

... ed eventi

“Hannah Arendt. Percorsi di ricerca tra passato e futuro”, Monteporzio Catone, 9-10 maggio 2005

Il 9 e 10 maggio 2005 presso Villa Mondragone, a Monteporzio Catone (Roma), si è svolto un convegno per celebrare il trentennale della morte di Hannah Arendt, organizzato dall’Università degli Studi di Roma Tor Vergata.

In consonanza con una delle maggiori opere della pensatrice tedesca, *Tra passato e futuro* (1961), l’organizzatrice del convegno, Margarete Durst, ha voluto fare il punto sulla situazione attuale degli studi arendtiani per individuare ulteriori percorsi di ricerca all’interno di un pensiero di difficile identificazione, anche se la stessa Arendt amava essere ricordata come una filosofa della politica. Si è pertanto cercato, da un lato, di evitare quanto più possibile di far riferimento ad un’immagine fissa e statica della pensatrice; dall’altro, di tracciare le linee di nuovi profili interpretativi all’interno del poderoso contenuto filosofico presente nelle sue opere ed ancora suscettibile di considerazioni e riflessioni critiche profondamente connesse all’attualità ed al futuro del mondo e dei suoi abitanti.

Una delle linee portanti del convegno è stata sicuramente quella confluita nell’analisi del metodo speculativo arendtiano intorno al quale si sono articolate le relazioni di Laura Boella, Françoise Collin, Margarete Durst e Marisa Forcina.

Tra gli interventi più incisivi, sicuramente quello di Laura Boella (Università degli Studi di Milano) ha suscitato grande interesse. *Cosa resta? Resta Hannah Arendt* è il titolo della relazione con cui la studiosa, prendendo in prestito la domanda posta da Gunther Gauss a Hannah Arendt nell’intervista del 1964, ha voluto segnalare l’unicità della figura della pensatrice che, a suo giudizio, non si dissolve nella molteplicità delle interpretazioni, ma rimane costantemente ancorata ad uno schema profondo del suo pensiero che va ben oltre i pregnanti contenuti delle sue opere. Si pensi agli *incipit* degli scritti fondamentali: *Cosa facciamo quando agiamo? Cosa facciamo quando pensiamo?* Si tratta dello schema di un pensiero che scaturisce dall’urto con la realtà ed in cui sono in gioco sempre due forze, due piani. Del resto, la struttura della domanda *che cosa resta?* suscita uno scavo interno all’esperienza del presente e la Arendt rispondeva: *Resta la lingua materna*, la lingua tedesca che *non è impazzita* e che consente di esprimere le cose importanti, intime, quotidiane. È noto che la pensatrice usava due lingue: l’inglese, in cui ha scritto le opere pubblicate a partire dagli anni ’50, ed il tedesco, la lingua della poesia, delle lettere a Heidegger, del linguaggio idiomatico, a detta dell’autrice, intraducibile! La Boella ritiene che lo schema del *che cosa resta?*, renda testimonianza proprio della tensione interna del pensiero della Arendt e, al tempo stesso, del riferimento alla sua lingua materna, intesa anche come il metodo fenomenologico.

Anche Françoise Collin (Università di Parigi VIII) ha parlato di *Hannah Arendt et le fragmentaire* facendo riferimento al metodo. Ripercorrendo le tappe fondamentali del pensiero arendtiano, la studiosa ha ribadito la volontà e la consapevolezza della pensatrice nel non voler dare vita ad un sistema filosofico, interpretativo, gnoseologico. Questo avrebbe, infatti, significato ripercorrere gli errori del passato: cioè, principalmente, negare il carattere di evento imprevedibile del reale e di tutte le attività umane, le quali non sono mai date, scontate, ma appunto devono essere *agite*. La realtà, il mondo, la storia costituiscono fatti imprescindibili per gli esseri umani, ma non assoluti, non definibili una volta per tutte, non definitivi. Sono spazi aperti in cui regnano l’imprevedibilità, la possibilità del nuovo, il gioco degli *attori* che abitano la Terra. Si può redimere il passato con il “perdono”; si può progettare il futuro reagendo al presente, non conformandosi ad esso. La libertà vive nel frammento, nella differenza, nella fragilità: non è totale, non potrà mai esserlo. Piuttosto essa è un accadimento, un *miracolo*.

Similmente Margarete Durst (Università degli Studi Roma Tor Vergata) ha esposto la relazione *Immaginazione, giudizio e azione educativa in Hannah Arendt* soffermando la sua attenzione sul metodo del procedere del pensiero arendtiano e, in particolare, valutandone gli influssi nell'ambito educativo. L'immaginazione ha un ruolo fondamentale nell'attività mentale del giudizio in quanto essa costituisce una relazione sintetico-organizzativa basata sul gusto (personale, privato, particolare, differente) e sul senso comune (generale). Soltanto l'immaginazione riesce a dare un contenuto "più ampio" al giudizio partendo dalla situazione, ma andando oltre questa, ipotizzando altri possibili punti di vista. Il giudizio, la più politica delle attività umane, è fondato sull'immaginazione e, pertanto, si rimette sempre in discussione scardinando il tradizionale rapporto soggetto-oggetto. Secondo l'idea arendtiana, infatti, il giudizio e la memoria dei fatti non giustificano il passato, ma ne rivelano il senso. Così come il giudizio estetico riflettente kantiano definisce il bello, il gusto del singolo lettore/spettatore/attore giudica la realtà facendola esplodere: senza farla rientrare in criteri generali che possono essere insegnati ed appresi fino a diventare abitudini. La libertà è la premessa per abitare il presente. Il maestro insegna a disimparare.

Sicuramente nuovo l'aspetto evidenziato da Marisa Forcina (Università degli Studi di Lecce) nella relazione *Hannah Arendt, interprete della filosofia medievale* che rileva come il rapporto dell'antica allieva di Heidegger con il passato, il pensiero medievale, serva alla pensatrice proprio per distanziarsi dal suo maestro di un tempo. In una tradizione così squisitamente filosofica, come quella di Tommaso, Dante, Anselmo e Duns Scoto, la Arendt riesce a trovare gli elementi originari di un filosofare in grado di ridare fiducia agli esseri umani – lacerati da Auschwitz – ed ancora in grado di insegnare a non rimuovere i fatti: fondamento ineliminabile ed imprescindibile del pensiero arendtiano. Inoltre, la Arendt possiede la consapevolezza precisa che l'inizio dell'Età moderna, oggi, si colloca nel cuore stesso del Medioevo e non più all'inizio del Rinascimento. È proprio la tradizione medievale che aiuta la Arendt a rinvenire la sua intuizione della politica come esperienza del mondo contro la tradizione della speculazione occidentale, per la quale il filosofo avrebbe solo un io pensante e non anche un io come singolarità storica e fattuale. Attraverso il pensiero medievale la Arendt recupera una tradizione che non scinde i due momenti.

R. Viti Cavaliere, E. Antonini, A. Dal Lago e T. Serra hanno sottolineato, con i loro interventi, il primato della vita pubblica in Hannah Arendt e l'importanza della *polis* intesa come luogo dell'attività politica, fondamentale per gli individui e per la sopravvivenza del mondo. In particolare Renata Viti Cavaliere (Università degli Studi di Napoli *Federico II*) ha presentato la relazione *Critica della vita intima in Hannah Arendt*. Secondo la studiosa la Arendt, rielaborando un celebre passo aristotelico nel quale si nota come la voce sia comune anche agli animali, mentre, soltanto la parola è autenticamente umana, ribadisce la passione di ognuno ad essere altro rispetto alla propria interiorità: a manifestarsi all'esterno mediante il giudizio e l'azione. La vita pubblica detiene il primato nella *polis* greca e nella concezione politica della Arendt. Il primato arendtiano assegnato alla sfera pubblica rappresenta anche il primato della libertà, la quale, secondo la pensatrice o è politica o non è affatto. Si può anche passare alla storia senza nome (come, per esempio, lo studente che, durante la *Primavera cinese* del 1989, è rimasto impassibile di fronte ai carri armati del regime che lo schiacciavano) perché l'opera è più importante dell'autore. Nell'agire si manifesta la singolarità che deve essere costantemente difesa da una maschera che celi l'intimità: avviene nel soggetto arendtiano una metamorfosi radicale consistente nell'uscita dall'anonimato esistenziale e nella trasformazione in altro, nell'azione, che sola ci inserisce nella vita pubblica, cioè in ciò che appare, ciò che si manifesta, ciò che si mostra. Senza una maschera si rischia di essere identificati e riconosciuti una volta per sempre, togliendo spazio alla possibilità di divenire altro. Anche il filosofo danese S. Kierkegaard, peraltro amato e studiato dalla Arendt, si era, a suo tempo, posto questo problema di non secondaria importanza per lui che, pure, ha creduto fermamente nel concetto di singolo, nella responsabilità personale, individuale della scelta: gli scritti pseudonimi di Kierkegaard evidenziano nell'autore la necessità di una "comunicazione indiretta" in cui gli pseudonimi che usa esprimono solo alcune possibilità di esistenza ideale estetica, etica o religiosa.

Alessandro Dal Lago (Università degli Studi di Genova), ha discusso a lungo *Hannah Arendt interprete del nostro tempo*, sottolineando come la *polis* si possa difendere e mantenere solo con il *polemos*. Non si tratta della guerra a tutti i costi, ma di una militanza continua che combatte nella realtà per le idee. Anche il senso del combattimento che distrugge una *polis*, come nel caso di Troia nell'*Iliade*, per poi permettere all'eroe sconfitto, *Enea*, di fondare altrove un'altra città, un'altra *polis*: Roma. Riscattando con tale fondazione anche il ruolo dell'eroe che, pertanto, non è mai sconfitto. Gli opliti sono i cittadini di Atene e la verità è *polemica*, non si esaurisce in una definizione: il cittadino è un milite eternamente all'erta nella propria città. L'agire con gli altri, in presenza degli altri, è la sola possibilità di fondare qualcosa di immortale che potrà anche essere narrata ai posteri, restare nella memoria collettiva. È questo il significato dell'azione come evento e non come materiale o strumentale. Solo essa fonda una *tradizione* alimentata da *discorso* e *memoria* che sancisce la differenza tra sfera pubblica e privata, la loro opposizione (*The Human Condition*).

Teresa Serra (Università degli Studi di Roma La Sapienza) ha proposto il tema *Agire politico e creazione del bello. Note sul pensiero politico di Hannah Arendt* introducendo un paragone tra l'estetica di Schiller e la categoria dell'agire come *gioco* nella pensatrice. L'agire è, secondo Arendt, indipendente dall'ordinarietà e trascende tutti i fattori condizionanti poiché non è finalizzato ad uno scopo preciso, ad un interesse, all'utile, ma rivela l'identità dell'agente in modo imprevedibile. L'*imprevedibilità* equivale alla creatività che il singolo giocatore attua in risposta alla ripetizione, alla prevedibilità della storia, alle convenzioni sociali. Solo dal profondo senso di libertà interiore può scaturire l'agire umano nel suo significato originario.

Del tutto originale la relazione di Maria Teresa Pansera (Università degli Studi di Roma Tre) che discutendo de *La critica arendtiana all'antropologia tedesca* ha sottolineato tre nodi fondamentali: 1) la condizione umana in Hannah Arendt; 2) il concetto di azione in Gehlen; 3) la critica arendtiana all'antropologia tedesca e quella geheleniana alle "utopie" della pensatrice. 1) In *Vita activa* la Arendt delinea una definizione della condizione umana che non si basa né sul primato della conoscenza scientifica perseguita dall'antropologia, né sul primato del pensiero filosofico come indicato da Husserl e Heidegger, ma, piuttosto, sulla comprensione del significato autentico ed originario dell'agire. 2) Il concetto di azione sollecita un confronto tra Gehlen ed Arendt: mentre per il primo, fondatore dell'antropologia filosofica tedesca, l'azione è una necessità biologica dell'uomo, indispensabile per la sua sopravvivenza, per la seconda è connessa alla dimensione pubblica dell'individuo, al suo rapportarsi con gli altri. L'azione politica dell'uomo e della donna arendtiani si caratterizza proprio per il suo "andare oltre" la dimensione biologica dell'esistenza. 3) Gehlen è molto interessato all'analisi della civiltà tecnico-scientifica proposta dalla pensatrice, ma non si riconosce nell'idea arendtiana dell'azione libera e responsabile dell'individuo posta in atto *per amore del mondo*. Per lui l'azione è il meccanismo di difesa e di sopravvivenza dell'uomo che plasma la sua risposta al mondo modificandolo in modo intelligente. L'uomo è, secondo Gehlen, un progetto particolare della natura: la sua insufficienza, lo rende attivo "per sopravvivere l'indomani" a differenza dell'animale che, invece, sopravvive all'interno della sua nicchia ecologica.

Notevoli gli interventi legati all'analisi del totalitarismo; tra gli altri citiamo quello di Pietro Adamo (Università degli Studi L'Orientale di Napoli) che ha ricordato *La rivista "Politics" e il totalitarismo* citando il movimento *Giustizia e Libertà* fondato dai fratelli Rosselli.

Numerose le comunicazioni che si sono fermate ad analizzare le relazioni della pensatrice con le più importanti riviste e con gli intellettuali del tempo. Giuseppe Magni, in *Hannah Arendt e la rivista "Tempo presente"*, ha ricordato che l'Associazione Italiana per la libertà della Cultura, nella primavera del '56, pubblicò il primo numero della rivista mensile che ebbe vita fino al 1968. "Tempo presente" conduceva, attraverso i suoi collaboratori, una battaglia culturale internazionale di netto rifiuto del totalitarismo sia di destra che di sinistra. È in questo contesto che, per la prima volta, in Italia compare il nome di Hannah Arendt già celebre negli Stati Uniti ed in Germania per il suo capolavoro del '51 *Le origini del totalitarismo*. Ignazio Silone e Nicola Chiaromonte conoscevano la pensatrice, erano suoi amici come risulta dalla tempestiva recensione che il Chiaromonte fece seguire alla pubblicazione americana di *The Human Condition* (1958).

Aldo Meccariello ha proposto, con la sua comunicazione, di riflettere sullo scritto inedito *Philosophy and Politics* (1954) che introduce a *Vita Activa* e, allo stesso tempo, stabilisce una continuità con *Le origini del totalitarismo*. Questo testo, poco conosciuto, ribadisce il ruolo della politica che, per la Arendt, non si riduce a mera tecnica amministrativa né confluisce nel sociale: in questo senso, neanche la Rivoluzione francese è riuscita a mantenere autonomo l'agire politico. Soprattutto nella seconda parte di *Philosophy and Politics*, infatti, viene delineata la *polis* arendtiana/socratica che si contrappone a quella hobbesiana caratterizzata dalla guerra di tutti contro tutti. La *polis* greca è, invece, la città dell'amici- zia, della filosofia, del conflitto superato con il dibattito, della solitudine del filosofo che non perde il rapporto con gli altri, non si chiude in uno sterile isolamento. Anche lo stupore fa parte della *polis* socratica: esso favorisce l'introspezione del singolo, ma, contemporaneamente, delinea il nostro essere nel mondo: *la filosofia politica ha origine dallo stupore di ciò che è in quanto è*.

Erica Antonini in *Note su Hannah Arendt e la modernità* ha affermato che nella critica arendtiana alla modernità c'è spazio per una qualsiasi forma di nostalgia per un passato che è comunque ormai definitivamente tramontato e che non può costituire un anacronistico modello di ispirazione per il presente. Ciò che la Arendt rinviene nell'esperienza politica greca è la testimonianza di un mondo non totalitario e, al contempo, una testimonianza preziosa delle forme più pure della tradizione politica occidentale. La *polis* è l'organizzazione che nasce dall'agire e dal parlare insieme delle persone, nello spazio fra coloro che vivono insieme a questo scopo; ed è uno spazio, questo, privo di riferimenti all'ambito territoriale, una patria comune che si struttura tramite il reciproco riconoscimento di gesti e parole nel rispetto delle singole identità. L'opera di Hannah Arendt è da considerare, secondo la studiosa, un punto di riferimento critico insostituibile per valutare ciò che è; un incitamento ed un'indicazione ad andare al di là di ciò che è qui ed ora verificabile per approssimarsi ad una libertà meno imperfetta.

Per concludere voglio ricordare Eleonora De Conciliis e Paolo Vernagione che hanno esposto, rispettivamente, *Un posto sulla luna: Hannah Arendt e il culturismo* e *Alla ricerca di una sfera pubblica post-nazionale: Hannah Arendt e l'universalismo*. I due studiosi, sia pure su basi diverse, hanno mostrato come il pensiero politico della Arendt critichi fortemente e non accetti l'idea dello Stato-Nazione, basato sulla supremazia territoriale ed amministrativa che svilisce la politica riducendola a scadenze elettorali e che limita la democrazia diretta basata sull'allargamento della partecipazione della cittadinanza e non sulla separazione tra governo e società come avviene nello stato nazionalista. Anche riguardo alla questione della patria ebraica e del sionismo, la Arendt riteneva, come ha fortemente sottolineato la De Conciliis, assurdo il sionismo nazionalistico; per la pensatrice l'identità dell'intellettuale ebreo moderno risiede proprio nella non-identità, nell'indipendenza.

Rosaria Di Donato

“Pragmatismo e filosofia analitica. Differenze e interazioni” (Roma, 21-22 marzo 2005)

Nei giorni 21 e 22 marzo 2005, presso il *Centro Studi Americani* di Roma e il Dipartimento di Filosofia dell'Università degli Studi “Roma Tre”, si è svolto il convegno internazionale *Pragmatismo e Filosofia Analitica. Differenze e interazioni*, organizzato da Rosa Maria Calcaterra (*Università Roma Tre*). L'evento, realizzato in collaborazione con l'Ambasciata degli Stati Uniti in Italia e con il contributo della Regione Lazio, è stato di notevole interesse, anche perché per la prima volta in Italia si so-