

GIUDICARE SECONDO HANNAH ARENDT  
**Giorgio Rizzo<sup>1</sup>**

*Abstract:* the aim of this essay is to point out that Arendt's theory of judgment rests on some theoretical bias without which it cannot be exercised. These "transcendental" conditions belong to different ontological domains that include thinking, action, world, culture and so on. So understood, Arendt's theory of judgment constitutes a theoretical "bridge" that links together what other researchers view as "discontinuities" in Arendt's thought.

*Keywords:* Arendt; Politics; Judgment; World; Representation; Foundation.

*Precondizioni del giudizio*

L'assenza del politico costringe le masse, non più gli uomini, ad una solitudine organizzata che distrugge lo spazio tra gli uomini, quello *inzwischen* in virtù del quale questi si rapportano l'un l'altro come diversi ed uguali. All'incertezza del ritiro in se stessi, quando il mondo-di-tutti si eclissa, gli uomini "reagiscono" rendendosi simili gli uni agli altri fino alla "in-distinzione", realizzando, in condizioni estreme o "situazioni limite", l'utopia dell'Uomo Unico. Nella in-distinzione si atrofizza quella capacità di discernere, discriminare, distinguere (il vero dal falso, il bene dal male, il bello dal brutto) che va sotto il nome di giudizio. Che, a sua volta, necessita di uno "spazio", di un "vuoto", il "tra" in cui potersi esercitare, prendendo letteralmente le distanze da ciò su cui verte in modo da poterlo meglio giudicare. Imparzialmente. Da molti punti di vista. Muovendosi *liberamente* tra questi. La libertà, nel suo significato più autentico, è libertà di movimento. Scrive la Arendt:

originariamente faccio esperienza della libertà o dell'assenza di libertà nel rapporto con gli altri e non nel rapporto con me stessa. Liberi possono esserlo gli uomini solo in reciproca relazione, solo nello spazio del politico e dell'azione; solo in

---

<sup>1</sup> Università del Salento.

quello spazio fanno esperienza di ciò che significa positivamente la libertà e del fatto che essa è più che un non essere costretti<sup>2</sup>.

Quando il carattere fenomenico del politico, “apertura” (*Öffenheit*) in cui l’agire, il parlare, il giudicare possono aver luogo, viene sostituito da fondazioni trascendenti, fittizie, che si affidano a leggi sovraumane, allora la *Faktizität* di quello che si presenta nelle vesti dell’im-pensato, dell’evento, del mai compiutamente determinabile o calcolabile, si risolve nella ripetizione del medesimo, perdendo il suo statuto di *novum*, di altro rispetto a-ciò-che-è-stato. E il giudizio, di pari passo, si riduce a “de-duzione” in virtù della soppressione del carattere di “eventualità” della storia. Scrive la Arendt:

la novità è il regno dello storico che, a differenza di quello dello scienziato, che fa riferimento ad ogni evento ricorrente, si occupa di eventi che capitano una sola volta. Questa novità può essere manipolata se lo storico insiste sulla causalità e pretende di poter spiegare gli eventi con una catena di cause che li avrebbero alla fine provocati. [...] La causalità, in realtà, è categoria estranea e ingannevole nelle scienze storiche. Non solo il vero significato di ogni evento trascende sempre ogni numero di cause passate che si possono assegnare (si deve solo pensare alla grottesca disparità tra “causa” e “effetto” di un evento quale la prima guerra mondiale), ma lo stesso passato viene ad esistere solo insieme all’evento. Solo quando è accaduto qualcosa di irrevocabile possiamo tentare di tracciarne la storia: l’evento illumina il suo passato ma non può mai esser dedotto da esso<sup>3</sup>.

È solo quindi all’interno di una concezione “an-archica” del politico che il giudicare, insieme alle altre facoltà, può fiorire pienamente. Il giudizio, come si evince dalla *lectio* kantiana, verte sul particolare che non può essere sussunto sotto una categoria generale: se si afferma «Che bella rosa!» non si perviene a tale giudizio dicendo «Tutte le rose sono belle, questo fiore è una rosa, quindi è bello»<sup>4</sup>.

L’*inter-esse* per il particolare, il contingente, nella forma di un diletto non attivo (*untätiges Wohlgefallen*), ma non per questo meno appassionato, come ci mostra il giudizio di Kant sulla Rivoluzione Francese, richiede un «modo di pensare ampio» (*erweiterte Denkungsart*) in virtù del

<sup>2</sup> H. Arendt, *Freiheit und Politik*, in “Die Neue Rundschau”, n. 69, 1958, p. 670. Traduzione italiana mia.

<sup>3</sup> Id., “Comprensione e politica”, in Id., *La disobbedienza civile*, Giuffrè, Milano 1985, p. 105.

<sup>4</sup> Id., *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna 1987, p. 550.

quale ogni giudizio sia “misurato” sulla base del suo confronto con quello degli altri “come se” (*als ob*) ci si ponesse al posto di ciascuno di loro. Perché questo sia possibile, tuttavia, i punti di vista degli altri devono essere accessibili, se non *de facto*, almeno *de jure*. Il giudicare, quand’anche inteso come attività solitaria, non recide mai del tutto il suo legame con gli altri che gli sono presenti nella immaginazione (*Einbildungskraft*) che si muove, *potenzialmente*, nello spazio pubblico.

A tal uopo, tuttavia, necessita di una ulteriore slancio fenomenologico, perché qui in gioco sono le condizioni trascendentali del suo manifestarsi nel mondo. Che può essere procurato dall’*effetto liberatorio* del pensare di cui quindi, il giudizio, rappresenta una sorta di sottoprodotto<sup>5</sup>. In virtù di questa forza liberatoria, questo, “cattura” il molteplice fenomenico, custodendone il “dis-occultamento” e dando così allo spazio delle apparenze quella nitidezza e splendore, in senso greco, affinché i *phainomena* possano essere distinti, discriminati ed articolati. Imparando dal pensare quella attitudine teoretica che stabilisce una distanza tra il soggetto e l’oggetto si da consentirgli di *saper vedere* lo stesso. Dimenticando, per quanto possibile, il Sé, le sue preoccupazioni ed interessi, al fine di non investire eccessivamente l’oggetto del giudizio di quella soggettività che, qualora predominante, non lo lascerebbe essere così come è. E guadagnando così quella “imparzialità” che è così tanto diversa dalla pura oggettività, ricercata dalla scienza, da implicare un certo *piacere*, per quanto disinteressato.

### *Non fondabilità, non rappresentabilità*

È quindi la non *fondabilità logica* della libertà che, in un certo senso, impedisce alla facoltà del giudizio di chiudersi su se stessa, dovendo questa “rispondere”, in particolare nei momenti di crisi, i *dark times*, di eventi la cui legittimazione non può essere più affidata a criteri morali adottati nel passato. Nell’assenza di «yardsticks», di puntelli una volta rappresentati dalla religione, dalla tradizione o dalla politica, gli uomini spesso reagiscono con una «weit verbreitete Furcht zu urteilen»<sup>6</sup>, con una cioè diffusa paura di giudicare.

---

<sup>5</sup> Ivi, p. 288.

<sup>6</sup> F. Hermenau, *Urteilkraft als politisches Vermögen. Zu Hannah Arendts Theorie der Urteilkraft*, Lüneburg, Dietrich zu Klampen 1999, p. 27.

Il “pre-giudizio” nei confronti della nostra capacità critica è spesso dovuto ad una serie di *klischees* che vanno dalla impossibilità di poter giudicare per colui che non ha potuto assistere direttamente ad un evento — diversamente dalle aule dei tribunali — all’idea che chi giudica avrebbe potuto, nella stessa situazione, agire diversamente. In questi pre-giudizi si inserisce, con forza, tutta una serie di varianti che indeboliscono, da ogni lato, la stessa credenza che il giudicare possa essere “utile” ai fini del consolidamento democratico di una società: esso minaccerebbe, infatti, la omogeneità e unità di una comunità politica<sup>7</sup>; il medesimo si rivelerebbe inoltre ineffettuale in rapporto ad una concezione della storia che la vede come «ripetizione dello stesso»; minaccerebbe poi un *regressus ad infinitum*, dal punto di vista logico-concettuale, nella misura in cui chi giudica su A deve, per poterlo “giustificare”, giudicare su B, C, D, e così via<sup>8</sup>.

Ci si chiede, a questo punto, cosa possa arrestare questa logica ferrea (*eiserne Logik*) in grado di rendere impotente la capacità di giudizio. Una possibile risposta sarebbe quella di accordare al giudizio quella fenomenalità, quella “visibilità” senza la quale questo sarebbe relegato nell’ambito della mera rappresentazione soggettiva. A tal fine, più che della “correttezza” (*orthotes*) e, anzi, «del tutto indipendentemente dal suo grado di verità o di falsità»<sup>9</sup>, il giudizio, arendtamente formulato, deve aver cura che ciò su cui verte, se non effettivamente, almeno *sub specie iuris*, possa avere un luogo nel mondo di possibili spettatori. Che prendono sempre *partito* per il mondo, giudicando secondo lo spazio-tempo della loro posizione. Luoghi e tempi del giudizio cambiano, così come cambiano le circostanze, uniche, in cui l’azione viene compiuta. Lo stesso *statuto di contingenza* presiede all’uno così come all’altra; lo stesso carattere fenomenico, possibile per l’uno, effettivo per l’altra, inerisce ai due; lo stesso “bisogno” di mondo si mostra nell’uno come nell’altra. Se “agire” poi, è inteso in un senso molto più esteso di quello greco, come, per fare un esempio, “dialogo”, allora ne consegue una conformità dell’uno con l’altra molto più piena, oltre le stesse intenzioni della Arendt. In quest’ultimo senso, agire, e giudicare, possono infatti seminare *fermenta cognitionis* che non comunichino conoscenze, ma stimolino i soggetti al «pensare da sé»

<sup>7</sup> Ivi, p. 29.

<sup>8</sup> Cfr. su questo punto, G. Rizzo, “Teoria del giudizio politico di Hannah Arendt revisited”, in *Paradigmi*, n. 3, 2016, pp. 189-205.

<sup>9</sup> H. Arendt, *L’umanità in tempi bui*, Raffaello Cortina, Milano 2006, p. 47.

(*Selbstdenken*)<sup>10</sup>. Se il giudizio, quindi, deve, per non rimanere “astratto”, rendersi visibile, in un luogo e in un tempo, senza per questo perdere il suo carattere di imparzialità, allora non può che farlo nella guisa di “esempio”.

Il giudizio esemplare non si accontenta, nei momenti bui della storia, di appellarsi ad un umanesimo astratto, del tipo «Siamo tutti uomini», ma prende “posizione” nei confronti dell’esistente, esprimendosi, per esempio durante il Terzo Reich, con parole forti come «Tedesco, ebreo, amici». Questo modello lessinghiano del giudizio, incentrato su una partigianeria non per questo o quello, ma per il mondo (*Welt*), combinato disposto del caso particolare e dell’immaginazione, ha a cuore (aristotelicamente) l’amicizia tra gli uomini, intesa, quasi trascendentalmente, come possibilità di poter in-definitamente discutere su una questione. “Dif-ferendo” ogni decisione al fine di custodire la “prospettività” ed “apertura” del mondo? Un *vulnus* teoretico, forse, nel cuore del giudizio arendtiano<sup>11</sup>? Che condannerebbe il giudizio alla in-decisione in virtù di un *amor mundi* gravato di un eccesso estetico? Non certamente se, il giudizio in quanto «Inbegriff der Weltlichkeit der Welt»<sup>12</sup>, ovvero quintessenza della mondità del mondo, riesce nel combinare o bilanciare in modo opportuno l’ingrediente particolaristico (*phronesis*) con quello universalistico (kantiano): la bontà o meno del nostro giudizio dipende infatti, non solo dalla presenza immaginata o reale degli altri, ma prima ancora dalla “scelta”, esemplare o meno, della compagnia degli uomini con cui si discute.

Il giudizio arendtiano si connota quindi, come specchio del soggetto che lo esercita, secondo caratteri di *fragilità*, *impredicabilità*, *illimitatezza*, che mal sopportano quelle categorie epistemiche “forti” che, nel rispetto del principio di non contraddizione, richiedono, a loro volte, un soggetto forte, identitario, *basileico*. La decostruzione del soggetto, operata dalla filosofa ebrea, risente inoltre della minaccia cui è sottoposto il mondo: in preda ad una “soggettivazione pervasiva” che lo priva dei suoi attributi fondamentali. *Durabilità*, *tangibilità*. All’erosione del mondo, nella sua fenomenalità, contribuiscono non poco anche scienza, economia e la stessa teoria politica. In virtù dell’assorbimento della sfera privata nel sociale, scompare ogni

<sup>10</sup> H. Arendt, *Wahrheit gibt es nur zu zweien. Briefe an die Freunde*, Piper, München/Zürich 2015, p. 247.

<sup>11</sup> Cfr. su questo punto J. Habermas, “Hannah Arendts Begriff der Macht”, in *Merkur*, 30, 341, 1976, pp. 946-961; cfr. anche S. Benhabib, “Judgment and the Moral Foundations of Politics in Arendt’s Thought”, in *Political Theory*, 16, 1, 1988, pp. 29-52.

<sup>12</sup> H. Arendt/K. Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, Piper, München/Zürich, 1985, p. 357.

distinzione tra beni *consumptibiles* e beni *fungibiles* in una «scambiabilità sempre mutevole» fissata, solo temporaneamente, dal danaro<sup>13</sup>. Il distanziamento temporaneo, dunque, del soggetto, al fine di “approssimare” quella imparzialità di cui il giudizio autentico si nutre, risulta inutile se non addirittura *patologica* se fondata, in ultima analisi, su una alienazione dal mondo.

Il mondo, in quanto mondo di “cose”, stabilizza l’esistenza, consentendo agli uomini di ritrovare, indirettamente, nel loro essere-nel-mondo (*in-der-Welt-sein*), la loro identità e quel minimo comun denominatore su cui intendersi, e quindi giudicare: se non ci si potesse riferire alla “stessa” sedia o allo “stesso” tavolo in una discussione, per esempio, la comunicazione tra i soggetti sarebbe come poggiata sul nulla, senza “oggetto” appunto.

Con chiara eco heideggeriana, sono le opere d’arte (nel senso di *techne*) a garantire la più mirabile permanenza e stabilità al mondo<sup>14</sup>. Mai assolute, perché il mondo è abitato da mortali (*Sterblichen*) e tuttavia sufficientemente “solide” da consentire a questi di poterne parlare, raccontare una storia (*telling a story*). È lo «essere tra e per le cose» che, ancora una volta, permette alle facoltà dell’anima di “uscir-fuori”, di sostare/abitare tra le cose e gli umani, senza assorbirli nei moti vorticosi dell’interiorità. Questo essere «tra» e «per» fa del giudizio, affine in questo con il pensiero, un’attività *relazionale* sì che ciò su cui si giudica (o si pensa) non possa mai essere pienamente oggettivato, rei-ficato, rappresentato, di-mostrato. E, in quanto tale, sempre passibile di poter essere rivisto, alla luce di nuove aperture di senso. Non una leva archimedeo, ma, molto più modestamente, e più umanamente, una “misura” (*Mass*) temporanea. Umile: nel riconoscere sempre un “indice” di ambiguità, complessità, intreccio che pervade le cose e gli eventi mondani.

### Conclusioni

La teoria del giudizio della Arendt dunque, per quanto “suggestiva”, presenta delle difficoltà teoretiche di non poco conto. Se gli «yardsticks» su cui il giudizio deve potersi fondare sono *irrappresentabili*, non ne deriva forse un carattere di “elusività” di questa teoria? Insomma, «How is it

<sup>13</sup> H. Arendt, *Vita activa*, Bompiani, Milano 1964, p. 50.

<sup>14</sup> Cfr. su questo punto M. Heidegger, “L’origine dell’opera d’arte”, in Id., *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1968, pp. 3-69.

possible to judge without putting oneself into a relation of obedience to the grounds of one's judgments?»<sup>15</sup>. Con altre parole: come è possibile giudicare senza cedere *autorità* a principi o regole in grado di de-responsabilizzarci?

Non è proprio, tuttavia, nel «seguire le regole» che si mostra il fallimento del giudizio laddove questo si sottrae alla propria responsabilità in virtù di una delega in bianco? Del resto, la testimonianza di Eichmann nel processo di Gerusalemme mostrerebbe proprio questa inadempienza nella confusione “categoriale” commessa dal gerarca nazista tra la nozione kantiana del seguire una regola e la prescrizione del Führer a seguire le leggi naziste. L'uscir fuori tuttavia, da questo *cul de sac* può forse consistere nell'abbracciare una teoria del giudizio dal sapore nietzscheano che veda nell'asserzione «i giudizi sono i *miei* giudizi» l'unica salvezza nel restituire all'attore la responsabilità dei suoi giudizi? Non necessariamente. In aiuto infatti di una teoria del giudizio che non delegittimi l'autore/attore dello giudizio stesso, può venire la distinzione propria di Kant tra giudizio *determinante* e giudizio *riflettente*. Quest'ultimo infatti consentirebbe lo sviluppo di una filosofia critica che fondi le sue istanze su « è questo il caso», piuttosto che sulla pretesa di applicare ad ogni *novum* fenomenico una valutazione già fissata, una volta per tutte. Il giudizio estetico, da questo punto di vista, custodirebbe il dissidio, il *Kampfplatz* tra famiglie differenti di discorsi (politico, morale, tecnico, scientifico, estetico) senza cedere alla sovranità di nessuna di queste, ma allo stesso tempo permettendone le transazioni comunicative. Un costrutto teorico e metaforico come quello dell'*arcipelago* potrebbe assolvere con sufficienza alla funzione sopra augurata.

Ognuno dei generi di discorsi sarebbe un'isola, la facoltà di giudicare sarebbe come un armatore, o un ammiraglio che organizzasse tra un'isola e l'altra delle spedizioni destinate a presentare all'una quanto si fosse trovato nell'altra e potesse servire alla prima da “intuizione come se” per convalidarla<sup>16</sup>.

A differenza dell'armatore, tuttavia, la capacità di giudizio si esplica “inter-soggettivamente”. A tal uopo, essa necessita, in qualche modo, di un terreno

---

<sup>15</sup> B. Garsten, “The Elusiveness of Arendtian Judgment”, in S. BENHABIB, *Politics in Dark Times. Encounters with Hannah Arendt*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, pp. 318-319.

<sup>16</sup> F. Lyotard, *L'entusiasmo. La critica kantiana della storia*, Guerini e Associati, Milano 1989, p. 25.

in cui *riconciliazione* e *perdono* siano possibili. Se, tuttavia, la riconciliazione è fondata in una accettazione passiva degli eventi, collocati nel passato, e il perdono su un agire orientato al futuro, il giudizio, al contrario, emerge in un attaccamento al presente, al caso che, di volta in volta, lo chiama ad esercitarsi *come se* passato e futuro fossero “condensati” nell’*hic et nunc*<sup>17</sup>. L’intersoggettività tuttavia augurata dalla filosofa ebrea non è di tipo comunicativo come quella proposta, per esempio da Habermas. Il rischio, infatti, sarebbe, ancora una volta, di spostare la misura dei propri giudizi in una dimensione altra rispetto a quella personale. Non rimane allora altra strada se non quella di una “chiusura” del giudizio in una soggettività piena ed autosufficiente? Nient’affatto! Il giudizio infatti richiede un particolare tipo di soggettività: che non chieda al soggetto di essere *pienamente* presente a se stesso. “Immaginandolo” fuori di sé, relativamente ai propri interessi e idiosincrasie. È in questa disciplinata auto-alienazione che il soggetto ritrova quella “terza via” in grado di salvare il giudizio dall’obbedienza a norme esterne o alla ricaduta nell’autoreferenzialità. Ci si chiede, ancora, se la centralità della figura dello *Zuschauer*, dello spettatore cioè, nella cornice teorica del giudizio arendtiano, possa essere di pregiudizio, caratterizzato com’è dalle qualità del *disinteressato*, *libero* e *contemplativo*, alla possibilità che questa facoltà della mente si inserisca nel mondo, alterandone gli equilibri. Se cioè il giudizio, consegnato definitivamente al *bios theoretikos*, non si risolva in una teoria della *Aussöhnung* richiedente un atteggiamento acquiescente nei confronti del divenire. La originale esegesi della *Urteilkraft* kantiana operata dalla Arendt non porta necessariamente a queste conclusioni: il soggetto, responsabilizzato dal giudizio, strappa infatti il verdetto finale a quella pseudo-divinità della modernità chiamata “Storia”, collocandosi così in un luogo di resistenza all’esistente. Così che in tempi di eccezione, questa facoltà può irrompere sulla scena politica indentificandosi con una forma d’azione<sup>18</sup>. Quand’anche accostato allo *historein*, al raccontare una storia, il giudizio può operare, per quanto indirettamente, sotto forma politica: decidendo che cosa sia degno di essere ricordato e salvato dall’oblio.

---

<sup>17</sup> S. Lavi, “Crimes of Action, Crimes of Thought. Arendt on Reconciliation, Forgiveness, and Judgment” in R. Berkowitz, T. Keenan, J. Katz (a cura di), *Thinking in Dark Times. Arendt on Ethics and Politics*, Fordham University Press, New York 2010, p. 234.

<sup>18</sup> Cfr. S. Forti, *Vita della mente e tempo della polis*, Franco Angeli, Milano 1996, p. 369. Cfr. anche D. Barley, *Hannah Arendt. Einführung in ihr Werk*, Karl Alber, Freiburg/München, 1990, p. 165.