

## Sante Maletta

*Nascita di una tradizione.*

*Autorità e giudizio in Hannah Arendt*

*Arendt's view on authority is twofold. On one side authority seems to belong to an irrecoverable past, something which passed away with the end of the tradition. On the other side modern politics is characterized by revolutions, which are comprehensible only in their paradoxical quest for an authority as the new juridical and political order wants a legitimization. Attention will be drawn on the American Revolution in order to show the rise of a new tradition. In this case it is the act of foundation itself which plays the role of an authority and provides a support for moral and political judgment.*

Approcciare l'opera arendtiana nella prospettiva del rapporto tra autorità e giudizio consente una lettura non convenzionale del suo percorso teorico. A un primo sguardo la coppia concettuale autorità/giudizio sembra appartenere a un passato irrecuperabile: con la fine della tradizione anche l'autorità entra in crisi, al punto che all'uomo contemporaneo risulta difficile persino comprenderne l'autentico significato. In tale situazione l'autorità non può fornire alcun sostegno all'attività del giudicare, che si trova a procedere – come ama ripetere Arendt – senza alcuna balaustra. È però anche vero che la modernità stessa è politicamente caratterizzata dal fenomeno delle rivoluzioni, le quali sono comprensibili solo a patto di evidenziarne il paradossale tentativo di articolare in forma nuova il rapporto con l'origine, alla ricerca di un'autorità che possa legittimare il nuovo ordine giuridico-politico e costituire così una nuova tradizione. Come vedremo, è nella riformulazione del rapporto tra potere e autorità che si coglie il contributo arendtiano più importante alla teoria politica.

### 1. La crisi dell'autorità

La crisi dell'autorità tocca l'apice nell'esperienza totalitaria novecentesca la quale ha reso obsolete le categorie morali, giuridiche e politiche e i corrispondenti criteri di giudizio che la tradizione ci aveva consegnato. La frattura nella tradizione non dipende dalla volontà di qualcuno ma è un fatto compiuto che «per essere privo di precedenti, non può essere interpretato mediante le categorie usuali della filosofia politica, i cui «delitti» non possono essere giudicati secondo l'etica tradi-

zionale o puniti all'interno della struttura giuridica della nostra civiltà»<sup>1</sup>. Se ciò che porta a compimento la fine della tradizione è il totalitarismo, ciò che ne determina la crisi è la "soggettivazione" di origine cartesiana, la quale mette definitivamente in discussione la concezione di verità come *aletheia* (disvelamento, manifestazione) e quindi la conoscibilità stessa della realtà<sup>2</sup>. L'esito di tale processo di soggettivazione è ciò che Arendt chiama *alienazione dal mondo* (*worldlessness*). Kierkegaard, Marx e Nietzsche portano a compimento la crisi della tradizione capovolgendo le gerarchie rispettivamente tra certezza razionale e dubbio, tra teoria e prassi, tra "cielo" e "terra", ma senza essere in grado di oltrepassarla. Tuttavia le loro imprese intellettuali non risultano inutili, perché «le operazioni di capovolgimento con cui una tradizione finisce portano alla luce il principio, in entrambi i sensi»<sup>3</sup>, vale a dire rendono chiaro qual è il vero *inizio* della tradizione e quale la *causa prima* che la informa nel suo corso. La fine della tradizione non è però un evento da salutare con "gaia leggerezza"; si tratta di qualcosa di drammatico, che può avere conseguenze disastrose sulla vita degli esseri umani: «non si può negare che senza una tradizione saldamente radicata [...] l'intera dimensione del passato risulta compromessa. Corriamo il rischio di dimenticare: e questo oblio [...] equivarrebbe, umanamente parlando, a restare privi della dimensione della profondità»<sup>4</sup>. La gravità dell'avvenimento è comprensibile se si considera che – come vedremo successivamente – la profondità è per Arendt il principale ostacolo alla diffusione del male.

Chi rimane sorpreso da un certo «piglio conservatore»<sup>5</sup> qui espresso dalla pensatrice tedesca – notoriamente campionessa della facoltà di *dare inizio* connaturata all'essere uomo – può comprendere meglio la preoccupazione arendtiana se sposta la sua attenzione dalla crisi della tradizione a quella dell'autorità. Ciò che nella modernità viene compromessa è infatti una forma di autorità ben precisa, quella che dobbiamo all'eredità romana. Secondo la lezione di Theodor Mommsen – cui Arendt esplicitamente si richiama – l'autorità romana non può essere comprensibile se non all'interno della triade religione, autorità e tradizione: «La parola *auctoritas* deriva dal verbo *augere*, "innalzare", "elevare": ora, l'autorità, o quanti ne sono investiti, costantemente "innalzano" le fondamenta. Investiti di autorità erano gli anziani, il Senato o i *patres*, che avevano ricevuto l'autorità stessa per trasmissione (tradizione) ereditaria da quanti avevano posto le fondamenta per tutte le cose a venire, gli antenati, detti perciò i *maiores*. [...] L'autorità, a differenza del potere (*potestas*), era radicata nel passato, ma in un passato non meno presente

1 H. Arendt, *Tradition and the Modern Age*, «Partisan Review» 1 (1954), pp. 53-75 (trad. it. *La tradizione e l'età moderna*, in Id., *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano 1999, p. 52).

2 Sull'interpretazione del processo di soggettivazione moderna in rapporto al pensiero heideggeriano cfr. S. Maletta, *H. Arendt e M. Heidegger. L'esistenza in giudizio*, Jaca Book, Milano 2001, pp. 115-131.

3 H. Arendt, *La tradizione e l'età moderna*, cit., p. 63.

4 H. Arendt, *Was ist Autorität?*, «Der Monat», 89 (1965), pp. 29-44 (trad. it. *Che cos'è l'autorità?*, in *Tra passato e futuro*, cit., p. 133).

5 T. Serra, *H. Arendt e A. Del Noce: un dialogo impossibile?*, <http://www.centroperlafilosofiaitaliana.it> (31 agosto 2011). Serra chiarisce però che Arendt non può essere assolutamente assimilata a posizioni conservatrici.

e attuale alla vita della città di quanto non lo fossero il potere e la forza dei vivi contemporanei»<sup>6</sup>.

Il romano è caratterizzato dalla fede nella fondazione; come afferma Cicerone, religione significa *religare*, «esser collegati al passato, obbligati al compito grandioso, quasi sovrumano e quindi sempre leggendario, di gettare le fondamenta, impiantare la pietra angolare, fondare per l'eternità»<sup>7</sup>. Ma ciò che più importa è la distinzione concettuale e la separazione effettiva tra autorità e potere: *potestas in populo, auctoritas in senatu* (Cicerone). Arendt chiosa: «L'“innalzamento” compiuto dagli anziani si dimostra autorevole proprio in quanto consiste in un puro e semplice consiglio che non richiede, per essere seguito, né la forma imperativa, né alcuna coercizione esterna»<sup>8</sup>.

## 2. Le due forme del giudizio

In sintesi, in che cosa consiste la dottrina arendtiana del giudizio?<sup>9</sup> Il giudizio, in quanto affermazione di un legame tra un soggetto particolare e un predicato universale, ha a che fare con i particolari e proprio per questo è capace di riposizionare il soggetto nei confronti del mondo dopo il necessario ritiro (*withdrawal*) da questo che invece caratterizza il pensiero. Ed è proprio il rapporto tra pensare e giudicare che individua il cuore delle riflessioni arendtiane.

Arendt individua in Kant due diverse forme di razionalità pratica. Nella *Critica della ragion pratica* la ragione opera come *legislatrice* il cui principio, espresso nell'imperativo categorico, «si fonda sulla necessità che il pensiero razionale sia in accordo con se stesso»<sup>10</sup>. Non è questo il contributo originale kantiano, in quanto secondo Arendt il principio dell'accordo con se stessi risale al Socrate del *Gorgia*<sup>11</sup>, per poi divenire nella nostra tradizione il principio fondamentale tanto della logica (il principio di non-contraddizione) quanto dell'etica (l'accordo con la propria coscienza). Invece nel giudizio riflettente della terza critica kantiana – in cui l'universale sotto cui sussumere il particolare non è dato in partenza ma va “trovato” – la ragion pratica “funziona” diversamente: qui non è sufficiente essere d'accordo con se stessi ma l'essenziale è ciò che Arendt chiama *enlargement of the mind* o, per dirla con Kant, una *mentalità allargata* (*eine erweiterte Denkungsart*): «Il potere di

6 H. Arendt, *Che cos'è l'autorità?*, cit., p. 167.

7 Ivi, pp. 166-167.

8 Ivi, pp. 168-169.

9 Per ragioni di spazio non ci soffermiamo su questo tema, del resto assai frequentato dagli interpreti, rimandando a R. Beiner (a cura di), *Judgment, Imagination, and Politics*, Rowman&Littlefield, Lanham 2001.

10 H. Arendt, *Society and Culture*, «Dedalus», 2 (1960), pp. 278-287 (trad. it. *La crisi nella cultura: nella società e nella politica*, in *Tra passato e futuro*, cit., p. 282).

11 «Credo che meglio sarebbe suonare su di una lira scordata, che stonato fosse un coro da me diretto, che la maggioranza degli uomini non fosse d'accordo con me, e dicesse il contrario di quello che penso io, piuttosto ch'essere in disaccordo e in contraddizione con me stesso» (Platone, *Gorgia* 482 b-c).

giudicare si fonda sull'accordo potenziale con altri: il processo del pensiero che realizza il giudizio non è un dialogo con se stessi, come il pensiero dedito al puro ragionamento; al contrario, anche se nel prendere la decisione io sono del tutto solo, il mio giudizio si esplica in una comunicazione anticipata con altri con i quali devo infine arrivare a un certo accordo. Da questo accordo il giudizio deriva il proprio valore»<sup>12</sup>.

Questa capacità di liberarsi dalle proprie idiosincrasie per arrivare a veder le cose «anche dal punto di vista di tutti quanti si trovano a essere presenti»<sup>13</sup> è sommariamente equiparato da Arendt alla *phronesis* aristotelica. Il giudizio riflettente si basa sul *common sense*, in virtù del quale «i nostri cinque sensi, strettamente privati e “sogettivi” e i dati da essi forniti, possono adattarsi a un mondo non soggettivo, ma “oggettivo”, che abbiamo in comune e dividiamo con altri»<sup>14</sup>.

### 3. La profondità del bene

La dualità di stili di razionalità pratica di origine kantiana messe in luce da Arendt è stata spesso vista nei termini di un dualismo tra ambito morale e sfera politica, tra legge morale assoluta per quanto autonoma e libero confronto di opinioni, tra l'essere umano nella sua interiorità individuale e la pluralità dei punti di vista. Tale ermeneutica è sicuramente inadatta a cogliere le intenzioni arendtiane negli scritti successivi al processo Eichmann (1961-62), il quale costituì per la pensatrice un vero e proprio shock intellettuale: l'acriticità del criminale nazista, la sua “lontananza dalla realtà”, la sua mancanza di idee e di parole non stereotipate, la sua incapacità di porsi dal punto di vista altrui indussero la Arendt a elaborare la dottrina della *banalità del male*, che tante polemiche suscitò, soprattutto in campo ebraico<sup>15</sup>. Arendt sviluppa, per via contrastiva rispetto alla figura di Eichmann, una sorta di *fenomenologia del bene* nel tentativo di comprendere che cosa rese possibile il fenomeno dei “non-partecipanti” – così essa chiama coloro che rifiutarono

12 H. Arendt, *La crisi nella cultura*, cit., p. 283.

13 Ivi, pp. 283-284.

14 Ivi, pp. 284. È qui utile riprodurre il testo kantiano cui Arendt fa riferimento nella trattazione del *common sense*: «per “sensus communis” si deve intendere l'idea di un senso che abbiamo in comune, cioè di una facoltà di giudicare che nella sua riflessione tien conto “a priori” del modo di rappresentare di tutti gli altri, per mantenere in certo modo il proprio giudizio nei limiti della ragione umana nel suo complesso e per evitare così la facile illusione di ritenere come oggettive delle condizioni particolari e soggettive; illusione che avrebbe un'influenza dannosa sul giudizio. Ora ciò avviene quando paragoniamo il nostro giudizio con quello degli altri, e piuttosto coi loro giudizi possibili che con quelli effettivi, e ci poniamo al posto di ciascuno di loro, astraendo soltanto dalle limitazioni che sono attinenti in modo contingente al nostro proprio giudizio» (I. Kant, *Critica del giudizio*, Laterza, Bari 1987, pp. 150-151).

15 Cfr. H. Arendt, *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 2001). A tal proposito cfr. *Hannah Arendt Revisited: “Eichmann in Jerusalem” und die Folgen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2000. Sul tema del male in riferimento al pensiero di Arendt, cfr. E. Donaghy et alii (a cura di), *Sul male. A partire da Hannah Arendt*, Meltemi, Roma 2003.

di allinearsi al nazismo. Il carattere essenziale di costoro è che “osarono giudicare da sé”: le loro coscienze non funzionarono in modo “automatico” applicando regole generali a singoli casi; essi piuttosto «si chiesero fino a che punto avrebbero potuto vivere in pace con la propria coscienza se avessero commesso certi atti» e furono capaci di ciò in quanto v'era in loro una «predisposizione a vivere assieme a se stessi [...] cioè a impegnarsi in quel dialogo silente con se stessi che [...] siamo soliti chiamare pensiero»<sup>16</sup>. Qui la capacità di ragionare praticamente secondo il modello del giudizio riflettente kantiano è associata strettamente al dialogo tra sé e sé, alla sfera della meditazione, del ricordo, del pensiero. È solo in tale *movimento profondo dell'anima* che si può manifestare in forma negativa il principio morale giustamente celebrato dalla nostra tradizione etica: *questo non posso farlo (altrimenti dovrei disprezzarmi o contraddirmi)*. Dal punto di vista morale di conseguenza è importante non tanto che l'uomo sia un animale razionale, quanto che sia un animale che *pensa* e che *ricorda*. Ed ecco la conclusione del ragionamento, che giustifica in maniera pregnante l'espressione “banalità del male”: «Per gli esseri umani pensare a cose passate significa muoversi nella dimensione della profondità, mettere radici e acquisire stabilità, in modo tale da non essere travolti da quanto accade – dallo *Zeitgeist*, dalla Storia, o semplicemente dalla tentazione. Il peggior male non è dunque il male radicale, ma è il male senza radici. E proprio perché non ha radici, questo male non conosce limiti»<sup>17</sup>.

Questo processo di pensiero e di ricordo costituisce il presupposto per il generarsi della *personalità*, dell'ipseità dell'individuo che permette una continuità nel tempo e rende possibile il fenomeno della responsabilità. È solo questo *non mancare l'appuntamento con se stessi*<sup>18</sup> che permette a un essere umano di essere “giusto”, di negare il proprio contributo all'opera dei malvagi.

L'aspetto teoreticamente rilevante di tale percorso di analisi dell'animo umano è che Arendt sembra elaborare una originale prospettiva antropologica che individua l'aspetto essenziale della “mente” (*mind*) nel “movimento”: la «vita della mente» coincide con una *praxis* che, attualizzando le potenzialità di tipo percettivo e intellettuale dell'animo umano, costituisce il «legame segreto» tra *vita contemplativa* e *vita attiva*<sup>19</sup>. La mente è infatti legata ineludibilmente a un punto di vista che, se da un lato la limita a una sola prospettiva, dall'altro dona al pensiero una relazione effettiva e “affettiva” col mondo: si tratta in altri termini di un pensiero *appassionato*. In secondo luogo esso è per sua natura “polemico”, cioè si costitu-

16 H. Arendt, *Personal Responsibility under Dictatorship*, «The Listener», 6 agosto 1964, pp. 185-187 e p. 205 (trad. it. *La responsabilità personale sotto la dittatura*, in Id., *Responsabilità e giudizio*, Einaudi, Torino 2004, p. 37).

17 Ivi, p. 81.

18 H. Arendt, *Thinking and Moral Considerations. A Lecture*, «Social Research», 3 (1971), pp. 417-446 (trad. it. *Il pensiero e le considerazioni morali*, in *Responsabilità e giudizio*, cit., p. 162).

19 Cfr. S. Maletta, *Contro l'impero del Kitsch. Arendt e il principio antropologico*, in Id. (a cura di), *Il legame segreto. La libertà in Hannah Arendt*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005, pp. 97-117.

isce come “dialogo anticipato con gli altri” – allo stesso modo in cui avviene nel giudizio riflettente kantiano – e ciò rende possibile un progressivo *enlargement of the mind* da parte dell’individuo<sup>20</sup>. Attraverso un percorso di riflessione sulla prassi, quindi, Arendt contesta il tradizionale dualismo tra percezione e intelletto in direzione di una visione unitaria della struttura percettivo-emozionale-cogitativa dell’animo umano che la pone in sinergia con tentativi analoghi proposti soprattutto nell’ambito della filosofia fenomenologico-ermeneutica a cui essa appartiene a tutti gli effetti<sup>21</sup>.

#### 4. *Novus ordo saeculorum*

Chiariti i concetti espressi dalla coppia autorità/giudizio, è l’ora di chiedersi se questi due termini possono oggi essere di nuovo declinati in forma nuova. È la storia che ci offre un esempio assolutamente rilevante: la rivoluzione americana e la fondazione degli Stati Uniti d’America. Questa rivoluzione risulta eccentrica rispetto al paradigma rivoluzionario prevalente nella storia moderna in quanto, oltre alla liberazione da un regime oppressivo, si compie nella «instaurazione della libertà e nella fondazione di istituzioni durature»<sup>22</sup> che arrivano sino a noi. I padri fondatori, a differenza dei leader di altri movimenti rivoluzionari moderni, diffidano inoltre di ogni uniformità politica, persino di quella che si manifesta nella opinione pubblica: «La parola *people* conservava per loro il significato di “massa di gente”, dell’infinita varietà di una moltitudine la cui maestà stava nella sua stessa pluralità»<sup>23</sup>. È proprio tale salvaguardia della pluralità che costituisce la condizione di possibilità per l’esistenza del potere, inteso arendtiano come esercizio effettivo dell’azione dialogica all’interno di uno spazio pubblico isonomico. La divisione dei poteri (in senso orizzontale e verticale) introdotta dalla costituzione americana gioca non tanto il ruolo di limitazione quanto quello di *generazione* del potere attraverso il meccanismo del patto e della promessa tipico di un ordinamento autenticamente federale. Per Arendt l’aspetto decisivo è che, invece di cercare una legittimazione del nuovo potere con riferimento a un assoluto trascendente, i padri fondatori la trovarono nell’atto fondativo medesimo, al punto che «la

20 Cfr. H. Arendt, *Lectures on Kant’s Political Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago 1982 (trad. it. *Teoria del giudizio politico. Lezioni sulla filosofia politica di Kant*, Il Melangolo, Genova 1990).

21 «Per poter agire in modo ragionevole si deve prima di tutto essere “commossi”, e l’opposto di emozionale non è il “razionale”, qualunque cosa questo significhi, ma l’incapacità a lasciarsi commuovere, in genere un fenomeno patologico, o il sentimentalismo, che è una perversione del sentimento» (H. Arendt, *On Violence*, Harcourt, Brace and World, New York 1970; trad. it. *Sulla violenza*, Guanda, Parma 2008, p. 69). Per interessanti considerazioni su questo aspetto cfr. P. Montani, *Bioestetica. Senso comune, tecnica e arte nell’età della globalizzazione*, Carocci, Roma 2007, pp. 19-25.

22 H. Arendt, *On Revolution*, Faber&Faber, London, 1963 (trad. it. *Sulla rivoluzione*, Einaudi, Torino 2009, p. 98).

23 Ivi, p. 99.

Costituzione cominciò a essere “venerata”, anche se aveva appena incominciato a operare»<sup>24</sup>. C'è qui un'esperienza rinnovata dell'attualità del modello romano per cui l'autorevolezza è «insita nell'atto stesso della fondazione»<sup>25</sup>. La novità sta piuttosto nel fatto che la sede dell'autorità non è come a Roma il senato ma il potere giudiziario, la Corte suprema in particolare, la quale – composta di membri privi di potere politico e in carica a vita – esercita la propria autorità in una sorta di continua rielaborazione della Costituzione. In altre parole nella Corte suprema l'origine *continua ad agire* costituendo il filo di una nuova tradizione, di un *novus ordo saeculorum*, attraverso un giudizio che, in particolare nel cosiddetto *judicial review*, può e deve essere anche *innovativo* rispetto alla lettera della legge e che di conseguenza nella sua forma ripete il giudizio riflettente da cui nasce il patto originario e la Costituzione.

Anche se per Arendt la storia recente degli Usa ha tradito lo spirito originario, è possibile riferirsi a essa per comprendere come la riattualizzazione della dialettica tensionale tra potere e autorità permetta di ricostituire il filo di una *nuova* tradizione in cui il giudizio può “funzionare” senza tradire il senso comune che lo tiene in rapporto con il mondo e senza mancare quell'appuntamento con se stessi che costituisce la profondità dell'essere personale.

Sante Maletta  
Università della Calabria  
sante.maletta@unical.it

**Sante Maletta** è Ricercatore di Filosofia politica presso l'Università della Calabria. Tra le sue principali pubblicazioni *Hannah Arendt e Martin Heidegger. L'esistenza in giudizio* (2001), *Biografia della ragione. Saggio sulla filosofia politica di MacIntyre* (2008). È membro della Società Italiana di Filosofia Politica e dell'International Society for MacIntyrian Enquiry. Fa parte della direzione scientifico-editoriale della rivista «Magazzino di Filosofia» ed è segretario della redazione scientifica dell'associazione «Prologos». Collabora con l'Institute for the International Education of Students di Milano, con la rete Storia e memoria e con l'organizzazione Foresta dei giusti nel mondo.

24 Ivi, p. 228.

25 Ibidem.