

**εποπτεία: lo sguardo della filosofia. Il *viaggio* di
Fulvio Papi e la *scrittura* di Gabriele Scaramuzza**

**Gabriele Scaramuzza, *Smarrimento e scrittura*,
Mimesis, Milano-Udine 2019; Fulvio Papi, *Durante il viaggio*,
Macabor, Francavilla Marittima 2019**

Recensione di

Stefania Barile

stefania.barile111@gmail.com

The knowledge of that which is knowable pure, and simple,
flashing like lightning through the soul,
grants it at times to touch at see.
This is why Plato and Aristotle call this part of philosophy *a mystic vision*
inasmuch as those who forsake these confused and various objects of opinion
leap in thought to that primary, simple, and immaterial object,
and gaining true contact with the pure truth,
about it, think that, as though by initiation into the mysteries,
they have attained the end of philosophy.

Aristotle, *Eudemus or On Soul*¹¹

E se egli dovesse tornare a riconoscere quelle ombre,
a gara con quegli altri rimasti sempre in prigionia,
mentre ha ancora la vista ottusa,
prima che i suoi occhi gli si mettano a posto,
e questo tempo dell'assuefarvisi non fosse brevissimo,
forse che egli non farebbe ridere, e non si direbbe di lui

¹ Aristotle, *Eudemus or On Soul*, (Plu. Mor. 382 d-e) fragment 10 Ross, in William David Ross and John Alexander Smith, *The Works of Aristotle* (Works. Translated into English under the editorship of W.D. Ross by Aristotle), Oxonii, e Typographeo Clarendoniano Oxford University Press, Oxford 1958, pp. 22-23. «La conoscenza del puro e semplice intellegibile, balenando nell'anima a guisa di un'improvvisa folgorazione, concede ad essa, alle volte, una momentanea contemplazione e un momentaneo contatto [trad. it. di Giovanni Reale e Abraham Bos, in *Trattato sul cosmo per Alessandro attribuito ad Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1995, p. 248]. Questo è il motivo per cui Platone e Aristotele definiscono questa parte della filosofia *una visione mistica* [corsivo mio] proprio come coloro che abbandonano questi confusi e vari oggetti di opinione colgono nel pensiero quell'oggetto primario, semplice e immateriale, e ottenendo il vero contatto con la pura verità, a questo proposito, ritengono, come un'iniziazione ai misteri, di aver raggiunto il fine ultimo della filosofia [traduzione mia]».

che salito su ne torna *con gli occhi rovinati*,
e che non val neanche la pena di tentare di andar su?

Platone, *Repubblica*²

Il valore dell'εποπτεία

Dai dialoghi perduti di Aristotele affiora un'ennesima affascinante rivelazione³. Di natura antropologica, ma connotata allo stesso tempo da un profilo che non si perde nei riti della tradizione culturale di una società come quella greca del IV sec. a. C., un frammento dell'*Eudemo* rivela un singolare lato misterico della stessa φιλοσοφία, che a φιλεῖν (amare) e σοφία (sapienza) connette un altro termine, εποπτεία⁴, a sua volta implicitamente legato a φως (luce) e a λόγος (discorso interiore). Pertanto l'amore per il sapere implica la luce interiore, che permette la visione profonda di quel sapere e lo sguardo innamorato della sapienza, attratto dalla verità, rapito nell'atto del contemplare, assorto e concentrato, come in un'iniziazione. Da qui il significato di εποπτεία, intesa, appunto, come visione superiore, iniziazione, contemplazione.

Interpretata da Platone e da Aristotele, infatti, come una visione mistica (*a mistic vision*) che abbandona la *doxa* per puntare lo sguardo oltre la realtà nel suo dominio temporale, al fine di cogliere quell'elemento primario, semplice e immateriale, originario e puro che è la verità, l'εποπτεία si rivela nell'uomo come un potere divinatorio dalle origini antichissime, che si

² Platone, *Repubblica* [Libro VII, 516e-517a], trad. it. di Francesco Gabrieli, Rizzoli, Milano 1981, vol. II, p. 246. Il corsivo è mio.

³ Interessanti gli studi consultati di Giovanni Reale (*Trattato sul cosmo per Alessandro attribuito ad Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1995), Abraham Bos (*Teologia cosmica e metacosmica. Per una nuova interpretazione dei dialoghi perduti giovanili*, Vita e Pensiero, Milano 1991, trad. it. di Enrico Peroli da: A. P. Bos, *Cosmic and meta-cosmic theology in Aristotle's lost dialogues*, Leiden 1989) ed Enrico Berti (*La filosofia del primo Aristotele*, Cedam, Padova 1962).

⁴ «Aristotele è debitore a Platone del confronto così suggestivo dell'atto intuitivo con l'iniziazione, con l'εποπτεία», cit. in Aristotele, *Della Filosofia*, Introduzione, testo, traduzione e commento esegetico di Mario Untersteiner, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1963, p. 193.

perdono nella notte dei tempi⁵. È una dote straordinaria, un modo di vedere che abbatte le barriere spazio-temporali, un puntare lo sguardo dinanzi a sé che l'uomo scopre e rileva con l'esercizio costante delle sue capacità intellettive, per cui la chiarezza della coscienza aumenta e la riflessività si estende. Tale consapevolezza, che diviene autoconsapevolezza, unita all'intuizione intellettuale dalle qualità ontologico-metafisiche, conduce all'astrazione, alla meditazione e all'azione razionalmente ponderata e, dunque, all'uomo che desidera conoscere la propria essenza, l'originarietà da cui tutto deriva. Lo sguardo epoptico consente di ritornare all'originario, di vederne la purezza e di giungere alla conoscenza suprema, lasciando tutte le preoccupazioni, paure, passioni, ansie, lotte, che comportano turbamento e confusione e, dunque, straniamento e smarrimento, al mondo delle cose e delle opinioni.

Recentemente è stato possibile ammirare l'immagine di quell'occhio divinatorio sul mondo in una rassegna milanese dedicata a Giorgio de Chirico. In quella sede il visitatore attento ha potuto ammirare nelle tele metafisiche del *Pictor Optimus*, dipinto sulla parte superiore delle teste degli enigmatici manichini e racchiuso da due linee scure, proprio *il terzo occhio*⁶: aperto,

⁵ «[...] il resto della natura attende la sua salvezza dall'uomo che è nello stesso tempo il sacerdote e la vittima», cit. in Arthur Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, trad. it. di Nicola Palanga, riveduta da Ada Vigliani, i Meridiani, Mondadori, Milano 1989, p. 534. L'Autore riporta anche un passo del *Veda* con riferimento all'opera *Asiatic Researches*, vol. VIII, di Henry Thomas Colebrooke, *On the Vedas*, nell'estratto del *Sama-Veda*. In nota, a p. 1615 del *Mondo come volontà e rappresentazione*, anche il riferimento a Colebrooke, *Miscellaneous essays*, London 1937, pp. 35; 168.

⁶ «Gli antichissimi greci stampavano un occhio enorme in mezzo ai profili stecchiti che si rincorrevano attorno ai vasi, gli utensili domestici, le pareti delle abitazioni. Anche il feto di un uomo, d'un pesce, d'un pollo, d'un serpente, allo stadio primo è tutt'un occhio. Bisogna scoprire l'occhio in ogni cosa». Questo scrive Giorgio de Chirico in *Zeusi l'esploratore*, «Valori Plastici», I, 1, 15 novembre 1918, Roma. Il saggio è posto come introduzione al primo numero della rivista e viene dedicato da de Chirico a Mario Broglio. Tale enigma è «il terzo occhio: l'occhio della mente di stoica memoria e dono della poesia. Il suo "occhio metafisico" permette di vedere ciò che si occulta tra i contenuti reali dell'esperienza delle cose, e consente di superare la contingenza, andando al di là delle forme, per cogliere l'enigma del mondo. In merito all'occhio epoptico, o terzo occhio, nella recente mostra milanese *de Chirico*, dedicata al grande Maestro della Pittura Metafisica presso Palazzo Reale (dal 25 settembre 2019 al 19 gennaio 2020) e curata da Luca Massimo Barbero, era esposto il dipinto *L'inquietudine dell'amico* (olio su tela, 1915) della The Menil Collection di Houston (Texas).

grande, profondo, inquietante, perduto per sempre nel nero che lo costituisce e sorprendentemente, rispetto ai modelli a cui l'autore si è ispirato, privo di pupilla. Che sia stata *rovinata* (come scrive Platone nella *Repubblica*) o addirittura annientata, vittima di quel contemplare l'originario, che l'ha assorbita al suo interno? O è, invece, quell'unica grande pupilla a rappresentare interamente l'occhio divinatorio, dalle capacità visive estensive, dalla straordinaria competenza predittiva, dall'autentica forza educativa, quale «occhio del mondo» impegnato nella conoscenza puramente oggettiva? Scegliendo questa direzione, lo sguardo epoptico acquista chiara consapevolezza del mondo e delle cose e li apprende come sono in sé e per sé nell'intuizione oggettiva.

Da qui risulta possibile, dunque, utilizzare questa super-visione sulla realtà per comprendere l'essenza oggettiva delle cose, per andare oltre i rapporti materiali tra le stesse e pre-vedere il futuro, non sotto forma di una platonica «divina mania»⁷, ma nella piena lucida razionalità delle proprie individuali capacità cognitive, nella riflessione sull'esperienza della propria vita «che deriva innanzi tutto dalla chiarezza con la quale [...] si diventa consapevoli del mondo e di se stessi, giungendo così a farne l'oggetto della propria meditazione»⁸.

Con questa relazione attraverso due esempi, tratti dalla elaborazione filosofica contemporanea caratterizzata da preziosi riferimenti autobiografici dei loro autori, si vuole contribuire ad avvalorare quello sguardo contemplativo, quel guardare oltre, quella linea prospettica, capace di orientare l'uomo alla ricerca di senso, verso un possibile itinerario, indicandogli con l'umiltà di chi scrive e con la riflessione, a cui la sola filosofia conduce, la direzione di un cammino da compiere.

⁷ Presente nel dialogo di Platone, *Fedro*, trad. it. di Timpanaro Cardini, Carabba Editore, Lanciano 1932, 244a-245c.

⁸ A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., p. 1238.

Lo sguardo epoptico sulla realtà

Nell'interpretazione di chi scrive, interessanti manifestazioni concrete ed effettive dello sguardo epoptico, fin qui descritto solo nelle sue linee teoriche, astratte, oserei dire misteriche, sono le recenti pubblicazioni di due filosofi contemporanei: *Durante il viaggio* di Fulvio Papi e *Smarrimento e scrittura* di Gabriele Scaramuzza.

In entrambe risulta possibile riconoscere e ritrovare quel modo di guardare la realtà storica, civile, morale, emotiva ed affettiva in cui si vive, a cui si appartiene, che si conosce e si giudica, e per cui si sceglie. Entrambe tracciano solchi fatti di vita vissuta, corredata da importanti riferimenti introspettivi e di ricerca filosofica, in cui il racconto della vita degli altri concorre a spiegare il proprio punto di vista; di riflessioni approfondite sulla storia del Novecento, sulla Resistenza e sulla Shoah, in particolare sulla vicenda del Premio Nobel per la letteratura Imre Kertész; di valori civili, etici ed estetici, che si rivelano quali pietre miliari della nostra civiltà, posti a fondamento delle coscienze, funzionali al riconoscimento delle criticità sociali e utili per affrontare i nodi problematici che dalle stesse emergono; e anche di preoccupazioni, per un futuro, inevitabilmente scolpito nella complessità, che appare, allo sguardo dei loro autori, costellato da profonde incertezze. Entrambe, *last but not least*, si rivolgono al grande pubblico: il loro carattere divulgativo consente di arrivare a tutti, giovani e diversamente giovani, offrendo spunti di riflessione sulla contemporaneità e invitando a capire, comprendere, approfondire e appassionarsi per raccogliere contenuti su cui ragionare, con cui confrontarsi, per cui formulare nuove ipotesi interpretative, e – perché no? – anche di possibile soluzione morale e civile.

Solo nell'ambito di una dimensione di confronto e di dialogo, a cui questi testi conducono, può nascere la ricerca di una soluzione, tradotta in filosofia con "verità", che è «raggiungibile soltanto dalla capacità di guardare il mondo da una molteplicità di punti di vista possibili». Alla soluzione o verità «non si

arriva guardando la realtà da un solo punto di vista, ma avendo la capacità di moltiplicare i punti di vista possibili»⁹. Solo in questo modo affiora la soluzione-verità, intesa come speranza, desiderio di una dimensione sociale in tutta la sua ricchezza e varietà di senso, opposta ad un adagiarsi all'interno di un senso pre-dato e pre-costituito. E tale soluzione-verità non può che identificarsi con il processo stesso della ricerca. La soluzione sta già nel percorso avviato per raggiungerla.

Da qui risultano chiare e significative le finalità di questi interventi in un ambito applicativo, pragmatico, esperienziale di quello sguardo epoptico, dalle antiche origini misteriche, sulla nostra realtà contemporanea. Invitare alla ricerca che allunga lo sguardo spazio-temporale; incitare al coraggio di perseguirla senza abbassare la testa, per paura, pigrizia o indifferenza; e, infine, sostenerne il valore e la fierezza, attraverso un lavoro di studio attento e scrupoloso con uno strategico punto di partenza nell'osservazione della realtà dinanzi a sé, per spostarsi gradualmente verso un "oltre", che non dimentica ciò che ha sotto gli occhi, ma si spinge più lontano per pre-vederne il destino e, dunque, per operare sul presente in modo da giungere ad un compimento favorevole per tutti e tutelando il bene comune, per progettare un presente per l'uso del futuro.

⁹ Riferimento all'intervento del prof. Elio Franzini, Rettore e docente ordinario di Estetica presso l'Università degli Studi di Milano, nell'ambito dell'evento *Il desiderio, la felicità, le forze della storia. Un dialogo filosofico a partire dalle Romanae Disputationes*, Rimini Meeting 18, 21 agosto 2018, ore 15, Arena della Storia A5.

Il viaggio di Fulvio Papi¹⁰

Il contributo offerto da Fulvio Papi non si presenta come un diario di bordo, un *vademecum* per spiriti avventurosi, naviganti nel mare di quella complessità che caratterizza la nostra epoca. E nemmeno come un saggio di filosofia teoretica, impegnato a studiare la metafora del viaggio della vita – di per sé priva di originalità. Ma propone, in uno stile sempre diverso, che sembra adeguarsi di volta in volta all’argomento che sceglie di esaminare, una serie di riflessioni sulla contemporaneità, intorno alle quali il lettore, seguendo la linea della sua argomentazione, potrebbe aprire autonomamente ulteriori vie di ricerca e di approfondimento.

Durante il viaggio è di fatto una raccolta di quattordici articoli¹¹ che concorrono a comporre uno strano viaggio senza meta, o meglio, un itinerario in cui il punto d’arrivo non risulta fondamentale, pertanto ad esso non viene dedicato particolare spazio nel libro. L’attenzione, infatti, più che al possibile, probabile o scontato traguardo, è rivolta al percorso che, implicitamente, contribuisce a costituire quella meta nella sua stessa sostanza, nel suo stesso senso. Tale viaggio, costellato di esperienze, figure e imprevisti e caratterizzato dalla verità di ciò che descrive, potrebbe essere facilmente affiancato ad un itinerario fenomenologico di hegeliana memoria¹², in cui viene raccontato il passaggio da una coscienza naturale a una coscienza critica o autocoscienza filosofica, attraverso esperienze teoriche e pratiche,

¹⁰ Fulvio Papi, allievo di Antonio Banfi ed erede di quel cenacolo di talentuosi allievi banfiani che lui stesso ha definito “scuola di Milano”, ha insegnato filosofia teoretica, estetica ed epistemologia presso l’Università di Pavia, dove è stato insignito del titolo di Professore Emerito. Professore visitatore al Politecnico di Milano, allo Iulm e in altre università, Presidente del Comitato scientifico della Fondazione Corrente, vicepresidente della Casa della cultura, dirige la rivista filosofica «OltreCorrente».

¹¹ Gli articoli che compongono il volume di Fulvio Papi sono stati pubblicati tra il 2006 e il 2019 sul giornale «Odissea», prima nell’edizione cartacea e poi online, diretto da Angelo Gaccione.

¹² Si tratta della *Fenomenologia dello Spirito*, opera di Georg Friedrich Hegel, pubblicata nel 1807. Rappresenta la costruzione di un discorso dello Spirito su se stesso. Le parti del discorso sono le “forme” che lo Spirito ha assunto nel tempo, cioè le varie forme culturali. Lo Spirito per potersi dimostrare deve ricordare il proprio passato e raccontare la propria storia, che coincide con la storia della civiltà.

connotate da figure che rappresentano le tappe di un percorso graduale guidato dalla ragione all'esercizio dello spirito critico, alla ricerca della verità, alla comprensione del proprio tempo.

Interessante risulta, proprio su questo ultimo punto, relativo alla consapevolezza delle criticità della propria epoca, lo scenario in cui si muove l'uomo contemporaneo, presentato nei suoi numerosi aspetti, che vedremo in seguito, tra potenzialità e limiti, nel corso del suo viaggio senza meta alla scoperta di se stesso. Il contesto spazio-temporale, descritto nei primi due articoli del libro, è caratterizzato da due tratti problematici: l'ordine e la democrazia.

In merito al primo, l'ordine, viene trattato in ambito culturale, in particolare nel rapporto dell'uomo con il problema della sostenibilità ambientale, della corsa tecnologica, del consumismo sfrenato con effetti drammatici in termini di spreco, di inquinamento e di degrado ambientale. Per Papi, dinanzi a questa situazione confusa e disorientante, risulta necessario «produrre un ordine culturale capace di diventare senso comune maggioritario e un'organizzazione che si ampli e si solidifichi con il tempo»¹³. Pertanto non ritenendo possibile un repentino cambio di stile di vita per salvare il Pianeta o le macro e micro-economie, e ricordando, allo stesso tempo, che «le altre forme di consumo del mondo nei vari processi che vi sono connessi, sono occasioni di lavoro per migliaia di persone che tramite il salario rientrano in una possibilità di esistenza»¹⁴, l'Autore richiama l'essere umano a diventare «parte operativamente cognitiva» della macchina produttiva, che ha dato avvio e risulta tuttora in azione in un mondo tecnologico talvolta sconcertante.

¹³ Fulvio Papi, *Durante il viaggio*, Macabor, Francavilla Marittima (CS) 2019, p. 9.

¹⁴ Ivi, p. 12.

Riguardo al secondo tratto problematico, la democrazia, Papi la ritiene «un sistema politico destinato a costruirsi continuamente per evitare nel nostro mondo ragioni di deperimento»¹⁵. Nonostante il riconoscimento di una linea di continuità per valori quali la libertà personale, l'uguaglianza, la sovranità popolare, la sicurezza sociale e la divisione dei poteri, l'Autore coglie proprio nella pratica democratica, ridotta a una ritualità istituzionale, una delle ragioni della sua crisi: «la pratica elettorale – scrive – assume un valore di legittimazione simbolica di tipo rituale più che a un esercizio politico che, al di là dei propri obiettivi, abbia un costante impegno di promozione della sovranità popolare»¹⁶. E l'esercizio di voto, divenuto una pura ritualizzazione, nutre un atteggiamento passivo e un senso d'impotenza nell'elettore nei confronti della vita politica. Per risollevare l'attenzione sulla democrazia, Papi ribadisce il valore delle radici di una democrazia in crisi «in un sistema storico di valori collettivi che appartengono a una lunga tradizione nella quale sono iscritte numerose esperienze di emancipazione»¹⁷ di cui analizza due forme: il riconoscimento dell'uguaglianza dei diritti politici, che ha segnato una trasformazione radicale della legittimità del potere, e l'estensione sociale della democrazia politica, tipica della civiltà europea. La tensione di tali modelli democratici, più manifesta negli Stati Uniti che in Europa, si presenta con una gestione della politica affidata ad alleanze elettorali sostenute da fortissimi gruppi con posizioni di privilegio negli affari economici con il conseguente processo di privatizzazione dello Stato, anche nell'ambito del *Welfare*. Da qui «il discredito del sistema istituzionale, la democrazia politica, attraverso cui avviene la selezione dell'*élite* politica»¹⁸ con la conseguente «crisi del partito politico, come vettore culturale che deve veicolare nella democrazia interessi sociali omogenei capaci di una prospettiva collettiva»¹⁹, e del concetto di rappresentatività, per cui il rappresentante politico è percepito come colui che fa politica per i suoi interessi o quello dei suoi partners in affari e non per il bene collettivo.

¹⁵ Ivi, p. 15.

Ma Papi salva comunque la democrazia, considerando tale processo, se non lesivo profondamente condizionante la mentalità democratica, non irreversibile. Per lui la democrazia, nata come bene collettivo, non si è perduta nella trasformazione delle forme istituzionali. Anzi. È rappresentativa di un bene che si rinnova continuamente. E le innumerevoli forme di volontariato ne rappresentano, nella loro realtà effettuale e nei modelli morali che offrono, la dimostrazione più concreta. Da qui il suo sguardo epoptico: «Se dovessi concludere – scrive – indicando un orizzonte politico, direi che il problema di un'élite democratica è quello di far incontrare una elaborazione realistica degli elementi di crisi della democrazia con le risorse etiche e politiche esistenti che reiterano nel nostro tempo una rilevante richiesta di democrazia. Ma è un orizzonte, come nelle cosmogonie infinitistiche, che non ha un centro»²⁰.

In questo contesto in cui l'uomo contemporaneo viene chiamato a costituire un ordine culturale, che gli consenta di vivere in armonia con l'ambiente naturale, e a tutelare la democrazia, che gli riconosca la partecipazione attiva al bene collettivo, Papi cerca di delineare il profilo di quell'uomo che capisce e comprende il suo tempo e si assume la responsabilità di comunicare, di formare e di agire nella società a cui sente di appartenere. Il tentativo dell'Autore comporta una disamina delle potenzialità e dei limiti di questa umanità, per consentire la riflessione sulla possibilità di valorizzarne le doti e di studiarne le criticità, al fine di formulare il profilo formativo di un uomo che vive la contemporaneità con lo sguardo critico del filosofo e la competenza dell'educatore, nel pieno rispetto del passato e con il desiderio di un futuro a misura d'uomo, meno spettacolare e più ordinato.

¹⁶ Ivi, p. 19.

¹⁷ Ivi, p. 17.

¹⁸ Ivi, p. 24.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Ivi, p. 26.

Partiamo dal profilo critico. Se il vero pericolo sociale, rilevato da Papi in accordo con Torodov, sta nella «deculturazione delle masse giovanili periferiche prive di identità, ma eccitate da modelli televisivi che, contemporaneamente, mostrano la loro miseria e le strade mondane della felicità»²¹, allora si comprende il valore di una critica autentica, mai considerata importante come in questo momento e che va ben oltre l'indignazione occasionale. Tale visione si contrappone a quella di una critica debole, il cui limite consiste nella «modalità per ripetere cose che fanno quasi tutti, ma del cui sapere i potenti se ne infischiano perché abilissimi nell'abbuiare la verità con tutte quelle tecniche di oscuramento che derivano dal ripetere quotidianamente la menzogna»²². La critica autentica, a cui si riferisce Papi, mantiene i suoi oggetti – impedendo agli stessi di dominarla, di soffocarla, di impedirle di agire – attraverso una comunicazione chiara, mirata, efficace, capace di stimolare il pensiero e la riflessione anche negli altri. Da qui risulta fondamentale la condivisione non solo delle problematiche, «il mondo nella sua complessità, le forze sotterranee, i pericoli più o meno invisibili», ma anche delle possibili soluzioni, «i nostri possibili destini, le opportunità da trovare, le soluzioni da condividere, le preposizioni del nostro vivere sociale, il meglio da conservare della nostra storia»²³. E questo contenuto, una volta divenuto “virale”, consente di muovere le coscienze per giungere all'azione consapevole e responsabile e, dunque, civile, a tutela di quel bene comune che la democrazia rappresenta con maggior forza.

In merito alla competenza educativa dell'uomo contemporaneo, Papi ripresenta il problema dell'insegnabilità della virtù e dell'educazione pubblica. Anche qui, mai utile come ora in questa «società complessa, frammentata, economicamente dipendente, emotivamente catturata dallo spettacolo»²⁴ –

²¹ Ivi, p. 33.

²² Ivi, p. 35.

²³ *Ibidem.*

²⁴ Ivi, p. 41.

come si presenta, al suo sguardo, la nostra – l'insegnamento dei valori, tra cui l'unità di libertà ed eguaglianza, deve essere effettuato con attenzione, attraverso un valido «apporto di esperienza, di impegno e di cultura»²⁵ per garantire il funzionamento democratico della società stessa attraverso «una concreta progettualità»²⁶, affidata agli esperti nell'indicare la positività di un orizzonte e sostenuta dai politici nell'interpretare e valorizzare al meglio la loro azione. Attraverso lo studio della storia, a cui l'Autore dedica profonde riflessioni personali, risulta possibile offrire ai giovani straordinari modelli di virtù, come il giovanissimo partigiano Mario Manzoni, l'ellenista Mario Vegetti e il premio Nobel ungherese Imre Kertész, le cui vite impegnate e operose divengono fonti inesauribili per una nuova sostenibilità civile. Qui di seguito, brevemente, le linee caratterizzanti le loro figure.

Rimandando alla lettura delle pagine di *Partigiani nel Verbano*, autobiografia di Mario Manzoni, Papi risente «nell'immaginazione gli echi di quel tempo drammatico e indimenticabile per chi c'era»²⁷, quello della Resistenza nella zona Cusio-Ossola-Verbano dal novembre del 1943 agli ultimi giorni dell'aprile del '45, con l'occupazione di Domodossola e la creazione della Repubblica democratica dell'Ossola. Studente del Collegio Rosmini di Stresa proprio in quegli anni, Fulvio Papi rivive l'inquietudine nutrita dalle «tragiche voci di quel piccolo mondo e le vicende delle formazioni partigiane alle falde del Mottarone, la 7a brigata della divisione Valtoce»²⁸. E attraverso la figura del giovane partigiano e delle vicende personali e collettive, raccontate nell'autobiografia, Papi, con lo sguardo della memoria ancora pieno di quegli indimenticabili rastrellamenti per mano delle truppe tedesche e le fucilazioni non solo di partigiani ma anche di tanti giovani, colpevoli soltanto di trovarsi lì in quel momento, consente ancora una volta al

²⁵ Ivi, p. 40.

²⁶ Ivi, p. 65.

²⁷ Ivi, p. 45.

²⁸ Ivi, p. 46.

lettore di interrogarsi sulla storia e sulle sue gratuite crudeltà²⁹ e riflettere sull'onore etico dei suoi più giovani protagonisti.

La fine educazione intellettuale e la coerenza morale di Mario Vegetti concorrono, nel *viaggio* di Papi, a delineare il profilo di uno studioso d'eccellenza della cultura greca, quale modello di rigore, passione e dedizione nei confronti del proprio lavoro di maestro della cultura ellenista, e di un filosofo innamorato del pensiero di Platone. Come non ricordare la sua lettura della *Repubblica*, con cui ha regalato alla storia della filosofia uno dei più preziosi gioielli? La sua figura culturale, così ben scolpita nel suo ambito di ricerca, di cui diviene un punto di riferimento di indiscutibile valore internazionale nello studio e nella formazione dei giovani, risulta altrettanto rigorosa in politica. Una fede identitaria nel comunismo, ispirato più al radicalismo bordighiano dei primi anni Venti che alla riflessione gramsciana, lo conduce a rivolgere lo sguardo soprattutto, nell'ambito della contestazione studentesca del '68, alla speranza di una società libera, dalla democrazia liberale e dal capitalismo, e con lo sguardo rivolto al modello utopistico di una «*polis* ordinata secondo una costituzione che impedisce i conflitti interni»³⁰.

²⁹ Come non ricordare qui la riflessione hegeliana sulla storia: «Se consideriamo questo spettacolo delle passioni ci poniamo innanzi agli occhi, nella storia, le conseguenze della loro violenza, della irragionevolezza che è connessa non solo ad esse, ma anche, e ci si potrebbe persino dire soprattutto, a quelle che sono buone intenzioni, scopi giuridicamente legittimi; se guardiamo al male in ogni sua forma, al tramonto dei regimi più fiorenti che lo spirito umano abbia prodotto... non possiamo concludere se non nel compianto per questa universale transitorietà ed anzi – giacché questo tramontare è opera non solo della natura ma anche della volontà umana, nello sdegno dello spirito buono... per simile spettacolo. Con quei risultati si può comporre uno dei più terribili quadri senza necessità accentuazioni oratorie, solo mettendo insieme esattamente le calamità sofferte da quanto di più splendido è esistito in fatto di popoli e di stati, di virtù private e di innocenza, e in tal modo si può spingere il sentimento sino al più profondo e inconsolabile cordoglio, che non è compensato da nessun risultato conciliante, e nei riguardi del quale noi organizziamo la nostra difesa o ricuperiamo la nostra libertà, solo pensando: – è andata così, è il destino; non c'è nulla da farci... Ma pure quando consideriamo la storia come un simile mattatoio, in cui sono state condotte al sacrificio la fortuna dei popoli, la sapienza degli stati e la virtù degli individui, il pensiero giunge di necessità anche a chiedersi in vantaggio di chi, e di quale finalità ultima, siano stati compiuti così enormi sacrifici». Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia* (1837), trad. it. di Guido Calogero e Corrado Fatta, vol. I, La Nuova Italia, Firenze 1941, pp. 67-68. Il corsivo è mio a sottolineare, ancora una volta, quella necessità dell'uomo, che sente di appartenere a una società civile, di interrogarsi sulla finalità ultima di tali simili stragi.

³⁰ F. Papi, *Durante il viaggio*, cit., p. 70.

Il lungo articolo, con cui Papi conclude il suo *viaggio*, è dedicato al premio Nobel per la letteratura nel 2002 Imre Kertész, sopravvissuto alla deportazione ad Auschwitz prima e a Buchenwald poi, giornalista in un'Ungheria dominata dal potere sovietico di Stalin, ed infine anche traduttore e scrittore, il cui valore artistico-letterario viene reso manifesto al mondo solo dopo la caduta del muro di Berlino. Se la figura di Mario Manzoni gli consente di penetrare nei risvolti più intimi e più personali della Resistenza dei giovani partigiani dell'Ossola, quella di Kertész gli permette di ripercorrere la storia dell'Ungheria, da stato satellite dell'URSS, «di cui riproduceva, nel socialismo reale, il sistema autoritario, ideologico, politico, dominato dal potere del Partito Comunista»³¹, a stato liberaldemocratico, e il dramma della Shoah. La disamina storico-politica di Papi si compone di due parti, associate a tre opere di Kertész, a conferma, anche in questo caso, di uno sguardo epoptico che si serve, qui in modo particolare, della lente offerta dalla filosofia della storia per condurre il lettore ad intravedere, attraverso il problema della libertà della scrittura, l'obiettivo della cultura nella società contemporanea.

I tre racconti de *Il vessillo britannico*, il romanzo di formazione *Essere senza destino* e le annotazioni de *Lo Spettatore* rappresentano, infatti, il punto più critico in cui grava sulla persona comune, lo stesso Kertész in momenti differenti della sua vita, la forza impositiva del potere.

Nella prima parte dell'articolo, Papi si occupa della prima storia contenuta nel libro *Il vessillo britannico*, una sorta di icona infantile consegnata a un titolo, quale segno emozionale incancellabile di una vita alla ricerca del proprio destino. Questo episodio, su cui il filosofo ferma la sua attenzione, narra le vicende del protagonista che lavora per un giornale di regime in una Budapest occupata dalle truppe sovietiche. Per un'anima, come la sua, che ama Goethe, Tolstoj e la *Valchiria* di Wagner, inaccettabile per la cultura del totalitarismo sovietico, risulta particolarmente difficile gestire la propaganda

³¹ Ivi, p. 109.

di un regime, identificandosi con essa, ossia costruendo la propria identità su un sistema di potere. Da qui la necessità della maschera sociale. La pratica di occultamento di sé, che cela la sua segreta e incontenibile passione, lo obbliga a dipendere da uno stile di vita che scinde la coscienza nel tempo e nello spazio, con il rischio, sempre immanente, di “perdersi” ancora una volta nell’individualismo che ha generato quella stessa situazione di difficile convivenza con l’emozione della libertà. Tale stato emotivo non viene mai tradotto, nella sua vita scandita e regolamentata dal regime, in una vera libertà politica, comprensiva della giustizia dei rapporti sociali, della riforma di tutto il sistema di potere e della restituzione agli operai e alla cultura di un possibile valore storico della loro alleanza. Gli rimane solo l’emozione di quella libertà, chiusa e segregata tra le pareti della propria casa, imprigionata dall’individualismo stesso da cui, per una serie di accordi dell’opera wagneriana, per il piacere dell’ascolto della bellezza, per puro caso, è nata. Scrive bene Fulvio Papi:

l’essere umano è come l’argilla che prende la forma che l’ordine politico comanda: all’interno degli effetti di questo comando si configurano le possibilità umane, i riconoscimenti del proprio valore. Questo vale per la letteratura e, a livello più comune, per ogni persona: lo scambio sociale e la valorizzazione avviene nel reciproco riconoscimento delle proprie maschere [...]. Nella personalità del marmoreo giornalista di regime, prendeva spazio un sapere segreto, una costruzione di se stesso che fruiva di una possibilità che non andava oltre lo specchio di sé³²

La seconda parte dell’articolo di Papi è dedicata alla vicenda dell’internamento del quindicenne Kertész in *Essere senza destino*. Il filosofo si concentra sul significato della parola “destino”, inteso come il percorso di vita che ognuno nella sua libertà ha diritto di realizzare nel mondo. Nel giovane protagonista Gyurka questo percorso di vita viene sottratto e tale sottrazione viene letta, per buona parte del romanzo, «come una sorte toccata alla sua vita senza poterne disegnare il significato storico»³³. La vita

³² Ivi, p. 113.

³³ Ivi, p. 117.

concentrazionaria diviene un processo di formazione attraverso l'osservazione – di situazioni, circostanze, personaggi, luoghi, paesaggi – e la costante difesa naturale del se stesso – dal comportamento del bravo detenuto alla sopravvivenza – in cui si manifesta una trasformazione: non dall'adolescente al giovane adulto – come avverrebbe in qualsiasi romanzo di formazione – ma dall'adolescente inconsapevole del proprio destino all'adolescente consapevole di essere il proprio destino, in quanto detentore di una memoria come forma della propria solitaria salvezza, che decide di non rivelare al giornalista interessato al suo racconto di prigioniero nel *lager*. Sempre in questa seconda sezione dell'articolo, Papi non rinuncia a commentare il diario dell'ultimo Kertész, dello *Spettatore* Kertész, che ovviamente non restituisce l'immagine delle cose come si presentano, ma osserva, esplorando «tutti i sentieri del possibile, del razionale, dell'immaginario, dell'umore personale e della catastrofe oggettiva, delle stagioni dell'equilibrio e dei ricordi dello smarrimento»³⁴. E le immagini che dona al lettore derivano dalle opinioni di un'immagine costante di un soggetto che si pensa come ebreo, la cui cultura è l'Olocausto, costruita dallo sguardo dell'altro che materializza l'uomo: «un'alterità verso cui rivolgere la propria potenza, il proprio dominio»³⁵. Questo è l'ebreo visto secondo i parametri dell'ideologia nazista, di una cultura che materializzando l'uomo, ne cancella ogni valore ideale: «c'è un nazismo che è la distruzione dell'uomo senza bisogno dello sterminio con le camere a gas»³⁶. È un nazismo radicato nella cultura, nella mentalità, nel modo di osservare il mondo, nel modo di guardare l'altro come oggetto e non come persona. Da qui all'ideare progetti per dominare su quella “cosa” e commettere atti criminali a suo danno è a un passo.

Il contributo di Papi, leggendo Kertész, consiste nel porre ancora una volta dinanzi allo sguardo del suo lettore «il problema di una cultura che vorrebbe

³⁴ Ivi, p. 125.

³⁵ Ivi, p. 129.

³⁶ Ivi, p. 130.

anche essere educazione di massa»³⁷ ma, come succede al giornalista di regime che continua ad indossare una maschera che comunque sente propria, al giovane Gyurka dinanzi alla disponibilità del giornalista che vorrebbe urlare al mondo la tragedia del genocidio degli ebrei, e allo scrittore ormai affermato, teme di rischiare che la libertà della scrittura si impolveri di quotidianità, restando segnata inesorabilmente dallo spirito del negativo. Infatti, solo la libertà creativa degli artisti, nell'ambito dello stesso "fare" arte, per Kertész, è in grado di tracciare strade simboliche nel mondo che conferiscono un senso alla vita dell'uomo. Per lui l'educazione dell'uomo, dunque, intesa come una formazione volta alla liberazione dalle contingenze materiali in contesti in cui domini e potere non esistono, appartiene soltanto ad un'*élite* culturale.

Lo sguardo epoptico di Fulvio Papi conduce a un "oltre", in cui si distingue chiaramente un'umanità capace di realizzare una società ordinata e democraticamente attiva, propositiva, impegnata nella tutela del bene comune, fatto di tempo e di luogo, di storia e di paesaggio, di arte e di cultura materiale e immateriale, scientifico-tecnologica e folkloristica; un'umanità in grado di formulare una critica autentica della realtà, sottolineando, da un lato, le fragilità ma, dall'altro lato, compensando con un ingegno operoso, nell'ambito dello studio attento e della ricerca rigorosa, e con il coraggio dell'etica per interrompere gli automatismi legati ai soli bisogni materiali; un'umanità, dunque, capace di investire nella formazione delle giovani generazioni.

³⁷ Ivi, p. 131.

La scrittura di Gabriele Scaramuzza³⁸

Sul romanzo di formazione di Imre Kertész scrive pagine intense e bellissime Gabriele Scaramuzza in *Smarrimento e scrittura*³⁹.

Introdotta da un prologo, in cui il suo Autore racconta di sé presentandosi al lettore con la delicatezza, la finezza e la discrezione che hanno sempre caratterizzato la sua persona, il volume *Smarrimento e scrittura* propone una raccolta di saggi, articoli, frammenti e ricordi, ordinati in tre sezioni che riescono a delineare «in un personale itinerario nel mondo della cultura»⁴⁰ il profilo di uno studioso sensibile, appassionato e dalle alte doti intellettuali e morali attraverso percorsi di studio e di ricerca mirati a rilevare il valore della persona, della sua presenza esistenziale, del suo ruolo nella società, della sua unicità, della sua modalità di mettersi in relazione con gli altri per mezzo della scrittura nella letteratura, nella musica, nel ricordo degli affetti più cari. Si tratta di una scrittura che nasce sempre «dall’insistente, attenta e approfondita penetrazione del presente, di ciò che abbiamo davanti ai nostri occhi». Per Scaramuzza «un piacere estetico-artistico non scaturisce dalla ricerca dal reperimento o dall’invenzione del nuovo, bensì dall’approfondimento e dall’espressione di ciò che abbiamo vissuto e viviamo»⁴¹.

La prima sezione, dal titolo “Totalitarismi e scritture”, ci offre la possibilità di ritrovare, tra il saggio sull’opera di Vasilij Grossman e quello sulla

³⁸ Gabriele Scaramuzza è stato allievo di Dino Formaggio, prima al Liceo e poi all’Università degli Studi di Pavia, approfondendo il pensiero di Antonio Banfi, in particolare in ambito estetico-fenomenologico. Ha insegnato Estetica negli Atenei di Padova, Verona, Sassari e Milano. È autore di numerosi volumi sull’estetica fenomenologica, sulla “scuola di Milano”, sul tema della morte dell’arte, sul problema del brutto e del melodrammatico, e su Kafka. Nel 2017 sono stati pubblicati tre scritti autobiografici per Mimesis Edizioni nella Collana del *Centro Internazionale Insubrico*, il Centro speciale di ricerca di studi filosofici presso l’Università degli Studi dell’Insubria diretto da Fabio Minazzi. Attualmente coordina la rivista scientifica dell’Università degli Studi di Milano «Materiali di Estetica», diretta da Emilio Renzi.

³⁹ G. Scaramuzza, *Smarrimento e scrittura*, Collana del *Centro Internazionale Insubrico*, Mimesis, Milano-Udine 2019.

⁴⁰ Ivi, p. 18.

⁴¹ Ivi, p. 28.

fenomenologia dell'uomo di Emilio Renzi, *Essere senza destino* di Imre Kertész; la seconda, "Occasioni musicali", attraverso una lettura estetica ed esistenziale della *Traviata* di Giuseppe Verdi diretta da Myung-Whun Chung e della *Fin de partie* di György Kurtág, l'Autore manifesta il senso e il valore dell'arte, non appellandosi a parametri puramente estetici, di mero gusto o esclusivamente artistici, ma al proprio personale sentire esistenziale che travolge il lettore con la forza della passione che traluce da ogni parola e dell'empatia che irradia da ogni immagine, riferita ai protagonisti delle opere analizzate e alle loro drammatiche vicende; la terza, "Atmosfere milanesi", è dedicata ai ricordi di incontri indimenticabili con il suo Maestro Dino Formaggio e con colleghi amatissimi quali Fulvio Papi, Guido Davide Neri e Alfredo Civita, recentemente scomparso.

Dalla composizione dell'opera di Scaramuzza, risulta naturale, per chi scrive, riprendere il discorso sul lavoro di Kertész, da cui poi si procederà alla scoperta di altri interessanti aspetti della riflessione del filosofo intorno alla tematica del rapporto tra la scrittura e i totalitarismi.

Con l'intento di lavorare ad una ricostruzione oggettiva del pensiero di Kertész che si presenta «tutt'altro che sistematico»⁴², nel saggio *Senza destino?* Scaramuzza rileva, dalla lettura delle traduzioni dei testi dello scrittore ungherese, nuclei tematici molto attuali.

Essere senza destino, pubblicato nel 1975, da romanzo di formazione, così come è stato letto finora anche attraverso l'articolo di Fulvio Papi, viene presentato qui come il frutto dell'elaborazione di alcune pagine di *Diario dalla galera* (1961-1991) e come l'elemento biografico di riferimento in *Fiasco*, un romanzo sul romanzo successivo al 1973. Pertanto l'opera in esame, nella lettura di Scaramuzza, si colloca in un percorso di formazione estetico-esistenziale più ampio, che parte dal diario, si sviluppa nella diretta esperienza della Shoah in *Essere senza destino*, "non riuscito artisticamente"

⁴² Ivi, p. 61.

in quanto «composizione atonale»⁴³ come riporta lo stesso Kertész, (da qui la motivazione “sintomatica”, per Scaramuzza, del rifiuto di pubblicarlo in Ungheria), e prosegue con la storia della costruzione dell’opera stessa, per poi concludersi con il progetto di un nuovo romanzo, *Fiasco* appunto, dalla «diversa riuscita artistica» in quanto «struttura musicale»⁴⁴.

Questa sua evoluzione nell’arte della scrittura, attraverso il linguaggio della musica che richiama in più occasioni nella sua opera letteraria, gli ha permesso di accedere al premio Nobel per la letteratura e al palco dei rappresentanti di una grande arte “dopo Auschwitz” – nel pieno rispetto della posizione di Adorno⁴⁵ – ma non corrisponde a una graduale maturazione della sua riflessione sul destino, in quanto essa si presenta già pronta, incisiva, forte e diretta nel romanzo del 1975. Per lui il destino non può essere imposto da un altro, ma si identifica con l’individuo stesso. Solo nel lager Kertész capisce cosa significa essere ebrei e vive questa rivelazione come un destino imposto. E lui, da quella condizione il cui destino viene imposto dal totalitarismo, si conquisterà l’essere destino per se stesso riconoscendo gradualmente la forza della propria libertà di espressione, di linguaggio, di pensiero anche quando, dinanzi al giornalista sinceramente interessato alla sua vicenda concentrazionaria, si sentirà libero di non accettare l’intervista. La riflessione di Scaramuzza riprende le affermazioni di *Diario della galera*: «Che cosa intendo per destino? In ogni caso la possibilità della tragedia [...]. [se] noi viviamo come realtà la determinatezza che ci viene imposta, invece che la necessità derivante dalla nostra libertà relativa, questo io lo chiamo assenza di destino»⁴⁶. Senza destino, dunque, è colui che si lascia travolgere

⁴³ Ivi, p. 64.

⁴⁴ *Ibidem*. Tali giudizi vengono segnalati da Scaramuzza alla nota 25 al saggio *Senza destino?* della sezione “Totalitarismi e scrittura” nelle seguenti opere di Kertész: *Dossier K.* e *Lo Spettatore*.

⁴⁵ Al fine di sottolineare ancora lo straniamento e lo smarrimento provocati dall’esperienza di Auschwitz, un riferimento interessante, attribuito allo scritto *Il secolo infelice* di Kertész nella nota 81 del saggio, che Scaramuzza condivide con il lettore è il seguente: «Davanti a un fenomeno come Auschwitz la logica non ci è di grande aiuto; a questo punto sembra che la ragione fallisca». Ivi, p. 76.

⁴⁶ Ivi, p. 62.

da ogni totalitarismo (nella vita di Kertész il nazismo prima e il socialismo reale dopo), che accetta una condizione imposta capace di risucchiare tutto – la dignità, il corpo, la persona di un individuo – in un vortice dalla forza invincibile. Chi non si lascia travolgere, chi non si lascia risucchiare, chi ritiene impossibile abituarsi a stare «in una commedia dell'assurdo»⁴⁷, chi riesce a sopravvivere, nonostante tutto, comprende di essere il proprio destino e, attraverso la scrittura, la cultura, ne salva l'identità e la memoria. Qui destino, salvezza e memoria divengono un'unica grande energia vitale in grado di contrastare lo straniamento, lo smarrimento dell'uomo dinanzi alla violenza, alla prevaricazione, ai totalitarismi, attraverso «una insospettata gioia di vivere»⁴⁸ che motiva la sopravvivenza e riattiva la fiducia nel mondo e nella società europea, la cui coscienza, per Kertész, si risveglia con la riflessione sulla Shoah.

Scrive Scaramuzza, evidenziando le caratteristiche dell'io narrativo in *Essere senza destino*: «Kertész sottolinea costantemente i limiti soggettivi della propria narrazione: “almeno ai miei occhi”, “ritenevo io”, “così sentii dire”, “almeno questa fu la mia impressione”, “almeno così mi sembrava. Ma di questo non sono sicuro” ... La realtà potrebbe essere diversa da come lui la vede e la racconta; e d'altronde l'indecifrabilità, l'incertezza, la mutevolezza sono tratti costitutivi dell'esperienza angosciosa dei lager. Ciononostante restano vivi nei detenuti, in Kertész quanto meno, la domanda circa il senso della loro esperienza, un desiderio di riconoscimento, di comprensione, di gentilezza, e la voglia di vivere. Soprattutto resta l'impossibilità di abituarsi a quel tipo di vita imposto»⁴⁹.

⁴⁷ Ivi, p. 66. Qui il riferimento a Kafka nell'opera letteraria di Kertész è dichiarato. In particolare, di Kertész, l'Autore cita da *Dossier K.* nella traduzione di Marinella D'Alessandro, edito da Feltrinelli, Milano 2009 e da *L'ultimo rifugio. Romanzo di un diario*, nella traduzione di Mariarosaria Scigliano, edito da Bompiani, Milano 2016, in cui, a p. 161 scrive: «leggendo Kafka ci si può solo vergognare di osare scrivere. Mi ha di nuovo incantato la genialità che emana da ogni riga, da ogni parola e di cui non possiamo trovare simili da allora».

⁴⁸ Ivi, p. 75.

⁴⁹ Ivi, pp. 66-67.

Lo sguardo epoptico dell'autore di *Smarrimento e scrittura* invita l'uomo contemporaneo a essere destino per se stesso e portavoce di un destino conquistato ai totalitarismi anche per gli altri, a modello di sempre rinnovate vittorie di valore e di senso. Ritrovando dalla testimonianza del passato sempre nuova linfa, egli potrebbe attingere a questa energia rinnovata per affrontare le prove che la vita costantemente gli pone dinanzi.

Un'altra testimonianza altrettanto preziosa è quella offerta da Vasilij Grossman, giornalista e scrittore sovietico, di cui Scaramuzza studia l'opera, riportando nel suo saggio *Vasilij Grossman: terrore e utopia* importanti estratti dalle pubblicazioni più significative nell'ambito del rapporto tra scrittura e totalitarismi. Particolarmente sconvolgente risulta il contenuto de *Il Libro nero* che Grossman scrive con Il'ja Erenburg sul genocidio nazista nei territori sovietici tra il 1941 e il 1945. Si tratta di un altro libro-testimonianza ostacolato dal regime di Stalin e non solo, in cui si pone in evidenza quanto nell'Unione Sovietica, che con la Rivoluzione russa aveva riconosciuto agli ebrei parità di diritti con gli altri cittadini, siano stati gli eccidi nazisti a far riemergere con inaudita violenza l'ebraismo e, dunque, l'antisemitismo. Particolare rilievo viene dato al caso lituano, di cui scrive tra il 1941 e il 1944 anche il polacco Kazimiers Sakowicz in *Diario di Ponary*, sull'omonimo lager, di cui sembra annotare tutto, anche le targhe delle auto dei carnefici, contravvenendo al diktat dei nazisti e dei collaborazionisti: il silenzio. Si tratta di «un documento unico, senza paralleli negli annali della Shoah [...] scritto su fogli sciolti collocati in bottiglie di limonata vuote, chiuse e sepolte nel terreno, poi dissotterrate da vicini di casa e per anni tenute segrete dalle autorità sovietiche»⁵⁰. All'agghiacciante e intollerabile imposizione di Himmler, Sakowicz, come Grossman, non obbedisce e non risponde con l'indifferenza, ma con una straordinaria testimonianza di coraggio, di impegno, dall'indiscutibile valore etico che si scontra con un negazionismo

⁵⁰ Ivi, p. 49.

contemporaneo, proprio in terra polacca, ancora vivo, che nega ogni collaborazione con i nazisti e sminuisce il proprio antisemitismo.

Nella prima sezione dell'opera di Scaramuzza, alle testimonianze, emozionanti fino alla commozione più profonda, presentate con attenzione e amorevole cura per consentire al lettore di capire, di comprendere e di riflettere su quei drammatici eventi toccati a persone che mai avrebbero creduto possibile una persecuzione sovietica a danno degli ebrei, segue una straordinaria disamina sulla persona, quale antidoto ai totalitarismi.

L'Autore, riprendendo alcune considerazioni di Fulvio Papi e rimandando ad una propria recensione sul volume di Emilio Renzi *Persona. Una antropologia filosofica nell'età della globalizzazione*, consegna al lettore una possibile soluzione, una fenomenologia dell'umano, un valido "antidoto" al problema del totalitarismo nel saggio *La persona come antidoto ai totalitarismi*, che conclude la prima sezione di *Smarrimento e scrittura*.

Per il filosofo Emilio Renzi⁵¹ la persona è un tratto essenziale dell'individuo per cui viene riconosciuto quale essere umano. Essa è capace di reazione morale, di denuncia e di scrittura, differentemente da qualsiasi altra entità naturalistica che opera nell'ambito di un rapporto fisiologico stimolo-risposta. Scrive Renzi:

Persona è soggetto di diritti e doveri insopprimibili: persona è dignità libertà rispetto riconoscimento dell'Altro [...]. Persona è contemporaneamente ipse, come da Paul Ricoeur: è progetto, è promessa a se stesso di fare crescendo e di crescere modificando, se stessi e la realtà circostante. Io sono sempre io e io sono quello che sono divenuto per volizione, scelta, impegno; o per esterni venti e tempeste, opportunità e accadimenti. Noi siamo fatti della materia di cui è fatto il tempo [...]. L'uomo che siede e parla ad altri uomini lo fa per esprimere il proprio *ipse*: guardare avanti⁵².

E questo la persona lo mette in atto sempre, in ogni circostanza. Il progettare gli consente di esprimere all'altro la sua presenza, fatta di pensiero e di azione, di idee e di prassi, di ideazioni astratte e metafisiche e di percorsi

⁵¹ Ivi, pp. 83-84.

⁵² Ivi, p. 89.

concreti e operativi, sempre più spesso da condividere e da sviluppare insieme.

Questo vale anche, e soprattutto, per il dopo Auschwitz, nel momento in cui serve sostegno ad un'umanità smarrita, claudicante, malata che sembra aver perduto per sempre il suo essere persona, il suo essere destino, riprendendo Kertész. Qui, come in *Essere senza destino*, la rinascita avviene attraverso la parola, nel momento in cui si torna a parlare, ad esprimere pensieri profondi ricostruendo gradualmente quell'*ipse* che condurrà nuovamente l'uomo a guardare avanti. Scrive ancora Renzi:

«Diritti e libertà possono essere oppressi ma la storia del mondo è la narrazione delle loro sicure risorgenze. Non c'è lager gulag laogai che tenga. Lo strazio dei genocidi dal protomassacro degli Armeni alla carestia indotta in Ucraina sino all'abisso della Shoah non potrà mai essere umanamente risarcito, ma può essere riscattato dalla forza senz'armi della scrittura e dell'arte di una persona, di molte persone»⁵³.

E la parola e la scrittura diventano, nelle pagine della seconda sezione "Occasioni musicali", espressione di vita, passione, energia positiva e propositiva. La visione che Scaramuzza offre delle due opere musicali, la *Traviata* di Giuseppe Verdi e la *Fin de partie* di György Kurtág tratta dal teatro dell'assurdo di Samuel Beckett, che sceglie di condividere rispettivamente negli articoli *La Traviata, sempre di nuovo* e *Una prima esecuzione mondiale*, come un'altra importante testimonianza del valore della scrittura, in questo caso musicale, si legge d'un fiato, lasciando al lettore attento la profondità di un pensiero limpido che dona la parte più intima di sé, quella in cui pienamente si ritrova. Attraverso una riflessione estetica, che si sviluppa anche grazie ai contributi di differenti interpretazioni citate e valorizzate nelle loro originalità, Scaramuzza si fa guida autorevole alla delineazione dello scenario etico e storico, in cui prendono corpo sulla scena

⁵³ Ivi, p. 90.

quelle opere, e in cui il lettore, divenuto spettatore attraverso lo sguardo del filosofo, vi entra con la sua sensibilità.

In questo modo se «la *Traviata* ha intensità esistenziale, ha spessore etico; è denuncia del conflitto sociale e di potere che attraversa la Parigi di metà Ottocento; non è affatto riducibile a forme di scialbo sentimentalismo»⁵⁴, rinviando al problema della denuncia delle violenze subite da parte di donne-vittime di un mondo patriarcale che soffoca i loro sentimenti e i loro desideri; Kurtág, nella sua opera, «a cui è legato, a parere di Kertész, il destino degli intellettuali ebrei»⁵⁵, dà «suono e voce a una verità di espressione sentimentale e impietosa, all'urgenza di interrogativi esistenziali profondi, modellando la forma musicale sulle intermittenze della memoria e sul flusso e su quell'intreccio complesso che è l'esperienza tenera e crudele, malinconica e disperata, appassionata e ironica della vita stessa»⁵⁶. Entrambe le opere, dunque, offrono interessanti spunti di riflessione sul rapporto dell'uomo contemporaneo con le regole sociali, con i valori etici, con la difficoltà di esprimere sé stessi in un contesto che si presenta sempre più restrittivo, opprimente.

E, ancora, se Scaramuzza interpreta la *Traviata* come «costituita dalla tinta utopica che la pervade tutta»⁵⁷, e ne conclude la lettura esprimendo profonda amarezza, dinanzi alla «utopia della realizzazione di “un serio amore” (così si esprime Violetta) in una società che lo accolga, l'utopia di una vita felice, soprattutto l'utopia di un'umanità animata da insopprimibili valori etici»⁵⁸, e considerando questa utopia una critica severa alla società in cui si consuma l'amore di Violetta e non solo, riflettendosi automaticamente anche nella nostra contemporaneità, l'opera lirica *Fin de partie*, presentata

⁵⁴ Ivi, p. 96.

⁵⁵ Ivi, p. 104.

⁵⁶ Ivi, p. 105. La citazione, riportata da Scaramuzza nel suo articolo *Una prima esecuzione mondiale*, è attribuita dall'Autore stesso a Cesare Fertonani.

⁵⁷ Ivi, p. 102.

⁵⁸ *Ibidem*.

in prima mondiale al Teatro alla Scala di Milano, offre al filosofo la possibilità di manifestare liberamente e pienamente il suo sentire esistenziale.

«[...] è musica lancinante, – scrive, infatti, Scaramuzza – ci entra nella carne, si muove col nostro respiro – non so dire che cos'è. E “ha qualcosa da dire”, non è musica sulla musica, teatro sul teatro, musica “al quadrato”, come troppo spesso oggi accade [...]. Per me profano questa è l'opera più “sentita” di teatro musicale contemporaneo che io abbia mai visto e ascoltato, dopo la scomparsa di Strauss, Janacek, Berg e Britten, Hindemith e Poulenc (meno intensi tuttavia, questi ultimi, per i miei gusti)»⁵⁹.

La composizione di Kurtág, dunque, quale straordinario modello di musica contemporanea, nella lettura dell'Autore di *Smarrimento e scrittura*, porta dentro, con cura, la grande musica del passato, anche quella dell'amato Verdi. Nello scavo abissale, a cui l'opera conduce sconvolgendo lo spettatore prima e il lettore di Scaramuzza poi, si incontra la vita nella sua espressione più compiuta: una partita, la cui fine non è che l'inizio di un'altra.

Lo sguardo eoptico qui si fa serio: la luce dell'immaginazione lascia spazio alla riflessione che interroga il lettore sul senso profondo del proprio percorso esistenziale, mettendo a parte per un attimo le problematiche etiche, sociali, civili. Qui l'uomo si trova dinanzi alla propria vita, che vede scorrere inarrestabile dinanzi a sé, in cui ogni incontro, ogni circostanza, risulta una mossa, una possibilità di gioco che inesorabilmente condiziona, influenza, compromette la partita, e, dunque, la vita stessa. Come in una partita a scacchi, che il protagonista Hamm gioca con il suo servo Clov, quando rimangono pochi pezzi sulla scacchiera l'esito è segnato, ma i giocatori dilettanti continuano a muovere i pezzi a vuoto non accorgendosi dell'inevitabile sconfitta, così avviene drammaticamente nella vita di ogni uomo. Per questo ogni mossa, scava nella carne e si muove attraverso il nostro respiro.

⁵⁹ Ivi, pp. 105-106.

Nella terza sezione, “Atmosfere milanesi”, l’Autore presenta figure care della sua vita di allievo prima e di studioso e docente universitario poi. L’immagine con cui apre questa ultima parte del suo libro non poteva non essere dedicata al suo Maestro Dino Formaggio, allievo di Antonio Banfi e amico della poetessa Antonia Pozzi. L’affetto e la riconoscenza, che trapelano dalle righe del suo raccontare «per frammenti, ricorrendo a memorie sparse»⁶⁰, sono autentici e sempre vivi. Si colgono nella delicata modalità con cui Scaramuzza si pone dinanzi al lettore indicando i momenti più importanti del loro incontro, che avviene al Liceo Scientifico Volta di Milano nell’autunno del 1954, e della sintonia che si instaura tra loro, con «una sorta di complicità»⁶¹, per situazioni comuni, per «un estremo bisogno di aver fiducia in un altro, e insieme di riceverne fiducia, e riconoscimento»⁶². Tale riconoscimento da parte di Formaggio nei riguardi del suo allievo giunge a manifestarsi in diverse occasioni, in particolare nella presentazione della tesi di laurea e nella presentazione in Consiglio di Facoltà a Milano, contesti nei quali viene sottolineato il lavoro di studio e di ricerca sull’estetica di Banfi. E la riconoscenza da parte di Scaramuzza nei confronti del suo Maestro si carica di un affetto che il lettore avverte empaticamente nel cuore:

«Fin dall’inizio Formaggio mi ha insegnato la libertà di coscienza, il coraggio della verità (termine che con giustizia e ragione tornava spesso nei suoi discorsi), il rifiuto di occultare la realtà dietro le cortine fumogene dell’ipocrisia, il tedio dell’edulcorazione irresponsabile e della mitologizzazione, la nausea verso ogni castello di finzioni e di reticenze che getta solo caligine intorno. Tutto questo fa parte di una sorta di patto con me stesso, e con lui (col suo passato in me); mette in gioco qualcosa di essenziale, la mia stessa sopravvivenza – e perché non la sua alla fin fine»⁶³. A questo si aggiunge l’entusiasmo per la vita in tutte le sue espressioni, soprattutto

⁶⁰ Ivi, p. 112.

⁶¹ *Ibidem.*

⁶² Ivi, p. 113.

⁶³ Ivi, p. 117.

artistiche, l'amore per la ricerca, la filosofia del fare, la passione per l'attività didattica che «racchiudevano promesse coinvolgenti [...] quel suo modo di render partecipi, di sollevare risposte attive, trovava un terreno favorevole nell'estrema ricettività»⁶⁴ del suo giovane allievo.

In queste pagine dense di immagini, di pensieri condivisi e dialogati, di memorie personali e di importanti momenti di vita vissuta abita anche il ricordo dell'amico e collega Alfredo Civita, studioso di fenomenologia e psicoanalisi molto legato ad Eugenio Borgna, interessato, come lui, alla psichiatria fenomenologica.

«Mi ha sempre colpito – scrive Scaramuzza di Civita – la sua capacità di cogliere le indirezioni della vita, i suoi percorsi sinuosi; il fatto che la vita segua di rado una linea retta, e percorra piuttosto una via più lunga, esitante, talvolta contorta [...]. La comprensione di Civita è di estrema importanza, mostra una grande sensibilità nel cogliere le tortuosità, le opacità di cui nessuna personalità manca»⁶⁵. Il legame con Borgna viene rilevato soprattutto sul piano della capacità di ascolto, della gentilezza, delle finalità della scrittura: «[...] dilatare gli spazi – scrive Eugenio Borgna – alla comprensione della sofferenza umana, alle esigenze di solidarietà e di comunione verso le persone che stanno male, e che hanno bisogno di essere riconosciute nella loro fragilità e nella loro solitudine, nelle loro nostalgie e nelle loro speranze, nel loro desiderio di ascolto e di vicinanza umana»⁶⁶. E proprio la nostalgia diviene per l'Autore di *Smarrimento e scrittura* «un passato che colora di sé il presente, ma non lasciandolo com'era»⁶⁷ e pertanto va risvegliata, non soffocata dalla frenesia quotidiana o perduta nell'indifferenza, nella distrazione o nella cancellazione della dimensione del passato, divorata da quella del presente e del futuro. Solo la dimensione poetica riesce a rivelare compiutamente tale sentimento nel mondo estetico-

⁶⁴ *Ibidem.*

⁶⁵ Ivi, p. 163.

⁶⁶ Ivi, p. 166.

⁶⁷ Ivi, p. 169.

artistico che rappresenta ancora una volta uno dei modi in cui si articola la conoscenza dell'uomo.

Risale invece al 1967 l'incontro di Scaramuzza con Fulvio Papi a Reggio Emilia, in occasione del Convegno di Studi Banfiani. Il suo pensiero, di cui delinea la profondità e la complessità della ricerca, e le conversazioni con lui risultano particolarmente stimolanti: «suscitano domande»⁶⁸. Si sofferma sugli studi di Papi, in qualità di allievo di Banfi di cui coglie e sembra ereditare il metodo⁶⁹, e in qualità di autore del volume *L'infinita speranza di un ritorno. Sentieri di Antonia Pozzi* sulla vita e l'opera della poetessa milanese, e, dall'attenta disamina della «molteplicità di punti di vista non assolutizzabili ma pur interconnessi»⁷⁰, rileva «pagine che più colgono nel segno»⁷¹: si tratta di quelle dedicate alla nuova sensibilità etico-politica che la poetessa condivideva con Paolo Treves e Dino Formaggio.

Riferito a Papi è anche l'ultimo saggio del libro, *Salonico*, in cui Scaramuzza condivide due ricordi dell'amico nell'ambito di un contesto narrativo che racconta la storia dei Samuel, famiglia ebrea di Salonico, successivamente trasferita prima a Sofia in Bulgaria e poi, per via del lavoro del padre commerciante di tessuti italiani, a Milano, dove si salva dalle persecuzioni razziali grazie alla solidarietà della portinaia del condominio in cui abita. Il primo ricordo riguarda le lontane ascendenze ebraiche di Papi, deducibili dal nome di alcuni suoi parenti. Il secondo, invece, è rivolto alla madre dell'amico, di origine triestina che, favorevolmente disposta verso i non pochi ebrei della città, rimane profondamente colpita dalle leggi razziali che condurranno al lager di Auschwitz un compagno di scuola del figlio e alla fuga

⁶⁸ Ivi, p. 130.

⁶⁹ Ivi, p. 139. In merito al metodo banfiano applicato all'analisi della vita e dell'opera poetica di Antonia Pozzi, Scaramuzza scrive: «richiamano un'intenzione tipicamente banfiana: la necessità di ricorrere a una variegata molteplicità di punti di vista intrecciati nella comprensione di un testo, e la consapevolezza dei loro limiti».

⁷⁰ Ivi, p. 148.

⁷¹ Ivi, p. 139.

in America i vicini di casa, di cui Fulvio Papi conserva ancora alcune ceramiche di Faenza, acquistate prima della loro partenza.

Particolarmente appropriato risulta questo saggio a chiusura di *Smarrimento e scrittura* per la sintesi offerta delle due tematiche che percorrono tutta l'opera di Scaramuzza: le testimonianze letterarie della Shoah e la passione per una composizione musicale capace di tradurre in suoni la natura abissale della nostra esistenza. Sottesa, a questo interessante impianto tematico, la figura di Kafka, che ispira l'opera letteraria di Kertész e compositiva di Kurtág, come uno spirito critico ma benevolo, che consente all'artista di interrogarsi sulla complessità per acquisire una maggiore visione, una visione suprema, un'επινοησία, volta alla comprensione della realtà. E Samy, erede della famiglia Samuel a Milano, divenuto medico (senza lode per via della razza ebraica), «apprezzato per la professionalità e l'umanità verso i pazienti con cui svolse la sua missione»⁷², ama il canto, la musica classica romantica e la scrittura. Proprio attraverso i suoi racconti, poi raccolti in un volumetto, *Insieme*, per il suo ottantesimo compleanno, esprime la sua voglia di vivere e di socializzare, di partecipare e di sentirsi accolto. Sulla copertina una sua foto da bambino, simile a quella di Kafka bambino per la copertina del volume di Scaramuzza *Walter Benjamin lettore di Kafka* (1994). Quanti specchi, quante impensabili assonanze!

Scrive l'Autore di *Smarrimento e scrittura*: «[...] il passato ha una sua freschezza, lascia segni: vivificanti o brucianti che siano»⁷³. E da questi segni, nuovi possibili tracciati di vita rinnovata o ferite profondissime, si forma lo sguardo epoptico, per poi svilupparsi nel presente, nutrendosi di ciò ha dinanzi a sé – immagini, storie, pensieri, fantasie – e lanciarsi nel futuro con una capacità di visione che non sarà più mistica ma reale, concreta, calata nella prassi di un vivere dalla tonalità simmelliana di una “più che vita” con

⁷² Ivi, p. 174.

⁷³ Ivi, p. 113.

cui la nostalgia rappresenterà la forza di pensare al passato, ma con gli occhi pieni di futuro.

Una riflessione conclusiva

Se Papi consegna al lettore un'autocoscienza critica, in grado di sfidare la realtà con la lucida forza della ragione, per portarlo all'interno di una situazione storica, in cui il lavoro filosofico acquista il valore di un orientamento o di uno scopo del vivere comune, Scaramuzza gli offre il calore dell'emozione e dell'empatia attraverso la scrittura d'autore, nei diversi ambiti espressivi dal letterario al musicale, che si fa testimone di un patrimonio etico ed estetico di indubitabile ricchezza.

In entrambi il passato lascia segni indelebili, utili per tutelare la storia attraverso la memoria di pensieri e di azioni di uomini che hanno vissuto coerentemente ai loro ideali di civiltà, utili per conservare la nostalgia, caratterizzata dal colore degli incontri, delle esperienze, degli affetti nati lungo un percorso, qualunque esso sia, che richiede sempre di essere vissuto fino in fondo.

Da questo passato si rileva in entrambi, infatti, l'accento sulla pienezza del vivere che comporta forza e coraggio insieme, per procedere nell'affrontare il presente e le sfide che si profileranno nel futuro. Le storie che Papi e Scaramuzza hanno raccontato, nelle loro raccolte di articoli e di saggi, evidenziano il Sé dei loro protagonisti: la loro propria identità, fatta di autocoscienza e di interazione con il mondo, in cui la coscienza di sé e la conoscenza di sé scolpiscono un carattere da cui si sviluppa una personalità dallo straordinario valore umano.

E l'επιπρεια nasce nel momento in cui lo sguardo del filosofo prosegue su quei solchi già percorsi cogliendo "l'oltre". Da qui il suo impegno civile a orientare quell'uomo poco avvezzo a questi campi già drammaticamente dissodati. Inizialmente il suo annuncio incontrerà qualche difficoltà, non verrà compreso o banalmente frainteso, ma poi attraverso l'esempio di vita di

altri uomini di valore anche l'individuo più duro, recalcitrante e pigro potrà essere condotto alla «virtude» e alla «canoscenza»⁷⁴. Qui, il destino dell'uomo. Qui, il nostro autentico destino. Intuirne il profilo e riconoscerlo come autentico sta a noi, al lavoro su noi stessi, all'ascolto degli altri e all'interazione consapevole con gli altri.

⁷⁴ Riferimento qui alla celebre terzina del Canto di Ulisse nell'*Inferno* di Dante Alighieri, XXVI, vv. 118-120: «Considerate la vostra semenza: / fatti non foste a viver come bruti, / ma per seguir virtute e canoscenza».