

La forza trasformatrice del femminile. H. Arendt e K. Jaspers

Marco Moschini

The Transforming Force of the Feminine. H. Arendt and K. Jaspers

Is it possible to speak of “the force of the feminine”? For me it is. The substance of this argumentation is given by the personality and the work of Hannah Arendt. The confrontation between Arendt and Jaspers – in particular – shows in an exemplar way the characteristic dimension of the philosophical dialogue, always opened to the critical investigation of the present. This confrontation will be developed in relationship to the Arendt’s works dedicated to Jaspers and matured in the discipleship and faithful friendship with him. Actually, the task of philosophizing is lived by Arendt – in its confrontation with Jaspers – in a very peculiar mood of thinking the human condition along with feelings of fidelity and gratitude, of justice and truth.

Keywords: Feminine, Jaspers, Transcendence, Justice, Truth.

Di fronte al tema del simposio “La filosofia al femminile” ho provato, devo confessarlo, una certa difficoltà; vengo infatti da una scuola di pensiero che, rifacendosi ai nomi di alcuni grandi del pensiero occidentale (tra cui Heidegger), sente l’aggettivazione sulla parola “filosofia” quasi come una limitatezza. Ad esempio: quando al filosofo di Messkirch gli si proponeva il tema della “filosofia cristiana”, Heidegger diceva che era come parlare di un “ferro legnoso”. La filosofia o è filosofia o non è filosofia¹. Anche il tema “filosofia al femminile” mi pareva in un primo momento alquanto inopportuno, se si intendeva con esso di nuovo porre una nuova indebita aggettivazione al pensiero che non conosce distinzioni e non conosce soprattutto dimidiamenti di carattere eterogeneo. Si è filosofi o non lo si è; non si è filosofi solo in quanto si ha una qualche caratteristica, men che meno fisica. Se aggettiviamo continuamente la parola filosofia, da

¹ Rimando a M. Heidegger, *Einführung in der Metaphysik*, Tübingen, 1953, p. 9 (ed. it. pp. 18-19).

una parte limitiamo l'oggetto che aggettiviamo e, con l'aggettivo, limitiamo il sostantivo a cui quello si riferisce.

Avevo quindi trovato un po' di difficoltà, ma incontrarsi con Hannah Arendt, in qualche modo, tira fuori invece quello specifico della distinzione sessuale, lì dove le figure maschile e femminile non rappresentano tanto una determinazione di genere, quanto – citando dei termini hegeliani – una sorta di posizione dialettica in ordine alla totalità. In ordine ad una totalità – dico io spiegando il titolo della mia relazione a questo convegno che vuole invitare a riflettere sulla “Forza trasformatrice del femminile” – alla trasformazione nel concreto del pensiero.

Ad inizio di questi lavori e nel corso degli stessi siamo invitati a riflettere sul concetto di inizio e di “nascita”: richiamandoci così ad una nozione che rimanda alla capacità dell'attività pensante di farsi carico e di dare forza al “concreto”, capace di rendere attiva e realizzabile l'idea; una tensione speculativa che appartiene in modo precipuo al pensiero della Arendt filosofa del concreto, del politico, del pubblico².

Un'esigenza di impegno concreto che si comprende con la biografia di questa pensatrice, che per motivi personali ha incontrato e amato uomini di grande spessore nella filosofia contemporanea, non ultimi Heidegger e il primo marito Günther Anders, ma che si è incontrata con nomi grandissimi di questo Novecento lacerato, ferito, tragico, di cui Hannah Arendt ha vissuto pienamente la tragedia, sulla carne ferita dalla storia. Allora, forse, la forza trasformatrice del femminile emerge da questa biografia; la vita afferma il pensiero e questo tratto testimoniale dell'esistenza di un filosofo appare in modo non inessenziale nella biografia della Arendt. Infatti, prima ancora delle opere, le biografie raccontano il pensiero. E anche nel caso della Hannah Arendt – per quanto ella non amasse definirsi filosofa ma teorica del politico, e forse con non poca punta di polemica contro i suoi maestri, per i quali la politica non costituiva il principale dei loro interessi, e quando lo ha costituito lo è stato con una bassezza abbastanza notevole, come nel caso di Heidegger – noi possiamo vedere come, nel leggere i suoi maestri, avanzi il pensiero prima ancora dell'opera.

In questo permanere nel cuore del pensiero del Novecento Hannah Arendt ha maturato una visione della filosofia capace di declinare il pensiero più impegnato in uno sguardo sempre propulsivo alla ricerca di orizzonti etici e politici capaci di

² Cfr. J. Kristeva, *Hannah Arendt, ou l'action comme naissance e comme étranfeté*, in *Le genie féminin*, Fayard, Paris 1999 (tr. it. *Hannah Arendt. La vita, le parole*, Donzelli, Roma 2005).

misurarsi nel tempo della storia. Ed in questo compito di trasformazione storica, che la Arendt ha assegnato alla filosofia è indubbio che essa sia stata stimolata da incontri strepitosamente grandi con le voci più rilevanti del pensiero del Novecento³. Certo, Hannah Arendt è la filosofa di *Vita activa* e di tanti testi divenuti importanti nella storia del pensiero del Novecento, ma è anche la filosofa di questi grandi incontri.

Io mi soffermerò un poco a riflettere sul suo rapporto con Karl Jaspers. È questo un incontro pieno di spunti e fecondo. Questo rapporto inizia a partire dalla richiesta della Arendt di meditare con Jaspers sul concetto di amore in Agostino, che fu l'argomento della sua tesi⁴. Nell'occasione dei suoi studi, la Arendt incontra Karl Jaspers in un momento in cui ella sente fortissimamente verso Heidegger - non solo per motivi personali - un forte senso di distacco sia emotivo che intellettuale: soprattutto si sente allontanata e lontana da quell'"essere-nel-mondo-per-la-morte", che in qualche modo la teneva distante da un pensiero troppo limitato nell'espressione della vita.

Non un caso che la Arendt incontri, su Agostino, Karl Jaspers. Ed è un incontro che sposta il carattere del pensiero della Arendt all'interno non più della pesantezza della storia, ma nell'assunzione della storia nel tema dell'amore, che sarà un tratto tipico di questa pensatrice: il non estraniarsi dalla storia, ma il restare nella storia nella dimensione empatica dell'amore che responsabilizza.

Se si va a leggere questo rapporto tra i due pensatori non si può non notare che questo incontro, questa mutua stima, mai venne realmente meno. Un confronto, un dialogo continuativo sino alla morte di Jaspers. Significativo come la Arendt pronuncerà l'anno prima della morte di questo filosofo una meravigliosa parola di augurio per i suoi ottantacinque anni, sulle cui pagine farò convergere le mie proposte di riflessione⁵. Quello che mi colpisce è che, in questo arco di incontro –

³ Per una ampia e documentata biografia intellettuale della filosofa rimando a L. Adler, *Dans les pas de Hannah Arendt*, Gallimard, Paris, 2005.

⁴ Cfr. H. Arendt, *Liebesbegriff bei Augustin. Versuch einer philosophischen Interpretation*, Julius Spinger, Berlin 1929 (tr.it. *Il concetto di amore in Agostino. Saggio di interpretazione filosofica*, SE, Milano, 2004).

⁵ Cfr. H. Arendt, *Jaspers zum Fünfundachtzigsten Geburtstag*, in *Erinnerung an Karl Jaspers*, hrsg. Von K. Piper und H. Saner, Piper, München, pp. 311-315. Insieme altri due brevi ma intensi scritti questo si offre come parte di una trilogia di omaggio non solo affettivo ma intellettuale della Arendt a Jaspers. Gli scritti sono H. Arendt, *Jaspers a Citizen of the World*, in *The Philosophy of Karl Jaspers*, ed. P.A. Shilpp, Tudor, New York 1957, pp. 539-549 e H. Arendt, *Foreword a K. Jaspers*, in *The future of Germany*, ed. E.B. Ashton, Chicago University Press, Chicago and London 1967, pp. V-XI. I tre testi sono reperibili ora in italiano come H. Arendt, *Humanitas*

che non si è mai interrotto – la parola che viene fuori nel rapporto Arendt-Jaspers è la parola “esemplare”. “L’esemplarità” è infatti il termine che questa filosofa sottolineava nel rapporto con il maestro. Che cosa intendeva con l’espressione “essere esemplare”? L’ispirazione per l’uomo. Una attenzione che la Arendt non trovò pienamente in Heidegger; è questa ispirazione per l’uomo che assumerà il tratto tipico di un’unione di pensiero e azione che è il tema di *Vita activa*. E tale unità di pensiero e azione, che viene perseguita dalla Arendt, in qualche modo, vuol recuperare quell’esistenza, quel vissuto, quel senso stesso del vivere che era il tratto evidente della filosofia di Jaspers e che tale meditazione sulla vita dovrà poi rendersi ancora più forte nell’idea di trascendenza, laddove l’esistenza porta con sé le cifre di questa medesima dimensione.

Alla Arendt non sfugge questa peculiarità del pensiero di Jaspers; non sfugge l’apertura alla trascendenza e “femminilmente” vede nell’unione di pensiero e azione lo sviluppo dell’esemplarità di questo insegnamento jaspersiano sentito ben più ricco della dottrina heideggeriana sul finito e l’uomo. Ecco qui un tratto femminile: non lasciare l’ignoto nell’incognito, ma trarlo nell’azione. Ne sortisce una sorta di umanesimo che vuole costituirsi nel rintracciare nell’uomo delle sue radici profonde che non possono non essere da un lato sopra di esso e mai causa di disimpegno. Non è un caso appunto che si sia parlato di umanesimo arendtiano⁶.

Quello tra Jaspers e la Arendt è l’incontro tra degli “eroi umanisti”, come dice Ralf Dahrendorf nel suo *Erasmiani*⁷, dove l’autore fa un elenco di grandi uomini che portavano avanti questo spirito di Erasmo, questa *humanitas* che deve entrare, in qualche modo, nella storia per modificarla. E Dahrendorf porta appunto l’esempio della Arendt e di Jaspers. Chi sono gli “erasmiani”? Chi è questa comunità erasmiana, di cui i nostri sono membri? Sono i “resistenti”, coloro che si oppongono con robustezza al tenebroso; coloro che fanno resistenza alle forme del totalitarismo; coloro che alla forza brutale contrappongo la virtù

Mundi. Scritti su Karl Jaspers, a cura di R. Peluso, Mimesis, Milano, 2015. Interessante e molto illuminante l’introduzione della curatrice a questi tre scritti.

⁶ Cfr. F. Foher, *La consapevolezza dei principii. Hannah Arendt e altri studi*, Franco Angeli, Milano, 1995.

⁷ Cfr. R. Dahrendorf, *Erasmiani. Gli intellettuali alla prova del totalitarismo*, Laterza, Roma-Bari, 2007, p. 74.

liberale, le forme della libertà che ci fanno restare sobri, lucidi in tempi bui, capaci di esercitare il giudizio in tempi oscuri⁸.

Jaspers, con il suo pensiero e con la sua vita è un “resistente” anche per Hannah Arendt che così sempre lo presenterà. Non pare da poco alla filosofa che questi si ritrasse dall’insegnamento in Germania appena vennero le odiose leggi razziali e si portò in Svizzera non sopportando la crudeltà nazista che si stava abbattendo anche verso sua moglie che era di origini ebraiche. Questo gesto di resistenza fu più significativo anche perché era fatto da un uomo che noi oggi definiremmo di destra. Non sfugge alla Arendt che Jaspers con autorità morale poté quindi subito dopo la guerra impostare in Germania senza reticenze una “questione della colpa” dalla quale nemmeno lui si ritrasse. In quanto resistente dunque “esemplare”.

Hannah Arendt, ebrea, che aveva vissuto la stessa offesa, riconobbe questa lucidità ammirevole, questa sobrietà rara nel suo maestro e questo riconoscimento di una lucidità e di una sobrietà esemplari in tempi bui diventa, nella vita di questi due pensatori, dichiarazione di “resistenza”. È per questo che entrambi si trovano insieme come testimoni dell’opposizione al totalitarismo: perché sono divenuti voce alta, voce di giudizio, e hanno indicato agli intellettuali un modo di vivere il tempo in maniera critica. E questo modo di vivere in maniera critica il proprio tempo – se vogliamo chiamarlo con le categorie che ci ha illustrato prima Massimo Donà – è ciò che è tipico del femminile.

L’esemplarità che Hannah Arendt riconosceva in Jaspers, era quella che si poteva desumere nel filosofo allorquando proponeva la convivenza di grandi nomi di filosofi, secondo il suo memorabile testo degli anni ’60 *I grandi filosofi*; una carrellata di grandi nomi della filosofia quasi a voler ripresentare questi stessi come monumenti di un pensiero inesauribile di ricchezze. Così fece Jaspers, non meno di Walter Benjamin che scrisse il meraviglioso testo *Uomini tedeschi*, perché di fronte alla brutalità del suo popolo si opponesse un’altra Germania. Bene, questi uomini che danno testimonianza di opposizione, sono gli uomini che interrompono la catastrofe.

Un’esemplarità che è sinonimo di testimonianza la quale si realizza nel saper riconoscere, in tempi oscuri, gli uomini che possono indicare all’umanità l’interruzione di quella linea continua della storia, che porta con sé la catastrofe.

⁸ Cfr. H. Arendt, *On Humanity in Dark Times. Thoughts about Lessing*, Harcourt Brace, New York, 1968 (tr.it. a cura di L. Boella, *L’umanità in tempi bui. Riflessioni su Lessing*, Raffaello Cortina, Milano, 2006).

Si sa che, nella tragedia greca, la catastrofe era l'avvenimento annunciato nel prologo; tale catastrofe inevitabilmente veniva. Questo momento terrificante veniva indicato appunto come l'annunciato, l'atteso. Ma sono solo gli uomini capaci di testimonianza che interrompono la linea della storia, che inevitabilmente porta alla catastrofe. Questo sentire filosofico fu talmente vivo nella riflessione della Arendt che ci spiega perché questa filosofa non abbandonò mai il terreno della lotta attiva. Ecco il senso profondo della testimonianza della vita attiva: dare a quell'umanesimo esistenziale inaugurato da Jaspers un carattere politico, comunitario, storico. È certo che Jaspers indicava uomini, filosofi, concreti, come a una sorta di nuovo orizzonte morale; da qui il congiungimento con il desiderio della Arendt di introdurli vivamente nella storia, nella storia che appartiene al presente di ognuno. L'umanesimo, che Karl Jaspers aveva indicato alla Arendt nell'amore e nell'amore del pensiero, doveva diventare e acquistarsi uno spazio pubblico, doveva acquistarsi la sfera pubblica come forma di resistenza.

All'esemplarità della testimonianza deve corrispondere, però, la trasformazione che essa deve comportare: un testimone non può essere semplicemente un teste come lo si è davanti al giudice o al notaio, ma deve essere qualcos'altro, deve convertire il tempo. Un testimone ci deve indicare un cambio di strada e magari aprire una nuova strada. Ecco che la Arendt comprende, dalla storia del Novecento, che la trasmutazione che viene chiesta al testimone filosofico è la conversione dello spazio pubblico in spazio spirituale. Si chiede una *humanitas*: lo dico alla latina come lo avrebbe detto Cicerone, Erasmo, con la grande tradizione per la quale l'*humanitas* è la forza viva di una testimonianza sapiente dentro la storia. Così, per la Arendt, il coraggio di pensare è consistito nell'ereditare dalla tensione della "filosofia dell'esistenza" questa idea di umanità, di *humanitas*. E questo è stato di grande aiuto allo stesso Jaspers perché ha fatto superare al tedesco la diffidenza per lo spazio della storia; quella diffidenza per lo spazio della storia che, in parte, gli era restato dal suo primo incontro di discepolo con Heidegger.

In questo ordine di cose resta insuperato il grande elogio pubblico che Hannah Arendt fece di Jaspers il 28 settembre 1958 nella Paulskirche di Francoforte durante il conferimento del premio per la pace a Jaspers da parte della Associazione degli editori e dei librai tedeschi. In questa occasione la Arendt elogiò in Jaspers l'uomo che tenne libero l'esercizio di tutte le doti della mente e del corpo anche nella restrizione dei tempi bui. Per questo esso si meritò di essere legato per sempre ad una "comunità di lotta" che è quella degli uomini liberi e di

pace⁹. Ma questa libertà era stata guadagnata secondo Hannah Arendt con uno sforzo del pensiero che si era proiettato avanti nel futuro e non si era fermato sui bordi del presente con il rimpianto del passato. Mettendo al centro del risveglio intellettuale, filosofico e spirituale dell'occidente Jaspers la Arendt chiudeva il saggio *Jaspers cittadino del mondo? Con parole molto significative:*

«Jaspers, in un certo senso, condivide il diffuso sentimento secondo il quale il nostro tempo è in qualche modo giunto alla fine, ma non approva l'enfasi posta sul destino che normalmente accompagna simili diagnosi. “Viviamo come se stessimo bussando a porte che per noi sono ancora chiuse”. Ciò che appare con chiarezza come una fine si comprende meglio come un inizio il cui più intimo significato non sappiamo ancora cogliere. Il nostro presente è effettivamente, e non soltanto in senso logico, la sospensione di un non-più e un non-ancora. Comincia ora, dopo la fine della storia mondiale, la storia dell'umanità. Quale volto assumerà quest'ultima, non lo sappiamo. Possiamo prepararci al suo avvento attraverso una filosofia dell'umanità il cui concetto principale è l'idea jaspersiana di filosofia della comunicazione»¹⁰.

Lo stimolo a superarsi nella libertà, e nel guadagno dello spazio pubblico nella giustizia, la Arendt lo identificò sempre con la forza che scaturisce da quel “concetto di amore”, che aveva incontrato in Agostino; L'umanità che si poneva tra un passato antico e un mondo moderno, in qualche modo, veniva annunciata dall'irregolarità del pensiero agostiniano sull'amore. E allora sì, la Arendt fece “politica”, “teorica della politica”, ma intessuta di concetti che vengono tratti fuori – lasciatemi usare una parola un po' desueta – dalla tradizione metafisica.

Ma restava un problema: come superare la diffidenza che richiedeva questo spazio vitale del politico, che anche Jaspers aveva? Come poter riconsegnare uno spazio comunitario, vivo e storico? Questo sforzo di riconduzione del pensiero all'impegno è ciò che va oggi compreso come un elemento originale della filosofia della Arendt; in questo ritrovo quella dialettica del femminile di cui sopra si è accennato: legarsi alla tradizione ma per trasformarla e trasformare il pensiero in azione.

«Una filosofia dell'umanità si distingue da una filosofia dell'uomo per la sua insistenza sul fatto che non l'Uomo, che dialoga con sé stesso in solitudine, ma gli uomini, che parlano e comunicano reciprocamente, abitano la terra. Ovviamente la filosofia dell'umanità non può imporre alcuna particolare azione politica: può invece comprende-

⁹ Cfr. H. Arendt, *Karl Jaspers: A Laudatio*, ora in H. Arendt, *Men in Dark Times*, Arcourt Brace, New York, 1993.

¹⁰ H. Arendt, *Humanitas mundi*, op. cit., p. 79.

re la politica come uno dei grandi domini della vita umana, a differenza di tutte quelle filosofie precedenti che, a partire da Platone, hanno pensato al *bios politikos* come ad un modo di vita inferiore e alla politica come al male necessario, oppure, nell'intenzione di Madison, come alla "più alta meditazione sulla natura umana"»¹¹.

Per questa filosofa l'origine del totalitarismo va rintracciata proprio nel rinnegamento e nel ripensamento della tradizione perché lo spirito della stessa possa essere sempre riesaminato. Non la tradizione che viene usata come un martello per distruggere e separare. La tradizione come qualcosa che deve essere continuamente ridiscussa. Una visione malata quella che proviene da una consuetudine debole che nega la co-presenza di tutti dentro lo spazio pubblico. Distaccarsi dallo spazio di tutti vuol dire staccarsi dall'individuo, disarticolarlo, esporlo alla brutalità. È per questo che il nazismo è per la Arendt il fenomeno nichilista per eccellenza, dato che esso, più che da qualche parte o da qualche idea, nasce da un nulla, ed è per questo che è orribile.

Il totalitarismo è il frutto dell'eclisse della *humanitas*? È il totalitarismo il frutto dell'eclisse dei valori? Domande retoriche. Certamente sì. E qui, nella biografia di questo incontro tra la Arendt e Jaspers si connota un grande dibattito sulla questione della colpa dei tedeschi. L'evento del nazismo e della brutalità di questo totalitarismo consiste nel fatto che esso abbia messo un popolo di fronte alla più grande ignominia: la città di Weimar, col suo vicino campo di concentramento, era la città di Goethe. A questo proposito Jasper insisteva nel dire che esistevano colpe oggettive, certo, ma anche metafisiche che ricadevano su tutti i tedeschi, mentre la Arendt diceva al maestro con forza che i tedeschi non andavano salvati dalla colpa, ma andavano salvati dal disonore. Ma che cos'è il disonore per la filosofa? L'essersi allontanati dalla possibilità di dare la testimonianza attiva e viva nella storia. Il disonore è quando un singolo o un popolo, avendo l'onore di essere qualcosa, trasforma quello stesso onore in una cosa opposta. L'onore di aver avuto Goethe diventa il disonore di Bergen-Belsen: è più di una colpa, è un disonore. E qui il dibattito tra la Arendt e Jaspers è molto forte, ma costruttivo, tanto che questo momento critico resta comunque, per entrambi, l'elemento che spinge il pensiero a chiedere una radicalità, una presa di responsabilità nei confronti della cultura e del pensiero. Un dibattito che non si chiude, ma si apre all'assunzione di responsabilità. È così che l'esistenza chiede di affrontare la tragedia, con la responsabilità di assumersi il destino umano che sta

¹¹ *Ivi*, p. 80.

nello spazio che c'è tra la natura e la ragione, tra la necessità e la libertà, tra la nascita e la morte, in quello spazio di totalità della nascita di cui diceva prima.

Per raggiungere il senso della vita, non bisogna sopravvivere alla storia, ma bisogna saperla giudicare con e nella responsabilità. Questo è il tratto femminile della Arendt che emerge dal contatto, dal contrasto e dal dialogo con Karl Jaspers. Due persone che si sono interrogate sulla questione della responsabilità. Un incontro filosofico su due capacità – lasciatemelo dire – che sanno di spirituale. Finito un dibattito, finito un confronto, si può fermare lo spazio della riflessione su questo elemento spirituale; ed è spirituale il tratto tutto autentico e genuino che assume il sapore della gratitudine e della fedeltà, i due sentimenti con cui si chiude questo rapporto al momento del commiato di Jaspers dalla vita.

«La gratitudine è strettamente connessa alla fedeltà. Se si volesse riassumere in una frase la vita e l'Io pensante senza età, ricevuto per grazia, si dovrebbe dire che per entrambi vale il detto “la fedeltà è il segno della verità”. Al termine della vita ci rendiamo conto che il vero era soltanto ciò a cui abbiamo potuto mantenerci fedeli fino alla fine. Il vero in una vita è ciò che rimane identico a sé stesso nel tempo. La vita deve avere un fondamento, altrimenti sarà travolta nel vortice della superficie fino a mandare in rovina la propria stessa essenza vivente. Jaspers dice “ciò che deve essere fondamento non può essere a sua volta fondato”, dunque si può rimanere fedeli soltanto ad esso. Questo è il vero, che non è mai necessariamente “incondizionato e può determinare la vita”, ma si può manifestare come incondizionato soltanto in quanto determina una vita, in questa prospettiva, che è la prospettiva jaspersiana, vita e pensiero sono due facce della stessa medaglia: “ciò che in quanto pensato non aveva già una funzione nella vita, non era»¹².

Gratitudine e fedeltà; la gratitudine a cui si riferisce la nobiltà spirituale di una cultura e che sorge dalla fedeltà di ciascuno alla umanità. Mi ha colpito tanto preparare questo incontro e rileggere quei piccoli scritti della Arendt poco sopra richiamati e forse poco praticati, che sono gli scritti che essa dedicò al suo maestro. In particolare vorrei rimandare tutti allo scritto sopra menzionato per la celebrazione del suo ottantacinquesimo compleanno. Già si era annunciata una malattia in Jaspers, la quale lo avrebbe presto condotto all'abbandono di questa terra. Uno scritto, quello della Arendt, che ha quindi più il carattere del commiato che quello dell'augurio dedicato al maestro. In questo scritto, la Arendt parla molto di fedeltà: alla fine di questo percorso, di questo dibattito, di questo entrare nella storia, ella sente che tutta questa forza e fatica di filosofare, di

¹² H. Arendt, *Humanitas Mundi*, op. cit., p. 96.

assumere la responsabilità deve diventare anche qualcosa di più alto; deve trasformarsi in una fedeltà al pensiero.

La fedeltà non è un sentimento, per Hannah Arendt. La parola “fedeltà” viene giocata dalla filosofa, in una sorta di etimologia forzata, tra la parola tedesca *Treue* (fedeltà) e la parola inglese *truth* (verità): la fedeltà, dice la Arendt, è il segno della verità. Una sorta di equazione ontologica, che emerge dalla prassi, dalla vita pratica. La fedeltà è attaccamento al vero, perché è espressione della responsabilità per il vero. La verità, per la Arendt, è il mondo che noi contribuiamo a fare come individui che agiscono. Il vero è ciò che traiamo dalla volontà, dall’oscurità, dalla possibilità, e che diviene luce. Fedeli al ritmo della vita, fedeli ai legami, fedeli alla vita. La fedeltà è una promessa che si realizza sempre nell’azione; è per questo che la fedeltà non può essere disgiunta dalla gratitudine, sentimento che si ha quando la propria vita ha un centro. La gratitudine sorge quando noi abbiamo un nucleo di esperienze congiunte, una relazione, quando ci si sente totalmente presenti di fronte ad altri, e non estranei. Se la fedeltà genera e guida le azioni che possiamo fare, la gratitudine ci guida alle cose ricevute dalla fedeltà. La gratitudine ci guida a quello che abbiamo ricevuto: è qui il senso a cui deve ispirarsi e a cui avviare la vita attiva. Si getta così uno sguardo lontano, inviati ad andare non nell’ignoto, in un al di là del noto, ma nella profondità della storia. Non un qualcosa di lontano, ma una cifra vicina. Così dicendo di Jaspers afferma la Arendt:

«Senza la fedeltà la verità diventa infondata, inconoscibile per gli uomini, non esistente per la loro vita. È la fedeltà al passato che anima la dottrina delle “cifre” così come la rappresentazione dei “grandi filosofi” – una fedeltà che è stata spesso fraintesa e che gli è stata rimproverata come indice di una mentalità “conservatrice”. La verità della fede rivelata, che egli vuole salvare con tutta la distanza del filosofo, si trova secondo lui in ultima analisi nel fatto che essa parla dell’Unico Dio; e la fedeltà incondizionata si può riporre soltanto in ciò che è uno e unico. Così la verità dell’amore si mostra nella fedeltà incondizionata, con la quale si resta fedeli a qualcuno tutta la vita»¹³.

L’incontro filosofico salvaguarda sempre lo spazio della verità; salvaguarda sempre uno spazio di verità. Ecco che cosa ha tratto l’insegnamento femminile della Arendt, ecco la forza trasformatrice della Arendt, ecco – permettetemi di dirlo – l’essenza della filosofia; la natura propria della filosofia.

¹³ *Ivi*, p. 97.