

E. D'ANTUONO, *L'umano al tempo del disumano. Percorsi dell'ebraismo europeo del Novecento*, Roma, Lithos, 2017, 290 pp.

Le polimorfiche manifestazioni dell'ebraismo sono al centro di un saggio di Emilia D'Antuono che tira le fila di un discorso complesso, mettendo insieme in maniera organica e strutturata lavori precedenti (integralmente o parzialmente) (cfr. nota bibliografica, pp. 277-278) e contribuiti appositamente realizzati (*ibid.*, p. 278) per completare una visione d'insieme. In essa vengono fatti confluire gli elementi identitari come le espressioni culturali (la lingua e le scritture talmudiche, midrashiche, cabalistiche), religiosa (la Bibbia e il giudaismo), storica e persino mitica (p. XII), esplorando nella prima fase le sfaccettature del «massiccio ebraico», definizione coniata da Paul Ricoeur¹. Lo schema di indagine dell'autrice è articolato in una cornice quadripartita aperta da una brevissima premessa (pp. XI-XIV): «Terra incognita, universo incompiuto» (pp. 19-56), «L'epoca della speranza. La rosenzweighiana Mesopotamia dello spirito» (pp. 59-133), «La politica come destino» (pp. 137-185), «Resilienza» (pp. 189-275). Il volume è stato affidato alle stampe, con il contributo del Dipartimento di Scienze Sociali dell'Università degli Studi di Napoli «Federico II».

Un saggio di taglio spiccatamente filosofico, dal linguaggio volutamente ricercato, complesso nella sintassi e nella struttura, analitico nel pensiero, che nulla concede a una lettura che sia meno che attenta e cogitativa. Ha ragione Francesco Maria Lucrezi nel ritenere l'impostazione autoriale: «una lunga epopea, di un sofferto, millenario cammino – le cui remote origini la D'Antuono va a cercare tanto nelle Sacre Scritture quanto nella mitologia greca – alla ricerca del senso di parole come “libertà”, “giustizia”, “morale”, “dignità”»², risultante da un itinerario di ricerca che passa attraverso le figure di Franz Rosenzweig, Emmanuel Levinas (Anche Lévinas, secondo la grafia francese), Hannah Arendt, Ernst Bloch, i fratelli Enzo ed Emilio Sereni, Primo Levi. Sono queste le personalità-filtro per la realizzazione di un libro che in qualche passaggio rivela una visione d'insieme plasmata solo successivamente alla stesura delle singole parti che lo compongono³, ma che pure è proiettato a un'autorevolezza non di maniera su una delle problematiche che ha attanagliato (e attanaglia) la civiltà occidentale, sfociata nel male assoluto dell'arcipelago dello sterminio e nella

¹ P. RICOEUR, *Note introductive*, in J. BEAUFRET, F. FÉDIER, E. LÉVINAS, J.-L. MARION (et. al., a cura di), *Heidegger et la question de Dieu*, Paris, 1980, p. 17.

² F. LUCREZI, *Memoria e “peccato d'omissione”*, in *ItaliaIsraele Today*, 10 gennaio 2019.

³ Valga a titolo di mero esempio la citazione a p. 180 del decreto *Nacht und Nebel* di Hitler del 7 dicembre 1941 (*Richtlinien für die Verfolgung von Straftaten gegen das Reich oder die Besatzungsmacht in den besetzten Gebieten*, Direttive per la persecuzione delle infrazioni commesse contro il Reich o contro le forze di occupazione nei territori occupati) esplicitato a p. 274 (nota 73).

Shoah⁴, e ai vari «ismi» (antisemitismo, razzismo, fascismo, nazismo) traghettati sotto altre forme dal Ventesimo al Ventunesimo secolo. Perché la storia, contrariamente a quel che sosteneva Cicerone, non è affatto *magistra vitae*⁵. Proprio a gennaio del 2019 la Malaysia, Stato la cui popolazione è al 60% di religione musulmana, ha vietato alle squadre di nuoto di paralimpiadi di Israele di partecipare ai Campionati mondiali in programma a Kuching dal 29 luglio al 4 agosto, validi per le Paralimpiadi 2020 a Tokyo⁶: nessun rilascio di visti, formalmente per mancanza di relazioni diplomatiche tra i due Paesi. Il ministro degli esteri Saifuddin Abdullah ha ribadito, il 17 gennaio, che non solo non intendeva in alcun modo ritirare il divieto di ingresso agli israeliani, ma che a partire da quella data nessun rappresentante di Israele era autorizzato a entrare sul territorio della Malaysia per eventi di qualsiasi tipo⁷. Per Israele questa decisione, in contrasto con tutti i principi dello sport e con lo spirito olimpico, sarebbe stata dettata dal «rabbioso antisemitismo» del primo ministro malaysiano, il novantatreenne Mahatir Mohamad⁸. Il Comitato paralimpico internazionale (Icp) il 27 gennaio, in concomitanza con il Giorno della memoria⁹, ha revocato alla Malaysia l'organizzazione dei campionati mondiali; il presidente dell'Icp Andrew Parsons ha rimarcato che «quando una nazione ospitante esclude atleti di una particolare nazione, e lo fa per motivazioni di natura politica, allora non abbiamo alternative se non quella di cercare una nuova nazione». [...] Tutti i Campionati del mondo devono essere aperti a tutti gli atleti e le nazioni idonee a competere in sicurezza e senza discriminazioni»¹⁰.

La contemporaneità conduce quindi a una retrospettiva sul pensiero ebraico, che è una delle componenti della società moderna, dalla quale essa non può prescindere in nessun settore dello scibile umano. L'eredità spirituale e materiale ebraica attraversa tre millenni di storia che incrociano la diffidenza per l'alterità degenerata in varie e polimorfiche concause nella discriminazione di cui ancora oggi abbiamo esemplificative rigenerazioni in forme vecchie e nuove di antisemitismo, sia per motivi ideologico-politici, sia per un superficiale, banalizzante o addirittura nullo rapporto con la memoria. Il saggio di D'Antuono esplora alcuni aspetti senza la pretesa di essere totalizzante,

⁴ F. BÉDARIDA, *La Shoah dans l'histoire: unicité, historicité, causalité*, in *Esprit*, 235, 1997, p. 213; A. GARAPON, *Crimini che non si possono né punire né perdonare*, Bologna, 2004.

⁵ *Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis* (Cic., *de or.* 2.9.36).

⁶ Y. SHALOM, in *ItaliaIsraele Today*, 7 gennaio 2019.

⁷ Il Foglio, 18 gennaio 2019.

⁸ AsiaNews.it, 18 gennaio 2019.

⁹ Il Sole 24 ore, 27 gennaio 2019.

¹⁰ AsiaNews.it, 28 gennaio 2019.

delineando il quadro fenomenologico dell'ebraismo e dell'intreccio enigmatico tra la sua interpretazione e la realtà (p. 19). La prima data-spartiacque è quella del 1492, che oltre a proiettare l'uomo verso il Nuovo mondo segna un parallelo regresso culturale con la cacciata degli ebrei dalla cattolicissima Spagna di Isabella di Castiglia e Ferdinando D'Aragona (p. 21). Dall'altra parte dell'oceano i Conquistadores imporranno con la violenza il loro modello della realtà con il principio del «tutto è permesso»¹¹ e l'avvio di quel che può essere considerato il prototipo del genocidio, proprio mentre in Europa si configurava nella civiltà cristiana una sorta di ossessione persecutoria verso gli ebrei, che a sua volta sembra prefigurare le sinistre Leggi di Norimberga del 1935¹². Martin Lutero¹³ nel 1543 inietta nuova linfa nelle vene del conflitto con l'ebraismo, proiezione di un archetipo negativo persino assorbente della Chiesa romana oggetto dei suoi attacchi religiosi e politici; poi l'illuminismo, all'epilogo del XVIII secolo, tenta di compenetrare le tensioni con l'uguaglianza di fronte alla legge, ritenuta argine ai contrasti (pp. 29-30 e 44). Lo stesso Hegel sostiene la causa dell'uguaglianza giuridica degli ebrei¹⁴, per quanto abbia in età giovanile disegnato a tinte cupe lo spirito dell'ebraismo¹⁵ con l'ossimoro della «colpa dell'innocenza»¹⁶, e approdare alla concezione del dolore ebraico¹⁷.

L'autrice affronta quindi pagine di Nietzsche¹⁸, assai critico su ebraismo e cristianesimo in quanto apportatori endemici di quella «malattia» capace di distruggere Roma e il Rinascimento¹⁹, per traghettare il tema a Rosenzweig²⁰, il quale a detta di D'Antuono²¹ scioglie il nucleo «patogeno» cristallizzato nel tempo, ovvero che la rivelazione cristiana evocò quella esperita e testimoniata dagli ebrei (p. 49). La dissertazione si snoda lungo una chiara matrice filosofica, con risvolti teologici, corroborata da rimandi al tema dell'*animal infectum*, a suggello della prima parte del volume. La seconda mette a fuoco proprio l'ottica rosenzweighiana, con un dotto *excursus* che ripercorre il suo pensiero nel conato di ricomporre tesi e antitesi in una sintesi originale (p. 67). L'adesione alla scelta

¹¹ T. TEDOROV, *La conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, Torino, 1992, p. 119.

¹² Y. YERUSHALMI, *Assimilazione e antisemitismo razziale: i modelli iberico e tedesco*, Firenze, 2010.

¹³ M. LUTERO, *Degli ebrei e delle loro menzogne*, Torino, 2008.

¹⁴ G.W.F. HEGEL, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Bari, 1965, pp. 228-229.

¹⁵ ID., *Spirito del Cristianesimo e il suo destino*, in *Scritti teologici giovanili*, Napoli, 1973, pp. 353 ss.

¹⁶ ID., *Scritti teologici*, cit., p. 396.

¹⁷ ID., *Lezioni sulla filosofia della storia*, Firenze, 1973, III, pp. 243 ss.

¹⁸ F. NIETZSCHE, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Milano, 1974; ID., *Genealogia della morale*, Milano, 1992.

¹⁹ ID., *Genealogia*, cit., pp. 40 ss.

²⁰ F. ROSENZWEIG, *Dell'intelletto comune sano e malato*, Trento, 1987.

²¹ E. D'ANTUONO, *Ebraismo e Filosofia. Saggio su Franz Rosenzweig*, Napoli, 1999, pp. 169-208.

del cugino Hans Ehrenberg, nel 1909, di convertirsi al cristianesimo deriva dalla concezione di un ebraismo residuale nel presente informato del cristianesimo (p. 75)²², che lo spinge da un lato verso il battesimo e dall'altro verso una più intensa frequentazione della sinagoga, fino al ritorno all'ebraismo (pp. 75-86. Si rimanda all'ampia bibliografia del capitolo. V. anche p. 111), in una ritrovata identità: è questa la «vetta puntiforme» ipotizzata da un uomo che attraversa il mondo perduto in anticipo persino sulla catastrofe della prima guerra mondiale. Nella critica della filosofia e «nuovo pensiero»²³ l'autrice attribuisce a Rosenzweig l'aver disegnato una continuità ideale tra Talete e Hegel, dallo Jonio a Jena, dal mondo greco a quello germanico (pp. 99 ss. Cfr. anche pp. 159-162). La seconda parte del saggio è suggellata dalla Caravella kantiana²⁴, lì dove un Rosenzweig sempre critico dell'irrazionalismo, idealizza la possibilità di una patria comune tra l'ebraismo e lo spirito dell'occidente (p. 116), imprescindibile dalla figura e dal pensiero di Immanuel Kant²⁵.

L'incasellamento dell'ebraismo nelle categorie del pensiero politico è la questione che apre la terza parte del volume, anch'essa imperniata su Rosenzweig (cfr. note 1-10, pp. 137-138) proteso a interpretare gli «enigmi della vita individuale» e gli «enigmi della vita storica»²⁶ e a individuare l'identità ebraica nel tempo storico con il rimando a sangue, terra, lingua, *ethos*, legge, stato e appunto storia²⁷. Il suo studio muove da una «strada maestra»²⁸ o «tracciato in linea d'aria»²⁹ per farvi riconfluire le correnti del giudaismo senza commistione di eterno e di tempo (p. 149). Il suo «nuovo pensiero» emerge nell'opera di Levinas³⁰, ebreo lituano allievo di Martin Heidegger nella Germania dell'ascesa di Hitler, il quale giungerà, attraverso un percorso fenomenologico sofferto e altri presupposti teoretici (la centralità dell'azione etica), alla configurazione dell'«umanesimo dell'altro

²² F. ROSENZWEIG, *Briefe und Tagebücher*, Haag, 1979, I, p. 94.

²³ E. D'ANTUONO, *Critica della filosofia e "nuovo pensiero"*, in P. AMODIO, G. GIANNINI, G. LISSA (a cura di), *Filosofia e critica della filosofia nel pensiero ebraico. Bilancio e prospettive*, Napoli, 2004, pp. 93-108. F. ROSENZWEIG, *La stella della redenzione*, Casale Monferrato, 1985, p. 3.

²⁴ E. D'ANTUONO, *Rosenzweig e Kant. Un'affinità elettiva*, in *Prospettive settanta*, IV, 1991, pp. 698-714.

²⁵ F. ROSENZWEIG, *La stella*, cit.; ID., «"Cellula originaria" de *La stella della redenzione*», in *La Scrittura. Saggi 1914-1929*, Roma, 1991. I. KANT, *Handschriftlicher Nachlass*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Berlin-Leipzig, 1900, Bd. XX (diversa traduzione italiana a cura di K. Tenenbaum, «Bemerkungen», *Note per un diario filosofico*, Milano, 2001); ID., *Critica della ragion pura*, Milano, 1976; ID., *Che cosa significa orientarsi nel pensare*, Lanciano, 1975. pp. 115-133.

²⁶ F. ROSENZWEIG, *Hegel e lo Stato*, Bologna, 1976, pp. 79 ss.

²⁷ ID., *La stella*, cit., pp. 320 ss.

²⁸ ID., *Briefe*, cit., pp. 761 ss.

²⁹ ID., *La scrittura*, cit., p. 298.

³⁰ E. LEVINAS, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, Milano, 1982, in particolare i due saggi «Tra due mondi» (*La via di Franz Rosenzweig*) (1959) (anche in *La difficile libertà. Saggi sul giudaismo*, Milano, 2004) e *Franz Rosenzweig: un pensiero ebraico moderno* (1965); ID., *La filosofia di Franz Rosenzweig*, in *Nell'ora delle nazioni. Letture talmudiche e scritti filosofico-politici*, Milano, 2000.

uomo»³¹. L'idea stessa di *humanitas* viene prima erosa poi disgregata dall'affermazione sulla scena mondiale di Adolf Hitler e del nazismo³², avverando in qualche modo il presagio rosenweighziano sugli sconvolgimenti che si stavano addensando all'orizzonte dell'Europa (p. 155). Sprofondano i baluardi eretti per respingere il male, individuati nel religioso, nel politico e nell'etico (p. 168), si dissolve l'*ethos* occidentale³³ al precipitare della parabola involutiva. La filosofia dell'hitlerismo teorizzata già nel 1934 da Levinas, è ulteriormente focalizzata da Hannah Arendt, negando al nazionalsocialismo non solo ogni derivazione dalla cultura occidentale, sia essa tedesca, religiosa (cattolica o protestante), culturale (greca, romana), ma anche punti di contatto con la tradizione³⁴. Il fenomeno totalitario è una frattura brusca con la tradizione politica³⁵. Auschwitz diventerà l'emblema paradigmatico dell'implosione della civiltà, assommando con la forza del simbolo quell'universo concentrazionario finalizzato all'annientamento, «laboratori per la verifica della pretesa di dominio assoluto sull'uomo»³⁶. Alla Arendt si deve quello straordinario documento di scavo nella psicologia di un uomo e di un fenomeno epocale, che è il resoconto-analisi del processo ad Adolf Eichmann a Gerusalemme, nel 1961. Il profilo del «criminale da scrivania», che con distacco ragionieristico avviava alla morte milioni di persone, ligio all'*Endlösung* sancita dalla Conferenza di Wannsee del 20 gennaio 1942, viene scolpito da Arendt – la quale seguì le 120 sedute del processo – con quello straordinario ritratto della «banalità del male» che ha fatto la storia³⁷. Eichmann è un uomo che non esprime stupidità, ma «mancanza di pensiero»³⁸.

È sempre Arendt a fare da *trait-d'union* con la quarta parte del volume³⁹ aperta da note biografiche che ne esplicitano la formazione e il pensiero, tanto che essa stessa si definisce «ebreo *femini generis*»⁴⁰ e dichiara di non aver mai avuto «la pretesa di essere qualcosa di diverso da quello

³¹ E. LEVINAS, *L'umanesimo dell'altro uomo*, Genova, 1985.

³² ID., *Alcune riflessioni sulla filosofia dell'hitlerismo*, Macerata, 1996.

³³ E. D'ANTUONO, *Il male totalitario nella crisi della tradizione. Tra Emmanuel Levinas e Hannah Arendt*, in P. AMODIO, G. GIANNINI, G. LISSA (a cura di), *L'eccesso*, cit., pp. 171-189.

³⁴ H. ARENDT, «*Approches to the German Problem*», in *Partisan Review*, 12-1, Winter, 1945, pp. 93-106. Si consideri comunque che così come il fascismo provò a legittimarsi erede del mondo romano, il nazismo cercò nei miti germanici (non è casuale la passione di Hitler per l'opera di Wagner) e nel legame uomo-terra e contadini-guerrieri una «tradizione» che la stessa Arendt, pur negandola, definisce come una pericolosa approssimazione della *Weltanschauung*.

³⁵ EAD., *Le origini del totalitarismo*, Milano, 1996.

³⁶ *Ibid.*, p. 599.

³⁷ EAD., *La banalità del male*, Milano, 1999 (ried. 2013), p. 185.

³⁸ EAD., *La vita della mente*, Bologna, 1987, p. 84.

³⁹ E. D'ANTUONO, «*Il pensiero e l'«altrove»*. Hannah Arendt», in A. VALERIO, M.L. SILVESTRE (a cura di), *Donne in viaggio*, Roma-Bari, 1999, pp. 201-211.

⁴⁰ H. ARENDT, «*Il grande gioco del mondo. Discorso al Premio Sonning*», in *Humanitas*, 5, 1995, p. 794.

che sono, né ho mai avuto la tentazione di esserlo»⁴¹. Esule, cosmopolita, apolide, aggrappata però alla lingua-madre che è la chiave d'accesso alla propria umanità, perché di tutti e di nessuno (p. 197), la filosofa è divenuta, forse inconsapevolmente e forse no, depositaria e testimone del significato dell'esodo (p. 199). Nell'interpretazione del *Cantico dei cantici* D'Antuono sposta nuovamente la sua attenzione su Rosenzweig⁴² e sul *novum* della sua filosofia venata di religiosità⁴³, poiché il *Cantico* diventa per lui il centro della rivelazione⁴⁴, confuta l'obiezione di Kant dell'amore come precetto⁴⁵ e lo eleva in senso verticale, biblico, oltre l'orizzontalità della tradizione filosofica. «Le vie di Dio e le vie dell'uomo sono diverse ma la parola di Dio e la parola dell'uomo sono la stessa cosa»⁴⁶. L'autrice identifica nell'amore la potenza costruttiva di una comunità che non ha nulla in comune con la società animale retta dall'istinto; al caos non ancora ordinato dal bene si sovrappone, per sostituirsi a esso, l'*ordo amoris* di cui è artefice l'uomo destinatario della rivelazione. Amore come pratica di giustizia, dunque, in quanto «Dio si sostiene sui giusti»⁴⁷ e «il rapporto con l'uomo in cui si realizza il contatto con il divino non è una sorta di amicizia spirituale ma quella che si manifesta, si sperimenta in un'economia giusta e di cui ogni uomo è pienamente responsabile»⁴⁸.

Il saggio si rivolge solo a un pubblico di specialisti e non certamente a un neofita che si accosti a tali problematiche per allargare il proprio orizzonte culturale. D'Antuono conferma la raffinatezza delle sue argomentazioni e dello spirito interpretativo, e ancora una volta si fa portavoce della necessità di preservare la memoria, perché essa è il patrimonio, attraverso la cultura che ne è l'eredità generazionale. Emblematico il passo nel quale si sostiene che «l'oblio ci addolora come violazione del dovere di *pietas*; ci disgusta come calcolo politico (che si truca da sedicente ragion di Stato); ci sfida alla risposta quando la dimenticanza perseguita e praticata suggerisce sotterraneamente, e perciò tanto più perniciosamente, che gli esseri umani sono incapaci di fare i conti secondo giustizia con le loro azioni diventate storia» (pp. 224-225). In conclusione la studiosa lascia aleggiare problematiche contemporanee, senza dare però l'impressione di voler affrontare esplicitamente

⁴¹ EAD., *Ebraismo e modernità*, Milano, 1986, p. 192.

⁴² E. D'ANTUONO, «Rivelazione e parola. Spigolature rosenzweighiane», in G. DE SIMONE, A. NUGNES (a cura di), *Dare ragione della fede*, Trapani, 2017, pp. 65-81.

⁴³ F. ROSENZWEIG, *La stella*, cit., pp. 212-219.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 216.

⁴⁵ I. KANT, *Critica della ragion pura*, Bari, 1996, p.105.

⁴⁶ F. ROSENZWEIG, *La stella*, cit., p. 160.

⁴⁷ E. BLOCH, *Spirito dell'utopia*, Firenze, 1980, pp. 318-319. Cfr. anche il recente I. BOLDYREV, *Ernst Bloch and His Contemporaries: Locating Utopian Messianism*, Bloomsbury, 2014.

⁴⁸ E. LEVINAS, *Difficile libertà*, cit., pp. 216-221.

questioni controverse come i fenomeni migratori e le politiche europee al riguardo, con parallelismi e analogie che sarebbero comunque più storico-sociali che prettamente filosofici. Il richiamo al presente è esplicito nella scelta di copertina, con l'umanità sofferente della *Guernica* di Pablo Picasso affastellata su un barcone, a poca distanza da una nave da crociera⁴⁹. La cultura e il pensiero, quindi, come antidoti virtuali ai mali del presente, ma senza che possano costituirne una sperimentata panacea. Perché, come ha sintetizzato Primo Levi, «per vivere occorre un'identità, ossia una dignità»⁵⁰. D'Antuono legge in quella frase la sconfitta dell'ossessione identitaria, indipendentemente dalle vesti assunte nel tempo ma sempre con il suo fardello di sventure.

Il saggio volge all'epilogo con due inediti, il primo dei quali sul sogno di una cosa tra sionismo e marxismo, ovvero l'esortazione a rendere giustizia attraverso la memoria che emerge dalle lettere di Emilio ed Enzo Sereni⁵¹, i due fratelli che l'autrice ritiene *dramatis personae* delle due grandi utopie di liberazione e costruzione del mondo, marxismo e sionismo. L'uno, il marxismo, è la rivoluzione universale che abbraccia ogni singolo, l'altro, il sionismo, traccia le linea di realizzazione di una patria che accolga i perseguitati della storia. «Il sionismo, come il socialismo, è una dottrina tragica e pessimistica, dato che trae origine dalla realtà della vita; conosce il male che vi si trova e propone una soluzione positiva e nobile. Non considera l'odio per gli ebrei come una legge inderogabile della vita umana, così come il socialismo non crede nell'eternità delle classi sociali e della guerra»⁵². Gli ebrei sono il paradigma di un'evoluzione storica che ne ha fatti i perseguitati per eccellenza, con il marchio di una "diversità" che ha però, d'altro canto, esortato le menti più illuminate a combattere questa visione, ribaltando la prospettiva e facendone invece un simbolo di liberazione e di dignità. Enzo, destinato a morire nel lager di Dachau, vede come obiettivo della vita la costruzione della patria in Palestina⁵³, Emilio opta per l'adesione al comunismo: «per me vivere significa combattere la lotta per il proletariato. Certo che combattendo per il proletariato io combatto per il popolo ebraico; e tutto il resto in funzione di questo»⁵⁴. Il secondo inedito è incentrato su Primo Levi e sulla ricerca di una risposta al silenzio di Dio su Auschwitz: «Non trovo una soluzione al dilemma. La cerco ma non la trovo»⁵⁵. Un dramma che colpisce al cuore l'uomo di

⁴⁹ *La Guernica dell'Egeo*, opera dell'artista bulgaro Javcho Savoc (2015).

⁵⁰ P. LEVI, *Sommersi*, cit., p. 1092.

⁵¹ EM. e EN. SERENI, *Politica e utopia. Lettere 1926-1943*, Milano, 2000.

⁵² R. BONDY, *Enzo Sereni. L'emissario*, Aosta, 2012, p. 300.

⁵³ EN. SERENI, *Per non morire. Vita, scritti, testimonianze*, Milano, 1973.

⁵⁴ EN. e EM. SERENI, *Politica*, cit., p. 70. In tema cfr. altresì C. SERENI, *Il gioco dei tre regni*, Milano, 2007.

⁵⁵ F. CAMON, *Conversazione con Primo Levi. Se c'è Auschwitz può esservi Dio?*, Parma, 2014, pp. 86-87.

fede⁵⁶, impotente di fronte al dogma secondo cui ad Auschwitz non c'è spazio per alcuna spiegazione: *Hier ist kein Warum*, qui non c'è perché⁵⁷. Il male dell'uomo sull'uomo ottunde la ragione, ma il silenzio su quello che è accaduto non ha vinto, nonostante i rigurgiti del negazionismo⁵⁸. Il silenzio va rifiutato per non oltrepassare ancora il limite del disumano, perché la parola è il «sigillo dell'uomo»⁵⁹. I salvati hanno detto tramite la parola ciò che è indicibile, senza poter colmare l'abisso del dolore, ma facendo levare la voce dei sommersi per la vita oltre il ricordo⁶⁰. È ciò che nel lager non può fare Hurbinek, il bimbo cui Levi fa incarnare la lotta contro il mutismo per conquistarsi uno spazio in quel mondo dal quale gli uomini l'avevano bandito⁶¹, che vive libero *nelle e delle* parole del libro scritto dal chimico torinese (pp. 263-264). E oggi è più che mai attuale quanto ammoniva Alain Supiot: «Pensare che i nazisti non siano esseri umani come noi significa già pensare come loro»⁶².

LUIGI SANDIROCCO

⁵⁶ P. LEVI, «Potassio», in *Il sistema periodico*, in *Opere*, Torino, 1997, I, p. 783.

⁵⁷ ID., *Se questo è un uomo*, cit., p. 23.

⁵⁸ E. D'ANTUONO, «Sul negazionismo. La menzogna come reato?», in R. DI CASTRO, I. KAJON (a cura di), *Trauma e psyché. Le ferite del Novecento nella riflessione artistica e filosofica*, Roma, 2014, pp. 139-156.

⁵⁹ F. ROSENZWEIG, *Dell'intelletto*, cit., p. 88.

⁶⁰ P. LEVI, *Sommersi e i salvati*, cit., p. 270.

⁶¹ ID., *La tregua*, cit., p. 216. L'autrice in proposito, p. 263 (nota 39), cita anche «il bel libro» di F. LUCREZI, *La parola di Hurbinek. Morte di Primo Levi*, Firenze, 2005.

⁶² A. SUPIOT, *Homo juridicus. Saggio sulla funzione antropologica del diritto*, Milano, 2006, p. 82.