

ALESSANDRO ANZÀ, **Il potere politico della memoria.**

Una lettura arendtiana di Dante Alighieri

Mi innamorai della Commedia tra la fine del liceo e l'inizio dell'università. Ventenne di belle speranze, andavo in giro con in tasca le cantiche in edizione minima, come ancora si trovano in commercio. Ogni occasione era buona per mettermi a leggere qualche terzina, come fanno i religiosi con i loro libri sacri quando viaggiano o devono disporsi all'attesa in qualche luogo. Dovevo essere piuttosto buffo, ma la passione era sincera e di fatto mi ha accompagnato per tutta la vita. [...] Insomma, sono sempre stato uno dei moltissimi patiti, nel mondo, della Commedia di Dante, un lettore affezionato di cose dantesche, un entusiasta ascoltatore delle presentazioni e letture pubbliche dedicate a questa o a quella cantica¹.

È indubbio che l'elogio del profondo e affascinante rapporto che Dante Alighieri (1265-1321) continua ad avere con i posteri non necessiti di una specifica ricorrenza. Eppure, l'occorrenza dei settecento anni dalla morte del poeta torna a mobilitarci, come faranno gli ottocento dalla sua nascita, e così via – per chi ci sarà – tutte le altre ricorrenze nel lungo viaggio della memoria verso il futuro. Di fatto, è questo alto grado di pervasività e produttività nel confronto ininterrotto con l'eredità dantesca che ha mosso, nel corso dei secoli, e continua a far muovere ancor'oggi, nel nuovo millennio, le menti, i cuori, le mani, le lingue, dei suoi lettori e delle sue lettrici. Il desiderio di scrivere questo contributo deriva, infatti, da un'immagine che ha sollecitato la mia memoria personale su Dante, nonché

¹ Sini (2019), p. 6.

stimolato la curiosità nella mia ricerca scientifica riguardo la presenza del nome del 'sommo poeta' nelle opere di autori e autrici della filosofia contemporanea, e non solo. Nel caso specifico, si tratta delle annotazioni a margine² di Hannah Arendt (1906-1975) sulla sua copia personale del *De Monarchia*, una visione carica di senso per la sua potenza storica e filosofica, nonché per il valore simbolico che gli si può attribuire. Il lascito della Arendt è distribuito fra gli Stati Uniti e l'Europa, prevalentemente presso la *Manuscript Division* della Libreria del Congresso e la biblioteca dell'Università di Oldenburg e l'Archivio di letteratura tedesca a Marbach am Neckar in Germania. È significativo poter riflettere sul fatto che, nel patrimonio materiale dell'umanità, nella 'semplice' visione di una trentina di pagine sottolineate a matita e commentate ai margini, possano convergere nella loro complessità l'eredità di una grande pensatrice del Novecento e la presenza di Dante.

Citare un nome è un atto evocativo che carica il nostro pensiero di responsabilità storica, che avvenga nello scritto o nel parlato, in privato o in pubblico, da parte di 'addetti ai lavori' o di 'dilettanti amanti'³ di Dante. Citare un nome è anche un atto creativo, un'azione che manifesta la potenza storica del pensiero e il ruolo politico della nostra memoria. Con il presente contributo si invita a riflettere sulle potenzialità della memoria dantesca e sul perché citare personaggi come Dante, *der Gedächtnismann* (l'uomo della memoria)⁴, abbia un radicale significato 'politico', in chiave arendtiana.

² Cfr. *infra* Appendice, p. 25.

³ Cfr. Sini (2019), p. 7. Nell'umiltà di alcune figure nel panorama italiano, come quella di Carlo Sini, che si definisce 'patito lettore' di Dante pur non essendo un dantista, vedo la grandezza di pensiero che va oltre la settorializzazione dei saperi umani (giammai a scapito della loro scientificità e specificità metodologica). Si esperisce e individua, dunque, un sano e proficuo superamento della distinzione tra 'addetti ai lavori' e 'profani' prestatati ad un altro settore scientifico-disciplinare. Una via di confronto, cooperazione e dialogo interdisciplinare da incentivare e promuovere sempre più, dalla scuola sino agli ambienti accademici.

⁴ Weinrich (2010), pp. 39 sgg.

La memoria 'di' Dante è un fenomeno carico di forza storico-politica. Si tratta di un doppio genitivo che ci mostra allo stesso tempo, da un lato, la reverenza verso 'chi' e 'ciò che' rappresenta Dante, cioè la nostra memoria presente della sua figura e le nostre interpretazioni, l'esperienza che ognuno di noi ha avuto nel proprio incontro con la sua eredità; dall'altro, la memoria personale di Dante, consegnataci nelle ricostruzioni storiografiche, nelle sue opere, nelle testimonianze indirette e nella critica letteraria – che vede la ricerca sempre *in fieri*, con alcune parentesi da chiarire⁵. La grandezza di Dante sta, di fatto, nella memoria 'di' Dante, il cui nome si è fatto «immagine della storia di un uomo del passato»⁶ e, in tale misura, fattore di comunanza tra chi lo ha ammirato in qualsiasi epoca storica e a prescindere dalla collocazione geografica. La memoria di Dante riguarda anche noi, lettori e lettrici che amano Dante, o quanto meno che ne sono attirati e incuriositi. Noi, come la Arendt. È così che facciamo esperienza di una forma di eredità che ci accomuna, che ci rende parte di una stessa storia che ci rappresenta, poiché ci fa immedesimare in una specifica immagine dell'umano che ritroviamo nella storia di Dante. La sua storia si fa narrazione di esperienze e dinamiche che ogni umano vive nella propria epoca storica e nel proprio contesto socioculturale. Dante è un poeta del Trecento, un uomo a noi lontano ma di grande attualità, tanto 'sommo' quanto così familiare da chiamarlo e citarlo più frequentemente, anche nelle sedi istituzionali e nei nostri manuali di letteratura, con la forma ipocoristica del suo nome (Dante) e non in altre forme più distaccate (Durante degli Alighieri, l'Alighieri, il sommo poeta, e così via). In questo modo, un grande personaggio come Dante resiste alle lontananze spazio-temporali. Il suo nome ci restituisce la memoria di un'epoca non nostra e di cui comunque siamo eredi, si fa punto di convergenza storica fra

⁵ Cfr. Barbero (2020). Ad esempio, i personaggi e i luoghi davvero conosciuti da Dante.

⁶ Spengler (2012), p. 690.

passato e futuro, rendendoci compartecipi dei suoi contemporanei e facendoci sentire «naturali ed evidenti i loro pensieri, i loro sentimenti, le loro decisioni»⁷. La sua memoria è quella dell'uomo e del poeta del suo tempo, il cui vedere si è trasformato in esperienza vissuta e in formulazione artistica⁸, il suo sguardo umano si è avvicinato ad una «visione spirituale»⁹ che ha penetrato il mondo circostante cogliendone non soltanto i fatti e i meri oggetti, ma i fenomeni primordiali e un certo decorso della storia umana, quasi profetico, con i suoi aspetti destinali e universali¹⁰.

Dante si è fatto immagine dell'uomo del suo tempo, ma anche anello di congiunzione tra differenti epoche storiche per la grandezza del suo genio e per la sensibilità del suo acume. Questo orizzonte ha dato vita ad interpretazioni filosofiche del suo pensiero, non già per apporre comode e generiche etichette, classificandolo tra le teorie già costituite del suo tempo, ma piuttosto nel tentativo di comprendere i tratti singolari e unici di «Dante, questo grande poeta al quale nessun altro può paragonarsi in scienza e genio, non soltanto tra i moderni, ma anche tra gli antichi»¹¹. E non è insolito, soprattutto per la nostra epoca postmoderna, erede delle filosofie della crisi del Novecento, che ci si continui a confrontare con personaggi come Dante. Ciò avviene non solo per studiarne l'opera e ricordarne il genio creativo ma, talvolta, anche per affermare una certa nostalgia esistenziale – un'atmosfera che entra in scena nei commenti incidentali durante una conferenza o nella retorica di quel tipico sguardo che si volge al passato con rimpianto e con diffidenza al presente, e dunque al futuro.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ivi*, p. 156.

⁹ *Ivi*, p. 221.

¹⁰ Cfr. *ivi*, pp. 221-223.

¹¹ Gilson (2011), p. 837.

In questa sede si vengono a tracciare, dunque, ma non già ad esaurire, le linee generali per indagare una forma di ricezione 'politica' della 'memoria di Dante', seguendo le suggestioni delle pagine arendtiane. Il riferimento alla 'politicalità' della figura di Dante non guarda propriamente all'interpretazione accademica delle sue idee politiche o alla narrazione delle sue vicissitudini personali, da Firenze all'esilio. La politicalità di Dante non è riducibile alla mera analisi della teoria dell'Impero e della Chiesa. Si seguiranno, di fatto, la visione e la tecnica squisitamente arendtiane sul ruolo politico dell'educazione, sullo statuto della condizione umana e sull'esercizio che il pensiero svolge per comprendere il 'filo della tradizione' che ha attraversato e continua ad attraversare la storia sino ai nostri giorni. Il filo di questa tradizione, in cui si iscrive la figura di Dante, è quel filo storico-filosofico che si è spezzato nel Novecento, con l'avvento dei totalitarismi e con la crisi dei modelli tradizionali della metafisica occidentale. E tuttavia, questo filo persiste seppur in forma spezzata, consegnandoci un Terzo Millennio disorientato per la perdita dei valori del passato, ma determinato nella ricerca di nuove bussole per condurre la storia umana. Il nostro presente è alle prese con un compito di bilancio sempre aperto, nei confronti del passato e nei confronti del futuro. Dante è un segmento di questo filo che resiste, prende parte al coro di voci del nostro secolo, facendosi identità narrante, poiché il suo nome continua a narrare non solo la sua esperienza vissuta, ma anche la pluralità della condizione umana, nel suo viaggio di comprensione della realtà, della sua stessa posizione nel cosmo, del senso della sua esistenza. Questo senso è originariamente politico, poiché rintraccia la condizione di umanità comune a tutti gli esseri umani. Nella memoria di Dante, di fatto, agiscono al contempo la sua individualità e quella di ogni umano rappresentabile. Dante si è anche fatto immagine dell'umano perché ha rappresentato a proprio modo la sua visione dell'umanità. La trasmissione della sua memoria si fa così narrazione del suo

presente, del nostro passato, delle possibilità del nostro futuro. Ecco perché analizzare filosoficamente la politicità di Dante non può e non dovrebbe portare ad una riduzione del suo pensiero al tomismo, all'averroismo o ad una tra le tante opinioni nella teoria giuridico-politica del Medioevo¹²,

L'impianto teorico e la biografia di Dante, nei suoi propri principi, in un continuo confronto con l'attualità politica e con le molte varianti filosofiche del suo tempo, ci restituiscono uno dei modi in cui l'uomo era collocato nel cosmo tra Duecento e Trecento¹³. Ed è questa immagine dell'umano a portare il nome di Dante. Egli si fa erede della visione ultraterrena introdotta dalla tradizione greca, con l'elaborazione topografica della gradualità del destino umano, dalla pena nell'Ade alla beatitudine dell'anima immortale, che trova l'apice nel modello platonico¹⁴. Dante diventa un autore che, secondo Auerbach, alla fine del Medioevo cristiano, anticipa un elemento costante della moderna cultura europea, e cioè la centralità della persona umana, frutto della convinzione che la sorte dell'umano emerga dall'unità del corpo e dello spirito, del politico e del religioso, del terreno e del divino, della realtà individuale e della realtà storica; tutti elementi di quel 'realismo creaturale' che ha caratterizzato buona parte della coscienza moderna dell'Occidente¹⁵ e che continua a farci discutere e confrontare ancora nel Terzo Millennio. Dante è stato e continua ad essere, insieme a noi, immagine dell'umano, che nella sua storica esistenza «vive sempre nell'intervallo tra passato e futuro»¹⁶, dimensione in cui il tempo non è un semplice *continuum* ininterrotto ma una costante ricerca di senso, con possibili e continue occasioni di interruzione e riposizionamento. E Dante si è posizionato, nella *Vita Nova* e

¹² Cfr. Abbagnano (2016), p. 297.

¹³ Cfr. Boyde (1984).

¹⁴ Arendt (2011), p. 177.

¹⁵ Cfr. Auerbach (1999).

¹⁶ Arendt (2011), p. 33.

nelle *Rime*, nel *Convivio* e nel *De vulgari eloquentia*, nel *De Monarchia* e nella *Divina Commedia*, negli scambi epistolari, sino alla sua morte a Ravenna. Dalla biografia e dalle opere emerge l'idea dantesca di una fondamentale armonia tra gli ordini dominanti del suo tempo (politico, filosofico e religioso). La sua libera e autonoma posizione lo ha, di fatto, reso scomodo e rivoluzionario agli occhi dei suoi contemporanei, in un contesto in cui incalzava la lotta tra questi ordini di potere e tra le loro rispettive visioni del mondo. L'armonia dantesca vede l'autonomia di ciascuno dei tre ordini e una gerarchica dignità assegnatagli dalla Provvidenza divina; quella stessa divinità che Dante vede sparire nello spirito di corruzione del suo tempo. Questa è la posizione filosofico-politica che ereditiamo quando citiamo il nome di Dante¹⁷, un'azione che lo rende modello di riferimento per un possibile posizionamento dell'umano rispetto alla tradizione dell'Occidente, al ripetersi di questa storica ricerca di senso, che tramandiamo di generazione in generazione.

La memoria di Dante ha una originaria potenza politica, poiché ricorda la possibilità di posizionamento che l'umano – ciascuno di noi – ha nei confronti del passato e del futuro, nei confronti dei massimi sistemi del mondo. Dante ci accompagna in un percorso di ripensamento della nostra tradizione, dell'elogio dell'ingegno umano, della fiducia riposta in un ordine politico globale, della genuinità di una fede mossa da principi di amore e non dalla smania di potere sulle cose terrene. In questa motilità intellettuale possiamo riconoscere il costante esercizio critico al posizionamento umano, sempre attuale; un percorso ancora 'in corso d'opera' nel XXI secolo. Nel confronto con Dante percepiamo una contemporaneità di tempi tale da poter affermare quanto segue:

¹⁷ Cfr. Gilson (2016).

*Dire che il XIII secolo è vicino a noi è dire poco: esso è in noi e, rinnegandola, noi non ci sbarazzeremmo della nostra storia più di quanto un uomo si distacchi dalla sua vita anteriore dimenticandone il suo passato*¹⁸.

Etica, politica, religione. Le immagini umane che ereditiamo da Dante

La memoria di Dante, così come quella di tante altre menti illustri della storia, è un'opera *sui generis* che trascende le opere scritte. I discorsi scritti, poetici o filosofici, sono immagine delle anime che hanno imparato in vita e che li hanno composti. Seguendo questa immagine platonica, quella del discorso scritto con la «scienza dell'anima»¹⁹, la potenza della memoria dell'autore e le opere scritte si mantengono reciprocamente 'in opera' e, per loro tramite, la nostra stessa memoria viene chiamata in causa e mossa ad 'operare'. Ermeneuticamente parlando, la lettura dell'opera dantesca ci inserisce in un complesso dialogo storico e ci rende attori di un esercizio di interpretazione altrettanto radicale e fondamentale, cioè quello che interroga le varie dimensioni della 'condizione umana' (*Human Condition*). Nell'interpretazione di Eliot, la *Divina Commedia* si è fatta «gamma completa di altezze e di abissi delle emozioni umane»²⁰ e la poetica dantesca è riuscita a riprodurre ciascun grado del sentimento umano, dal più basso al più alto. Leggere e ricordare Dante significa, di fatto, accettare di percorrere il suo cammino di critica e autocritica della cultura medievale e della nostra eredità storica, avendo a che fare con le grandi domande dell'etica, della politica e della religione, la cui attualità oggi pervade il dialogo multiculturale e

¹⁸ Gilson (2011), p. 871.

¹⁹ Platone (2010), p. 119.

²⁰ Eliot (2016), p. 50.

interdisciplinare. È dunque un passaggio da non sottovalutare, quello che porta a vedere nella figura di Dante la convergenza di differenti immagini dell'umano. Dall'*homo sapiens* all'*homo religiosus*, dall'*homo faber* all'*homo dionysiacus*, l'umano «ha sempre creato immagini per conoscere, o meglio per conoscersi, nella consapevolezza di non essere mai dato a se stesso una volta per tutte»²¹ e, se guardiamo alla storia dell'Occidente con gli occhi del Terzo Millennio, l'umano ha avanzato anche la pretesa di universalità di queste immagini, di stabili visioni del mondo e condizioni 'tradizionali', la cui presunta immutabilità si è spezzata, chiedendoci di riposizionarci nuovamente.

Sta in questa convergenza di immagini la grandezza dell'eredità dantesca e la fortuna che ha avuto Dante nei sette secoli che lo separano da noi e che lo hanno condotto a noi. L'originale personalità di Dante è presto detta, in base alle riflessioni precedenti, se confermiamo che egli può condurci a trattare «nello stesso tempo di politica e di religione, di linguistica e di scienze naturali, di filosofia e di storia, di arte e di poesia»²², non solo per diletto ma anche per esprimere idee adeguate per ognuno di questi ambiti, mantenendoci – appunto – in un esercizio di pensiero tra il passato (la contemporaneità dantesca) e il futuro (la nostra contemporaneità). Il pensiero di Dante è il risultato di una formazione aristotelico-scolastica, in cui il carattere rivoluzionario dell'amore cristiano (Beatrice) e l'esaltazione dell'umano ingegno (Virgilio) si fanno guida per una visione del mondo che apre il Medioevo ad una modernità prerinascimentale, fondendo i modelli classici e il rinnovamento cristiano in un sincretismo culturale senza precedenti. La genuina cristianità che si manifesta nel pensiero dantesco, tuttavia, non lo frena dall'essere critico verso le autorità del proprio tempo, e cioè anche verso una certa immagine temporale della Chiesa e

²¹ Pansera (2001), p. 3.

²² Luperini (2007), p. 475.

della pretesa di molti intellettuali del tempo di difendere la tesi dell'autorità temporale dei papi sugli Stati, sull'Impero e sulla vita terrena²³. Ed è questo aspetto critico, sperimentabile soprattutto nella *Divina Commedia*, che potremmo considerare per 'certi versi' una forma di umanesimo laico, volto non soltanto a riabilitare l'umanità dal peccato, ma anche la cristianità stessa dalle sue storture e contraddizioni. La critica dantesca alla corruzione umana si fa percorso di condanna, giudizio e salvezza, come nei regni dell'oltretomba così nell'esercizio intellettuale. Dante segue una concezione figurale²⁴ per la quale i personaggi e i luoghi del suo poema si fanno allegoria di una storia che è figura dell'eterno, di un processo che si sta già realizzando nel mondo terreno e che avrà compimento ultimo nell'aldilà. La potenza figurale della *Commedia* e la centralità del giudizio sull'umano trascendono lo stesso immaginario personale di Dante e consegnano questo esercizio di critica della realtà ad una memoria storica differente, in cui rimane attuale il compito di comprendere il destino storico dell'umanità, non più legato in ultima istanza alla realtà divina. Il criticismo e l'umanesimo di Dante sono, dunque, una ricca opera di lettura e interpretazione della realtà, un tentativo di posizionare ciò che è bene e ciò che è male, ciò che è giusto e ciò che è ingiusto, con gli strumenti a sua disposizione e i paradigmi concettuali della sua epoca storica. L'iniziativa dantesca si è posizionata in una tensione intellettuale massima tra conservazione del passato e trasformazione per il futuro, al fine di tracciare un percorso che potesse condurre l'umanità sulla via della giustizia. Dante si è fatto carico del compito di dare un'immagine universale alle molte dimensioni dell'umano. Un esercizio da rammemorare e tutt'altro che inattuale, se pensiamo alle 'antiche' questioni e problematiche che continuano a perdurare nel nostro 'nuovo' millennio e al sempre più incalzante senso di

²³ Cfr. Gilson (2011), p. 657. Cfr. anche p. 193, p. 377.

²⁴ Cfr. Luperini (2007), pp. 595-596; Auerbach (1999), pp. 122-156.

disfatta e disillusione verso l'umano. Questa interpretazione rende Dante più che attuale, contemporaneo, non tanto per la sua creatività poetica, per la sua grandezza intellettuale, quanto soprattutto per la sua rivoluzionaria lezione di umanità: manifesta nel tentativo di trovare la quadratura di un'epoca, una spiegazione alla pluralità e precarietà umane.

La Commedia ha rappresentato l'unità fisica, etica e politica del cosmo scolastico-cristiano in un'epoca in cui essa cominciava a perdere la sua invulnerabilità ideologica: l'atteggiamento concettuale di Dante è quello difensivo di un conservatore e la sua lotta tende alla riconquista di ciò che è già perduto. In questa lotta egli fu vinto, e le sue speranze e le sue profezie non si compirono mai. Certo, fino al Rinascimento, perdurò il pensiero di una signoria romano-imperiale del mondo; e lo sdegno per la corruzione della Chiesa condusse ai grandi movimenti della Riforma e Controriforma. Ma quel pensiero e quei movimenti hanno in comune con le idee di Dante soltanto alcuni caratteri esteriori essendo sorti e cresciuti indipendentemente da esse. Furono in parte sogni fantastici, in parte combinazioni real-politiche, in parte grandi sollevazioni di popolo o anche un insieme di queste tre forme; mai essi possedettero le profondità e l'unità universale dell'immagine tomistico-dantesca del mondo, e il loro risultato non fu la "humana civilitas" nell'estensione ecumenica che Dante sperava, ma un crescente frantumarsi delle forze culturali²⁵.

L'analisi minuziosa e partecipata in prima persona – giammai da un pulpito o dalla torre d'avorio – della società umana, della corruzione e della discordia che la travolge, diventa immagine viva nelle tre cantiche, in quei 14.233 versi endecasillabi la cui potenza rimane indelebile nella nostra memoria. La difesa di questa visione armonica dell'umanità e il desiderio di giustizia 'divina' in Terra culminano nel lamento e nella profezia di Beatrice (*Par.* XXVII, vv. 121-148), quando giungiamo nel nono cielo (Primo Mobile o Cielo cristallino). In questa occasione il discorso di Beatrice si trasforma in una «grandiosa poesia cosmica»²⁶,

²⁵ Auerbach (1999), p. 158.

²⁶ Alighieri (2004), p. 320.

pronta a cantare l'ultima potente invettiva contro la corruzione umana, immersa nell'errore e nella colpa, fino alla ribadita rasserenante promessa di una nuova armonia e di una rinnovata giustizia:

*Oh cupidigia, che i mortali affonde
sì sotto te, che nessuno ha podere
di trarre li occhi fuor de le tue onde!* 123
*Ben fiorisce ne li uomini il volere;
ma la pioggia continüa converte
in bozzacchioni le sosine vere.* 126
*Fede e innocenza son reperte
solo ne' parvoletti; poi ciascuna
pria fugge che le guance sian coperte.* 129
*Tale, balbuziando ancor, digiuna,
che poi divora, con la lingua sciolta,
qualunque cibo per qualunque luna;
e tal, balbuziando, ama e ascolta
la madre sua, che, con loquela intera,
disìa poi di vederla sepolta.* 135
*Così si fa la pelle bianca nera
nel primo aspetto de la bella figlia
di quel ch'apporta mane e lascia sera.* 138
*Tu, perché non ti facci maraviglia,
pensa che 'n terra non è chi governi;
onde sì svia l'umana famiglia.* 141
*Ma prima che gennaio tutto si sverni
per la centesma ch'è là giù negletta,
raggeran sì questi cerchi superni,
che la fortuna che tanto s'aspetta,
le poppe volgerà u' son le prore,
sì che la classe correrà diretta;
e vero frutto verrà dopo 'l fiore.* 147

I luoghi della memoria: Dante fra individualità e pluralismo

La pluralità umana è, di fatto, la protagonista indiscussa, seppur discussa e criticata, dell'opera dantesca. Allo stesso modo Dante è un'abituale presenza nel patrimonio culturale dell'umanità, nella pluralità delle traduzioni e delle dimensioni in cui è approdato nelle diverse epoche. Dante è presente negli interessi dei lettori non professionisti che si sono innamorati del mondo dantesco,

nelle espressioni dantesche radicate nelle nostre conversazioni quotidiane²⁷, nelle riproduzioni cinematografiche, nei videogames e nei gialli storici a lui ispirati, soprattutto per quanto riguarda l'immaginario della *Commedia*. Le opere di Dante, le città in cui ha vissuto ed è passato, i paesaggi e i personaggi dell'*Inferno*, del *Purgatorio* e del *Paradiso*, sono quei luoghi della memoria in cui possiamo, generazione dopo generazione, incontrare Dante. Il viaggio di Dante non rimane circoscritto all'oltretomba, ma è diventato un vero e proprio viaggio nella storia, dalla testimonianza di Boccaccio al confronto con il *petrarchismo*, dalle raffigurazioni pittoriche alle rivisitazioni multimediali, dal ritorno della sua fortuna nel Settecento, ad opera di Vico, al rilancio del Romanticismo europeo nel tramite di Schelling ed Hegel. La fortuna di Dante e il percorso della sua eredità è – come pochi nomi della letteratura – strettamente connesso e dialogante con il susseguirsi delle epoche storiche. Dante si fa immagine dell'umano e della sua capacità di mutamento, sino a giungere nella nostra contemporaneità: da Gramsci a Croce, da Eliot²⁸ a Gilson, dalla Arendt agli studi di Martha Nussbaum e Paul Ricœur, cui faremo riferimento nelle pagine successive. Dante continua ad essere protagonista di una contemporaneità senza fine, in una «specie di epica a sé»²⁹ che, come nella *Divina Commedia*, rappresenta un viaggio sempre attuale e affascinante per qualsiasi mente decida di ripercorrerlo.

²⁷ Oltre al celebre inizio del poema e al triplice utilizzo del termine 'stelle' come chiusura delle tre cantiche, tra le più note e ripetute citazioni dantesche, ancora oggi in voga anche fra i giovani studenti, troviamo: «Lasciate ogni speranza, voi ch'intrate'» (*Inf.* III, v. 9); «vuolsi così colà dove si puote / ciò che si vuole, e più non dimandare» (*Inf.* III, vv. 95-96); «Galeotto fu 'l libro e chi lo scrisse» (*Inf.* V, v. 137); «E caddi come corpo morto cade» (*Inf.* V, v. 142); «fatti non foste a viver come bruti, / ma per seguir virtute e canoscenza» (*Inf.* XXVI, vv. 119-120); «sta come torre ferma, che non crolla / già mai la cima per soffiare di venti» (*Pur.* V, vv. 14-15); «l'amor che move il sole e l'altre stelle» (*Par.* XXXIII, v. 145).

²⁸ Cfr. Eliot (2011) ed Eliot (2016).

²⁹ Croce (2005), p. 576.

La *lectura Dantis* diventa dunque impegnativa per il fatto di farsi carico di una universalità che tanto piacque agli idealisti Schelling e Hegel, che si trovarono a dare un giudizio sul «toscano Omero» – espressione vichiana – e per i quali il linguaggio profetico e il realismo simbolico di Dante si sarebbero fusi in una dialettica di rappresentazioni poetiche e criticismo storico di cui sono capaci soltanto i più grandi. Per Schelling, più che per Hegel, il viaggio dantesco, l'esperienza (*die Erfahrung*) di Dante, continua a resistere a lungo perché la sua individualità è riuscita a incarnare nella biografia e nel suo 'divino poema' la totalità del Tutto³⁰. In Dante l'umanità non solo tocca ma incarna le dimensioni proprie dell'assolutezza: l'individuo, la sua figura e la sua destinalità, il suo stesso divenire, la potenza della pluralità umana, si muovono al cospetto e in relazione con la totalità. Una condizione che per alcuni è accessibile solamente dalla dimensione del divino, ma che per altri invece – come nel sistema di Schelling – è una possibilità reale e raffigurabile in quell'individualità che sa superare l'io per diventare Tutto. Lungi dal ridurre a poche battute la rilevanza del saggio di Schelling³¹, *Über Dante in philosophischer Beziehung* (1802), la prospettiva schellinghiana ci conferma e consegna ancora quella tensione dantesca fra universalità e relatività, individuo e assoluto, nella sua capacità di «vedere e narrare qualcosa di assolutamente reale, e reale in quanto si dimostra determinante nella vita di un popolo, di una cultura»³².

Per rievocare un'immagine di sant'Agostino, è questo il maestoso «palazzo della memoria»³³ in cui possiamo trovare la potenza di Dante: nella lettura delle sue opere, nelle interpretazioni datene, negli eventi in suo onore, nei percorsi scolastici e nei corsi universitari, nella possibilità che ogni generazione ed epoca

³⁰ Cacciari (2017), p. 124.

³¹ Cfr. Schelling (1905).

³² Cacciari (2017), p. 115.

³³ Cfr. Agostino (2013), pp. 345-347.

hanno di contribuire in modo nuovo alla ricezione e al rilancio di questa eredità. Questo singola individualità del Trecento è ancora capace di connettersi con un pluralismo senza precedenti nella storia umana, quello che sempre più va affermandosi nel Terzo Millennio. Dante continua a muovere milioni di persone che, da tutto il mondo, vengono in Italia per ripercorrere la sua storia, e che, in tutto il mondo, continuano a sceglierlo come interlocutore, nel tentativo di posizionare la propria individualità tra ciò che è bene e ciò che è male, ciò che è giusto e ciò che è ingiusto, con gli strumenti a nostra disposizione e i paradigmi concettuali dell'epoca storica in cui stiamo vivendo. Nell'incontro con Dante, nel rapportarci con i luoghi della memoria dantesca, ripetiamo in un certo modo la sua storia, ce ne sentiamo partecipi, in quanto eredi e continuatori. Ripercorrendo i luoghi danteschi acquisiamo memoria e facciamo memoria, diventiamo parte di un racconto che è iniziato prima di lui e che, anche grazie alla 'sua' memoria, continua a perdurare nella storia e nella nostra memoria personale, rendendolo a pieno titolo un "uomo della memoria" (*Gedächtnismann*). In questo senso, reinterpretando un'immagine arendtiana sulla *polis* greca, l'opera di Dante fornisce all'umanità «uno spazio per apparire, nel quale agire, una sorta di teatro dove la libertà»³⁴ può fare la propria comparsa. E prima di addentrarci nello scenario finale, cioè quello in cui Dante diventa protagonista di alcune riflessioni del teatro filosofico di Hannah Arendt, torna utile soffermarsi su un terreno propedeutico, necessario per comprendere la potenza politica della memoria attraverso la figura di Dante. Si tratta di cogliere quel fondamentale legame tra la memoria e la storia, una connessione senza la quale l'umanità non potrebbe continuare a muoversi nella comprensione di se stessa, della sua storia e del suo destino, da persona a persona, di generazione in generazione, di epoca in epoca.

³⁴ Arendt (2011), p. 207.

Dante come esempio di *Gedächtnismann*

Uno dei temi centrali nella filosofia di Paul Ricoeur (1913-2015) è quello della memoria, in particolare ne *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (2000), un'opera fondamentale per l'ermeneutica e la fenomenologia contemporanee, la cui prima parte è dedicata alla costruzione di una 'fenomenologia della memoria' – in cui trova posto il nome di Dante.

Ricoeur struttura la questione attorno a due domande poste seguendo lo spirito della fenomenologia husserliana: «*di che cosa c'è ricordo? di chi è la memoria?*»³⁵; e costruisce, così, la sua analisi seguendo un approccio cognitivo, che considera la memoria dal punto di vista del 'che cosa?' (oggettuale), per poi giungere ad un approccio pragmatico, che trasporta la questione dell'immagine oggettuale della memoria alla questione del 'chi?' (egologica). Ponendosi l'obiettivo di comprendere come la memoria sia legata, ma al contempo superiore, al processo cognitivo dell'immaginazione e della creazione di 'immagini del passato', Ricoeur afferma che l'approccio cognitivo non esaurisca la costituzione della memoria considerata sotto l'angolazione oggettuale, e ciò perché la memoria appare, sin da subito, come qualcosa che trascende la mera riproposizione meccanica di immagini del passato, ma è essa stessa intrisa di quella condizione storico-esistenziale che caratterizza l'esistenza del Sé e la sua capacità di agire nella storia. Pertanto, Ricoeur non concorda con una certa tradizione che situa la memoria «in basso sulla scala dei modi della conoscenza»³⁶ e pone già dall'inizio la fondamentale condizione in cui si trova la memoria nel quadro dell'ermeneutica dell'esistenza umana. Si tratta ben più di un oggetto del

³⁵ Ricoeur (2003), p. 13.

³⁶ *Ivi*, p. 15.

passato che si cristallizza nel 'ricordo', momento oggettuale della memoria, e che perdura nella storia, persistendo nel e con il tempo. Tra il 'che cosa?' e il 'chi?' emerge il carattere modale dei processi che trasmettono la memoria oggettuale (*mneme*) e la legano più strettamente alla reminiscenza (*anamnesis*), cioè ad un'azione che coinvolge parimenti il soggetto della memoria (presente) e non solo l'oggetto del ricordo (cioè la passività del passato)³⁷. La questione della memoria diventa, dunque, il problema della temporalizzazione della memoria, entro un chiaro riferimento alla lezione heideggeriana³⁸ per cui tutte le condizioni esistenziali del Sé (o dell'Esserci, in Heidegger) hanno a che fare con un ripensamento del concetto ordinario di tempo. La temporalizzazione, in Heidegger, è il processo con il quale le tre estasi temporali (passato, presente, futuro) si trovano contemporaneamente coinvolte – non in modo lineare³⁹ – in una dimensione fondamentale dell'esistenza dell'Esserci, che è storica poiché temporale. Il passato non è un qualcosa da poter dimenticare senza alcuna conseguenza o una semplice consegna di un'eredità da custodire, ma è qualcosa che implica una presa di coscienza del Sé, del suo passato e del passato di una storicità collettiva. In Heidegger, la possibilità di ereditare questo passato 'tramandato' apre al Sé molteplici possibilità di ripetizione (*Wiederholung*) di questa memoria, nel presente, aprendo in modo autentico la comprensione del passato.

³⁷ Cfr. *ivi*, p. 14.

³⁸ Cfr. Heidegger (2011), pp. 384-439.

³⁹ Cfr. *ivi*, pp. 397-414. Soprattutto nella conclusione del § 68 di *Essere e tempo*, dedicato alla temporalità dell'apertura dell'Esserci in generale, si può cogliere la rivoluzione heideggeriana del concetto ordinario di tempo, che da lineare (passato-presente-futuro) viene rimesso in movimento seguendo la temporalizzazione dell'esistenza stessa (futuro-passato-presente). «La temporalizzazione non significa una "successione" delle estasi. L'avvenire *non* è *posteriore* all'esser- stato e questo *non* è *anteriore* al presente. La temporalità si temporalizza come avvenire essente-stato e presentante», in Heidegger (2011), p. 414.

Quest'autenticità del passato dona un ruolo fondamentale alla memoria, anche e soprattutto, nei confronti della coscienza del presente e del futuro. In linea con questa rivoluzione ermeneutico-esistenziale compiuta da Heidegger, un luogo in cui possiamo cogliere la stretta connessione tra la ripetizione del passato e la coscienza del presente è appunto, in Ricoeur, quello della fenomenologia della memoria. Il punto di partenza dell'indagine ricoeuriana è la dichiarazione di Aristotele, per il quale «la memoria è *del* passato», congiuntivo che Ricoeur analizzerà profondamente, dal momento che da esso dipende il legame tra il passato e le altre estati temporali (presente, futuro). La memoria è 'del' passato ma non appartiene esclusivamente ad un 'passato' che ci limitiamo a ricordare, come le poesie imparate a memoria, o tramandate, come si può fare con l'eredità di cose materiali. Dopo aver passato in rassegna e analizzato la tradizione filosofica sul tema della memoria, dall'eredità greca di Platone e Aristotele, delle opere di Bergson e Husserl, nonché dopo aver consegnato una possibile ricostruzione topologica dei fenomeni mnemonici nel corso della storia occidentale⁴⁰, Ricoeur conclude la prima parte della sua indagine individuando il nodo cruciale da sciogliere. Comprendere il ruolo storico-politico che la memoria assume nella nostra esistenza significa porre la questione della sua affidabilità⁴¹, cioè della richiesta di verità implicita nella 'cosa passata' di cui abbiamo e facciamo memoria. È questa temporalizzazione – heideggerianamente intesa – della memoria, secondo l'autore francese, la grandezza dell'atto cognitivo della *memorizzazione* e di quello pragmatico della *reminiscenza*. Questa convergenza porta alla questione del 'chi?' (coscienza storica), attraverso la domanda sul 'come' la 'cosa passata' (oggettualità) giunga a noi mantenendo la sua *passità* (veridicità). «Noi sentiamo e sappiamo allora che qualcosa è

⁴⁰ Cfr. Ricoeur (2003), pp. 15-81.

⁴¹ Cfr. *ivi*, p. 80.

accaduto, che qualcosa ha avuto luogo, che ci ha implicati come agenti, come pazienti, come testimoni»⁴² ed è in questa domanda di verità verso la memoria storica che il passato coinvolge il presente e il futuro, facendo sì che non ci si limiti ad 'avere' memoria ma a 'fare' memoria, agendo nel presente per il tramite della passività del passato. Questa azione è strettamente connessa, per Ricoeur, alla rivendicazione di verità-fedeltà della memoria. «La dimensione epistemica, *veritativa* della memoria, si compone con la dimensione *pragmatica*, legata all'idea di *esercizio* della memoria»⁴³, un esercizio che coinvolge il soggetto in un'azione che non è solo rivolta al passato (ricezione passiva) ma al presente e al futuro (azione pratica e cosciente). In questo 'fare' memoria si manifesta la temporalizzazione della memoria stessa, un agire che coinvolge la storicità dell'esistenza nell'atto del ricordare, che «non significa soltanto accogliere, ricevere un'immagine del passato, ma anche cercarla, 'fare' qualche cosa»⁴⁴.

Giunto a questo punto della sua fenomenologia della memoria, Ricoeur procede con l'analisi degli usi e abusi dell'*ars memoriae*, sia nella dimensione personale (sforzo di memoria, in Bergson, e lavoro della memoria, in Freud) che in quella collettiva, quest'ultima più strettamente connessa alla politicità della memoria e al ruolo pubblico della storiografia⁴⁵. Da qui, lo studio ricoeuriano intercetta il filo della tradizione che ha innalzato, secondo Frances A. Yates, «la memorizzazione al rango di una *ars memoriae*, degna del nome di arte, di tecnica»⁴⁶ e per la quale il nome latino non è convenzionale ma indica l'origine delle procedure mnemotecniche raccomandate e praticate nel corso dei secoli a partire dai retori latini, eredi della filosofia greca e iniziatori di una tradizione

⁴² *Ivi*, p. 81.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ivi*, p. 83.

⁴⁵ Cfr. pp. 88-89.

⁴⁶ *Ivi*, p. 90.

che giungerà nell'epoca di Dante. Nell'esperienza dantesca, *l'ars memoria* diventa capacità creativa e poetica, nell'«associare *immagini* a *luoghi* (*topoi, loci*) organizzati in sistemi rigorosi, come in una casa, una piazza pubblica, un fregio architettonico»⁴⁷. Col suo fare memoria, Dante, ha generato storia, facendo della sua memoria personale una memoria collettiva, tramandata ed ereditata di generazione in generazione. La memoria storica non più del singolo, ma della pluralità umana, cioè narrazione di una storia al plurale, resa tale dalla possibilità che ognuno di noi ha di rivedersi in questa o quella parte dell'opera dantesca. Siffatto processo ci rende attori, autori di memoria a nostra volta, nello studio della sua biografia, nel ricordo della sua grandezza, nella lettura – fra tutte – del sommo poema, la *Divina Commedia*, che, secondo Weinrich, non conosce eguali, se non la *Ricerca del tempo perduto* di Proust⁴⁸.

Grazie a Ricœur ci siamo potuti addentrare nelle fondamenta del palazzo della memoria storica dell'umanità e vi abbiamo trovato Dante, un “uomo della memoria” che ben corrisponde a quell'essere umano che, per amor di verità, si trova a metà tra *receptio* e *traditio*, ‘tra passato e futuro’. Quest'ultima espressione dà il titolo ad una fondamentale raccolta di saggi, *Between past and future. Six Exercises in Political Thought* (1968), in cui la Arendt analizza il significato sociale e politico della storia, il ruolo della tradizione che ereditiamo dall'antichità all'età moderna, nonché i concetti di autorità, libertà, crisi dell'educazione e della cultura, che descrivono quella posizione in cui si trova l'umanità – ciascuno di noi come Dante – nel corso del suo viaggio terreno. In queste e in altre opere si trova il nome di Dante, un autore con il quale si è confrontata una delle più grandi teoriche politiche e acute pensatrici dell'Occidente. La lettura arendtiana di Dante è connessa con le sue interpretazioni filosofiche sulla condizione umana,

⁴⁷ Ricœur (2003), p. 91

⁴⁸ *Ivi*, p. 94.

sul potere politico e sul ruolo dell'educazione, già dalle prime battute del *De Monarchia*, sottolineata nei passaggi che la Arendt ha ritenuto utili per le sue riflessioni:

Gli uomini tutti, cui la natura superiore ha infuso l'impulso ad amare la verità, sembrano dare il massimo valore al fatto di lavorare per i posteri, onde questi ricavano un arricchimento dalle loro fatiche, così come essi stessi sono stati arricchiti dal lavoro degli antichi. Stia quindi pur certo di aver mancato al proprio dovere colui che, dopo aver fruito di tanti insegnamenti forniti dalla società, non si cura poi a sua volta di recare qualche contributo al bene comune: egli infatti non è un «albero che lungo il corso delle acque porta frutti nella sua stagione», ma piuttosto è una voragine pernicioso che ingoia sempre senza mai restituire quanto ha ingoiato. Perciò, ripensando spesso fra me queste cose e non volendo un giorno essere tacciato di aver colpevolmente sotterrato il mio talento, desidero non solo accrescere la mia cultura, ma anche portare frutti per il bene pubblico⁴⁹.

Il principio dell'umanità: Hannah Arendt lettrice di Dante

A questo punto ci si propone di evidenziare, ma non già di esaurire, la potenzialità della presenza di Dante nei testi di Hannah Arendt e il significato che assume la visione dell'umanità dantesca alla luce delle riflessioni arendtiane. In questa sede non si tratta, infatti, di analizzare a fondo le numerose implicazioni filosofico-politiche della lettura arendtiana del *De Monarchia*, un lavoro che richiederebbe una più ampia argomentazione e una maggiore contestualizzazione dell'intera costruzione teorica dell'autrice. Si vuole semmai posizionare la presenza di Dante negli scritti della Arendt e valutare la potenza storico-filosofica delle immagini della sua copia personale della *Monarchia*, con le sottolineature e i commenti posti a margine laddove occorressero concetti

⁴⁹ Alighieri (1997), pp. 519-521.

fondamentali quali 'umanità', 'bene comune', 'sfera pubblica' e 'giustizia'. La Arendt non scrisse mai un'opera su Dante, né tenne una conferenza o un ciclo di lezioni come fece per Socrate, Kant e Marx, né un trattato come invece fece Kelsen⁵⁰, nel tentativo di entrare nel cuore della visione dantesca dell'Impero, con il fine preciso di analizzare e reinterpretare la teoria contemporanea dello Stato. Dante è comunque un nome presente negli scritti arendtiani e occorre diverse volte sia nelle opere più note come *Vita activa. The Human Condition* (1960), *The Life of the Mind* (1978), che in opere edite negli ultimi anni, come i quaderni e i diari (*Denktagebuch 1950-1973*) o il saggio *Labor, Work, Action* (1964)⁵¹, editi nel 2002 e nel 2018. Dante figura anche nella lista di nomi fondamentali della tradizione occidentale, con cui la Arendt decide di confrontarsi per la costruzione della sua teoria politica⁵².

La Arendt concentra la sua attenzione soprattutto sui Libri I e III del *De Monarchia*. In quest'opera, Dante si interroga sulla possibilità di concepire un universo retto, allo stesso tempo, dal potere temporale di un unico Imperatore (per riorganizzare il degrado della parentesi comunale e delle guerre tra Stati) e dal potere spirituale di un unico Papa, cioè «l'accordo, sotto la suprema autorità di Dio, di due universalismi giustapposti»⁵³. Un modello secondo cui il potere politico avrebbe dovuto avere rispetto e devozione verso quello religioso, ma non già una forma di subordinazione⁵⁴. Ma la tesi di Dante era capovolgibile, poiché molti motivarono la subordinazione dell'imperatore al papa e l'integrazione dell'impero alla Cristianità, dal momento che solo la difesa e la diffusione del cristianesimo potevano governare la sicurezza delle cose terrene (e dunque degli

⁵⁰ Cfr. Kelsen (2017).

⁵¹ Cfr. Arendt (2018), pp. 291-307.

⁵² Cfr. Arendt (2007), p. 559 e p. 606.

⁵³ Cfr. *ivi*, pp. 660-661.

⁵⁴ Cfr. Petrucciani (2010), p. 73.

Stati) e garantire vita eterna e beatitudine nell'aldilà. In quest'opera si può apprezzare lo sforzo intellettuale di Dante, che si fa immagine di un uomo in tensione tra due visioni del mondo, coerente, sì, con la propria fede ma anche con il desiderio di giustizia terrena. Nel confronto con i suoi contemporanei, Dante non ha mai smesso di difendere il modello politico universale che, nei suoi scritti e con la sua stessa vita, aveva voluto liberare dalla stretta di una Chiesa corrotta e di un impianto filosofico costruito a suo indiscutibile sostegno. Sistemi dottrinali nei quali, evidentemente, egli stesso non si riconosceva⁵⁵. E lo stesso Gilson sostiene la tesi di un Dante coerente e critico, anche sul versante della cultura a lui contemporanea, dal momento che nel *De vulgari eloquentia* si sarebbe rifiutato di far parlare Adamo in fiorentino nel Paradiso terrestre, non volendo tradire la verità e il buon senso per l'amore della sua patria (Firenze).

Se Dante si fa immagine del pluralismo, come principio universale, e del dialogo tra fede e ragione, allora diventa modello di quel dibattito umano e politico che ancora oggi continua a confrontarsi con questi dilemmi e ad attuare questo esercizio di posizionamento. Che si tratti della sfera politica o di quella religiosa, il posizionamento rischia di diventare lotta ideologica, uno scontro tra visioni del mondo e culture dominanti che non si incontreranno, e non dunque esercizio di pensiero volto all'armonia universale e alla coesistenza umana. Che le radici della cultura occidentale siano cristiane o meno, in prevalenza, sta di fatto che il sincretismo dantesco ci consegna la possibilità di coesistenza di diverse radici e culture, in cui il riferimento alla Giustizia Divina può diventare un potente monito per la difesa dell'alterità e della dignità che alberga in ciascuno di noi. E di questa azione politica si può fare carico la memoria di Dante, che manifesta nella sua immagine l'eterna domanda del 'chi sei tu?', rivolta

⁵⁵ Cfr. *ivi*, p. 661.

all'umano stesso, e la responsabilità della nostra azione e del nostro linguaggio. Ecco che nell'opera arendtiana dedicata all'analisi della condizione umana, *Vita activa* (1960), ritroviamo una citazione dal primo libro della *Monarchia*, che ritorna nel già citato saggio del 1964 in forma più ampia. Viene qui riportato il passo sia nella traduzione inglese, contenuta nel saggio della Arendt, che nella traduzione italiana del brano dantesco:

Action and speech are so closely related because the primordial and specifically human act must always also answer the question asked of every newcomer: "Who are you?" The disclosure of "who somebody is" is implicit in the fact that speechless action somehow does not exist, or if it exists it is irrelevant; without speech, action loses the actor, and the doer of deeds is possible only to the extent that he is at the same time the speaker of words, who identifies himself as the actor and announces what he is doing, what he has done, or what he intends to do. It is exactly as Dante once said - and more succinctly than I could (De Monarchia, I, 13): "For in every action what is primarily intended by the doer... is the disclosure of his own image. Hence it comes about that every doer, in so far as he does, takes delight in doing; since everything that 'is' desires its own being, and since in action the being of the doer is somehow intensified, delight necessarily follows. ... Thus nothing acts unless by acting it makes patent its latent self."⁵⁶.

Ancora: chi può essere perfettamente idoneo a governare può anche rendere perfettamente idonei gli altri, poiché in ogni azione l'agente, sia che agisca per necessità di natura o per libera volontà, tende soprattutto a produrre qualcosa di simile a se stesso. Onde avviene che ogni agente, in quanto tale, trova gioia nell'agire, poiché, se ogni ente desidera il proprio essere, e l'essere dell'agente in qualche modo si perfeziona dell'azione, esso raggiunge necessariamente la gioia, in quanto questa è sempre connessa al possesso dell'oggetto desiderato⁵⁷.

In questa sede, l'oggetto desiderato per il quale l'agente può farsi modello per gli altri, rendendoli altrettanto idonei all'azione, è la costruzione di una giusta

⁵⁶ Arendt (2018), p. 304.

⁵⁷ Alighieri (1999), pp. 587-589.

dimensione di armonia e convivenza per gli esseri umani. Si tratta di un tema fondamentale negli studi contemporanei dell'opera arendtiana, soprattutto alla luce delle più recenti suggestioni filosofiche sul multiculturalismo, sull'educazione al pluralismo e il ruolo delle nuove generazioni nella cura della Terra e nell'impegno per la difesa dei diritti umani. Posto che l'azione desiderata sia quella di voler orientarci con giudizio nel mondo a difesa di questo principio di umanità, e cioè la possibilità di creare una coerente visione del mondo rispettosa del pluralismo umano. Il politologo Patchen Markell ha riscontrato questa possibile chiave di lettura nelle traduzioni di alcuni passaggi della *Monarchia*, ad opera di Hannah Arendt, in particolar modo quando la teorica analizza, a partire da Dante, il ruolo fondamentale che ha l'azione del singolo nella possibilità di creare un sistema politico che possa garantire pace per l'intera umanità e, dunque, per la totalità degli individui⁵⁸. Senza timore di adoperare termini del lessico arendtiano, si tratta di un che di 'rivoluzionario'.

Nelle riflessioni sul confronto con la tradizione e sull'esercizio a posizionarsi tra passato e futuro, la Arendt ricorda l'aforisma di René Char, per il quale «*Notre héritage n'est précédé d'aucun testament* (La nostra eredità non è preceduta da alcun testamento)»⁵⁹. In questo aforisma si può leggere la spontaneità con cui nelle varie epoche storiche avviene la 'rivoluzione', il passaggio da un'epoca all'altra, lo stravolgimento della tradizione, il divenire dello spirito del tempo e del contesto politico-culturale che coinvolge l'intera umanità senza istruzioni e testamenti specifici, a volte anche a tentoni. Dall'altro lato, l'aforisma sottolinea il vantaggio di non avere un testamento che vincoli il presente – noi, eredi del passato, Dante

⁵⁸ Cfr. Markell (2010), p. 72; pp. 78-82.

⁵⁹ L'aforisma occorre due volte nei testi arendtiani ed entrambe le volte in dei passaggi fondamentali per comprendere il ruolo del presente tra passato e futuro, nel confronto con la tradizione, e negli interrogativi circa il ruolo politico del pensiero e, in modo specifico, della facoltà di giudizio. Cfr. Arendt (2011), p. 25; Arendt (2014b), p. 94.

incluso. Questa libertà ci consente di «guardare al passato con occhi nuovi, liberi dal fardello e dalla costrizione di qualsiasi tradizione, e di disporre perciò di un patrimonio enorme di esperienze immediate, senza essere vincolati da alcuna prescrizione sul modo di trattare simili tesori»⁶⁰.

Questo stesso esercizio credo si possa individuare in Dante, che a suo modo è stato autore di un posizionamento in un momento di trasformazione epocale, tramandando un'immagine coerente dei suoi pensieri e delle sue azioni, frutto della sua visione critica. La memoria di Dante ha viaggiato sino ad un futuro in cui questo filo della tradizione si è rotto ed è stato smantellato da molte filosofie del Novecento (inclusa la teoria politica della Arendt). E ci troviamo a ricordare Dante come un frammento di un passato di cui siamo eredi ma rispetto al quale, allo stesso tempo, ci sentiamo tanto vicini quanto lontani – volutamente o irrimediabilmente, a seconda delle nostre sensibilità presenti:

Tale smantellamento è possibile solo se si muove dall'assunto che il filo della tradizione si è spezzato e non lo si potrà riannodare. In termini storici, ciò che si è effettivamente disgregato è il complesso uno e trino che per millenni ha stretto religione, autorità e tradizione. Il venir meno di tale trinità peculiarmente romana non distrugge il passato, né del resto, il processo di smantellamento è di per sé distruttivo; si limita a trarre le conclusioni inevitabili da una perdita che costituisce un dato di fatto e, come tale, non appartiene più alla «storia delle idee», ma alla nostra storia politica, la storia del nostro mondo. Ciò che è perduto è la continuità del passato così come sembrava tramandarsi di generazione in generazione, sviluppando nel corso del processo la propria coesione interna. [...] Tutto ciò che ci resta, allora, è ancora il passato, ma un passato in frammenti, che ha perduto la certezza del suo criterio di valutazione⁶¹.

Quali conclusioni ereditiamo dal confronto con la memoria di Dante? Il contesto storico che lo ha reso grande è cambiato, non esiste più quella armonica

⁶⁰ Arendt (2014b), p. 94.

⁶¹ *Ivi*, pp. 306-307.

trinità cui si basava la potenza del suo pensiero, non esiste l'assetto geopolitico del Trecento, ma rimangono presenti le versioni aggiornate di tutte e tre le dimensioni con cui egli stesso si è confrontato (politica, filosofia, religione). Dante resiste allo smantellamento della tradizione, al crollo degli universalismi e dei sistemi metafisici, poiché non è stata smantellata ancora l'immagine dell'umano che vuole posizionarsi nel suo tempo e trovare una coerente armonia. La condotta umana continua ad essere quella di un costante esercizio di posizionamento. Ecco che Dante rimane presente, anche per questo motivo, in una certa pedagogia novecentesca che – riaprendo il dibattito sul legame fra teologia e filosofia a partire dalla metà del Novecento – lo continua a individuare quale autore fondamentale da leggere a scuola, poiché «alimenta lo spirito mediante il senso e la conoscenza delle virtù dell'onore e della pietà, della dignità dell'uomo e dello spirito, della grandezza del destino umano, degli intrecci del bene e del male, della *caritas humani generis*»⁶². Dante trova spazio nelle pagine arendtiane, in cui si compie questo esercizio di smantellamento della tradizione e di posizionamento del presente, rimanendo un 'nome' come altri nella storia dell'umanità, un frammento di passato che ha ancora qualcosa da dirci e la cui memoria ha un'attuale potenza politica.

C'è chi si domanda se potrà esserci un 'nuovo Dante' in futuro⁶³, così come c'è chi crede che l'acume di un tempo non sia più possibile all'umanità. Secondo Spengler, ad esempio, il destino del tramonto dell'Occidente è legato alla mancanza di quegli sguardi (Platone, Dante, Goethe, Shakespeare) capaci di considerare il mondo da una certa altezza e non dall'urgenza quotidiana: «ecco ciò che io chiamo *la prospettiva della vita da rana che si sostituisce a quella*

⁶² Maritain (2001), p. 157.

⁶³ Cacciari (2017), p. 115.

dell'aquila»⁶⁴. Aquila con cui, guarda caso, Dante dialoga nei canti XVIII-XX del *Paradiso*, rivolgendole i suoi dubbi sulla giustizia divina in Terra. Forse, in questa eredità senza testamento, l'importanza di un nome come quello di Dante ci dice molto sulla cifra umana da recuperare, pur liberandoci da balaustre e dal ritorno di stringenti visioni universalistiche. La nostra epoca, che continua a ricordare Dante e a conservare la sua memoria, ha la possibilità di trattare questo 'tesoro' dantesco per trarne un insegnamento politico-esistenziale, per affrontare quella «incapacità a muoversi»⁶⁵ nel nostro tempo di cui soffriamo e per cui ci lamentiamo. Il monito è non guardare alle grandi menti del passato con nostalgia, rischiando di perdere non solo la potente memoria del passato ma anche la ripetibilità delle grandezze del passato, in veste nuova, nel futuro.

E se resta valida la nota metafora medievale di Bernardo di Chartres, quella dei 'nani sulle spalle dei giganti', allora, sia concessa anche questa riflessione sulla figura del sommo poeta. Si tratta di riscoprire una sensibilità originaria che pervade le pagine arendtiane che state per leggere. Il riferimento al significato 'politico' e 'educativo' dell'eredità dantesca indica una ben più radicale forma di trasmissione transgenerazionale della memoria di uno scrittore d'inesauribile curiosità, di un uomo attento al proprio tempo, di una mente aperta al futuro con il suo formidabile sperimentalismo. Motivo per il quale sembra di notevole evidenza, giammai da dare per scontata, che Dante rientri a pieno titolo tra quelle immagini dell'umano in cui si manifestano tre delle parole-chiave dell'opera arendtiana: natalità, pluralità, rivoluzione.

Dante è nato alla fine del Duecento, come ogni umano sulla Terra ha fatto la sua comparsa e ha pensato, agito, sofferto, goduto, cioè ha vissuto, ed è stato un umano che ha iniziato qualcosa che non è finita con la sua morte e che permette

⁶⁴ Spengler (2012), p. 532.

⁶⁵ Arendt (2014b), p. 94.

di farlo rinascere ogni volta che lo ricordiamo, in una *natalità* che non riguarda solo la sua specifica nascita ma le conseguenze delle sue azioni e le implicazioni della sua memoria nella storia, che sarebbe stata differente se non fosse nato:

Il miracolo che preserva il mondo, la sfera delle faccende umane, dalla sua normale, "naturale" rovina è in definitiva il fatto della natalità, in cui è ontologicamente radicata la facoltà dell'agire. È, in altre parole, la nascita di nuovi uomini e il nuovo inizio, l'azione di cui essi sono capaci in virtù dell'esser nati. Solo la piena esperienza di questa facoltà può conferire alle cose umane fede e speranza, le due essenziali caratteristiche dell'esperienza umana che l'antichità greca ignorò completamente. È questa fede e speranza nel mondo che trova forse la sua più gloriosa e efficace espressione nelle poche parole con cui il vangelo annunciò la "lieta novella" dell'avvento: "Un bambino è nato fra noi"⁶⁶.

Quel bambino che nasce fra noi e apporta il suo contributo al mondo è ciascuno di noi, come Dante. E quel bambino che è nato nel Duecento è stato a sua volta un nano sulle spalle dei giganti che lui stesso ha poi celebrato nella *Commedia*, uno fra tutti Virgilio, e soprattutto la figura di Cristo. Dante oggi rappresenta, a sua volta, un gigante sulle cui spalle continuiamo a posizionarci dopo settecento anni dalla sua morte. E, dunque, non è vero che le aquile siano destinate a diventare rane, o magari si potrà fare in modo che rane e aquile abbiano allo stesso tempo, in modi differenti, una propria altezza nella visione del mondo e nella continuazione della storia umana. Questa è la potenza simbolica che si può rintracciare e analizzare nel Terzo Millennio, guardando a Dante in chiave arendtiana. Elogiare la sua nascita, anche nell'anniversario della sua morte: è morto, la memoria resta, e ciò è possibile poiché è nato, è vissuto, resiste nel tempo, giungendo sino ai nostri giorni. Questo contributo vuole essere un arendtiano omaggio a Dante, che contribuisca a non sotterrare l'amore per il sapere nel XXI secolo e a continuare a riporre speranza nel ruolo dell'educazione,

⁶⁶ *Ivi*, pp. 306-307.

nel desiderio di non accrescere soltanto la cultura personale ma di contribuire a coltivare un'umanità differente e in grado di trovare una forma di giustizia sempre più rispettosa del pluralismo:

Si tratta (in termini più generali e più correnti) della nostra posizione nei confronti della nascita degli uomini: del fatto fondamentale che tutti siamo stati "messi al mondo" e che le nuove nascite rinnovano di continuo il mondo stesso. L'educazione è il momento che decide se noi amiamo abbastanza il mondo da assumercene la responsabilità e salvarlo così dalla rovina, che è inevitabile senza il rinnovamento, senza l'arrivo di esseri nuovi, di giovani. Nell'educazione si decide anche se noi amiamo tanto i nostri figli da non estrometterli dal nostro mondo in balia di se stessi, tanto da non strappargli di mano la loro occasione di intraprendere qualcosa di nuovo, qualcosa d'imprevedibile per noi; e prepararli invece al compito di rinnovare un mondo che sarà comune a tutti⁶⁷.

In chiave arendtiana, il potere della memoria di Dante, politicamente inteso, permette a Dante di essere presente, dopo oltre settecento anni, nelle riflessioni dei suoi lettori e interpreti, insieme alla sua visione politica e all'esperienza della *Commedia*. L'elogio dell'umanità compiuto da Dante permette alla sua opera di continuare a riprodursi nell'immaginario comune e nel dibattito pubblico, ad avere rilevanza nell'analisi delle nostre visioni del mondo, delle nostre azioni, del nostro linguaggio, delle nostre vite quotidiane. Ma, in questa *potentia memoriae*, ciò che più di ogni cosa lascia traccia nella mente di chi legge Dante è la fiducia nell'amore e nella coerenza di una visione del mondo armonica e la determinazione della volontà di agire, volta a realizzarla: per la propria Patria, per la Fede, per l'Umanità. In un modo che ancor'oggi dà da pensare e induce a seppellire la possibilità di una tale armonia, come una sconfitta storica ormai irrimediabile, possiamo rispondere tornando a ripensare il principio d'umanità

⁶⁷ Arendt (2014c), pp. 254-255.

dantesco, tra chi vede in Dante ora un cavaliere della cristianità, ora un ambasciatore della politica cosmopolitica.

Sta di fatto che la memoria di Dante, ci permette di guardare a questi temi nella nostra attualità. E se è vero, come sostiene la Arendt, interprete di Kant, che la facoltà di giudizio sia la facoltà politica per eccellenza dell'essere umano⁶⁸, allora la memoria 'di' Dante è capace di muovere ancora la vita della nostra mente e la nostra capacità di giudizio sulle grandi questioni aperte del Terzo Millennio: la difesa dell'umanità e l'amore per l'individualità, una rinnovata forma di cura dell'umano che non tradisca l'armonia universale che ci lega e accomuna, vale a dire la pluralità, che è «la legge della Terra»⁶⁹. Il senso di giustizia in Terra, il rapporto con la Giustizia divina (ammesso che esista), il dissidio del nostro pensiero tra razionalità e fede: anche Dante è protagonista di questo continuo dialogo. Egli, da uomo della memoria, chiama in giudizio il nostro pensiero, la nostra volontà. Facendo nostro l'allegorismo simbolico della *Commedia*, Dante rappresenta ancor'oggi il viaggio dell'umanità nel suo posizionamento nel cosmo e nella costruzione di un mondo comune, finché ci sarà qualcuno a vivere, vedere e raccontare la nostra storia, ad ereditare e tramandare questa politica tradizione.

Qui, volge a conclusione questo omaggio arendtiano a Dante, nella convinzione che la sua nascita abbia significato, nella sua epoca e per la nostra contemporaneità, la possibilità di intervenire sul mondo e mettere in sesto una storia che viene narrata da secoli. Storia che per alcuni è dominata dalla prevaricazione e dalla divisione, per altri dall'amore e dalla realizzazione di un'armonia possibile. Ciò rimane possibile mantenendo viva la memoria e agendo per diffondere sempre più il processo educativo alla base di questo principio universale a sostegno dell'umanità, la difesa dell'individualità e il

⁶⁸ Cfr. Arendt (2014a), pp. 162-163.

⁶⁹ Cfr. Arendt (2014b), p. 99.

riconoscimento del pluralismo. La potenza filosofica racchiusa nelle note a margine, nelle sottolineature e nei punti esclamativi che ritroviamo nelle pagine del *De Monarchia* della Arendt, manifesta la necessità di ripensare il radicale ruolo politico dell'educazione, dell'opportunità rivoluzionaria che ogni nuovo nato rappresenta per il mondo. Si tratta della possibilità di esercitare, di generazione in generazione, la nostra capacità di giudizio nel presente, tra passato e futuro, prendendo esempio anche da grandi figure come Dante.

Il mondo si logora perché è opera di mortali; e rischia di diventare mortale come loro, perché i suoi abitanti si avvicinano senza sosta. Per proteggere il mondo dalla natura mortale di chi lo crea e lo abita, occorre rimmetterlo in sesto sempre daccapo. Il problema è educare in modo che il «rimetterlo in sesto» resti di fatto possibile, seppure non possa mai essere garantito. Le nostre speranze sono riposte sempre nella novità di cui ogni generazione è apportatrice; ma proprio perché possiamo fondarle su questa, se cercassimo di dominare la novità in modo da esser noi vecchi a dettarne le condizioni, distruggeremmo tutto. L'educazione deve essere conservatrice proprio per amore di quanto c'è di nuovo e rivoluzionario in ogni bambino: deve custodire la novità e introdurla come cosa nuova in un mondo vecchio, che per quanto possa comportarsi da rivoluzionario, di fronte alla generazione che sopraggiunge è sempre sorpassato e prossimo alla distruzione⁷⁰.

In tal senso, il grande lascito di Hannah Arendt, in quello che può definirsi un esistenzialismo politico, è quello di tornare a pensare il ruolo di una responsabilità generazionale, cui tutti e tutte siamo chiamati. Essa si manifesta allorché il nostro giudizio deve pensare il mondo dal punto di vista delle altre individualità presenti, con uno sforzo di apertura a quelli futuri e di comprensione di quelli passati. L'educazione al giudizio, in quanto manifestazione di un ampio modo di pensare, risulta essere quella sfida che ogni

⁷⁰ Arendt (2011), pp. 250-251.

generazione può condurre e di cui può rendersi responsabile, mettendola in azione nel presente e per un mondo futuro «che sarà comune a tutti»⁷¹.

L'amore 'per' Dante. Il pluralismo della *Divina Commedia*

Seguendo le occorrenze di Dante nei testi arendtiani, Mark Blackell suggerisce che la Arendt abbia letto le pagine della *Monarchia* costruendo, attraverso le suggestioni dantesche, un ulteriore tassello del suo apparato teorico, e cioè un'originaria concezione politica dell'amore⁷². La virtù dell'amore, che viene citata proprio in *Vita activa*, ha qualcosa in comune con l'amore cristiano rappresentato da Dante. Non si tratta del riconoscimento della superiorità del messaggio cristiano rispetto ad altri, ma è invece possibile rintracciare nel modello dantesco una radicale forma di amore per l'umanità che si avvicina ad un'originaria forma di amicizia, che la nostra tradizione occidentale ha perso dopo l'esperienza dell'antica Grecia e che non è riuscita più a replicare neppure con il messaggio universale del Cristianesimo, che si è scontrato con la crisi della comunità politica e dello spazio di coesistenza fra le persone nel mondo.

In questa interpretazione arendtiana di Dante, la *Commedia* si presenta come un'allegorica unione di universale e particolare, un tentativo per ridare universalità al principio d'umanità del *De Monarchia*. Ancor di più, è una suprema prova di fiducia nel valore universale dell'esperienza individuale, a cui solo una qualche Giustizia divina può dare forma e stabilità in Terra. In un certo senso, l'amore che il pubblico, cioè l'umanità, continua a provare per Dante, è un riflesso dell'amore per l'umanità rappresentato nell'eredità dantesca, in quella comune condizione umana che si è manifestata nella struttura circolare della

⁷¹ Cfr. *ivi*, p. 255.

⁷² Cfr. Blackell (2016), pp. 137-138.

Commedia, che inizia e finisce con la nostra immagine: trovandoci «[n]el mezzo del cammin di nostra vita» (*Inf.* I, v. 1) sino ad arrivare a congiungere mirabilmente la nostra individualità con «l'amor che move il sole e l'altre stelle» (*Par.* XXXIII, v. 145).

In un capitolo che Martha Nussbaum dedica a Dante nella sua analisi sull'amore, contenuta in *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions* (2001), ritroviamo la potenza di questa immagine dell'amore, quale sintesi universale di tutte le individualità nel principio dell'umanità. Questa suggestione ha una spendibilità nell'interpretazione arendtiana del *De Monarchia* di Dante, in cui la centralità dell'amore per l'umanità rivela una più originaria missione del pensiero politico. La lettura di Dante, l'analisi e il commento della sua opera, può continuare a dare un contributo al percorso dell'umanità sulla Terra, per comprendere se stessa, ascoltarsi e incamminarsi verso una forma di giustizia rispettosa della totalità di tutte le individualità umane. Anche noi, possiamo dunque ritrovare il nostro posto nel filo della tradizione e nella costruzione del mondo, tornando a credere nella possibilità di dare un contributo individuale al bene comune, all'umanità. È utile, in conclusione, sottolineare la riflessione della Nussbaum sull'amore dantesco (*Purg.* XXX, vv. 34-57, 73-75):

In questo brano, quindi, troviamo diverse affermazioni a proposito dell'amore cristiano che sopravvive all'ascesa del Purgatorio. Esso ci dice in primo luogo che quest'amore è amore per l'individuo: sia per l'indipendente capacità di agire della persona, sia per la sua particolarità qualitativa. Beatrice non vede e ama qualche aspetto o parte di Dante, o qualche generica nozione di umanità caduta, ma Dante [...] una tesi sviluppata in molti modi nel corso della Commedia: il fatto, cioè, che è nel contesto della salvezza cristiana che troviamo il più autentico e più adeguato amore per l'individuo, l'amore che vede e ama nel

*modo più completo l'individuo in tutta la sua distinzione e unicità*⁷³.

Questa forma di amore universale per l'individualità, una forma di amicizia originaria che rispetta la libertà di ognuno di noi, è la potente eredità politica individuabile nelle suggestive pagine arendtiane su Dante. Rammemorare la potenza della nostra azione individuale è un atto di posizionamento nel mondo, di cui è capace l'umano che ama e che sa convivere con tutte le individualità della Terra in modo 'rivoluzionario'. Il principio d'amore per l'umanità, che può essere coltivato generazione dopo generazione, non descrive un legame per uno specifico individuo, ma un monito antico e attuale quanto la definizione di amore in Sant'Agostino, che trova posto nel pensiero arendtiano: «*amo* significa *volo, ut sis*: ti amo – voglio che tu sia, ciò che sei»⁷⁴. L'amore per l'individualità umana non è solo conservato e rappresentato poeticamente da Dante, ma è esaltata in chiave politica. Ed è attraverso l'elogio di Dante che si elogia, allo stesso tempo, l'importanza di questo grande principio etico anche per il nuovo millennio⁷⁵. Un principio che si può riformulare a partire dall'attualità di Dante, che può suggerire di vedere il bene in cui ciò che dà realtà e libertà agli esseri e alle cose, e male in ciò che toglie e imprigiona.

Alla luce del pluralismo che pervade il pensiero arendtiano, è significativo che Dante venga citato in merito alle considerazioni morali di una certa tradizione, nella quale Dante si è fatto immagine di una coscienza capace di giudizio⁷⁶, di saper distinguere il bene e il male, di tracciare un destino per l'umanità alla luce di un principio universale, come quello della giustizia, rappresentata – per lui – nella volontà divina in Terra, che è amore universale per l'umanità.

⁷³ Nussbaum (2015), p. 660.

⁷⁴ Arendt (2013), p. 20.

⁷⁵ Cfr. La Porta (2018).

⁷⁶ Cfr. Arendt (2014a), p. 147 sgg.

In questa personale riflessione sull'eredità dantesca, alla luce di una tradizione filosofica ben specifica che invita a esercitare la nostra capacità di giudizio, tra passato e futuro, voglio concludere citando quello che – a mio avviso – è uno dei passaggi più belli e filosoficamente potenti della Divina Commedia (Par. XXXIII, vv. 127-132) e che ha dato la natalità a questo contributo, rendendo possibile un nuovo esercizio filosofico sulla memoria di Dante

*Quella circolazion che si concetta
Pareva in te come lume riflesso,
da li occhi miei alquanto circunspetta, 129
dentro di sé, del suo colore stesso,
mi parve pinta della nostra effige;
per che 'l mio viso in lei tutto era messo⁷⁷ 132*

Appendice

L'eredità di Hannah Arendt è ancora in corso di archiviazione e pubblicazione dal momento che i cosiddetti 'Archivi Arendt' non raccolgono soltanto il lascito testamentario, cioè le opere pubblicate in vita e postume e il patrimonio di manoscritti, libri e quaderni di lavoro, affidato ai suoi collaboratori e alle sue collaboratrici, ma anche tutta una serie di documenti privati, interviste, carteggi e materiali audio-visivi che la riguardano, alcuni in possesso di altre persone e vengono donati nel corso degli anni. L'intero patrimonio della Arendt è disponibile, anche in forma digitalizzata, tra la *Library of Congress* di Washington, accessibile anche dal Centro di Ricerca Hannah Arendt della *Carl von Ossietzky Universität* di Oldenburg in Germania e dal Centro Hannah Arendt presso la *New School for Social Research* di New York City – presso la quale la stessa Arendt ha

⁷⁷ Alighieri (2004), p. 4.

insegnato dal 1967 sino alla sua morte nel 1975 –, e in parte anche presso il *Deutsches Literaturarchiv* di Marbach am Neckar in Germania. Parallelamente alla pubblicazione degli inediti da parte degli editori tedeschi e statunitensi, per il completamento della *Arendt Gesamtausgabe*, è stata avviata da qualche anno una nuova edizione completa (*Editionsplan*) che comprende la ripubblicazione delle opere sia in inglese che in tedesco – le due lingue in cui scriveva l'autrice –, nonché la digitalizzazione delle stesse, comprendendo anche saggi, poesie, quaderni, recensioni, conferenze e manoscritti delle lezioni. Patrimonio in cui troviamo, appunto, anche la copia personale del *De Monarchia* di una delle più illustri, irriverenti e rivoluzionarie menti del Novecento.

Il testo in questione può essere consultato anche presso la collezione dello *Hannah Arendt Center for Politics and Humanities* di Bard, che il 24 aprile 2019 ha arricchito la *Arendt Collection (Marginalia)* con le 31 pagine da lei commentate al margine ed evidenziate.

Dante Alighieri, *On World-Government or De Monarchia*, edited by Herbert W. Schneider and Dino Bigongiari, New York, The Liberal Arts Press, 1957, <<https://blogs.bard.edu/arendtcollection/dante-on-world-government/>> (data di ultima consultazione: 14/12/2020).

Alessandro Anzà

alessandro.anza92@gmail.com

Riferimenti bibliografici

Abbagnano (2016)

Nicola Abbagnano, Giovanni Fornero, *Con-Filosofare*, Milano-Torino, Pearson, vol. 1B, 2016.

Agostino (2013)

Agostino (sant'), *Le Confessioni*, a cura di Maria Bettini, Torino, Einaudi, 2013.

Alighieri (1997)

Dante Alighieri, *Monarchia*, a cura di Pio Gaia, in *Opere Minori*, Volume secondo, UTET, Torino, 1997.

Alighieri (2004)

Dante Alighieri, *Inferno, Purgatorio, Paradiso* in Natalino Sapegno (a cura di), *La Divina Commedia*, Milano, La Nuova Italia, 2004

Arendt (2006)

Hannah Arendt, *Che cos'è la politica?*, a cura di Ursula Ludz, Torino, Einaudi, 2006.

Arendt (2007)

Hannah Arendt, *Quaderni e diari 1950-1973*, a cura di Chantal Marazia, Vicenza, Neri Pozza, 2007.

Arendt (2011)

Hannah Arendt, *Tra passato e futuro*, a cura di Alessandro Dal Lago, Milano, Garzanti, 2011.

Arendt (2013)

Hannah Arendt, Martin Heidegger, *Lettere 1925-1975 e altre testimonianze*, a cura di Massimo Bonola, Torino, Einaudi, 2013.

Arendt (2014a)

Hannah Arendt, *Il pensiero e le considerazioni morali*, in Id., *Responsabilità e giudizio*, a cura di Davide Tarizzo, Torino, Einaudi, 2014, pp. 137- 163.

Arendt (2014b)

Hannah Arendt, *La vita della mente*, a cura di Alessandro Dal Lago, il Mulino, Bologna, 2014.

Arendt (2014c)

Hannah Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, a cura di Alessandro Dal Lago, Milano, Bompiani, 2014.

Arendt (2018)

Hannah Arendt, *Thinking Without A Banister. Essays in Understanding 1953-1975* edited by Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 2018.

Auerbach (1999)

Erich Auerbach, *Studi su Dante*, a cura di Maria Luisa De Pieri Bonino, Dante Della Terza, Milano, Feltrinelli, 1999.

Barbero (2020)

Alessandro Barbero, *Dante*, Roma-Bari, Laterza, 2020.

Benhabib (2010)

Seyla Benhabib, *Politics in Dark times: Encounters with Hannah Arendt*, New York, Cambridge University Press, 2010.

Blackell (2016)

Mark Blackell, *Humanities Education and the Hidden Civic Virtue of Doubt*, in Robert D. Anderson (edited by), *Engaging Worlds. Core Texts and Cultural Contexts*, University Press of America, Lanham, 2016, pp. 135-140.

Boyde (1984)

Patrick Boyde, *L'uomo nel cosmo. Filosofia della natura e poesia in Dante*, a cura di Elisabetta Graziosi, Bologna, il Mulino, 1984.

Cacciari (2017)

Massimo Cacciari, *Il Dante di Schelling*, in Emilio Carlo Corriero (a cura di), *Libertà e Natura. Prospettive schellinghiane*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2017, pp. 115-124 <<https://books.openedition.org/res/1124>> (ultima consultazione: 12/12/2020).

Eliot (2011)

Thomas Stearns Eliot, *Dante and the Idea of Europe*, edited by Paul Douglass, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2011.

Eliot (2016)

Thomas Stearns Eliot, *Scritti su Dante*, a cura di Roberto Sanesi, Milano, Bompiani, 2016.

Gilson (2011)

Étienne Gilson, *La filosofia nel Medioevo. Dalle origini patristiche alla fine del XIV secolo*, a cura di Mariateresa Fumagalli Beonio Brocchieri, Milano, BUR, 2011.

Gilson (2016)

Étienne Gilson, *Dante e la filosofia*, a cura di Sergio Cristaldi, Milano, Jaca Book, 2016.

Heidegger (2011)

Martin Heidegger, *Essere e tempo*, a cura di Franco Volpi, Milano, Longanesi, 2011.

Kelsen (2017)

Hans Kelsen, *Lo Stato in Dante. Una teologia politica per l'impero*, a cura di Pier Giuseppe Monateri, Milano, Mimesis, 2017.

La Porta (2018)

La Porta Filippo, *Il bene e gli altri. Dante e un'etica per il nuovo millennio*, Bompiani, Milano, 2018.

Luperini (2007)

Romano Luperini-Pietro Cataldi-Lidia Marchiani, *La scrittura e l'interpretazione*, Palermo, Palumbo, 2007, 6 voll., vol. 1, pp. 463-644.

Maritain (2001)

Jacques Maritain, *Per una filosofia dell'educazione*, a cura di Giancarlo Galeazzi, Brescia, La Scuola, 2001.

Markell (2010)

Patchen Markell, *The Rule of the People: Arendt, Archê, and Democracy*, in Seyla Benhabib (edited by), *Politics in Dark times: Encounters with Hannah Arendt*, New York, Cambridge University Press, 2010, pp. 58-82.

Nussbaum (2015)

Martha C. Nussbaum, *L'intelligenza delle emozioni*, a cura di Giovanni Giorgini, Bologna, il Mulino, 2015.

Pansera (2001)

Maria Teresa Pansera, *Antropologia filosofica*, Milano, Mondadori, 2001.

Petrucciani (2003)

Stefano Petrucciani, *Modelli di filosofia politica*, Torino, Einaudi, 2003.

Platone (2010)

Platone, *Fedro*, a cura di Bruno Centrone, Roma-Bari, Laterza, 2010.

Ricœur (2003)

Paul Ricœur, *La memoria, la storia, l'oblio*, a cura di Daniella Iannotta, Milano, Raffaello Cortina, 2003.

Schelling (1905)

Friedrich W. J. Schelling, *Dante considerato sotto l'aspetto filosofico*, Firenze, B. Seeber Editore, 1905.

Sini (2019)

Carlo Sini, *Dante*, Napoli-Salerno, Orthotes, 2019.

Spengler (2012)

Oswald Spengler, *Il tramonto dell'Occidente*, a cura di Rita Calabrese Conte, Margherita Cottone, Furio Jesi, Milano, Longanesi, 2012.

Weinrich (2010)

Harald Weinrich, *Lete. Arte e critica dell'oblio*, a cura di Francesca Rigotti, Bologna, il Mulino, 2010.

This philosophical praise begins and ends with the vision of some powerful pages: the personal De Monarchia of Hannah Arendt, and Dante's Paradiso, XXXIII, vv. 127-132. Dante's vision has historical and philosophical power. He represents a poet and a man, an individual of the Middle Ages, but also an intellectual model for defending the principle of human pluralism. Dante represents the image of a certain vision for humanity. His thought is a message of love and hope for human history, between past and future, and for political action aimed at education and universal improvement for the 'principium' of humankind. His intellectual greatness and sensibility are always relevant, even today. That is why the view of Hannah Arendt's De Monarchia, in which we read the words 'plurality' underlined several times, is a powerful image and invitation for a deep political pathway with Dante on the love of humanity.

Parole-chiave: Dante; Arendt; amore; memoria; pluralità