper, München 1993, trad. it. *Che cos'è la politica?*, Einaudi, Torino 2006, pp. 14-15.

⁵ «*Critic, criterion, discrimination: all come from krinein: means separate, and then discern and judge. By separating we discern and judge*», si legge in Hannah Arendt, *Subject File 1949-1975, Courses, Political Theory of Kant*, University of California, Berkeley (Calif.), 1955, Hannah Arendt Papers, Manuscript Division, Library of Congress, Washington (D.C.), p. 032308. La versione digitale degli scritti che vanno sotto il nome di *Hannah Arendt Papers* è consultabile online all'indirizzo <http://memory.loc.gov/ammem/arendhtml/series.html> (data di ultima consultazione 22.05.2019).

⁶ Si veda, almeno, Hannah Arendt, *La vita della mente* cit., pp. 311-312.

Dopo l'esperienza Eichmann, invece, la riflessione della pensatrice subisce un'evidente curvatura morale, dal momento che la facoltà di giudizio viene a identificarsi con la capacità di distinguere ciò che è giusto da ciò che è sbagliato e con la capacità di scelta, e che il male banale viene definito come un fenomeno caratterizzato dalla sua assenza⁷.

Infine, nella sua declinazione più schiettamente politica, il giudizio consiste in quell'ampliamento della maniera di pensare mediante il quale chi pensa può rappresentare, con l'aiuto dell'immaginazione, tutti gli altri.

Queste brevissime considerazioni bastino a rilevare la complessità semantica della nozione arendtiana di giudizio. È sull'ultima delle declinazioni elencate che si intende ora porre l'attenzione.

Una varietà di figure esemplari

L'obiettivo dell'indagine arendtiana sulla facoltà del giudizio è quello di provare a fornire una risposta alla domanda "che cosa facciamo quando giudichiamo?" o, in altri termini, di capire quali sono le operazioni coinvolte in tale attività. Secondo Arendt, quando ci si chiede che cosa significa pensare – e, nello specifico caso qui preso in esame, pensare rappresentativamente – è possibile far riferimento a una pluralità di fonti, nella convinzione che ci si possa muovere liberamente fra le epoche e i pensatori, affrancati dal pregiudizio secondo cui le idee seguirebbero, nel corso dei secoli, uno sviluppo coerente, dettato da una loro natura o da una qualche legge della Storia⁸.

Il primo protagonista che ha avuto il merito di confrontarsi con il mondo orale e poliprospectico della *polis* è Socrate, al quale viene dedicata una parte importante di una serie di lezioni tenute nel 1954 alla Notre Dame University, dal titolo *Philosophy and Politics. The Problem of Action and Thought after the French Revolution*, che a ben vedere rappresentano una

⁷ Cfr. Id., *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, The Viking Press, New York 1963, trad. it. *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 2009 (15ª ed., 1964¹), p. 57. «Il male è un fenomeno dell'assenza di capacità di giudizio», si può leggere in Hannah Arendt, *Denktagebuch. 1950-1973*, hrsg. von U. Ludz und I. Nordmann, Piper, München-Zürich 2002, trad. it. *Quaderni e diari. 1950-1973*, a cura di C. Marazia, Neri Pozza, Vicenza 2011 (2ª ed., 2007¹), p. 595 (febbraio 1970).

⁸ Cfr. Id., *Preliminary Remarks About The Life of the Mind*, in Id. *Thinking Without a Banister. Essays in Understanding, 1953-1975*, edited by J. Kohn, Schocken Books, New York 2018, p. 514 (si tratta di osservazioni fatte agli studenti di un corso tenuto alla New School for Social Research durante l'autunno del 1974).

tappa fondamentale nell'elaborazione dei caratteri del giudizio. Il filosofo ateniese era solito stimolare i suoi concittadini all'espressione della propria opinione, senza puntare al suo trascendimento in direzione della contemplazione di una qualche verità oltremondana, ma nella speranza di rivelarne la veridicità nascosta. Questo stretto legame fra l'incontro con l'altro e la verità viene riconosciuto anche da Karl Jaspers, il quale, nella sua opera *Die Grossen Philosophen* (1957), sostiene che con Socrate il dialogo diventa «necessario alla verità stessa [...] poiché la verità si apre all'individuo insieme agli individui».⁹ Nella lettura arendtiana, l'aspetto propriamente politico di tale modalità amicale di confronto risiede nel fatto che, mediante il dialogo, ognuno può comprendere come il mondo si apre allo sguardo di un altro:

L'elemento politico dell'amicizia consiste dunque nel fatto che ogni amico può comprendere, grazie al dialogo veritiero, la verità insita nell'opinione dell'altro. Più che l'altro in quanto persona, un amico comprende come e in quale specifica articolazione il mondo comune appare all'altro, che resta pur sempre disuguale e differente. Questo genere di comprensione – vedere il mondo dal punto di vista dell'altro [...] – è la forma per eccellenza della saggezza politica [...] la virtù più notevole dell'uomo politico¹⁰.

Secondo Arendt, vi è poi una forma particolare di imparzialità che ha fatto la sua comparsa nella storiografia antica quando Omero ha scelto di cantare le gesta tanto di Ettore quanto di Achille, atteggiamento a cui si è ispirato anche Erodoto nel narrare le azioni dei greci così come quelle dei barbari. È però con Tucidide che viene elaborato quel particolare elemento dell'obiettività storica consistente nel dar voce ai molti punti di vista delle parti in gioco. Nel dialogo incessante in cui consisteva la vita della città, infatti, i *polítes* imparavano a vedere una stessa questione da diverse angolazioni e sotto aspetti fra loro anche contraddittori. Attraverso lo scambio delle *doxai*, le quali altro non sono che la traduzione discorsiva di ciò a loro appariva – così come indica il verbo *dokei moi* – i Greci hanno capito che il mondo comune “si apre” in maniere diverse e potenzialmente infinite, sulla base della particolare posizione che ciascuno occupa e da cui lo osserva. Per Arendt, le orazioni di Tucidide rappresentano l'espressione

⁹ Karl Jaspers, *I grandi filosofi*, trad. it., Longanesi, Milano 1973, p. 200. Nella sua opera, Jaspers annovera Socrate fra quelle che definisce “personalità decisive”.

¹⁰ Hannah Arendt, *Philosophy and Politics*, “Social Research”, 57, 1 (1990), pp. 73-103, trad. it. *Socrate*, a cura di I. Possenti, Raffaello Cortina Editore, Milano 2015, pp. 38-39.

di tale idea di obiettività,¹¹ la quale prefigura così la declinazione della generalità del giudizio in termini di intersoggettività. Infatti, è da notare come questi elementi della riflessione arendtiana sulla storia si leghino alla successiva elaborazione sul giudizio: nello specifico, quella che viene descritta come l'imparzialità dello storico diventa poi la qualità più importante che il giudizio di ogni cittadino giudicante può ottenere. Da queste preliminari osservazioni è inoltre evidente l'impostazione fenomenologica con cui Arendt approccia la politica, che è "mondo delle apparenze" (*world of appearances*), rispetto al quale la vita della mente è caratterizzata da un ritrarsi (*withdrawal*) e da una sorta di invisibilità.

Altro punto di riferimento è proprio il maestro e amico Jaspers, per il quale la verità non può mai essere intesa in maniera dogmatica, bensì come sostanza esistenziale chiarita e articolata dalla ragione, che si comunica e si appella all'esistenza razionale dell'altro. Nello scritto *Jaspers as Citizen of the World* (1957), si sostiene che con lui, per la prima volta, la verità non è concepita né come obiettivo afferente ad un piano trascendente né come "estrinsecazione" o espressione del pensiero, quindi come qualcosa di derivato rispetto a esso, ma è essa stessa comunicativa, nel senso che si rivela solo nella comunicazione e svanisce al di fuori di essa. Poiché nel dominio esistenziale verità e comunicazione sono la stessa cosa, la filosofia jaspersiana ha per Arendt abbandonato la torre d'avorio della contemplazione, rifiutando la sua arroganza nei confronti della vita comune e diventando *ancilla vitae*. In questo modo il pensare diventa pratico, cioè una pratica condotta fra gli uomini, non la prestazione di un individuo eseguita nel suo isolamento. Una siffatta "filosofia dell'umanità", che insiste sulla comunicazione e sulla pluralità, è in grado di comprendere la politica come dominio fondamentale della vita umana¹². In essa Arendt vede una modalità di pensiero che non tende né ad autoaffermarsi in maniera tirannica, né a ripiegarsi su di sé in maniera solipsistica, tentando di piegare nelle proprie maglie il mondo, in un caso, o dimenticandosi di esso, nell'altro. Questo tipo di pensiero, l'indagine sul quale costituisce per

¹¹ Cfr. Id., *The Modern Concept of History*, "The Review of Politics", 20, 4 (1958), pp. 570-590, trad. it. *Il concetto di storia: nell'antichità e oggi* in Id. *Tra passato e futuro*, Garzanti Editore, Milano 2005 (2^a ed., 1991^a), p. 82.

¹² Cfr. Id., *Jaspers as Citizen of the World* in P. A. Schilpp, *The Philosophy of Karl Jaspers*, Library of Living Philosophers, vol. 9, Tudor, New York 1957, pp. 539-549, trad. it. *Jaspers cittadino del mondo?* in Id. *Humanitas mundi. Scritti su Karl Jaspers*, a cura di R. Peluso, Mimesis, Milano 2015, pp. 73-74 e p. 79.

Arendt una preoccupazione teorica centrale, trova in Jaspers – così come in Socrate – un’espressione concreta e un vivo esempio.

È indubbio però che fra queste “personalità decisive” per la considerazione della pluralità dei punti di vista, un posto di prim’ordine spetta a Immanuel Kant. Arendt afferma che la facoltà di giudicare era chiamata dai Greci *phronēsis*¹³, ma di essa, «che per Aristotele è la vera virtù cardinale del politico, si perdono le tracce per molti secoli. La ritroviamo in Kant, nell’analisi del senso comune quale facoltà del giudizio. Egli la chiama il “pensiero aperto”»¹⁴. Per una serie di ragioni, il corso del ’64 intitolato *Kant’s Political Philosophy* si rivela particolarmente meritevole di attenzione. Infatti, rispetto alle *Lectures* del ’70, questo insieme di lezioni si cimenta in maniera più sostanziale nel confronto con la terza *Critica* kantiana ed esplicita le ragioni del fascino suscitato da quest’opera e dal giudizio estetico. In esso, inoltre, questa declinazione plurale del *thinking* trova un altro precedente, meno illustre di Kant, ma non per questo trascurabile.

È Lodovico Antonio Muratori ad aver avuto una serie di brillanti intuizioni in materia di giudizio. In primo luogo e prima del filosofo di Königsberg, egli ha scoperto che giudicare significa mettere in atto una riflessione sugli altri (*reflection upon others*), il “fingere” o l’immaginare d’essere un altro. Inoltre, se «la facoltà di giudizio è la capacità politica *par excellence*, poiché ha sempre a che fare con il particolare»¹⁵, e se i particolari sono innumerevoli, per l’intellettuale di Vignola infinite saranno anche le regole del giudizio. Ciò che conta, secondo Arendt, è che già per Muratori giudicare (*to judge*) e gustare (*to taste*) erano sinonimi e rappresentavano la sovrana capacità umana.¹⁶ Nella sua opera *Delle riflessioni sopra il buon gusto nelle scienze e nelle arti* (1708), il “buon gusto” viene definito come il conoscere e saper giudicare nelle arti ciò che è difettoso, per evitarlo, e ciò che invece è migliore, per seguirlo¹⁷. Esso consisteva nel ben discernere e nel ben usare i mezzi e le vie per

¹³ Cfr. Id., *Society and Culture*, “Daedalus”, 89, 2 (1960), pp. 278-287, trad. it. *La crisi della cultura: nella società e nella politica* in Id. *Tra passato e futuro* cit., p. 284.

¹⁴ Id., *Che cos’è la politica?* cit., pp. 76-77.

¹⁵ Id., *Quaderni e diari* cit., p. 536 (marzo 1968).

¹⁶ Su Muratori cfr. Hannah Arendt, *Subject File 1949-1975, Courses, Kant’s Political Philosophy*, University of Chicago, Chicago (Ill.) 1964, Hannah Arendt Papers, Manuscript Division, Library of Congress, Washington (D.C.), pp. 032265-032266.

¹⁷ Cfr. Lodovico Antonio Muratori, *Delle riflessioni sopra il buon gusto nelle scienze e nell’arti*, di Lamindo Pritanio, presso Niccolò Pezzana, Venezia 1742, 2 voll., p. 113.

raggiungere il vero, intendere il buono e persuadere gli altri¹⁸. La nozione muratoriana di “buon gusto” non pare quindi circoscrivibile al solo campo dell’estetica, ed è infatti definita “virtù amplissima”.

L’eccezionalità di Kant

La vera figura eccezionale nel panorama filosofico occidentale rimane comunque Kant, il quale è stato «consapevole più di ogni altro filosofo della dimensione plurale dell’uomo»¹⁹. Secondo Arendt, nella *Kritik der Urteilskraft* è in realtà nascosta una filosofia politica poiché in essa è adottata una prospettiva che considera gli uomini al plurale, ossia come esseri bisognosi di socialità anche per pensare²⁰. Infatti, solo in compagnia viene attribuito un valore al gusto, o al “mi piace”, dal momento che questo apprezzamento aspira a essere comunicato e condiviso. «Il bello interessa solo in società», mentre per un uomo confinato su un’isola deserta non avrebbe senso apprezzare alcunché²¹.

Nell’agosto del 1957 Arendt inizia ad annotare nel *Denktagebuch*²² alcune riflessioni sorte dalla lettura della terza *Critica*. È verosimile che lo stimolo ad avvicinarsi al testo kantiano sia provenuto dall’opera jaspersiana sui grandi filosofi; in una lettera al maestro dello stesso periodo, infatti, Arendt scrive:

Attualmente sto leggendo con crescente entusiasmo la *Critica del giudizio*. È qui che si cela la vera filosofia politica di Kant, non nella *Critica della ragion pratica*. Qui Kant innalza un inno di lode al tanto denigrato “senso comune”, sottopone ad una seria indagine filosofica il fenomeno del gusto come fondamento del giudizio [...], analizza quell’ “ampliamento della maniera di pensare” che è implicito nella facoltà di giudicare, e secondo cui chi pensa può rappresentare, col proprio pensare, tutti gli altri uomini. È l’esigenza della comunicabilità. [...] Fra le tre

¹⁸ Cfr. *Ivi*, p. 136. Con queste caratteristiche, il buon gusto presenta alcune affinità con la *phronēsis* aristotelica; Muratori, infatti, utilizza la bizzarra espressione secondo cui il giudizio sarebbe «figliuolo o padre della Prudenza» (*Ivi*, p. 164).

¹⁹ Hannah Arendt, *La vita della mente* cit., p. 181.

²⁰ Cfr. Hannah Arendt, *Teoria del giudizio politico* cit., pp. 44-45.

²¹ Immanuel Kant, *Critica della capacità di giudizio*, trad. it. a cura di L. Amoroso, Bur, Milano 2004 (4^a ed., 1995¹), p. 399 (§ 41). Cfr. Hannah Arendt, *Quaderni e diari* cit., p. 466 (1957).

²² Cfr. Hannah Arendt, *Quaderni e diari* cit., pp. 455 ss. (agosto 1957).

Critiche di Kant, questo libro è quello che ho sempre prediletto. Mai però esso ha parlato alla mia mente come ora che lo rileggo sulla scorta del Suo capitolo su Kant.²³

Nel suo imponente lavoro, Jaspers sottolinea come l'interesse kantiano per la politica non sia stato occasionale: «l'essenza della sua filosofia, la cui prima e ultima questione è quella dell'uomo, deve essere politica. Kant è stato di fatto un pensatore politico di altissimo livello»²⁴. Guidata da tali suggestioni, Arendt opera una trasposizione del tema del giudizio dalla sua originaria sede estetica a quella politica (oltre che storica e morale). In particolare, ella ricava dal § 40 della *Kritik der Urteilskraft* i concetti fondamentali del suo discorso: gusto (*Geschmack*), senso comune (*Gemeinsinn*), modo di pensare ampliato (*erweiterte Denkungsart*), immaginazione (*Einbildungskraft*). In queste nozioni kantiane viene individuata la cornice concettuale per elaborare una modalità di pensare compatibile con la pluralità, opposta alla contemplazione individuale ed estraniante, tipicamente filosofica e di origine platonica, e distinta anche dal pur sempre solitario dialogo interiore dell'io con se stesso, che invece rappresenta la più grande scoperta socratica. Se il principio dell'accordo con se stessi è stato inaugurato da Socrate, nella *Critica del giudizio*, invece, Kant sostiene un diverso modo di ragionare, per il quale non è sufficiente l'accordo con se stessi, bensì occorre saper “ragionare al posto di chiunque altro”.²⁵

Il sensus communis

Il primo e fondamentale concetto su cui si innesta la rilettura arendtiana è quello di *sensus communis*, una sorta di “senso pubblico”, col quale Arendt si riferisce sia ad un senso condiviso della realtà che alla possibilità di entrare in comunicazione²⁶. Nella prima accezione il *sensus communis*

²³ Hannah Arendt, Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, hrsg. von L. Köhler, H. Saner, Piper, München 1985, trad. it. parziale *Carteggio 1926-1969. Filosofia e politica*, a cura di A. Dal Lago, Feltrinelli, Milano 1989, p. 161. Jaspers annovera Kant fra “i riformatori creativi del filosofare” e vi dedica un'ampia sezione nella sua opera (cfr. Karl Jaspers, *I grandi filosofi* cit., pp. 483-704).

²⁴ Karl Jaspers, *I grandi filosofi* cit., p. 621.

²⁵ Hannah Arendt, *La crisi della cultura* cit., p. 282.

²⁶ Una nozione che possiede quindi una doppia valenza: una che potremmo definire, in un senso lato, “epistemologica”, e una invece prettamente politica. Cfr. Elena Tavani, *Hannah Arendt e lo spettacolo del mondo. Estetica e politica*, manifestolibri, Roma 2010, p. 57.

rappresenta «una sorta di sesto senso necessario per tenere insieme gli altri cinque e per garantire che quello che vedo, tocco, gusto, odore e odo è un unico e medesimo oggetto»²⁷. La sua funzione fondamentale consiste nell'intonare le sensazioni dei nostri sensi privati al mondo comune condiviso con gli altri, ossia nell'«accordare gli uomini al mondo delle apparenze» e nel «farli sentire a casa loro»²⁸ in esso. Questo senso ci rende sicuri della realtà del mondo in quanto la soggettività del “mi pare” viene compensata dal fatto che lo stesso oggetto appare anche agli altri, benché il modo di apparire sia inevitabilmente diverso. Si tratta di una sorta di “fiducia percettiva” possibile in virtù della pluralità dell'esistere. Già in *Ideology and Terror* (1953), infatti, il senso comune veniva definito una «reciproca garanzia»²⁹ di cui gli uomini hanno bisogno per vivere e fare esperienza all'interno di un mondo comune.

Nella sua seconda accezione, presente in special modo nelle *Lectures*, il *sensus communis* viene declinato secondo un altro carattere, quello di condizione di possibilità della comunicabilità e della pubblicità in generale. Secondo Kant, l'esistenza di un senso comune si può presupporre fondatamente «in quanto esso è la condizione necessaria della comunicabilità universale della nostra conoscenza»³⁰. Così, per Arendt, «il *sensus communis* è il senso specificamente umano perché la comunicazione, cioè il linguaggio, dipende da esso»³¹. L'apporto della *Kritik der*

²⁷ Hannah Arendt, *La vita della mente* cit., p. 133. Per questa prima accezione Arendt fa riferimento a Tommaso d'Aquino, *Summa Theologica*, Q. 78, 4, ad. I. Scrive Tommaso: «Il senso interno è chiamato comune non perché sia un predicato comune a più cose, quasi fosse un genere, ma in quanto radice comune e principio di tutti i sensi esterni [...]. Se però si tratta di discernere il bianco dal dolce, questo non può farlo né la vista né il gusto: poiché è necessario che un tale giudizio appartenga a un senso comune, nel quale vengano a confluire tutte le percezioni dei sensi come a un termine comune, e dal quale siano pure percepite le sensazioni stesse, come quella di chi vede di vedere» (S. Tommaso D'Aquino, *La Somma Teologica*, trad. it., Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996, Vol. 1, p. 704). Sul senso comune cfr. Hannah Arendt, *La vita della mente* cit., pp. 128-137.

²⁸ Hannah Arendt, *La vita della mente* cit., p. 143.

²⁹ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace & Co., New York 1951, trad. it. *Le origini del totalitarismo*, Giulio Einaudi editore, Torino 2009 (2^a ed., 2004¹), p. 654.

³⁰ Immanuel Kant, *Critica della capacità di giudizio* cit., p. 243 (§ 21).

³¹ Hannah Arendt, *Teoria del giudizio politico* cit., p. 108. Sono le stesse parole che Arendt annota in matita sotto alla definizione di *sensus communis* del § 40 nella sua edizione americana della terza *Critica*; cfr. la copia di Arendt di Immanuel Kant, *Critique of Judgement*, Translated and with an Introduction by J. H. Bernard, Hafner Publishing Company, New York 1964 (3rd ed., 1951¹), p. 136. I testi della *Arendt Collection* sono

Urteilkraft consiste nella messa a fuoco del suo valore sociale, in quanto esso viene presentato come un senso che caratterizza l'appartenenza ad una comunità. All'interno dell'opera il concetto di *sensus communis* riveste un ruolo nient'affatto marginale, poiché concerne uno degli aspetti più innovativi, ossia la comunicabilità dei giudizi di gusto. Secondo Kant,

per *sensus communis* si deve intendere l'idea di un senso che abbiamo in comune, cioè di una facoltà di valutare che nella sua riflessione tiene conto pensando (a priori) della maniera di rappresentazione di ogni altro, per appoggiare, per così dire, il proprio giudizio all'interesse del senso umano [...]. Ciò accade solo appoggiando il proprio giudizio a giudizi di altri, non tanto a quelli effettivi, ma piuttosto a quelli semplicemente possibili, e mettendosi nella posizione di ogni altro, semplicemente astraendo dalle restrizioni che attengono contingentemente alla nostra propria valutazione.³²

Arendt dedica parte della sua dodicesima lezione al *sensus communis*³³, in cui esso viene definito come un senso o una dote spirituale “extra” che inserisce gli uomini in una comunità (*fits us into a community*) e li rende partecipi di essa – come aveva scritto già nel '54, allorché l'aveva definito «quel sesto senso che non solo abbiamo in comune con gli altri, ma che ci inserisce nel mondo comune e lo rende possibile»³⁴. In esso, prosegue Arendt nella *lecture*, si manifesta inoltre l'autentica l'umanità dell'uomo,³⁵ in quanto attribuisce al vivente umano una differenza specifica, senza tuttavia pretendere di definirne l'essenza o la natura. Il *sensus communis* è un «senso comunitario» (*community sense*), il quale dev'essere inteso come un «senso pubblico» (*public sense*) che non si riferisce ad oggetti ma agli “altri”³⁶. Esso è un dato di fatto che si può constatare fenomenologicamente, e la condizione che rende possibile la comunicazione interumana. È una

custoditi presso la Stevenson Library del Bard College; quelli già digitalizzati sono disponibili online all'indirizzo <https://blogs.bard.edu/arendtcollection/marginalia> (data di ultima consultazione 22.05.2019).

³² Immanuel Kant, *Critica della capacità di giudizio* cit., p. 391 (§ 40).

³³ Cfr. Hannah Arendt, *Teoria del giudizio politico* cit., pp. 108-109.

³⁴ Hannah Arendt, *Socrate* cit., p. 59.

³⁵ Scrive inoltre Arendt in Hannah Arendt, *Subject File 1949-1975, Courses, Kant's Political Philosophy* cit., p. 032270: «un senso indicante a priori che ci sono altri presenti. Se fossi privato di questo senso, non sarei più umano. Sono umano nella misura in cui sono con altri» (traduzione mia).

³⁶ Cfr. Hannah Arendt, *Subject File 1949-1975, Courses, Kant's Political Philosophy* cit., p. 032264.

sorta di “a priori fattuale” dallo statuto intermedio, la cui natura e valenza è eminentemente politica.³⁷ Quasi superfluo ricordare che Arendt utilizza in maniera empirica concetti che in Kant sono trascendentali, con quell’attitudine che le è propria ad accostarsi ai testi adottando non il metodo filologico, ma quello del “pescatore di perle”.

La mentalità allargata

In riferimento alla *erweiterte Denkungsart*, Kant sostiene che, «per quanto piccolo sia l’ambito e il grado a cui arriva il talento naturale di un uomo, questi ha tuttavia un modo di pensare ampio se si tira al di fuori e al di sopra delle condizioni soggettive private del giudizio [...] e riflette sul suo proprio giudizio da un punto di vista universale (che egli può determinare solo mettendosi dal punto di vista altrui)»³⁸. Prima delle *Lectures*, Arendt aveva posto la mentalità allargata alla base del pensiero politico nel suo saggio *Truth and Politics* (1967); in un passaggio del testo sono condensati i punti fondamentali della questione:

Il pensiero politico è rappresentativo. Io mi formo una opinione considerando una data questione da differenti punti di vista, rendendo presente alla mia mente le posizioni di coloro che sono assenti; in altri termini li rappresento. Questo processo di rappresentazione non adotta ciecamente le vedute effettive di coloro che stanno altrove e guardano il mondo da una prospettiva diversa; non si tratta né di empatia, come se provassi a essere o sentire come qualcun altro, né di contare i presenti e di unirmi a una maggioranza, ma piuttosto di essere e di pensare nella mia identità dove non sono realmente. Quante più posizioni altrui ho presente nella mia mente mentre sto ponderando una data questione, e quanto meglio posso immaginare come sentirei e penserei se fossi al posto di queste persone, tanto più forte sarà la

³⁷ L’espressione ossimorica di “a priori fattuale” è suggerita in Simona Forti, *Hannah Arendt e la facoltà di giudicare: considerazioni su una eredità contesa*, «Teoria politica», 8, 3 (1992), p. 130. Si vedano inoltre Linda Marie-Gelsomina Zerilli, *Feminism and the Abyss of Freedom*, University of Chicago Press, Chicago 2005, pp. 124-163 (in particolare, p. 156), la quale insiste sul carattere eminentemente politico del *sensus communis* arendtiano, e Marieke Borren, ‘*A Sense of the World*’: *Hannah Arendt’s Hermeneutic Phenomenology of Common Sense*, “International Journal of Philosophical Studies”, 21, 2 (2013), pp. 244-248, la quale ne sottolinea lo statuto intermedio, né di concetto empirico, né di a priori.

³⁸ Immanuel Kant, *Critica della capacità di giudizio* cit., p. 395 (§ 40). Per una discussione sull’importanza di questa mentalità allargata per la teoria politica cfr. Stephen Acreman, *Political Theory and the Enlarged Mentality*, Routledge, New York 2018.

mia capacità di pensiero rappresentativo e tanto più valide saranno le mie conclusioni finali, la mia opinione. (È questa capacità di avere una “mentalità ampliata” che rende gli uomini capaci di giudicare; come tale, essa fu scoperta da Kant nella prima parte della sua *Critica del giudizio*, anche se egli non riconobbe le implicazioni politiche e morali della sua scoperta) [...] e l’unica condizione di questo esercizio dell’immaginazione è l’essere disinteressati, la liberazione dai propri interessi privati [...] la qualità stessa di un’opinione, così come quella di un giudizio, dipende dal suo grado di imparzialità³⁹.

Ciò che va notato, in primo luogo, è l’utilizzo della parola *opinion*, quando Arendt pare qui riferirsi al giudizio. Infatti, nonostante i due termini vengano a volte utilizzati come sinonimi, fra i due concetti sussiste una distinzione che vale la pena sottolineare. La categoria di *doxa* è inscindibilmente intrecciata a quella di giudizio e di spettatorialità, in quanto è chiaro che è a partire dal proprio *dokei moi*, ossia dalla propria particolare posizione, che ognuno inizia a osservare e giudicare il mondo. Con l’opinione il giudizio condivide l’elemento della soggettività, ma ciò che lo distingue da essa è l’elemento decisionale in esso coinvolto: «nel giudizio si decide qualcosa – questo lo distingue dall’opinione, senza la quale però non si può mai decidere qualcosa –, e la sua soggettività è la stessa dell’opinione, la soggettività di un punto di vista»⁴⁰. L’opinione è dunque il necessario punto di partenza previsto nel processo di formazione di un giudizio. Parallelamente, il giudizio, che mantiene comunque il suo carattere prospettico, può essere inteso come un’opinione nella sua forma più elevata.⁴¹ Esso compie un passo ulteriore rispetto all’opinione: mentre la *doxa* è parziale in quanto legata ad una prospettiva particolare di osservazione, il giudizio si vuole imparziale in quanto tende ad una posizione il più possibile generale. La *doxa* indica una porzione di mondo che “mi si apre”, una sorta di accesso primario al mondo ma pur sempre elementare, in quanto fondamentalmente limitato: è infatti il confronto con prospettive altrettanto singolari e la conseguente conquista della generalità (o imparzialità) a garantire che il giudizio possa porsi come valido. Se la

³⁹ Hannah Arendt, *Truth and Politics*, “The New Yorker”, 25 febbraio 1967, pp. 49-88, trad. it. *Verità e politica* in Id. *Verità e politica* seguito da *La conquista dello spazio e la statura dell’uomo*, a cura di V. Sorrentino, Bollati Boringhieri, Torino 2012 (2^a ed., 1995¹), pp. 48-49.

⁴⁰ Hannah Arendt, *Quaderni e diari* cit., p. 459 (1957).

⁴¹ Cfr. Dana Richard Villa, *Thinking and Judging*, in Joke Johannetta Hermsen, Dana Richard Villa (edited by), *The Judge and the Spectator. Hannah Arendt’s Political Philosophy*, Peeters, Leuven 1999, p. 25.

doxa cresce sul terreno della specifica posizione che ognuno ha nel mondo, il processo che si compie nel giudizio porta ad un auto-posizionamento attivo e critico nei confronti delle cose. In altre parole, il salto dall'opinione al giudizio è quello segnalato nel passaggio dall'occupare una posizione al prendere una posizione.

In secondo luogo, la mentalità allargata o modo di pensare ampio non consiste in una sorta di empatia dalle potenzialità illimitate, grazie alla quale saremmo effettivamente in grado di conoscere i punti di vista di tutti gli altri. Non significa nemmeno conformismo, ossia appiattimento derivante dalla mera assunzione di prospettive altrui; al contrario, l'*enlargement of the mind* è l'aspetto complementare del *Selbstdenken*, non il suo sostituto. Non si tratta cioè di un'operazione dall'esito fusionale, in virtù della quale l'identità singolare andrebbe perduta, o di eteronomia, che squalificherebbe in maniera imperdonabile la responsabilità individuale. Essa va piuttosto intesa come il risultato di un'astrazione dalle limitazioni attinenti in modo contingente al proprio giudizio e di una svalutazione delle condizioni soggettive in esso coinvolte. Più un individuo è capace di muoversi da un punto di vista a un altro e più il suo pensiero sarà "generale", ossia rappresentativo e, quindi, imparziale. Questa generalità non si identifica con quella del concetto ma, al contrario, è strettamente legata al particolare, alle condizioni particolari delle prospettive attraverso cui si deve passare per conseguire il proprio "punto di vista generale". La capacità mentale di rappresentazione è l'apertura di una scena, presentificata mentalmente, in cui la mentalità di ciascun soggetto giudicante si "espande" immaginando in modo simultaneo quale sarebbe il proprio giudizio se si trovasse nella prospettiva altrui. La rappresentatività, nei confronti della quale Arendt è estremamente critica in sede di esercizio del potere politico, diviene invece il connotato fondamentale del pensiero politico⁴².

C'è un esempio che Arendt soleva usare durante le sue lezioni a metà degli anni Sessanta: poniamo di osservare una catapecchia; per me è possibile giungere all'idea generale della povertà e della miseria cercando di immaginare come mi sentirei se dovessi vivere in quella particolare condizione, ovvero provando a mettermi al posto di chi vi abita. Questo non significa che io mi senta esattamente nello stesso modo in cui si sentono gli effettivi inquilini o che il mio giudizio sia uguale al loro. Io continuo sempre a parlare con la mia voce, ma un giudizio così ottenuto costituisce un

⁴² Cfr. Laura Bazzicalupo, *Hannah Arendt. La storia per la politica*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1996, p. 304.

esempio eccellente di ogni mio ulteriore giudizio in materia. Questo tipo di giudizio, afferma Arendt, è un giudizio o un pensiero di tipo rappresentativo.⁴³

È proprio dalla mentalità ampia che dipende la comunicabilità: si può comunicare soltanto se si è in grado di pensare a partire dal punto di vista dell'altro. Che qualcosa sia comunicabile significa due cose, che può essere espresso in modo tale da essere capito (*understood*) dagli altri e, quindi, con loro condiviso (*shared*)⁴⁴. La mentalità allargata costituisce, quindi, la condizione per la possibilità di giudicare.

L'immaginazione e il visiting

Questo procedimento di “mettersi al posto degli altri” è reso possibile dall'immaginazione, la quale ci pone in una condizione di virtuale comunicazione con gli altri. Sulla scorta della prima *Critica* kantiana, in cui essa è definita come «la facoltà di rappresentare un oggetto, anche senza la sua presenza nell'intuizione», per Arendt l'immaginazione è la «facoltà di rendere presente ciò che è assente»⁴⁵; in altre parole, essa consiste primariamente in una capacità rappresentativa, ossia nella capacità di trasformare ciò che è dato all'esterno in qualcosa di interiore⁴⁶.

Va riconosciuto che le *Lectures* riservano poco spazio alla definizione e al funzionamento dell'immaginazione e della mentalità allargata, caratterizzandole in maniera abbastanza superficiale. Ma è altrettanto vero che l'immaginazione, assolvendo a più funzioni, rappresenta una nozione più complessa di quanto a prima vista possa sembrare: essa permette, innanzitutto, di modificare le distanze e le prossimità che vi sono fra noi e i fenomeni da giudicare; nel saggio *Understanding and Politics* (1953), Arendt aveva scritto che soltanto essa

⁴³ Sull'esempio della catapecchia cfr. Hannah Arendt, *Subject File 1949-1975, Courses, Kant's Political Philosophy* cit., p. 032277; Id. *Some Questions of Moral Philosophy*, “Social Research”, 61 (1994), pp. 739-764, trad. it. *Alcune questioni di filosofia morale* in Id. *Responsabilità e giudizio*, a cura di J. Kohn, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino 2010 (2004¹), p. 121.

⁴⁴ Cfr. Hannah Arendt, *Subject File 1949-1975, Courses, Kant's Political Philosophy* cit., p. 032268.

⁴⁵ Cfr. Immanuel Kant, *Critica della ragion pura*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 2005, p. 121; Hannah Arendt, *Teoria del giudizio politico* cit., p. 99 e p. 102.

⁴⁶ Nell'originale: «*the faculty [...] of transforming the given from the outside into something inside myself*» (Hannah Arendt, *Subject File 1949-1975, Courses, Kant's Political Philosophy* cit., p. 032263).

ci permette di vedere le cose nella giusta prospettiva e ci dà la forza sufficiente per porre ciò che è troppo vicino a una distanza tale da poterlo vedere e comprendere senza distorsioni e pregiudizi; ci dà la generosità per colmare gli abissi che ci separano da ciò che è troppo lontano da noi come se ci fosse familiare. Distanziarsi da alcune cose, e avvicinarsi ad altre, fa parte del dialogo della comprensione, per i cui scopi l'esperienza diretta stabilisce un contatto troppo stretto e la mera conoscenza innalza delle barriere artificiali⁴⁷.

L'immaginazione, da un lato, è la capacità di «sopportare la lontananza da qualcosa»⁴⁸, dall'altro, di distanziare e innalzare la posizione dalla quale osservare un fenomeno. Essa rientra in quel fondamentale processo di comprensione mediante cui avviene la riconciliazione con un mondo rispetto al quale siamo sempre “estranei”.

Vi è un'ulteriore funzione dell'immaginazione, anch'essa di matrice kantiana e su cui non è possibile trattenerci in questa sede, che consiste nel fornire esempi al giudizio, considerati i principali «cartelli stradali»⁴⁹ in campo morale.

L'immaginazione consente di giocare con le “distanze” non solo in un senso, potremmo dire, “spaziale”, ma anche temporale, in quanto capacità di ampliare il proprio paesaggio mentale attraverso la memoria o l'anticipazione. La sua abilità consiste nel richiamare alla mente nel momento presente qualcosa che è stato o nell'attualizzare qualcosa di potenziale. Si può infatti scegliere la propria “compagnia” e i propri esempi fra gli uomini, le cose e i pensieri «nel presente come nel passato»⁵⁰ e si può immaginare come ci apparirà qualcosa dopo che si sarà verificato⁵¹.

Per Arendt, pensare con una mentalità ampliata significa allenare o «educare la propria immaginazione a visitare». In Kant, il «diritto di visita» spetta a tutti gli uomini in virtù della proprietà comune della superficie terrestre: poiché nessuno ha più diritto di un altro ad abitare una parte della Terra, gli uomini devono sopportare di stare l'uno a fianco all'altro. Non si tratta di un diritto di accoglienza, bensì di ospitalità, ovvero del diritto che

⁴⁷ Hannah Arendt, *Understanding and Politics*, “Partisan Review”, 20, 4 (1953), pp. 377-392, trad. it. *Comprensione e politica (le difficoltà del comprendere)* in Id. *Archivio Arendt 2. 1950-1954*, a cura di S. Forti, Feltrinelli, Milano 2003, pp. 97-98.

⁴⁸ Hannah Arendt, *Quaderni e diari* cit., p. 123 (novembre 1951).

⁴⁹ Id., *Alcune questioni di filosofia morale* cit., p. 125.

⁵⁰ Hannah Arendt, *La crisi della cultura* cit., p. 289.

⁵¹ «Si potrebbe anche dire, forse in modo più significativo: prima di farlo, immagina come ti sembrerà dopo averlo fatto» (Hannah Arendt, *Quaderni e diari* cit., p. 538, aprile 1968).

ha uno straniero di non essere trattato come un nemico⁵². In Arendt, invece, l'atto del *visiting* sta ad indicare l'importante carattere richiesto al giudizio, quello della mobilità⁵³, che significa capacità di confronto basata su una dislocazione della mia presenza “dove non sono realmente” (*being and thinking in my own identity where actually I am not*)⁵⁴. Questa atletica dell'immaginazione, consistente nella costante presa in carico dell'alterità, comporta un oltrepassamento, uno sconfinamento e un'estensione della propria prospettiva singolare, che produce un vero e proprio accrescimento del proprio senso della realtà e una trasfigurazione di se stessi⁵⁵.

Mediante l'immaginazione e la mentalità allargata ci è consentito vedere il mondo da una molteplicità di posizioni. La sola condizione per usare in questo modo l'immaginazione è il liberarsi dai propri interessi particolari e dai fattori privati che ci condizionano, ottenendo «quella relativa imparzialità che è la virtù specifica del giudizio» e che Kant chiamava “disinteresse” o “piacere disinteressato”.⁵⁶ L'imparzialità dello spettatore è un altro dei cardini dell'interpretazione arendtiana, in quanto costituisce la prima e più importante condizione di ogni atto giudicativo. Mentre la partecipazione dell'attore, il suo rivestire un ruolo e una parte nell'azione, lo rende per definizione parziale, la posizione dello spettatore, fuori dal gioco e senza un ruolo al suo interno, gli garantisce una visione d'insieme e un'imparzialità cui l'attore non può aver accesso. Quest'ultimo deve svolgere la sua parte ed è ad essa vincolato, poiché tale particolarità acquisirà giustificazione e significato solamente in quanto parte di una totalità. Il fondamento esistenziale della comprensione dello spettatore,

⁵² Cfr. Immanuel Kant, *Per la pace perpetua*, trad. it., Feltrinelli, Bergamo 2014 (21ª ed., 1991), p. 65. Arendt rimanda esplicitamente a quest'opera kantiana e al «diritto di visita» in Hannah Arendt, *Teoria del giudizio politico* cit., p. 29 e p. 68.

⁵³ Ingeborg Nordmann sottolinea come sia essenziale alla facoltà di giudizio tale mobilità: grazie a questa caratteristica, essa può avvicinarsi a una determinata realtà o mantenersi a distanza e spaziare in diversi contesti d'esperienza. Questa mobilità corrisponde alla sua affinità con il concreto e il particolare. Cfr. Ingeborg Nordmann, *Hannah Arendt*, trad. it., Besa Editrice, Nardò (LE) 2001, pp. 109-111.

⁵⁴ Questa è probabilmente l'unica declinazione politicamente accettabile della questione dell'identità. Sulle ambiguità della nozione di identità e sui pericoli di una concezione identitaria della politica, cfr. Davide Brugnaro, *Questioni di identità. Ebraicità e politica in Hannah Arendt*, “Paradosso”, 1 (2019), pp. 155-166.

⁵⁵ Cfr. Kimberley Curtis, *Our Sense of the Real: Aesthetic Experience and Arendtian Politics*, Cornell University Press, Ithaca (NY) 1999, pp. 118-119.

⁵⁶ Cfr. Hannah Arendt, *Teoria del giudizio politico* cit., p. 112.

invece, risiede nel suo distacco, nel non coinvolgimento, nella non partecipazione⁵⁷.

Tuttavia, tale caratterizzazione è perlopiù fuorviante. Beninteso, lo spettatore continua a partecipare anche in questa attività giudicativa alla vita politica della comunità, ciò che non fa più è limitare la propria osservazione ad una sola prospettiva, la sua. Smette cioè di essere parziale, fazioso e limitato, di vedere le cose soltanto dal suo punto di vista per girarci intorno e scandagliarne le sfaccettature. Imparzialità non significa infatti oggettività, ma va intesa come «non fare parte di», separazione dagli interessi parziali e abbandono del proprio *dokei moi*, posizionamento “al disopra” di tutte le apparenze e impegno nella formazione del giudizio «come se non partecipassi»⁵⁸. Questo “come se” è fondamentale per intendere correttamente che, in realtà, l’attività spettatoriale non rappresenta una depoliticizzazione del giudizio ma che ad esso appartiene una forma di partecipazione *sui generis*.⁵⁹ L’universalità di un punto di osservazione completamente esterno equivale invece a una forma di annullamento dell’io, di perfetta equidistanza da ogni parzialità, ovvero di astensione da ogni lode o biasimo⁶⁰. Il giudizio, nel suo aspetto critico, è l’esatto opposto di questa non-discriminazione.

Come si è detto, “far visita” non significa vedere attraverso gli occhi di un altro, poiché per Arendt ciò significa assimilazione o sostituzione del nostro punto di vista a quello altrui, bensì continuare a vedere coi propri occhi ma dalla prospettiva di un altro o, in altre parole, chiedersi che cosa vedrei se fossi in quel punto. Chi visita si distingue quindi da colui che vuole assimilarsi, ossia lasciarsi alle spalle il proprio luogo di provenienza, adottare altri costumi e altre visioni del mondo per sentirsi a casa in un “altrove”, e dal semplice “turista”, il quale porta con sé tutta una serie di cose che, di fatto, indicano che non ha mai realmente abbandonato la sua dimora; il visitatore, invece, vive un temporaneo cambio di dimora, con tutta la fatica che il viaggio prevede e con tutto il disorientamento che il

⁵⁷ Sulla figura dello spettatore cfr. Hannah Arendt, *Teoria del giudizio politico* cit., pp. 84-86 e p. 97; Id. *La vita della mente* cit., pp. 176-183.

⁵⁸ Cfr. Hannah Arendt, *Quaderni e diari* cit., p. 616 (1970).

⁵⁹ Cfr. Dianna Taylor, *Hannah Arendt on Judgment: Thinking for Politics*, “International Journal of Philosophical Studies”, 10, 2 (2002), pp. 151-169. Com’è noto, su questi aspetti della questione arendtiana del giudizio esiste un ampio e acceso dibattito, il cui approfondimento esula – almeno in parte – dall’oggetto specifico della presente analisi e richiederebbe uno spazio maggiore di quello di cui qui si può disporre.

⁶⁰ Cfr. Hannah Arendt, *Il concetto di storia* cit., pp. 79-80.

non-familiare comporta.⁶¹ L'immagine che l'atto del *visiting* evoca può indurre in fraintendimenti, poiché, di fatto, il soggetto non "va" da nessuna parte e il viaggio di cui si parla ha valore metaforico, dato che si tratta di un'operazione della mente: sono i punti di vista altrui e all'io esterni ad essere trasposti nell'arena mentale del sé e presentificati al fine di instaurare con essi un confronto virtuale. Arendt pare fare suo il celebre passo della poesia *Song of Myself*, in cui Walt Whitman afferma che l'io è tanto vasto da poter contenere moltitudini e, perciò, da potersi anche contraddire: «*Do I contradict myself? Very well then I contradict myself, (I am large, I contain multitudes)*»⁶².

L'immaginazione consente di pensare e di pensarsi al posto di altri che non sono presenti (*who are not present*), al fine di instaurare un confronto «potenziale» e una «comunicazione anticipata» con loro⁶³. Ora, se è fuor di dubbio che l'immaginazione non può diventare il sostituto del confronto, dell'ascolto e dell'esperienza diretta delle prospettive altrui, essa è però fondamentale, giacché non è empiricamente possibile fare esperienza di tutte le prospettive rilevanti⁶⁴. L'immaginazione serve proprio, da un lato, ad avvicinare e rendere presenti i punti di vista di coloro che non sono "a

⁶¹ Sull'efficace distinzione fra desiderio di assimilazione, soggiorno turistico e autentico visitatore cfr. Lisa Jane Disch, *Hannah Arendt and the Limits of Philosophy*, Cornell University Press, Ithaca and London 1994, p. 168.

⁶² Cfr. la copia di Arendt di Walt Whitman, *Leaves of Grass and Selected Prose*, Edited and with an Introduction by J. Kouwenhoven, The Modern Library, New York 1950, cit., p. 74, in cui è presente un segno a penna verticale di fianco al passo in questione.

⁶³ Cfr. Hannah Arendt, *Subject File 1949-1975, Courses, Kant's Political Philosophy* cit., p. 032272; Id. *La crisi della cultura* cit., pp. 282-283. Che il pensiero allargato si basi su un dialogo immaginato, e non effettivo, è un punto su cui alcuni studiosi hanno sollevato qualche perplessità, poiché soltanto l'aver conosciuto certe opinioni o posizioni consentirebbe al singolo di accoglierle e di tenerne conto. Cfr. Lisa Jane Disch, *Hannah Arendt and the Limits of Philosophy* op. cit., p. 168; Iris Marion Young, *Asymmetrical Reciprocity: On Moral Respect, Wonder and Enlarged Thought*, in Ronald Beiner, Jennifer Nedelsky (edited by), *Judgment, Imagination and Politics. Themes from Kant and Arendt*, Rowman & Littlefield, Lanham 2001, p. 225. Per Disch, il pensiero allargato deve basarsi su un dialogo effettivo, altrimenti viene meno la differenza fra me e l'altro. Per Iris Marion Young si è in grado di tenere in considerazione le prospettive di altri solo in quanto sono state espresse e le si è potute ascoltare; non è possibile comprendere i punti di vista altrui semplicemente immaginando se stessi al posto di altri o nei termini di una "reciprocità simmetrica", poiché ciò si tradurrebbe in una mera proiezione della propria prospettiva su quella dell'altro.

⁶⁴ Cfr. Linda Marie-Gelsomina Zerilli, "We Feel Our Freedom": *Imagination and Judgment in the Thought of Hannah Arendt*, "Political Theory", 33, 2 (2005), p. 176.

portata di mano” e, dall’altro, ad allontanarsi e a raggiungere una posizione quanto più esterna possibile al coinvolgimento diretto e, quindi, quanto più possibile imparziale. È «necessaria per giudicare, perché senza di essa non vi sarebbero alternative [...] Senza immaginazione, il giudizio è cieco, senza giudizio l’immaginazione è vuota»⁶⁵.

Ciò che è in gioco in politica, per Arendt, e che va adeguatamente inteso, è che non si tratta di comprendere una persona, bensì il mondo, inteso non come oggetto da conoscere, ma come luogo in cui le cose diventano pubbliche e in cui l’uomo dimora e si mostra. La comprensione consente di capire come il mondo comune appare all’altro e, se esiste una virtù o una saggezza propria dell’uomo di Stato, allora essa sarà «la capacità di vedere tutti i lati di una questione, vale a dire vederla come essa appare a tutti gli interessati»⁶⁶. Arendt si riferisce a quella particolare esperienza per cui nessuno è in grado, in completa solitudine, di comprendere adeguatamente e nella sua piena realtà tutto ciò che è “obiettivo”, in quanto ciò gli si mostra sempre e soltanto dall’unica prospettiva corrispondente alla propria posizione nel mondo. Quest’ultimo diventa esperibile e comprensibile esclusivamente nella «pluralità del discorrere», quando i molti scambiano e confrontano le loro opinioni gli uni con gli altri. In fondo, per Arendt, «vivere in un mondo reale» e «parlarne insieme agli altri» sono una cosa sola⁶⁷. La relazione con il mondo da comprendere e il fenomeno da giudicare è, in un certo senso, mediata dalla relazione del singolo con i punti di vista di altri individui⁶⁸.

La questione della validità del giudizio

Dalla natura disinteressata e libera del piacere estetico e dal carattere contemplativo⁶⁹ del giudizio di gusto, Kant ne deduce la pretesa validità universale (*Allgemeingültigkeit*), ossia la sua aspirazione a valere per ognuno. Infatti, chi giudica bella una cosa non lo fa soltanto per sé, ma esige il consenso di ciascuno, da cui si aspetta lo stesso compiacimento, e «parla

⁶⁵ Hannah Arendt, *Quaderni e diari* cit., p. 537 (aprile 1968).

⁶⁶ *Ivi*, p. 367 (settembre 1953).

⁶⁷ Cfr. Hannah Arendt, *Che cos’è la politica?* cit., p. 40.

⁶⁸ Cfr. Linda Marie-Gelsomina Zerilli, “*We Feel Our Freedom*” cit., p. 175.

⁶⁹ Cfr. Immanuel Kant, *Critica della capacità di giudizio* cit., pp. 165-167 (§ 5). Il giudizio di gusto – a differenza di quello su ciò che è piacevole o buono – è indifferente nei confronti dell’esistenza dell’oggetto rappresentato, e non fa che connettere la costituzione di quest’ultimo col sentimento di piacere o dispiacere.

della bellezza come se fosse una proprietà delle cose»⁷⁰, in quanto è come se in lui parlasse una «voce universale» (*allgemeine Stimme*)⁷¹. Si tratta di una validità universale senza concetto e, quindi, non oggettiva, ma soggettiva o, più precisamente, intersoggettiva. Kant usa infatti anche le espressioni «universalità soggettiva» (*subjektive Allgemeinheit*), «validità comune» (*Gemeingültigkeit*) e «validità universale soggettiva» (*subjektiven Allgemeingültigkeit*)⁷². Questo indica che la valenza del giudizio di gusto è pubblica, a differenza di quella sul piacevole che, essendo legata alla sensazione, è privata e valevole solo per il singolo. Da questo tipo di universalità del giudizio di gusto si distingue inoltre la validità universale del giudizio morale su ciò che è buono, la quale poggia invece su concetti della ragione.

Nel §56 della *Kritik der Urteilskraft*, Kant afferma che sul giudizio di gusto si può discutere (*streiten*), ma non disputare (*disputieren*). Entrambe le modalità di scambio mirano a produrre concordia fra giudizi contrastanti, ma la seconda tenta di farlo attraverso concetti. Purtroppo, però, sul giudizio non si può decidere mediante prove⁷³. Commentando il §56, Arendt sostiene che ci si dimentica che esiste un tipo di validità «non “necessaria” e non “universale”, che “esige” un accordo ma non lo estorce»⁷⁴. Un tipo di interlocuzione in grado di generare accordo deve quindi muovere sulla base della persuasione piuttosto che di prove irrefutabili.

Come le opinioni politiche possono diffondersi solo con la persuasione, la persona che giudica, secondo la bella espressione di Kant, può solo “corteggiare gli altri per averne il consenso”, nella speranza di arrivare infine a un accordo con loro. Tale “corteggiamento”, o opera di persuasione, corrisponde in modo quasi perfetto al *παίθειν* dei Greci, il linguaggio convincente e persuasivo che in Grecia era considerato la forma tipicamente politica del dialogo⁷⁵.

⁷⁰ Ivi, p. 173 (§ 7) e p. 125 (§ VII).

⁷¹ Ivi, p. 181 (§ 8).

⁷² Si veda, rispettivamente, Ivi, p. 171, (§ 6); Ivi, p. 177, (§ 8); Ivi, p. 179, (§ 8).

⁷³ Cfr. Immanuel Kant, *Critica della capacità di giudizio* cit., p. 507 (§ 56). Nella sua copia del testo Arendt aggiunge alla fine del §56: «*Reason necessitates us. Will compels us. Judgment persuades us*» (cfr. la copia di Arendt di Immanuel Kant, *Critique of Judgement* cit., p. 184).

⁷⁴ Hannah Arendt, *Quaderni e diari* cit., p. 468 (1957).

⁷⁵ Hannah Arendt, *La crisi della cultura* cit., p. 285.

E tale capacità di persuadere un interlocutore non dipende dall'abilità logica del parlante, ma dalla capacità di ricavare criteri che parlino del caso particolare in relazione ad un particolare interlocutore. È un'abilità retorica, immaginativa e creativa, in cui gli altri sono portati a vedere qualcosa di nuovo e in un modo diverso⁷⁶, che rende il mondo umano più ricco e libero.

La validità di questo tipo di giudizio è del tutto peculiare in quanto, da un lato, non è puramente soggettiva, dall'altro non si fonda sull'oggettività di un sapere o sulla necessità tipica del giudizio determinante, ma riposa su generalità, intersoggettività e persuasività. Scrive Arendt: «la validità di giudizi simili, così, non sarà né oggettiva e universale, né puramente soggettiva e squisitamente personale, ma intersoggettiva o rappresentativa»⁷⁷. Ormai è chiaro che il piano della riflessione arendtiana non è epistemologico, ma genuinamente politico. Il fatto che il punto di partenza sia in ogni caso soggettivo non significa che il giudizio sia infondato o arbitrario, in quanto resta sempre aperto alla contestabilità e al rendere conto (*logon didonai*). L'originalità dell'approccio risiede nel fatto che la pluralità dei punti vista di cui tener presente, da spettro di relativismo, ossia da possibile ostacolo al giudizio, ne diventa invece la condizione stessa di validità. Il giudizio, in questo modo, si distingue tanto dall'ottusità del pregiudizio quanto dalla scientificità del sapere. L'imparzialità, lungi dall'essere una forma di asettico e astratto oggettivismo, è intesa invece come intersoggettività.

Tale imparzialità non sarà mai totale, ma sempre asintotica e prospettica. Infatti, la posizione ottenuta con la mentalità allargata è quella di una «imparzialità situata»⁷⁸, non assoluta: allorché si giudica, non lo si fa a partire da un punto archimedeo fuori dal mondo, completamente sciolto dalla situazione contingente giudicata, bensì a partire da un punto di vista particolare che «visita» una pluralità di prospettive ad esso non familiari, e il tipo di imparzialità che viene raggiunta, quindi, non è fondato su un'astrazione che la pone al di fuori della dimensione pubblico-mondana, ma anzi è ottenuta proprio in virtù di questa stessa pluralità. La decisione critica che si ha nel giudicare non è giustificata dal riferimento ad uno standard astratto e aprioristicamente dato su che cosa è giusto, ma dall'aver considerato una molteplicità di posizioni.

⁷⁶ Cfr. Linda Marie-Gelsomina Zerilli, «*We Feel Our Freedom*» cit., p. 171.

⁷⁷ Hannah Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale* cit., p. 122.

⁷⁸ Lisa Jane Disch, *Hannah Arendt and the Limits of Philosophy* op. cit., p. 161.

Conclusioni

Come si è visto, del giudizio di gusto kantiano, Arendt enfatizza quella disposizione degli uomini alla socialità e alla comunicazione e la convinzione che le facoltà mentali possano fiorire e operare soltanto in un contesto plurale, dialogico e intersoggettivo. Rispetto al percorso intrapreso in *The Human Condition*, Kant consente quindi ad Arendt di asserire un'altra sfumatura dell'intersoggettività umana: l'interdipendenza mentale. Il confronto instaurato grazie all'immaginazione altro non è che la trascrizione a livello dell'invisibilità della vita mentale del modello dialogico pubblico-politico. La pluralità si mostra nuovamente come condizione di possibilità delle facoltà umane, non soltanto dell'agire, ma anche del pensare e del giudicare. A livello del giudizio, così come per l'azione, l'intersoggettività arendtiana non è strutturata come rapporto fra soggetti già definiti e individuati di per sé ancor prima del loro entrare in relazione e a prescindere da esso, ma rappresenta il dato primario senza cui l'emergere di una singolarità nemmeno sarebbe possibile.

Più radicalmente, il giudizio politico, grazie alla sua capacità di mantenere presenti le prospettive altrui – senza con ciò, tuttavia, minare l'autonomia del mio giudicare – costituisce una modalità di effettiva realizzazione della pluralità. Quest'ultima, infatti, non è semplicemente un dato di fatto o uno stato passivo, bensì qualcosa che possiamo valorizzare o mortificare, qualcosa “che facciamo”, ossia che poniamo in essere e che attualizziamo mediante l'agire, il parlare e il giudicare⁷⁹.

Così come il dialogo e la persuasione sono le modalità con cui il *bios politikos* si esplica nella dimensione mondana, il confronto e la rappresentatività lo sono sul suo versante mentale. Lo *status* politicamente essenziale di questi elementi acquisisce legittimazione se messo in relazione a ciò che, nel corso della storia, ha rappresentato la fine e la dissoluzione di ogni politicità: il totalitarismo. Vero e proprio motore del pensiero arendtiano, l'evento totalitario conduce infatti la pensatrice a definire, in maniera speculare, i tratti autentici della politica.

“Ideologia”, così come indica la sua etimologia, significa esattamente “logica di un'idea” e il suo funzionamento si basa sulla coerenza logica: a partire cioè da una premessa accettata in maniera assiomatica, essa ordina la globalità del reale all'interno di un ragionamento,

⁷⁹ Sull'attualizzazione della pluralità cfr. Sophie Loidolt, *Hannah Arendt's Conception of Actualized Plurality*, in Thomas Szanto, Dermot Moran (edited by), *The Phenomenology of Sociality: Discovering the 'We'*, Routledge, London-New York 2016, pp. 42-55.

deducendo ogni avvenimento come se seguisse effettivamente la legge del dispiegarsi logico dell'idea⁸⁰. Nel caso in cui si presenti una contraddizione con l'assunto ideologico, non è quest'ultimo a dover essere modificato, bensì la storia evenemenziale. Nel suo «disprezzo totalitario per i fatti»⁸¹, l'ideologia manipola spudoratamente la realtà al punto che l'ideale giunge a soppiantare il reale, nella sua duplice forma di esperienza mondana e di confronto con gli altri. La «camicia di forza della logica», ovvero la necessità meccanica del suo procedere, contrasta sia con la libertà del pensiero, sempre pronto a rimettere in questione i supposti risultati cui perviene nel suo bisogno inesauribile di ricerca di significato, sia con la rappresentatività del giudizio, che vive della presa in carico delle prospettive plurali sul mondo comune. A proposito di quest'ultimo punto, Arendt scrive nel *Denktagebuch* nel '51:

La logica è il peccato della solitudine; da qui la tirannia di ciò che può essere dimostrato in modo cogente: la conquista di chi è solitario [...] in ogni comunanza l'insufficienza della logica si manifesta in forma di pluralità di opinioni, che non possono essere costrette ad accordarsi. «Dedurre sempre una cosa dall'altra» significa fare astrazione dagli uomini e dal mondo⁸².

All'interno dei percorsi obbligati a cui le leggi della logica costringono non vi è alcuna libertà. Lo sviluppo logico è già contenuto nelle premesse. Al contrario, il pensiero rappresentativo proprio del giudizio politico abbisogna di una grande mobilità, di una capacità di espansione del proprio orizzonte, della possibilità di subire deviazioni e cambi di rotta, nonché di tornare sui propri passi in quanto aperto alla revisione. Nella deduzione della pura logica non v'è bisogno né di dialogare con se stessi, né di fare nuove esperienze, né di confrontarsi con gli altri. Il ragionamento logico è infatti l'unica capacità della mente «che non ha bisogno dell'io, dell'altro o del mondo per funzionare e che è indipendente dall'esperienza come dalla riflessione»⁸³. La grande «differenza politica» fra logica e senso comune è proprio che «il senso comune presuppone un mondo comune in cui tutti ci inseriamo», mentre la logica «può rivendicare un'attendibilità del tutto indipendente dal mondo e dall'esistenza degli altri»⁸⁴. La logica si traduce in

⁸⁰ Cfr. Hannah Arendt, *Le origini del totalitarismo* cit., p. 642.

⁸¹ Id., *Prefazione* ad Id. *Le origini del totalitarismo* cit., p. LXVII.

⁸² Id., *Quaderni e diari* cit., p. 100 (luglio 1951).

⁸³ Hannah Arendt, *Le origini del totalitarismo* cit., p. 654 (*Ideologia e terrore*).

⁸⁴ Id., *Comprensione e politica* cit., p. 91.

“mutismo” o in assenza di linguaggio «in quanto ha già perduto il “di” del parlare – assieme alla perdita dell’altro e del sé nell’abbandono»; essa «non si rivolge a nessuno e non parla di nulla». Nel pensiero logico vengono perduti tanto il contenuto proprio del discorso politico (il mondo), quanto il suo destinatario (l’altro o gli altri). «Il pensiero logico, di conseguenza [...] prepara così il terreno alla violenza»⁸⁵.

È possibile a questo punto leggere la pratica del giudizio politico e l’ideologia come due opposti atteggiamenti della mente. Per Arendt, infatti, il pensare in maniera autoritativa (*authoritative manner*) va distinto dal pensare in maniera rappresentativa (*think in a representative manner*)⁸⁶, e il “pensare politicamente” coincide proprio col pensiero rappresentativo. Alla verità assoluta del super-senso ideologico e alla cogenza del suo procedere, Arendt oppone una rivalutazione dell’opinione e del giudizio poiché la politica è il regno della relatività, nel duplice senso dell’interpersonale (in quanto costituita dalle relazioni e inter-azioni) e del non-assoluto, ossia del relativo (relativo-a una posizione) e del contingente (delle cose che possono essere altrimenti da come sono).

A ben vedere, nel tentativo di riconsiderazione dell’atteggiamento che il pensiero può assumere di fronte all’ambito politico, la riflessione arendtiana si sviluppa su due piani. Il primo è quello di una forte critica alla tradizione filosofica occidentale, ossia a quella filosofia che non ha assunto la sfera degli *human affairs* come oggetto del proprio *thaumazein*, ma che ha, da un lato, rimosso tale dimensione plurale dell’essere dall’orizzonte del proprio interrogare e che, dall’altro, si è tradotta in un pensiero “sulla” politica, ossia nella tendenza a soggiogarne e dominarne la costitutiva contingenza e imprevedibilità.

Il secondo piano d’indagine è quello, potremmo dire, relativo al pensiero politico di ogni cittadino, ossia del pensiero proprio “della” sfera politica. Si tratta cioè di quell’attività di pensiero ordinaria che ogni membro di una comunità attua nella dimensione del vivere-con e che ha per oggetto fenomeni che ricadono in un orizzonte di visibilità comune e problemi condivisi.

La dialettica socratica, l’ampliamento del modo di pensare kantiano, la comunicazione e la chiarificazione jaspersiana,⁸⁷ così come il metodo

⁸⁵ Id., *Quaderni e diari* cit., p. 282 (aprile 1953).

⁸⁶ Cfr. Id., *Subject File 1949-1975, Courses, Kant’s Political Philosophy* cit., p. 032272.

⁸⁷ Sulla convergenza di Socrate, Kant e Jaspers cfr. André Enegren, *Il pensiero politico di Hannah Arendt*, trad. it., Edizioni Lavoro, Roma 1987, p. 136; Shmuel Lederman,

tucidideo o le intuizioni muratoriane, appartengono al medesimo sforzo di ridefinizione del modo di pensare propriamente politico, opposto tanto al procedere logico quanto alla verità filosofica. Nel dicembre 1950, nel *Denktagebuch*, Arendt pone, all'apparenza incidentalmente, un interrogativo che diverrà per lei imprescindibile: «la questione è: esiste un pensiero che non sia tirannico?»⁸⁸ (*Die Frage ist: Gibt es ein Denken, das nicht tyrannisch ist?*). L'intero itinerario intellettuale arendtiano può essere letto come il tentativo di fornire una risposta a questa domanda; e la strada imboccata per indicare la possibile risposta punta proprio nella direzione del pensiero rappresentativo.

In aperta polemica con la concezione divenuta egemone nella tradizione filosofica occidentale, per Arendt il pensiero «dipende dagli altri quanto alla sua stessa possibilità»⁸⁹: questo significa che esso richiede la presenza di una pluralità, una presenza che può essere effettiva o immaginata, ma dalla quale non può prescindere. Se il giudizio è un «pensiero dell'essere insieme»⁹⁰, si potrebbe dire – questa volta valorizzando l'eredità heideggeriana piuttosto che jaspersiana – che Arendt declini l'essere-con e l'essere-nel-mondo anche come “pensare-con” (*Mitdenken*) e che il giudizio ne rappresenti la manifestazione mentale per eccellenza. Come l'azione, il giudizio è un modo di «relazionarsi agli altri»⁹¹. Ma se non è possibile agire al posto di un altro, è perlomeno auspicabile – se non necessario, al fine di evitare derive autoritarie – provare a pensare al posto di ogni altro.

Riferimenti bibliografici

Hannah Arendt, *Subject File 1949-1975, Courses, Political Theory of Kant*, University of California, Berkeley (Calif.) 1955, Hannah Arendt Papers, Manuscript Division, Library of Congress, Washington (D.C.), pp. 032299-032325.

- *Subject File 1949-1975, Courses, Kant's Political Philosophy*, University of Chicago, Chicago (Ill.) 1964, Hannah Arendt Papers,

Philosophy, Politics, and Participatory Democracy in Hannah Arendt's Political Thought, “History of Political Thought”, 37, 3 (2016), pp. 480-508.

⁸⁸ Hannah Arendt, *Quaderni e diari* cit., p. 45 (dicembre 1950).

⁸⁹ Id., *Teoria del giudizio politico* cit., p. 65.

⁹⁰ Id., *Quaderni e diari* cit., p. 240 (dicembre 1952).

⁹¹ Id., *Alcune questioni di filosofia morale* cit., p. 126.

Manuscript Division, Library of Congress, Washington (D.C.), pp. 032244-032298.

- *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace & Co., New York 1951, trad. it. *Le origini del totalitarismo*, Giulio Einaudi editore, Torino 2009 (2^a ed., 2004¹).

- *Understanding and Politics*, "Partisan Review", 20, 4 (1953), pp. 377-392, trad. it. *Comprensione e politica (le difficoltà del comprendere)* in Id. *Archivio Arendt 2. 1950-1954*, a cura di S. Forti, Feltrinelli, Milano 2003, pp. 79-98.

- *Jaspers as Citizen of the World* in P. A. Schilpp, *The Philosophy of Karl Jaspers*, Library of Living Philosophers, vol. 9, Tudor, New York 1957, pp. 539-549, trad. it. *Jaspers cittadino del mondo?* in Id. *Humanitas mundi. Scritti su Karl Jaspers*, a cura di R. Peluso, Mimesis, Milano 2015, pp. 69-83.

- *The Modern Concept of History*, "The Review of Politics", 20, 4 (1958), pp. 570-590, trad. it. *Il concetto di storia: nell'antichità e oggi* in Id. *Tra passato e futuro*, Garzanti Editore, Milano 2005 (2^a ed., 1991¹), pp. 70-129.

- *Society and Culture*, "Daedalus", 89, 2 (1960), pp. 278-287, trad. it. *La crisi della cultura: nella società e nella politica* in Id. *Tra passato e futuro cit.*, pp. 256-289.

- *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, The Viking Press, New York 1963, trad. it. *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 2009 (15^a ed., 1964¹).

- *Truth and Politics*, "The New Yorker", 25 febbraio 1967, pp. 49-88, trad. it. *Verità e politica* in Id. *Verità e politica* seguito da *La conquista dello spazio e la statura dell'uomo*, a cura di V. Sorrentino, Bollati Boringhieri, Torino 2012 (2^a ed., 1995¹), pp. 27-77.

- *The Life of the Mind*, edited by M. McCarthy, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1978, trad. it. *La vita della mente*, a cura di A. Dal lago, Il Mulino, Bologna 2011 (nuova ed., 1987¹).

- *Lectures on Kant's Political Philosophy*, edited by R. Beiner, The University of Chicago Press, Chicago 1982, trad. it. *Teoria del giudizio politico. Lezioni sulla filosofia politica di Kant*, il melangolo, Genova 1990.

- *Philosophy and Politics*, "Social Research", 57, 1 (1990), pp. 73-103, trad. it. *Socrate*, a cura di I. Possenti, Raffaello Cortina Editore, Milano 2015.

- *Was ist Politik? Aus dem Nachlass*, hrsg. von U. Ludz, Piper, München 1993, trad. it. *Che cos'è la politica?*, Einaudi, Torino 2006.

- *Some Questions of Moral Philosophy*, "Social Research", 61 (1994), pp. 739-764, trad. it. *Alcune questioni di filosofia morale* in Id. *Responsabilità e giudizio*, a cura di J. Kohn, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino 2010 (2004¹), pp. 41-126.

- *Denktagebuch. 1950-1973*, hrsg. von U. Ludz und I. Nordmann, Piper, München-Zürich 2002, trad. it. *Quaderni e diari. 1950-1973*, a cura di C. Marazia, Neri Pozza, Vicenza 2011 (2^a ed., 2007¹).

- *Preliminary Remarks About The Life of the Mind*, in Id. *Thinking Without a Banister. Essays in Understanding, 1953-1975*, edited by J. Kohn, Schocken Books, New York 2018, pp. 513-516.

Hannah Arendt, Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, hrsg. von L. Köhler, H. Saner, Piper, München 1985, trad. it. parziale *Carteggio 1926-1969. Filosofia e politica*, a cura di A. Dal Lago, Feltrinelli, Milano 1989.

Acreman S., *Political Theory and the Enlarged Mentality*, Routledge, New York 2018.

Bazzicalupo L., *Hannah Arendt. La storia per la politica*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1996.

Borren M., 'A Sense of the World': *Hannah Arendt's Hermeneutic Phenomenology of Common Sense*, "International Journal of Philosophical Studies", 21, 2 (2013), pp. 225-255.

Brugno D., *Questioni di identità. Ebraicità e politica in Hannah Arendt*, "Paradosso", 1 (2019), pp. 155-166.

Curtis K., *Our Sense of the Real: Aesthetic Experience and Arendtian Politics*, Cornell University Press, Ithaca (NY) 1999.

Tommaso D'Aquino, *La Somma Teologica*, trad. it., Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996.

Disch L. J., *Hannah Arendt and the Limits of Philosophy*, Cornell University Press, Ithaca and London 1994.

Enegrén A., *Il pensiero politico di Hannah Arendt*, trad. it., Edizioni Lavoro, Roma 1987.

Forti S., *Hannah Arendt e la facoltà di giudicare: considerazioni su una eredità contesa*, "Teoria politica", 8, 3 (1992), pp. 123-155.

Jaspers K., *I grandi filosofi*, trad. it., Longanesi, Milano 1973.

Kant I., *Critica della ragion pura*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 2005.

- *Critica della capacità di giudizio*, trad. it. a cura di L. Amoroso, Bur, Milano 2004 (4^a ed., 1995¹).

- *Critique of Judgement*, Translated and with an Introduction by J. H. Bernard, Hafner Publishing Company, New York 1964 (3rd ed., 1951¹).

- *Per la pace perpetua*, trad. it., Feltrinelli, Bergamo 2014 (21^a ed., 1991¹).

Lederman S., *Philosophy, Politics, and Participatory Democracy in Hannah Arendt's Political Thought*, "History of Political Thought", 37, 3 (2016), pp. 480-508.

Loidolt S., *Hannah Arendt's Conception of Actualized Plurality*, in Thomas Szanto, Dermot Moran (edited by), *The Phenomenology of Sociality: Discovering the 'We'*, Routledge, London-New York 2016, pp. 42-55.

Muratori L. A., *Delle riflessioni sopra il buon gusto nelle scienze e nell'arti*, di Lamindo Pritanio, presso Niccolò Pezzana, Venezia 1742, 2 volumi.

Nordmann I., *Hannah Arendt*, trad. it., Besa Editrice, Nardò (LE) 2001.

Tavani E., *Hannah Arendt e lo spettacolo del mondo. Estetica e politica*, manifestolibri, Roma 2010.

Taylor D., *Hannah Arendt on Judgment: Thinking for Politics*, "International Journal of Philosophical Studies", 10, 2 (2002), pp. 151-169.

Villa D. R., *Thinking and Judging*, in Joke Johannetta Hermsen, Dana Richard Villa (edited by), *The Judge and the Spectator. Hannah Arendt's Political Philosophy*, Peeters, Leuven 1999, pp. 9-28.

Whitman W., *Leaves of Grass and Selected Prose*, Edited and with an Introduction by J. Kouwenhoven, The Modern Library, New York 1950.

Young I. M., *Asymmetrical Reciprocity: On Moral Respect, Wonder and Enlarged Thought*, in Ronald Beiner, Jennifer Nedelsky (edited by), *Judgment, Imagination and Politics. Themes from Kant and Arendt*, Rowman & Littlefield, Lanham 2001, pp. 205-228.

Zerilli L. M. G., "We Feel Our Freedom": *Imagination and Judgment in the Thought of Hannah Arendt*, "Political Theory", 33, 2 (2005), pp. 158-188.

- *Feminism and the Abyss of Freedom*, University of Chicago Press, Chicago 2005.