

Fabio Minazzi
Professore Ordinario di Filosofia della scienza Università degli Studi dell'Insubria
Direttore scientifico «Centro internazionale Insubrico “Carlo Cattaneo” e “Giulio Preti”

**«Io lavorerò, Flaubert m'insegni»
Antonia Pozzi nella “scuola di Milano”**

«La ricerca della verità è conquista solo in quanto è ricerca. Quando noi ci soffermiamo a guardare ciò che crediamo di aver trovato, non abbiamo più tra mano che una morta cosa, anzi non abbiamo più nulla, perché nel medesimo istante in cui cessiamo di *farci* buoni, cessiamo di *essere* buoni, e perché la vita vera è impeto di ascesa ed ogni attimo di stasi non è regresso, è morte»

Antonia Pozzi, annotazione inedita¹

1. *Pasturo, l'«anima dell'anima» di Antonia?*

Il rapporto di Antonia Pozzi con Pasturo costituisce un nesso profondo, *radicale*, nel preciso senso etimologico del termine: che si riferisce, appunto, all'essenza, alla natura più intima, all'elemento primario, intrinseco, fondamentale e sostanziale, che consente così di percepire e avvertire le sue stesse, più profonde, *radici*. A questo proposito è emblematica la sua nota lettera del 14 aprile 1935 a Remo Cantoni, in cui la stessa Pozzi parla delle *sue radici* e del suo rapporto d'elezione con Pasturo. Scrive Antonia:

«dunque sono qui, dopo tanti mesi d'inverno, dopo tanta vita. Qui, a questo tavolo che io chiamo il mio porto. Ho trovato sopra una sedia un giornale del 15 ottobre 1934 [...]. Che silenzio, qua dentro, da allora. E io via, proprio come una nave da carico per i mari, a raccogliere merci in tutti i paesi: e poi una mattina, finalmente, torna a vedere la sua baia, la sua terra, si accosta al molo, apre tutte le stive... Anch'io apro la stiva, calo giù grossi uncini, scarico la mia merce sulla banchina: la roba buona si tiene, la cattiva si butta a mare. E tutti gli anni è così: quando rientro in questa stanza e guardo i rami di fiori disegnati sulla tappezzeria e respiro questo odore speciale dei mobili, dello zoccolo di legno, istintivamente, in un attimo, mi faccio un esame di coscienza: tutto quello che ho vissuto fuori di qui, quello che ho aggiunto alla mia anima e che queste pareti non sanno ancora, mi si riassume nitidamente nel pensiero, come se qui qualcuno mi domandasse ragione della mia vita. Quando dico che qui sono le mie radici non faccio solo un'immagine poetica»².

Pasturo come *luogo dell'anima*. Ma Pasturo è anche «l'anima dell'anima» di Antonia? È veramente lo spazio privilegiato in cui si attua il suo personale disincanto critico e la rielaborazione di tutto quello che ha «vissuto fuori di qui», quello che ha aggiunto alla sua anima e che i luoghi amati non conoscono ancora? L'immagine della nave da carico che solca vari mari «a raccogliere merci in tutti i paesi», ben rende la ricchezza e la straordinaria curiosità di vita e la brama di assorbimento (come ape che bottina il nettare dai vari fiori) con la quale Antonia attraversa tutte le esperienze che

¹ L'annotazione della Pozzi si trova alla p. 148 del volume di Friedric Daniel Ernst Schleiermacher, *Monologhi*, introduzione e traduzione di Cecilia Dentice di Accadia, R. Barabba Editore, Lanciano s. d. [ma la prima ed. risale al 1919, poi ristampata nel 1931] conservato nella Biblioteca della Pozzi presente al *Centro Internazionale Insubrico* dell'Università degli Studi dell'Insubria a Varese.

² Antonia Pozzi, *Ti scrivo dal mio vecchio tavolo. Lettere 1919-1938*, a cura di Graziella Bernabò e Onorina Dino, Ancora, Milano 2014, pp. 215-215. Non a caso il titolo di questo epistolario della Pozzi è tratto proprio dall'*incipit* (monco) di questa lettera. Per un'analisi dettagliata di questo importante volume sia comunque lecito rinviare alla mia recensione pubblicata sul n. 21 della sesta serie de «Il Protagonista» (XLI, 2014). Attualmente è in corso di realizzazione una seconda e nuova edizione di questo epistolario, edito da Ancora in collaborazione editoriale col *Centro Internazionale Insubrico*. Le altre citazioni dall'epistolario che figurano nel testo sono tratte, rispettivamente, dalle seguenti pagine: p. 121; p. p. 216; p.

può vivere. Né va sottovalutato quel suo riferimento alle *cose*, agli *oggetti* (la tappezzeria, i mobili, lo zoccolo di legno), proprio perché la stessa Antonia – in una precedente lettera del primo agosto 1931 alla madre - si paragona ai gatti cui si sentiva particolarmente affine, proprio perché i gatti «si affezionano più alle cose che agli uomini, più ai muri che alla faccia del padrone». In ogni caso si percepisce come gli oggetti della sua casa di Pasturo e, in particolare, gli oggetti, caldi ed amici, *vissuti*, della *sua* stessa stanza, siano oggetti che finiscono progressivamente per assorbire, assai lentamente, una patina della sua stessa anima: sono appunto oggetti, *à la* Husserl, fenomenologicamente *vissuti* che, proprio per questa intrinseca ragione, si trasformano, sempre più, nel *suo* mondo, intessuto di empatia, entro, il quale Antonia può avviare quel limpido processo di auto-valutazione e auto-discernimento di ciò che ha variamente «aggiunto alla sua anima» nel corso della vita svolta *al di fuori* di quelle mura. Proprio lungo questo specifico e peculiare discrimine, tra ciò che viene “caricato” fuori di questi luoghi e il processo di decantazione critica che si attua in questo spazio pasturese, la lettera a Cantoni continua a sottolineare la privilegiata funzione critico-selettiva esercitata dalla sua stanza di Pasturo che, proprio per questo, si trasforma nel suo luogo d’elezione:

«perché ad ogni ritorno fra questi muri, fra queste cose fedeli e uguali, di volta in volta ho depresso e chiarificato a me stessa i miei pensieri, i miei sentimenti più veri. E queste pareti se ne sono fatte custodi, così che, quando rientro qui, tutto il mio passato, tutto quello che sono stata, per cui sono – oggi – quella che sono, mi balza incontro ed io ritrovo la più completa me stessa. Qui non sono solo raccolte tangibilmente tutte le immagini delle persone care, dei luoghi amati e non più veduti, delle cose d’arte predilette, ma l’aria stessa è come se conservasse l’eco delle voci, l’ombra dei volti, il senso delle ore vissute».

Questo spazio *vissuto* risulta essere così carico di presenze, di voci, di ricordi, di vita, di senso, di immagini, di predilezioni, di segrete e carsiche *einfihlung*, di suggestioni che sono reali proprio perché aprono ad una complessa dialettica tra ciò che è originario e ciò che è non-originario in cui l’affioramento dei vissuti passati costituisce, fenomenologicamente parlando, una sorta di “abrégé” dell’originario processo del vissuto. Per dirla col lessico fenomenologico di Enzo Paci in questo processo lo stesso soggetto si risolve in una serie di centri di relazione in cui si profila infine l’emergere di un incontro autentico. Ma, come è noto, l’autenticità di un incontro è sempre un evento raro e quasi maginco. «Quando avviene - annota Paci nel suo *Diario fenomenologico*, alla data del 14 aprile 1957 - è come se fosse raggiunta la radice del mondo – un fondo solido, e pur fragile, che permette al mondo di avere un senso. La comunicazione è un sentire, un consentire, un sentirsi reciproco (l’*Einfihlung*). Non è una teoria della comunicazione. Spesso i filosofi della comunicazione non la rendono possibile. Per la maggior parte degli uomini, per ognuno di noi, in quanto siamo questa maggior parte, la vita è diplomazia»³. L’ingresso in questa stanza di Pasturo, percepita e vissuta, nella propria autocoscienza, come «l’anima della propria anima», consente, allora l’ingresso in questo spazio di radicale autenticità in cui la Pozzi ritrova infine se stessa. In questo senso le sue radici sembrano coincidere con quella stessa radice, de-teologizzata, di cui parlava, in pieno rinascimento, un pensatore come Giordano Bruno: «quel principio indivisibile... per esser unica e radical sostanza di tutte le cose, non è possibile ch’abbia un certo e determinato nome» (*De la Causa, Principio et Uno*, dialogo V). Per questa stessa ragione Antonia scrive allora a Cantoni, di cui era allora innamorata, quanto segue:

«ho tanta voglia che anche tu venga qui. Sempre, tutte le persone a cui ho voluto più bene, ho desiderato che venissero qui; perché vederle qui è come una consacrazione, una benedizione dell’affetto che mi lega a loro e mi sembra che poi non potrò mai veramente perderle, che qui potrò sempre ritrovarle vive, anche quando saranno lontane e mi avranno dimenticata».

2. Milano quale radice di Pasturo?

³ Enzo Paci, *Diario fenomenologico*, Bompiani, Milano 1961, p. 22.

Se le considerazioni precedenti sono plausibili occorre tuttavia scandagliare proprio la funzione critico-catartica di questo privilegiato spazio pasturese, percepito da Antonia quale «anima della sua stessa anima». Ma fu veramente tale? Oppure l'«anima della sua stessa anima» si radica, a sua volta, in uno “spazio” profondamente diverso come Milano e la “scuola di Milano”, in particolare? Le considerazioni precedentemente ricordate costituiscono un buon punto di partenza, proprio perché si ricollegano direttamente non solo al *vissuto* di Antonia, ma anche, come si è visto, a ciò che lei stessa ha *scritto e comunicato*, attribuendo a Pasturo un potente e decisivo valore emblematico. Il che, come abbiamo letto, non costituisce solo un'immagine poetica. Infatti, oltre alla dimensione poetica esiste anche la dimensione husserliana dell'*Erlebnis* e del *Lebenswelt* che si intrecciano proprio, ed esattamente, in quel particolare vissuto. Per dipanare criticamente questi flussi originari della coscienza di Antonia, può allora giovare tener presente alcune riflessioni che una filosofa husserliana e fenomenologia come Edith Stein ha sviluppato nella sua tesi di laurea espressamente consacrata a *Das Einfühlungsproblem in seiner historischen Entwicklung und in phänomenologischer Betrachtung eingereichten*. Edmund Husserl, stendendo il suo giudizio per questa dissertazione di laurea della Stein, ha sottolineato come il merito maggiore di questa riflessione steiniana si radichi nei tentativi sistematici per delineare «una fenomenologia dell'empatia e nella loro applicazione per chiarire l'origine fenomenologiche delle idee di corpo proprio, di anima, di individuo, di personalità spirituale, di comunità sociale e di struttura comunitaria». Ebbene, analizzando i rapporti che si instaurano tra ricordo, attesa, fantasia ed empatia, la Stein osserva come esista

«una notevole analogia fra gli atti di empatia e gli atti in cui la mia stessa esperienza vissuta è data in modo non-originario. Il ricordo di una gioia è originario in quanto atto di presentificazione che si compie ora, mentre il contenuto del ricordo – la gioia – è non originario; il ricordo possiede tutte le caratteristiche della gioia, tanto che io potrei analizzarlo come se fosse la gioia stessa; quest'ultima però è non-originaria e sta là non in carne ed ossa, bensì come è stata vissuta una volta (questo “una volta”, questo istante del vissuto passato può essere determinato o indeterminato)»⁴.

Insomma, precisa ancora la Stein,

«la non-originarietà dell'“adesso” rinvia all'originarietà dell'allora: l'allora ha il carattere di essere un “adesso” che è stato; dunque con ciò il ricordo ha il carattere di posizione, mentre ciò che è ricordato il carattere di essere. Sussiste, inoltre, una duplice possibilità: l'Io, il Soggetto dell'atto di ricordare, in tale atto di presentificazione può volgere indietro lo sguardo alla gioia passata; in tal modo l'Io non solo la possiede in quanto Oggetto intenzionale, ma con essa e in essa ha pure il suo Soggetto, l'Io del passato. Di conseguenza, l'Io del presente e l'Io del passato si trovano di fronte nel rapporto di Soggetto ed Oggetto, ed è escluso che l'uno possa coincidere con l'altro, per quanto sia presente la coscienza dell'identità. Tale coscienza peraltro non è affatto un'identificazione espressa ed inoltre permane la diversità tra l'Io originario che ricorda e l'Io non-originario che viene ricordato. Il ricordo può allora assumere altre modalità di attuazione».

Questo riferimento all'analisi steiniana non vuole certamente fornire una chiave ermeneutica privilegiata ed unica delle radici pasturasi della Pozzi, anche perché, come si è visto, la riflessione della Stein sviluppa una disamina squisitamente filosofica (e fenomenologica), mentre la Pozzi inclina, semmai, per un ben diverso piano intellettuale, quello proprio e specifico della sua stessa profonda e totalizzante vocazione poetica. Ma, al di là di questa differenza fondamentale, che non può naturalmente essere mai trascurata, è tuttavia vero come anche nelle considerazioni della Pozzi emergano significativi elementi direttamente connessi alla lezione della fenomenologia husserliana, una lezione dai lei filtrata e imparata soprattutto attraverso la lezione di Antonio Banfi, pensatore con il quale Antonia si sarebbe laureata, nel novembre di quello stesso 1935 in cui scrive a Cantoni, discutendo la sua mirabile tesi sulla formazione letteraria di Flaubert⁵.

⁴ Edith Stein, *Il problema dell'empatia*, a cura di Elio Costantini e di Erike Schulze Costantini, *Preazione* alla seconda edizione di Angela Ales Bello, Edizioni Studium, Roma 1998, p. 74, mentre il giudizio di Husser precedentemente ricordato nel testo si legge a p. 29 dell'Introduzione.

⁵ Cfr. A. Pozzi, *Flaubert. La formazione letteraria (1830-1856)*, Con una premessa di Antonio Banfi, Introduzione e note di commento di Alessandra Cenni, Edizione del testo di Andrea Amerio, Libri Scheiwiller, Milano 2012 e Id., *Flaubert negli anni della sua formazione letteraria*, Premessa di Antonio Banfi, a cura di Matteo Maria Vecchio,

L'analisi della Pozzi relativa alla funzione critico-catartica della sua stanza di Pasturo, della sua autentica «anima dell'anima», rinvia del resto alla considerazione di quella correlazione, imprescindibile, tra Soggetto ed Oggetto e a quella preziosa dialettica fenomenologica tra l'Io-del-presente e l'Io-del-passato, e, anche, tra l'Io intenzionante e l'Io oggetto dell'atto del ricordare che pone, husserlianamente, la correlazione come il momento costitutivo del significato. In questa prospettiva, per usare ancora il lessico di Paci, «la realtà viene perduta come data, ma deve essere ritrovata come figura eidetica, come essenza intenzionata, come accordo per il progetto futuro, per il *telos*. Ritroviamo la realtà nello scopo comune, relazionata, accordata, associata: per il fine e il senso dell'esistenza»⁶. Ed è proprio su questo piano privilegiato del *senso dell'esistenza* che si gioca anche, in ultima analisi, il significato stesso della ricerca, vitale e poetica, di Antonia. Sempre su questo piano – ovvero sull'impossibilità di poter conseguire un senso comune e partecipato dell'esistenza – devono essere probabilmente ricondotti anche i suoi stessi scacchi esistenziali, da quello con Cervi a quello con Cantoni fino a quello con Formaggio.

Certamente nella biografia intellettuale della Pozzi non è la filosofia che si configura come la salvezza nella verità, perché nella sua opera questa funzione è semmai espressa proprio dalla poesia. Ma, allora, bisognerà tener conto proprio delle fratture, delle incrinature e delle stesse crepe che la sua stessa *pratica poetica* gli consentiranno di cogliere entro il mondo teoretico della lezione banfiana. Accantonando, per ora, questo aspetto – peraltro decisivo – ci appare però come quella funzione catartica e fondamentale di Pasturo non si svolga affatto in virtù di Pasturo in quanto tale, perché, semmai, è vero esattamente il contrario. Insomma quella Pasturo che per Antonia costituisce, *soggettivamente*, «l'anima della sua anima», in realtà trae linfa ed alimento continuo e decisivo da altro. Certamente dai suoi numerosi e vari viaggi che il suo pur flebile vascello (il corpo quale “fratello asino”, secondo il lessico del fraticello di Assisi) gli ha consentito di compiere (soprattutto grazie all'agiatazza della famiglia e alla intelligente disponibilità dei suoi genitori), in moltissimi paesi europei e anche nel mediterraneo. Ma, soprattutto, dalle sue radici milanesi banfiane. È qui che si radica, nel profondo, l'«anima della sua stessa anima» della Pozzi: nello spazio civile di Milano e nel contesto rigenerante della “scuola di Milano” che fu, per dirla con Cantoni, «una finestra spalancata sul mondo e una sollecitazione a filosofare senza pregiudizi, una lezione di filosofia che fu anche una lezione di grande umanità»⁷. È proprio la sua decisiva formazione in seno alla “scuola di Milano” che le consente di operare quel lavoro di cernita tra le “merci” caricate dalla sua nave nel corso dei suoi viaggi. E sono sempre queste radici nella “scuola di Milano” che consentono alla Pozzi di svolgere quel singolare «esame di coscienza» in virtù del quale può vagliare tutto quanto ha via via «aggiunto» alla sua «anima»: elementi e vissuti di cui le pareti di Pasturo non sanno ancora nulla, ma che proprio grazie alla sua riflessione sul vissuto verranno infine filtrati e selezionati per trasformarsi – dopo essere stati debitamente metabolizzati e adeguatamente “ruminati” nel proprio cuore e nel proprio pensiero – in elementi costitutivi di quel *mondo*. Un “mondo di Pasturo”, dunque, intessuto e costruito proprio grazie a queste continue correlazioni, entro le quali la stessa Antonia, avviando questo suo solitario processo di analisi delinea non solo lo spazio privilegiato della sua specifica e straordinaria «anima dell'anima», ma costruisce anche quella sua Pasturo che poco o nulla ha poi a che fare con la Pasturo storica, effettiva e reale del suo tempo. Proprio perché, husserlianamente parlando, la stessa nostra esperienza non può che configurarsi sempre come un nostro, affatto specifico, *vissuto* entro il quale, nello sforzo di “andare verso le cose”, per cogliere l'a priori materiale, in realtà ci muoviamo non entro un mondo di “cose”, ma costruiamo invece una serie di “ontologie regionali” entro le quali gettiamo una molteplicità di reti di pensiero per cercare di cogliere il senso e il significato del reale.

Ananke, Torino 2013; per una recensione e una discussione analitica di queste due diverse edizioni della tesi di laurea della Pozzi sia nuovamente lecito rinviare alla recensione dello scrivente apparsa sempre su «Il Protagora», n. 20 della sesta serie (XL, 2013).

⁶ E. Paci, *Diario fenomenologico*, op. cit., p. 46.

⁷ Remo Cantoni, *Ricordo di Antonio Banfi* in *Antonio Banfi e il pensiero contemporaneo*, atti del convegno di studi banfiani (Reggio Emilia, 13-14 maggio 1967), La Nuova Italia, Firenze 1969, pp. 11-12, la cit. si trova a p. 12.

Non già che questi significati vivano nel vuoto della nostra spinta teleologica, giacché devono pur sempre relazionarsi con un mondo che resiste e ci dice anche di no. Ma certamente l'investimento di significato che costituisce una delle polarità di questo investimento semantico del mondo del vissuto si deve poi intrecciare con un contenuto che potrà riempire – o meno – il nostro stesso *progetto di significato*. Questa riflessione può così essere tradotta nella presa di consapevolezza critica che la Pozzi, nel momento stesso in cui elegge Pasturo a suo luogo d'elezione privilegiato, a spazio strategicamente decisivo dell'«anima della sua anima», lo fa e lo può fare soprattutto perché è una non-pasturese, ovvero è una cittadina, una milanese e, in particolare, proprio perché è una milanese formata alla “scuola di Milano” che gravitava nello spazio critico della lezione banfiana. Per questa ragione per scandagliare in modo adeguato l'«anima dell'anima» della Pozzi non si può restare a Pasturo – dove pure si realizzano quei riti di consacrazione con i quali Antonia vuole legare a sé, in modo stabile ed esistenzialmente inamovibile, tutte le persone cui ha voluto bene – ma occorre invece andare proprio a Milano, nel cuore della scuola banfiana.

3. Antonia Pozzi nella “scuola di Milano”

«Da che ho conosciuto Remo e gli altri, ho ricominciato a vivere spiritualmente. Gli schemi della mia personalità si sono rotti a contatto con le loro personalità forti. Mi hanno fatto molto bene, perché non hanno avuto nessuna pietà, E sono indulgenti solo quando in realtà me lo merito, non quando immagino di meritarmelo. Sono delle realtà vive che mi rispondono, non si prestano ad essere delle visioni»⁸.

Questo significativo rilievo della Pozzi – spesso, e giustamente, citato e ricordato – aiuta senz'altro a meglio comprendere la complessiva metanoia che Antonia ha vissuto entrando in relazione diretta con la “scuola di Milano”. Tuttavia, questo suo rilievo è stato spesso letto in modo troppo riduttivo, schematico ed unilaterale, senza riuscire a scandagliarne tutta la sua intrinseca *problematicità*. Non che debba essere naturalmente contestato come Antonia sia in gran parte completamente rinata col contatto vivificante con l'ambiente banfiano, ma andrebbero tuttavia meglio individuate sia le cause di tale suo ripensamento critico, sia anche i *differenti livelli* entro i quali si è effettivamente realizzato il suo incontro con la “scuola di Milano” (e tutte le sue intrinseche potenzialità).

In primo luogo, è la stessa Pozzi che ci indica il preciso orizzonte entro il quale può essere avviato questo scandaglio critico. Infatti Antonia riconosce di aver «ricominciato a vivere spiritualmente» e parla anche degli «schemi della sua personalità» che «si sono rotti a contatto con le loro personalità forti». La positività di questo contatto si radicherebbe, dunque, nella rottura di alcuni schemi della sua mentalità che si sono spezzati a contatto con diverse personalità, consentendole, infine, di ricominciare a vivere spiritualmente. Ma cosa rappresentano poi questi precedenti “schemi”, che cosa costituisce una “personalità” e cosa intende Antonia col tornare (o, meglio, ritornare) a vivere «spiritualmente»? Ancora: quando Antonia parla di «Remo e gli altri» a chi si riferisce, esattamente? Per lei la “scuola di Milano” che cosa costituiva *in realtà*? E all'interno di questa “scuola” non bisogna forse distinguere i *differenti livelli* di questo stesso straordinario cenacolo? Un conto è infatti relazionarsi direttamente con il Maestro Banfi, attorno al quale ruota tutto questo virtuoso e straordinario gruppo di giovani intellettuali, un altro conto, molto diverso, è invece collocarsi di preferenza in una delle molteplici “sfere omocentriche” che variamente satellitavano attorno al magistero banfiano. Si può infatti immaginare la “scuola di Milano” come una sorta di centro di irradiazione vivificante della parola banfiana che si strutturava, tuttavia, su differenti piani e molteplici livelli: da quello più interno, teoretico e squisitamente filosofico, più vicino allo stesso

⁸ A. Pozzi, *Diari*, a cura di Onorina Dino e Alessandra Cenni, Libri Scheiwiller, Milano 1988, p. 41. In relazione a questa edizione dei *Diari* sia lecito rinviare anche a F. Minazzi, *Antonia Pozzi e l'ambiente banfiano*, «Autografo», volume XII, ottobre 1996, n. 33, pp. 15-21. Attualmente esiste una nuova edizione: A. Pozzi, *Diari e altri scritti*, nuova edizione a cura di Onorina Dino, note ai testi e postfazione di Matteo M. Vecchio, viennepierre edizioni, Milano 2008, dove la cit. si trova a p. 42. D'ora in poi per tutte le citazioni tratte dal *Diario* fornirò un duplice riferimento, all'edizione del 1988 e a quella del 2008.

Banfi, formato dal nucleo *hard* dei filosofi e dei suoi grandi allievi degli anni Trenta (Enzo Paci, Remo Cantoni, Giulio Preti, Dino Formaggio), a quello costituito dai suoi allievi poeti e letterati (Vittorio Sereni, Daria Menicanti, Antonia Pozzi, Maria Corti) a quella dei musicologi (Luigi Rognoni), a quello dei pedagogisti (Giovanni Maria Bertin), a quello degli studiosi d'estetica (Luciano Anceschi, Raffaele De Grada), nonché all'ancor più composito gruppo di artisti ed intellettuali facenti parte del composito movimento di «Corrente» (Ernesto Treccani, Renato Birilli, Carlo Carrà, Giacomo Manzù, Edoardo Persico, Giansiro Ferrara, etc.)⁹. La Pozzi appartiene certamente alla sfera del gruppo dei poeti che, tuttavia, intrattiene un fecondo e rigenerante rapporto diretto con le personalità filosofiche dei grandi allievi banfiani degli anni Trenta e con lo stesso Maestro. In ogni caso, a *latere* delle lezioni banfiane, sono proprio queste grandi e pur assai differenti personalità filosofiche che danno uno scossone critico salutare agli schemi della sua precedente personalità che trovava, fondamentale, nella famiglia e nella formazione liceale (con il contatto con uno studioso e filologo classico come Antonio Maria Cervi, legato all'idealismo di Augusto Guzzo¹⁰) i suoi principali e costitutivi punti di riferimento primari. Inoltre, cosa vuol poi dire "possedere una personalità"? Potremmo rispondere, con Kant, ricordando che una personalità si istituisce solo nella misura in cui un soggetto autonomo possiede e si dota un "carattere", avendo deliberato e scelto alcuni principi costitutivi fondamentali alla luce dei quali svolgere e ispirare la propria vita e la propria esistenza. Da questo punto di vista, in quanto esseri razionali, siamo pertanto *legge a noi stessi*, ossia *siamo liberi di dare a noi stessi le leggi che preferiamo*. In termini kantiani un uomo può dunque essere concepito come un agente autonomo che considera se stesso come *legislatore del regno dei fini*. In questa prospettiva kantiana l'autodisciplina non può che coincidere con la vita morale e la nostra libertà costituisce un assoluto. Ebbene, ciò che spezza filosoficamente gli schemi della precedente personalità di Antonia è proprio questo: trovarsi effettivamente di fronte e in relazione diretta con delle forti personalità teleologicamente determinate che dipanano, coerentemente, la propria vita alla luce di alcuni principi dai quali non intendono deflettere.

In secondo luogo, uno di questi principi, che promana direttamente dalla lezione di Banfi, coincide con il *lavoro*, con la *civiltà del lavoro* (che, non a caso, trova proprio nella cultura illuminista milanese la sua espressione emblematica), con l'etica religiosa (in senso martinettiano) di un impegno rigoroso pago di se stesso, che accetta, pacificamente, l'eventualità di vivere e morire entro l'alfa e l'omega di questo suo stesso impegno vivificante, senza nulla chiedere in più. A tal proposito Banfi ha così qualificato in modo davvero emblematico, la cultura milanese:

«La cultura milanese sorge in occasione e partecipa sempre ai movimenti di carattere universale, profondamente rinnovatori che abbiano una vasta eco nella vita concreta e siano fecondi d'attività. Per questo la cultura milanese s'afferma veramente con l'illuminismo, un illuminismo senza ideologismi dogmatici, teoricamente prudente e positivo, lievemente scettico e vigorosamente pratico al tempo stesso. Per questo, Milano è romantica, e il romanticismo è, in un

⁹ Sulla componente artistica del movimento di *Corrente* si può ora tener presente l'utile volumetto *Il movimento di Corrente*, a cura di Elena Pontiggia (Abscondita, Milano 2012) che presenta una interessante selezione di testi, anche se poi la ricostruzione della curatrice, peraltro assai puntuale, prende tuttavia le mosse da un assunto alquanto discutibile quando individua, assai curiosamente, nel pensiero di Pascal e Maritain i punti di riferimento cui si sarebbe poi «aggiunta la filosofia della vita di Simmel, divulgata in Italia da Banfi». In realtà la lezione banfiana ha invece promosso (e non divulgato) un approccio fenomenologico fondamentalmente critico-razionalista di ascendenza kantiana ed hegeliana che ben presto si è anche intrecciata con la sua lezione antifascista. Non per nulla in seno a *Corrente* furono proprio Banfi ed Edoardo Persico a donare a questo movimento giovanile la consapevolezza di questa doverosa svolta avversa al regime dittatoriale. Entro questo specifico orizzonte teoretico il pensiero di Maritain non ha però giocato alcun ruolo.

¹⁰ Su Cervi, allievo di Luigi Castiglioni, molto legato anche ad Augusto Guzzo, da segnalare la spesso negletta testimonianza di Vittorio Enzo Alfieri, *La silenziosa scomparsa di Antonio Cervi* in Id., *Nel nobile castello, seconda serie di "Maestri e testimoni di libertà"*, Edizioni Spes, Milazzo 1986, pp. 290-294 in cui, tuttavia, non si fa alcun cenno ai rapporti di Cervi con la Pozzi, anche se ricostruisce invece l'integrità della sua figura di studioso socratico, filologo *à la* Nietzsche, quale *des langsmen Lesen*: un maestro nell'arte della lenta lettura e meditazione del testo, «profondamente convinto che filosofia e filologia debbano andare fraternamente congiunte» (p. 293).

certo senso, milanese, un romanticismo che è senso della realtà viva, semplicità di commozione e d'espressione, entusiasmo ideale e non ideologico, amore e lotta per la libertà spirituale. [...] La cultura milanese vive in questa ampiezza: ciò che l'interessa sono i problemi universalmente umani da qualsiasi parte essi vengano, ciò che l'appassiona è l'energia spiritualmente costruttiva ed espansiva, ciò che l'incuriosisce è il nuovo, non perché nuovo, ma perché di rinnovate energie, ciò che ama è la chiarezza, l'efficacia, la fede, A nessuno che operi veramente nega il suo posto, a tutti consente di provarci e di rischiare»¹¹.

Grazie al contatto con la “scuola di Milano” la Pozzi entra dunque in contatto diretto e vivificante con questa precisa percezione della civiltà del lavoro e della stessa ricerca culturale da praticarsi, per dirla con Giulio Preti, come un “onesto mestiere”. Come ha rilevato Cantoni, «se Milano fu per molti anni un centro vivo dell'antifascismo, una scuola di cultura aperta e universale, la spinta intellettuale venne soprattutto dall'insegnamento e dalla presenza umana di Antonio Banfi»¹². A questo proposito lo stesso Preti, qualche anno dopo, nel 1943, così scriverà in modo davvero emblematico, aiutandoci a meglio intendere il preciso spirito che animava tutta l'attività del gruppo banfiano:

«vogliamo un pensiero che, ben lungi dallo “spaziare liberamente nel suo mondo infinito”, lasci, invece, “i suoi prodotti incrostati alla terra”. Non aspiriamo a “redimere” il lavoro dandogli fittiziamente un significato che lo faccia spaziare nell'infinito, ché questo significherebbe togliergli ogni valore umano e religioso; ma aspiriamo a fare anche del pensiero una forma di lavoro. Perciò siamo contrari a quel borghesissimo “umanesimo” che tanto si sbandiera oggi. Preferiamo Galileo a Cicerone, la Fisica dei quanti alla “Divina Commedia”. E ciò proprio perché, ripetiamolo, il lavoro non è mai finita contenta di sé e in sé conclusa, ma scepsi; non è mai gloria, ma servitù. E il “kairos” è presente, istante per istante nella ricerca, nel servizio – non si rivela al suono delle sette trombe, ma nella fede che non si lavora mai indarno quando si lavora sul serio – anche se bisognerà ricominciare daccapo. Il nostro lavoro è fede – anche se fede soltanto in se stesso»¹³.

Non per nulla nella stessa pagina del *Diario* del 4 febbraio 1935, Antonia appunta un preciso e fondamentale rilievo banfiano: «utile è già il fare in sé, significativo il lavoro». Occorre dunque “creare” e lavorare, ma, si chiede subito Antonia in questa stessa pagina: «chi mi dà fede in queste mani?» In tal modo il problema del lavoro posto da Banfi si salda con la stessa formazione intellettuale di Flaubert che sarà oggetto – e non certamente a caso – della tesi di laurea di Antonia. In un appunto manoscritto di Antonia, inserito tra la p. 3 e la p. 4 nella sua copia personale della sua tesi, si legge: «fatica purificatrice dell'esercizio di stile – (F. può servire soprattutto come *esempio* vivo dell'importanza della parte tecnica, del *sudore* nella creazione artistica)»¹⁴.

Per questa ragione Antonia studia ed indaga, con profonda empatia esistenziale, spirituale e culturale, la *formazione* di Flaubert, onde poter rintracciare nel suo percorso biografico-intellettuale e nella sua opera (partendo dalla sua corrispondenza) proprio quelle faticose vie con la quale questo

¹¹ A. Banfi, *Scritti letterari*, a cura di Carlo Cordi, Editori Riuniti, Roma 1970, pp. 260-261.

¹² R. Cantoni, *Ricordo di Antonio Banfi*, op. cit., p. 11.

¹³ G. Preti, *Idealismo e positivismo*, Bompiani, Milano 1943, pp. 237-238. Sull'opera pretiana mi sia tuttavia lecito rinviare ai miei seguenti volumi: *L'onesto mestiere del filosofare* (Franco Angeli, Milano 1994), *Il cacodèmon neoilluminista* (ivi 2004), *Suppositio pro significato non ultimato. Giulio Preti neorealista logico studiato nei suoi scritti inediti*, (Mimesis, Milano-Udine 2011), *Giulio Preti: le opere e i giorni. Una vita più che vita per la filosofia quale onesto mestiere* (ivi 2011), *Il contributo di Giulio Preti al razionalismo critico europeo*, a cura di Fabio Minazzi e Maria Grazia Sandrini (ivi 2012) e *Sul Bios theoretikós di Giulio Preti. Problemi aperti e nuove prospettive del razionalismo critico europeo e lombardo alla luce dell'Archivio inedito del filosofo pavese*, a cura di F. Minazzi (ivi 2015, 2 voll.).

¹⁴ Cfr. anche A. Pozzi, *Flaubert negli anni della sua formazione letteraria*, op. cit., p. 19, nota ii; il passo che segue nel testo è invece tratto dalle pp. 161-162 ed andrebbe messo in relazione con un altro rilievo flaubertiano che la Pozzi cita e ricorda puntualmente (ponendolo anche in relazione con un rilievo di Hugo): «quando leggo Shakespeare divento più grande, più intelligente e più puro. Giunto in cima ad una delle sue opere, mi sembra di essere su di un'alta montagna: tutto sparisce e tutto apparisce. Non si è più uomo, si è occhio; degli orizzonti nuovi sorgono, le prospettive si prolungano all'infinito; non si pensa che si è vissuti anche noi in quelle capanne che si distinguono a pensa, che si è bevuto a tutti quei fiumi che sembrano più piccoli di ruscelli, che ci si è agitati insomma in quel formicaio e che se ne fa parte» (pp. 146-147, corsivo nel testo). L'altra citazione dalla tesi che figura nel testo è tratta dalla p. 234 (corsivo nel testo).

scrittore si è *infine costruito lottando contro se stesso* per inseguire il suo dèmon. Non per nulla nelle pagine finali della sua tesi Antonia riporta anche questo preciso rilievo di Flaubert: «non è forse della vita d'artista, o piuttosto di un'Opera d'Arte che si deve compiere, come di una grande montagna da scalare? Duro viaggio, e che domanda una volontà accanita!... A ciascun rialzo della strada, la cima ingigantisce, l'orizzonte si allontana, si va attraverso i precipizi, le voragini e gli scoraggiamenti... Qualche volta, tuttavia, un colpo di vento arriva dai cieli e svela al vostro stupore delle prospettive innumerevoli, infinite, meravigliose!... Poi, la nebbia ricade e si continua a tastoni, a tastoni, scorticandosi le unghie sulle rocce e piangendo nella solitudine. Non importa! Moriamo nella neve, periamo nel bianco dolore del nostro desiderio, al murmure dei torrenti dello Spirito e col viso rivolto verso il sole!». Per la Pozzi, «poetessa della montagna» come poi la qualificò il poeta trentino Tullio Gadenza, la montagna costituisce «una palestra insuperabile per l'anima e per il corpo»¹⁵. Non a caso il 28 agosto del 1937, scrivendo a Dino Formaggio, che allora faticava nel riuscire a conciliare, positivamente, la sua attività lavorativa col tempo dello studio, Antonia così si esprime:

«non è affatto vero che le preoccupazioni materiali, l'impiego cronometrico della giornata, paralizzino l'attività fantastica e creatrice. Io ricordo di non essere mai stata spiritualmente così viva, di non aver mai prodotto tanto, come quando – al liceo e più tardi – dovevo strappare ai denti del dovere assillante i piccoli ritagli di tempo che fossero miei, della mia anima: fino ai due mesi pazzeschi in cui riuscii a buttar giù una tesi, in cui – forse – c'è tutto il meglio di me – la storia e il programma – forse della mia vita, o almeno di un aspetto della mia vita»¹⁶.

Il che la induce allora a far presente a Formaggio di non lasciarsi

«paralizzare dall'autocritica, scrivi – scrivi – scrivi. Che in principio tutti debbano attraversare un lungo - a volte *molto* lungo – periodo di convenzionalità, di retoricità, ecc. è un fatto: ma è anche un fatto che questa convenzionalità e retoricità non si superano se non con la pratica, con l'esercizio quotidiano, assiduo della penna. Criticarsi, distruggersi, ricostruirsi in teoria non serve un bel nulla. La massa inerte, spesso, grigia, delle frasi già fatte, delle parole già dette, va traforata pazientemente, lentissimamente, assimilata ed eliminata successivamente come una dose di calcare indigesto, vinta a poco a poco con la costanza e con l'astuzia, perché alla fine se ne liberi, se ne svicoli un principio, una forma di personalità».

Questo prezioso consiglio e questo puntuale rilievo sono certamente figli legittimi dello studio della formazione di Flaubert, ma scaturiscono anche dalla stessa esperienza intellettuale personale della Pozzi che, proprio entrando in contatto con la “scuola di Milano”, ha capito *sulla sua pelle* – come ancora si legge nella sua tesi di laurea facendo tuttavia parlare Flaubert – che «*l'artista deve elevare tutto*: è come una pompa, c'è in lui un grande tubo che discende nelle viscere delle cose, negli strati profondi. Egli aspira e fa zampillare al sole in getti giganteschi ciò che era appiattito sotto terra e ciò che non si vedeva». Questo lo spirito vivificante di Banfi che rompe, senza alcuna pietà, i tradizionali schemi nei quali Antonia era cresciuta fino ad allora, ovvero il mito filologico della classicità in quanto tale, l'idealismo à la Guzzo e il perbenismo fascista della sua famiglia. Naturalmente non è affatto facile realizzare – per usare una bella espressione di Daria Menicanti - questo straordinario e personalissimo “decanto del vissuto”, perché questo risultato in cui si attinge all'universalità pur radicandosi nel vissuto, si gioca tutto sul piano tecnico della *forma* e della stessa *formalità* che si configura come la *musicalità* tipica di ciascuna personalità intellettuale. Ma questa *formalità*, ad un tempo universale e pur concreta, con cui si crea l'*opera*, in grado di superare la

¹⁵ L'espressione è tratta da una lettera della Pozzi alla sua carissima nonna Nena del 25 agosto 1929, in cui si legge che «nel salire, non si è che carne pieghevole e istinto felino aggrappati alla rupe pungente. A palmo a palmo, con l'arcuata tensione delle dita, con la piatta aderenza delle membra, si guadagna la roccia. E poi, in vetta, quando ti vedi intorno un anfiteatro di guglie e di ghiaccio, o, da una cengia esilissima, guardi, sotto lo strapiombo affogata nella fluidità vertiginosa, la falda verde da cui balza il getto estatico di massi che hai conquistato, allora un'ebbrezza folle ti invade e l'adorazione selvaggia della tua fragilità ardente che vince la materia. Eppure, là in alto, anche la materia, la colossale materia che ci attornia, non sembra inerte ed ostile, ma viva ed amica: e le guglie pallide non sembrano monti, ma anime di monti, irrigidite in volontà d'ascesa» (p. 94). Per Tullio Gadenza cfr. il suo contributo *Antonia Pozzi, poetessa della montagna*, «Lecco», 5-6, settembre-dicembre 1941, numero monografico consacrato alla Pozzi.

¹⁶ A. Pozzi, *Ti scrivo dal mio vecchio tavolo*, op. cit., pp. 273-274, mentre la cit. che segue nel testo si trova alle pp. 274-275 (il corsivo è nel testo).

contingenza temporale del proprio tempo storico onde parlare a tutti gli uomini e a tutte le donne, si raggiunge e consegue solo grazie ad una lavoro certosino e minuto, all'oraziano *labor limae*, pressoché infinito, dominato e pervaso proprio da quello stesso spirito leonardiano dell'«*hostinato rigore*», cui lo stesso Banfi si riferiva esplicitamente, invitando tutti i suoi allievi a lavorare sempre con grande tenacia e rigore, in qualunque ambito di ricerca volessero poi muoversi autonomamente e liberamente¹⁷. Per questa ragione di fondo Antonia prosegue allora la sua lettera a Formaggio osservando:

«io lo so: tu temi che il contatto con la cultura abbia troncato in te molti germogli. E invece senti: quante volte la cosiddetta primitività, ingenuità, spontaneità, coincide con la più spaventosa retorica, con la banalità più corrente. E quante volte invece la pagina che ci sembra più spontanea, più pura, più essenziale, scritta con le parole più semplici e più universali, è il frutto non di uno ma di mille elementi, ispirazione, tecnica, scaltrezza, gusto, fusi in mirabile gioco di equilibrio. Il gusto: lo so che esso è un grave pericolo, significa l'avvio all'arabesco, allo svolazzo privo di contenuto. Ma per chi, come te, ha a sua disposizione tanta materia di esperienze umane, di brividi e di comunioni coi misteri della natura, il gusto è come il lievito per il pane, significa l'agilità, la prontezza, la padronanza dei propri mezzi, la capacità di cernita. Ed è come un muscolo: bisogna esercitarlo perché risalti. Vedi: io sono – per forza di cose – molto flaubertiana, e quindi non credo ai miracoli, alle improvvisazioni letterarie: credo al *lavoro*, alla dura fatica di lima e scalpello, alla lotta continua, sanguinosa, contro se stessi, contro i propri “cancro” giovanili, contro l'enfasi, contro l'involutione, contro l'eccessivo lirismo».

Dunque la Pozzi, *anno 1937*, ha ormai fatto sua e metabolizzato la parola d'ordine milanese dei banfiani: «lavorare». Nel febbraio 1935 questa parola le suscitava, invece, sentimenti molto contrastanti (dove la rottura dei suoi precedenti schemi). Da un lato, infatti, la ritrovava nel suo amatissimo Flaubert, al punto da annotare nel *Diario*: «anche Flaubert la soluzione della vita la trovava solo nello spasimo e nel sacrificio della creazione e poi, dinnanzi alla sua opera compiuta, tornava a sentirsi “Madame Bovary”». D'altra parte è proprio sotto l'*incipit* del «Lavorare» che si apre, invece, la sua celebre descrizione della stanza dello studio personale di Banfi:

«come è piccola la stanza di Banfi. Con tante librerie nere, un'acquaforte della Sistina dietro la poltrona, una stampa dello studio di Faust davanti al tavolo. Dalla finestra si vede un piccolissimo cortile, il sole su pochi tegoli chiari e scuri, un comignolo. In un vasetto tre rami di pungitopo con infissi degli orribili fiori di celluloidi rosa. Perché?»¹⁸.

Il contatto diretto di Antonia con gli spazi fisici e gli arredi della casa banfiana non può non crearle un profondo turbamento, essendo lei abituata a muoversi in ben differenti contesti architettonici e di vita, a contatto con altri arredi e con altri spazi, insomma con un ben diverso *stile di vita*: quello della buona ed agiata borghesia milanese pienamente allineata col regime dominante. Dunque anche a questo livello - a parte, naturalmente, gli «orribili fiori di celluloidi rosa» - quello che Antonia vive e percepisce, entrando a contatto diretto con l'ambiente della “scuola di Milano”, non è solo uno *shock* culturale, ma è anche uno *shock* sociale e civile. Quell'ingresso in un mondo fatto di lavoro e di tenace impegno antifascista la pone inoltre a contatto diretto – pur nel quadro di un'università che era ancora di *élite* – con una diversa composizione umana e sociale. La lezione di Banfi costituisce, per ripetere le precise parole di Cantoni, «un centro vivo dell'antifascismo» e una continua sollecitazione ad aprirsi alla dimensione internazionale («una finestra spalancata sul mondo») per uscire dalla «morta gora» della soffocante cultura italiana del neoidealismo e della retorica fascista allora imperante. Inoltre, entro questo preciso clima di continua sollecitazione critica, pressoché tutti i grandi allievi banfiani degli anni Trenta dovevano poi lavorare duramente perché non provenivano da famiglie ricche e agiate come quella della Pozzi. Cantoni doveva necessariamente lavorare per vivere, come pure dovevano farlo pensatori di indubbio valore come Giulio Preti, Enzo Paci e Dino Formaggio. Per tutti questi banfiani il monito del loro maestro al «fare in sé», al «lavoro», in quanto realtà di per sé significativa ed autonoma, non era solo una scelta e uno stile di vita culturale da far proprio all'interno del proprio programma intellettuale e di

¹⁷ Un manoscritto banfiano sull'etica, del 1920, era intitolato espressamente all'*Hostinato rigore*, cfr. A. Banfi, *Studi sulla filosofia del Novecento*, a cura di Daria e Rodolfo Banfi, Editori Riuniti, Roma 1965, p. 420, corsivo nel testo.

¹⁸ A. Pozzi, *Diario*, *op. cit.*, p. 39 (p. 41), mentre le citazioni che seguono nel testo si trovano, rispettivamente, alle seguenti pagine: p. 37 (p. 39); p. 41 (p. 42); p. 51 (p. 50); p. 40 (pp. 41-42); p. 37 (p. 39); p. 43 (p. 44).

studio, ma era anche una realtà e una necessità esistenziale quotidiana. Una realtà dalla quale non volevano e non potevano mai prescindere.

Dunque, *in terzo luogo*, proprio su questo piano, eminentemente sociale, gli schemi della personalità di una figlia unica, appartenente ad una famiglia agiata e pienamente inserita nel potere politico del tempo, come quelli propri della famiglia Pozzi, non potevano non entrare in urto dilacerante e doloroso con una ben diversa – e molto più dura – realtà sociale. Si badi: questo “urto” non era solo un urto avvertito nella frequentazione quotidiana delle differenti personalità, ma nasceva anche “dalle cose stesse”. In questo senso lo stupore della Pozzi di fronte al modesto studiolo del Maestro è veramente eloquente ed emblematico. In realtà, lo studio di Banfi è già, *di per sé*, espressione di un diverso mondo sociale e spirituale, frutto di una vita completamente intessuta di lavoro e di *hostinato rigore*. Tale, insomma, da garantire la possibilità di concentrarsi sui massimi problemi della vita spirituale europea del tempo, pur lavorando in uno spazio angusto, modesto e complessivamente umile, con librerie nere, con alle pareti riproduzioni di poco valore, avendo la possibilità di affacciarsi su di un piccolissimo cortile per scorgere il sole unicamente su pochi tegoli chiari e scuri. Entro questo stridente contrasto oggettivo di ambienti, di spazi e di oggetti, Antonia non può allora che essere scossa e profondamente dilacerata, proprio perché il suo rapporto con le cose, con gli oggetti fisici è, invece, profondamente diverso:

«ogni cosa per me è una ferita attraverso cui la mia personalità vorrebbe sgorgare per donarsi. Ma donarsi è un atto di vita che implica una realtà effettiva al di là di noi e invece ogni cosa che mi chiama ha realtà soltanto attraverso i miei occhi e, cercando di uscire da me, di risolvere in quella i miei limiti, me la trovo davanti diversa e ostile».

Questo rilievo sulla diversità e su questa intrinseca ostilità delle cose, degli oggetti, con cui si apre il suo *Diario*, non è affatto casuale, ma rinvia proprio al contrasto di ambienti, di mondi, di vita, di storia e di cultura che ha finito per scuotere profondamente Antonia, donandole, infine, un nuovo – e pur assai precario – equilibrio dinamico, entro il quale ha effettivamente cercato poi di dipanare la propria breve, ma intensissima, vita. Non per nulla questi rilievi sono connessi proprio con una sua singolare riflessione a proposito del suo apparente «disordine». Se Banfi invitava i suoi allievi, alla luce della grande lezione della fenomenologia husserliana, ad andare certamente verso “le cose stesse”, per Antonia proprio qui si radicava la difficoltà del suo incontro con la lezione banfiana. Proprio perché lei proveniva, invece, da un mondo in cui ogni cosa che la chiama possiede “realtà” solo nella misura in cui passa attraverso i suoi occhi, attraverso la sua stessa personalità spirituale. Pertanto, nella misura in cui Antonia faceva suo l’invito banfiano, allora finiva, inevitabilmente, per vivere una sorta di fecondo, ma assai doloroso, cortocircuito esistenziale e culturale: «cercando di uscire da me, di risolvere in quella [cosa] i miei limiti, me la trovavo davanti diversa ed ostile». Il suo apparente «disordine» si radica proprio all’interno di questo preciso problema che non è tanto ontologico e critico, ma, soprattutto, culturale ed esistenziale. La Pozzi affronta così questo *suo* problema confrontandosi direttamente con gli allievi banfiani, in primo luogo, nel 1935, con Cantoni, cui si sentiva allora profondamente legata da un innamoramento non ricambiato.

«E Remo oggi: “Io penso che tu sei molto intelligente ma molto disordinata”. Gli ho detto “Del mio disordine mentale non m’importa (e invece m’importa moltissimo) il più grave è il mio disordine morale” (ma posso proprio parlare di un disordine morale?). È così: quando ti buttano giù da un lato; buttarti tu stessa giù da un altro, anche non vero, per il piacere di sentirti, almeno in quello, smentire. Invece Remo non mi ha smentita e così una cosa a cui nel dirlo non credevo mi è rimasta confermata e ha trovato all’improvviso la sua verità. “Bisogna avere più volontà – mi ha detto. – Del resto la volontà è come un muscolo: basta esercitarla”».

Il “disordine morale” si intreccia, pertanto, col “disordine mentale” e questi due “disordini” sono la conferma dell’*educazione* effettiva che la lezione banfiana - come il lievito per il pane – stava effettivamente esercitando nel profondo dell’animo di Antonia, proprio perché costituiva una lezione sconvolgente che la *traeva fuori* (secondo la radice etimologica di questa parola: *e-ducere*) dalla sua precedente formazione, aprendole nuovi orizzonti di comprensione critica della realtà. Così quando Banfi parla dell’Angelico a lezione, la Pozzi si commuove e piange. Ma perché piange? Perché - scrive la Pozzi - «in me gli schemi si dissolvono e nasce il realismo umano. O piuttosto vorrebbe nascere e non può, in nessuna forma della realtà può esprimersi, come un pianto

che non trova gli occhi per cui sgorgare, un sorriso che non ha volto in cui aprirsi». Questa è la precisa dilacerazione critica che la Pozzi vive in virtù della lezione banfiana e della possibilità di confrontarsi, più liberamente, con i suoi allievi. In questa chiave il “disordine mentale” ha direttamente a che fare col processo di *formazione* – e, quindi, di maturazione critica – della stessa Antonia, mentre il “disordine morale” scaturiva da un profondo disagio civile e sociale che esploderà, successivamente, in tutta la sua forza dirompente, soprattutto quando Antonia entrerà nelle case popolari di *Via dei Cinquecento* a Milano e nella Casa degli sfrattati:

Pesano fra noi due
Troppe parole non dette

E la fame non appagata,
gli urli dei bimbi non placati,
il petto delle mamme tistiche
e l'odore –
odor di cenci, d'escrementi, di morti –
serpeggiante per tetri corridoi

sono una siepe che geme nel vento
fra me e te.

Ma fuori,
due grandi lumi fermi sotto stelle nebbiose
dicono larghi sbocchi
ed acqua
che va alla campagna;

e ogni lama di luce, ogni chiesa
nera sul cielo, ogni passo
di povere scarpe sfasciate

porta per strade d'aria
religiosamente
me a te

Il tardo testo di questa lirica - del febbraio 1938 – raccoglie lo sbocco forse più emblematico dell'intreccio esistenziale, culturale sociale e civile di questi “disordini” che trovano infine un loro punto di convergenza positiva nella volontà dichiara – e pur ancora *sognata* – di voler condividere, con Formaggio, una vita in cui si voltano le spalle agli agi della propria condizione borghese (in cui, per dirla con i proverbi popolari, si disponeva anche del “latte di gallina”), per avere, invece, due soli vestiti: “uno addosso e uno nel fosso”. Né si deve dimenticare che proprio in Via dei Cinquecento, a Milano, hanno abitato, a poca distanza, due banfiani *doc*, molto amici tra di loro, come Dino Formaggio e Giulio Preti (non a caso proprio quelli che provenivano dalle origini sociali più umili: il primo era figlio di operai e il secondo figlio di una lavandaia). Antonia sarà profondamente colpita da questo mondo proletario, come emerge nuovamente dal *Diario*:

«Casa degli sfrattati – via dei Cinquecento – fuori piazzale Corvetto (il mio piazz. Corvetto: un mese fa, quei carri di ferraglia sullo sfondo delle ciminiere, l'acqua color conchiglia al posto ddi mare, il fango e le sigarette popolari di Giulio e Dino) – a entrare, il primo odore è d'ospedale (un misto di lysoform e acido fenico), poi di caserma (odore netto di cesso), poi infine si definisce: odore di camera mortuaria, dolciastro, appiccicaticcio, invadente».

Si aggiunga anche, *in quarto luogo*, che nel 1935, nel momento stesso in cui la retorica del regime toccava il suo acme parossistico con la proclamazione del fittizio impero, Banfi aiutava, invece, i suoi giovani allievi a percepire criticamente come si vivesse invece – col fascismo trionfante – un

periodo di *profonda crisi*, le cui radici affondavano nella stessa storia italiana di lungo periodo¹⁹. Il fascismo costituiva l'espressione emblematica ed "autobiografica" (per dirla con Piero Gobetti) di questa crisi storica plurisecolare che data perlomeno dal Seicento in poi, quando l'Europa si divide in due zone, quella del Nord e quella del Sud. Una crisi di lungo periodo che andava allora contrastata non solo e non tanto con la volontà dichiarata di abbattere il fascismo (come poi effettivamente avverrà con il movimento partigiano e la conseguente guerra di Liberazione), ma anche con la volontà di *saper costruire* una ben diversa e *nuova cultura*, che sapesse guardare al dibattito europeo ed internazionale per costruire qualcosa di profondamente alternativo allo stesso fascismo che, nel bene o nel male, aveva tuttavia correttamente interpretato l'anima più profonda del popolo italiano e della sua storia. Come è noto proprio questa seconda, più difficile, componente ricostruttiva ed alternativa al fascismo non si è poi realizzata sul piano storico. Con la conseguenza tragica che alla disfatta militare del fascismo non è affatto conseguita la discontinuità con il regime fascista, la sua cultura e le sue strutture istituzionali. Non per nulla dopo il crollo del fascismo ciò che è emerso, e ha ancora dominato la vita della repubblica italiana, è stato proprio il *continuismo* con il precedente regime: continuismo di uomini e di istituzioni. Un continuismo che ha infine decretato il fallimento politico della Resistenza (malgrado i fiumi di retorica che hanno cercato di nascondere questo tragico esito). Anche questo aspetto – più decisamente culturale, costruttivo, ma sempre decisamente antifascista – deve essere allora tenuto presente per meglio comprendere il dramma vissuto da Antonia e vivamente avvertito da tutti i suoi migliori amici banfiani. Come ha del resto puntualmente riconosciuto Dino Formaggio, parlando, espressamente, dei "terribili anni Trenta",

«diverso era il rifrangersi in ciascuno di noi, a seconda della vita che avevamo alle spalle e dei diversi stati di sensibilità e di visione del mondo, di cui, in quei momenti preliminari a dure scelte, potevamo disporre. Altro per me, che venivo dalle officine meccaniche del proletariato milanese, e altro per chi veniva da ambienti più ovattati e da grembi famigliari di ricchezza e di cultura. Le divisioni interne profonde restavano e inconsciamente agivano nei rapporti interpersonali»²⁰.

Infine, *last but not least*, va anche tenuta presente la complessità intrinseca del mondo banfiano, che era costituito da allievi profondamente diversi, con varie personalità, con differenti intenzionalità e con caratteri mobili accade con personalità ancora in formazione. Così non bisogna dimenticare che anche nei confronti del fascismo non siano mancati alcuni allievi banfiani – come Enzo Paci, per esempio – che si sono schierati decisamente a favore del regime e delle sue parole d'ordine. D'altra parte va anche ricordato che se la Pozzi ad un certo punto invita Formaggio a scrivere quanto più può, onde poter avviare un suo autonomo processo catartico per decantare la sua stessa scrittura, invece non è invece mancato un banfiano che ha dato alla Pozzi un consiglio esattamente opposto. Fu infatti Paci ad invitare, assai curiosamente, la Pozzi a "scrivere il meno possibile". Un consiglio che, naturalmente, non poté non sconvolgere e turbare profondamente la giovane poetessa la quale nel suo *Diario* così annota:

«quella sera, dopo le parole di Paci "Scrivi il meno possibile", andare andare senza dirigere le ginocchia, ritrovare per istinto una strada abbandonata da tempo, salire dalla signora Olga [Treves, madre dell'amico Piero] – ma con la coscienza di recitare, anche in quel momento, davanti a me, la parte del figliol prodigo – credere che sia lecito rovesciare così sugli altri la nostra sofferenza, entrare in una casa da cui ci si è staccati per colpa nostra e prendersi i ringraziamenti e la spontanea felicità che gli altri – più buoni di te – ti dimostrano perché ritorni. Mortificazione di chiedere».

¹⁹ Cfr. Antonio Banfi, *La crisi. Prefazione di Carlo Bo, Postfazioni di F. Minazzi e Fulvio Papi*, Mimesis-Centro Internazionale Insubrico, Milano-Udine 2013, entro il quale sia meglio rinviare al mio scritto «*Ficcar gli occhi nel segreto fecondo del negativo*». *Antonio Banfi fenomenologo della «crisi»?*, pubblicato alle pp. 95-116.

²⁰ D. Formaggio, *Una vita più che vita in Antonia Pozzi* in *La vita irrimediabile. Un itinerario tra esteticità, vita e arte*, a cura di Gabriele Scaramuzza, Alinea Editrice, Firenze 1997, pp. 141-168, la cit. si trova a p. 150. Ma sui rapporti tra la Pozzi e Formaggio oggi è da tenersi presente soprattutto il volume A. Pozzi, *Soltanto in sogno. Lettere e fotografie per Dino Formaggio*, a cura di Giuseppe Sandrini, alba pratalia, Verona 2011 per una cui discussione analitica rinvio alla mia recensione apparsa su «Il Protagonista», sesta serie, n. 20 (XL, 2013).

Non per nulla, subito dopo la scomparsa della Pozzi, lo stesso Paci, ricordandola sulla rivista “banfiana” «Corrente di vita giovanile» (il 15 luglio 1939), così scriveva:

«in fondo disprezzava tutto ciò che non diventava un momento del suo dramma: poteva smarrirsi in un atteggiamento, ma nel fondo sapeva accostarsi all'intimità tragica del suo limite, della sua circoscritta esistenza. E parlo così di lei perché so che se fosse qui lo vorrebbe. Mi sembra di udire la sua voce, la sua nobiltà, così comprensiva per la mia maleducata analisi. In questo momento l'eco dei nostri colloqui è in me viva: come aveva saputo in Flaubert rendere libera ed umana quell'antimomia tra “Geist” e “Leben” che io ero solo capace di vedere nella sua astrattezza e nella sua tensione intellettualistica».

Se queste parole di Paci testimoniano una certa effettiva “incomprensione”, realizzatasi nel loro dialogo, tuttavia cercano anche di restituire alla Pozzi proprio quella sua autonoma e peculiare dimensione culturale che lo stesso Paci aveva invece cercato, in un certo modo, di bloccare ed ostacolare. In ogni caso queste sue parole ci restituiscono la presenza di un problema come quello del rapporto tra *Geist* e *Leben*, il quale, se scaturiva certamente dalla lezione banfiana (intrecciatesi con quella di Simmel ed Husserl), tuttavia nei suoi allievi finiva anche per assumere una ben diversa curvatura culturale, intima ed esistenziale

4. *La ricerca poetica della Pozzi e la filosofia banfiana*

Il che non può che riportarci ad un'altra famosa considerazione presente nei *Diari* della Pozzi:

«Paci. Dostojevskiano anche lui. E anche lui sente, acutamente, che una visione filosofica come quella di Banfi applicata alla vita di un giovane porta a spaventose conseguenze pratiche, Comprendere tutto, giustificare tutto. L'assassino, l'idiota, il santo. Ma allora anche noi possiamo farci assassini, pur di non rifiutare nessuna esperienza?».

Commentando questo passo Fulvio Papi ha giustamente osservato come «“dostojevskiano” vuol dire solamente questo: se non c'è nessuna norma definita (Dio, nello scrittore russo) allora ogni esperienza è possibile e aperta perché equivalente a qualsiasi altra. Questo [...] era un fraintendimento del pensiero di Banfi perché metteva in relazione il vuoto di fondamento teoretico della morale con l'arbitrarietà della scelta, l'indifferenza del senso e l'incertezza della vita»²¹. Personalmente ho invece parlato, peraltro in complessiva sintonia di fondo con Papi, di un di “problematicismo senza criticismo”²² per sottolineare come nella percezione della Pozzi, che ben emerge proprio da queste considerazioni, finisca, paradossalmente, per essere assente proprio il ruolo ineludibile della *razionalità critica* tipica del problematicismo banfiano. Se si ha la pazienza di consultare le opere di Dostojevskij possedute dalla Pozzi - ed attualmente presenti nella sua Biblioteca conservata presso il *Centro Internazionale Insubrico* dell'Università degli Studi dell'Insubria di Varese – ovvero *I fratelli Karamazov* (A. Barion Editore, Milano 1931, 2 voll.), *La città dei morti* (Edizioni Minerva, Milano 1936), *La voix souterraine* (Librairie Stock, Paris 1926), *Delitto e castigo* (1931), *Umiliati e offesi* (1932), *I demoni* (1926), *Delitto e castigo* (1931), *L'idiota* (1931), *Umiliati ed offesi* (1932), *I demoni* (1933), *L'adolescente* (1935, questi ultimi volumi editi tutti da Barion), si possono scorgere anche alcune significative ed emblematiche sottolineature della Pozzi che risultano essere in piena sintonia con questa sua annotazione dostojevskiana presente nel *Diario*. Tutti i passi sottolineati convergono infatti nel porre in evidenza come sussisterebbe una sorta di equivalenza (relativistica) tra posizioni morali antitetiche, opposte e conflittuali: la moralità non esiste se non esiste l'immoralità; oppure: la scelleratezza, per ogni ateo, dovrebbe essere considerata una soluzione ragionevole e necessaria. Tuttavia è interessante tener presente come la Pozzi sottolinei anche il rilievo dostojevskiano in base al quale se un uomo non possiede un concetto fermo per il quale vivere, allora dovrebbe senz'altro preferire sopprimersi.

Da queste sottolineature, come anche da passo del *Diario* citato in apertura di questo paragrafo, emerge, dunque, una sorta di contrapposizione insanabile tra il problematicismo banfiano, inteso

²¹ Fulvio Papi, *Vita e filosofia. La scuola di Milano: Banfi, Cantoni, Paci, Preti*, Guerini & Associati, Milano 1990, p. 115.

²² Cfr. F. Minazzi, *Antonia Pozzi e l'ambiente banfiano*, art. cit.

come una riflessione volta a tutto giustificare e tutto comprendere, e un universo di riflessione morale che non può che sfociare in una sorta di inevitabile relativismo se non trova eventualmente un suo punto di gravità permanente, certo, indistruttibile ed assoluto. Tuttavia, proprio queste due diverse, ma pur alquanto solidali, prese di posizione costituiscono un singolare fraintendimento della lezione banfiana, la quale invitava, *fenomenologicamente*, ad andare “alle cose stesse”, onde poterle comprendere nella loro effettiva autonomia, evitando, insomma, di ridurre il mondo ad una sorta di propria proiezione fantasmatica. In questo senso la lezione banfiana era, insomma, una lezione di fecondo realismo critico, aperto ad una viva e compartecipe comprensione critica del mondo, colto e studiato nella sua autonomia intrinseca, senza voler mai sovrapporre al *Lebenswelt* criteri e giudizi pregiudiziali, schematici e dogmatici. Da questo punto di vista si ritrova così nella lezione banfiana tanto la presenza del classico invito spinoziano a *non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere*, quanto la presenza della lezione husserliana che ci suggerisce di sempre considerare la specifica correlazione sussistente entro la polarità duale di soggetto ed oggetto, correlazione intenzionale costitutiva, per mezzo della quale ci apriamo, problematicamente, alla comprensione intelligente del mondo.

Ma proprio entro questo peculiare orizzonte ermeneutico si colloca anche la singolare meta-riflessione critica banfiana che rinvia all’uso critico del piano del trascendentale che, invece, sembra completamente sfuggire alla Pozzi. In Banfi la scoperta del ruolo e della funzione costitutiva della dimensione della trascendentalità per l’analisi critica del mondo, e della storia, coincide con la stessa genesi teoretica del suo razionalismo critico, perlomeno come si configura nelle pagine – certamente assai impegnative – dei *Principi di una teoria della ragione* (1926). Proprio questa sua decisiva opera teoretica rimane, invece, sullo sfondo delle lezioni di estetica banfiane e anche, più in generale, dell’orizzonte delle sue lezioni di Storia della Filosofia, lezioni che Banfi svolse all’università milanese sia nel corso del 1933-34, consacrato a Nietzsche (corso che fu seguito dalla Pozzi, come attestano i suoi appunti manoscritti inediti)²³, sia anche nel successivo corso di lezioni del 1934-35, consacrato a Spinoza. Dino Formaggio, ricordando queste lezioni ha così delineato il preciso spirito banfiano:

«del maestro vero Banfi – è cosa ben nota – aveva la straordinaria forza stimolativa insieme ad una comunicativa eccezionalmente penetrante, calda e non mai dogmatica, in umanissima e continua apertura di verità. Si aspettava la sua lezione come si aspetta l’ora di un’alta liberazione del pensiero, e se ne usciva recando a lungo dentro la risonanza di un vasto movimento di idee»²⁴.

In tal modo queste lezioni avevano certamente una funzione catartica e liberatoria per tutti i numerosi studenti ed uditori, tuttavia lasciavano invece – volutamente – sfondo del loro sviluppo, la stessa profonda intelaiatura teoretica del razionalismo critico banfiano che, pure, operava, in modo decisivo, entro la struttura di quelle stesse lezioni. Negli anni Trenta, se si voleva cogliere tutto il ricco ed originale spessore teorico della lezione banfiana, occorreva dunque compiere una non agevole operazione di scavo nella stessa precedente produzione filosofica di Banfi, risalendo dalle sue vivaci lezioni allo studio, alla lettura e alla meditazione dei suoi impegnativi e faticosi *Principi* del 1926. Questa operazione, che induceva a camminare *a gambero* per meglio intendere la prospettiva banfiana, era però compiuta, in modo sistematico e radicale, solo ed esclusivamente dai grandi allievi filosofi di Banfi, perché costituiva, appunto, un doveroso ed inevitabile percorso teoretico strettamente connesso ad una prevalente vocazione dichiaratamente filosofica. Per gli altri studenti era probabilmente molto più fisiologico e normale attenersi alle lezioni degli anni Trenta, unitamente ai testi ivi presentati e discussi, onde potersi poi concentrare nel proprio percorso di studi finalizzato all’approfondimento privilegiato di un determinato problema, quello oggetto della propria tesi.

²³ Queste lezioni banfiane sono state pubblicate da Formaggio nel volume di A. Banfi, *Introduzione a Nietzsche. Lezioni 1933-34*, Isedi, Milano 1974, mentre gli appunti inediti della Pozzi sono conservati presso il suo Archivio oggi presente presso il già citato *Centro Internazionale Insubrico* di Varese.

²⁴ A. Banfi, *Filosofia dell’arte*, scelta, introduzione e note di D. Formaggio, Editori Riuniti, Roma 1962, p. 409.

Questo, in ultima analisi, è stato anche il percorso formativo complessivo della stessa Pozzi che ha così faticato a cogliere il motivo più tecnico – squisitamente teoretico – del problematicismo banfiano. Ovvero proprio quel motivo della razionalità trascendentale e dialettica che si radica nella riformulazione critica banfiana del trascendentalismo kantiano che da un lato viene coraggiosamente aperto alla dimensione della storia – soprattutto tramite la mediazione critica hegeliana – senza tuttavia farlo mai precipitare, dall’altro lato, entro una nuova e dogmatica metafisica della storia. Lungo questa singolare pista ermeneutica, il trascendentalismo si trasforma in Banfi nella scoperta del carattere meta-riflessivo della ragione filosofica, che instaura sempre un rapporto privilegiato con il mondo della vita. In tal modo nella lezione banfiana il contrasto tra *Geist* e *Leben* rinvia direttamente al contrasto tra una razionalità astratta – colta e studiata nella sua stessa trascendentalità, ovvero nella sua apertura infinita ed asintotica con la realtà empirica – e il mondo del vissuto concreto, appunto il mondo della prassi, che, nella sua “sordità”, deve essere sondato, criticamente, da quella stessa razionalità. Tuttavia, in Banfi questo rapporto tra *Geist* e *Leben* si sviluppa e si alimenta proprio in virtù della struttura antinomica tipica e propria della polarità dialettica ideale che norma e struttura ogni ambito empirico, donando a quest’ultimo quella chiarificazione scaturente dalla capacità della ragione umana di “sondare” l’opacità dell’esperienza. In questa impostazione banfiana emergono, in realtà, alcuni gravi problemi di fondo teoretici, dei veri e propri problemi aperti, dei quali i suoi grandi allievi filosofi si resero ben presto conto, per poi cercare di dipanare, autonomamente, il razionalismo critico banfiano secondo nuovi, differenti e molteplici programmi di ricerca che ognuno di loro perseguì sempre con grande libertà e altrettanta determinazione (dall’antropologia di Cantoni, all’epistemologia storico-trascendentalistica di Preti, dall’esistenzialismo relazionista di Paci all’approfondimento della riflessione musicale in Rognoni, dalla riflessione estetica in Anceschi, alla fenomenologia dell’arte in Formaggio, oppure alla dimensione pedagogica in Bertin, etc.)²⁵. Ma questi problemi, squisitamente teoretici, non furono invece colti filosoficamente – e, probabilmente, neppure *vissuti* – dagli altri allievi banfiani, ovvero quelli meno interessati a scandagliare il nucleo teoretico più profondo vitale del pensiero del loro Maestro.

Anche perché la scuola di Banfi, più in generale, ha vissuto ed interpretato il contrasto tra *Geist* e *Leben*, secondo una sua diversa ed autonoma ermeneutica critica. Non per nulla per la generazione degli allievi banfiani degli anni Trenta il personaggio che assurge ben presto ad un rilievo molto particolare è il *Tonio Kröger* di Thomas Mann (mentre, come è noto, le preferenze del loro Maestro andavano senz’altro ai *Buddenbroksi* di Mann). In questo preciso contesto il caso della Pozzi assume una sua grande originalità, giacché Antonia, proprio grazie alla *sua* poesia, è invece riuscita, *per suo conto ed autonomamente*, ad individuare questa delicata “crepa”, o “smagliatura” critica, del discorso banfiano, per poi risolverlo, naturalmente a suo modo, sul suo piano privilegiato, ovvero quello della ricerca poetica. Scrivendo, da Pasturo, il 20 giugno 1935, alla sua amica Alba Binda, di Monate, la Pozzi dichiara, e non a caso:

«Mia cara Alba, io mi sento più che mai Tonia Kröger, come diceva il povero Manzi, e queste mie montagne sono le uniche cose mute e fedeli con le quali so intessere delle misteriose trame di affetto. Credo veramente che il mio destino sarà di scrivere dei libri di fiabe per i bambini che non avrò avuto»²⁶.

Lo stesso giorno scrive anche a Vittorio Sereni, ribadendo questa sua vicinanza con Tonio Kröger e svolgendo delle considerazioni affatto simili:

«Mi sento più che mai Tonia Kröger, come mi chiamava il povero Manzi, come ci siamo sentiti – insieme – quella sera da Alberto. Ti ricordi, Vittorio? Io quella sera ho resistito solo perché avevo te vicino e fin che vivrò mi ricorderò di quello che mi sei stato in quelle ore. Ma tu un giorno mi hai detto una cosa che oggi mi rimorde terribilmente: mi hai detto che io sono molto nobile, che *non so* che cosa sia la volgarità. Se mi vedessi oggi, Vittorio: che spacco tremendo è

²⁵ Su questo aspetto, invero decisivo, del pensiero banfiano che annulla la dimensione del *Verstand* kantiano lasciando sussistere unicamente il gioco antinomico tra *Vernunft* e mondo della prassi, cfr. F. Minazzi, *La pura teoreticità banfiana e il pensiero scientifico* in Aa. Vv., *Ad Antonio Banfi cinquant'anni dopo*, a cura di Simona Chiodo e Gabriele Scaramuzza, Edizioni Unicopli, Milano 2007, pp. 257-69.

²⁶ A. Pozzi, *Ti scrivo dal mio vecchio tavolo*, op. cit., p. 219, mentre la cit. che segue nel testo è tratta da p. 222.

avvenuto in me, che crollo. Da una parte l'Antonia delle poesie e dei buoni principi, dall'altra un essere senza volontà e senza centro, che ascolta senza reagire i discorsi più brutali e quando gli occhi che ha di fronte diventano cinici – non più fraterni né pietosi – non si alza, non va via, ma resta lì come ipnotizzata ad aspettare quelle carezze che sa che le vengono date – non per pietà – ma per gioco, uno stupido gioco che non costa nulla e può costare una vita».

Certamente in queste considerazioni si legge il dolore per l'amore non corrisposto da Cantoni e la connessa perdita di un'altra vita sognata. Tuttavia, oltre a questo si agita un tema ben più profondo e radicale, ovvero proprio quello del rapporto tra *Geist e Leben*, un rapporto che il Maestro Banfi sapeva dominare proprio grazie a quel suo sorriso filosofico, ed anche olimpico²⁷, mentre nelle mani dei suoi allievi questo contrasto rischiava invece di dar luogo ad una dilacerazione profonda, continua, aperta e non più sanabile²⁸. Ancora all'amica Alba Binda, quello stesso giorno, Antonia scrive anche: «tuffarmi nella realtà sarebbe perdere il meglio di me stessa e smarrire completamente il senso della mia vita». Dunque non ci si può “tuffare” nella realtà, proprio per non perdere se stessi, la propria vita, la propria poesia. Il verbo “tuffarsi” è singolare, giacché il problema teoretico del problematicismo critico banfiano si radica proprio in un dualismo, non criticamente superato, tra l'astrattezza della ragione critica e il piano pullulante dell'esperienza empirica, annichilendo il ruolo e la funzione del *Verstand*, ovvero dell'intelletto con cui si costruiscono tutte le discipline e le differenti “ontologie regionali” dei vari campi del sapere umano. Negli anni a ridosso della seconda guerra mondiale Banfi cercherà di risolvere, a suo modo, il contrasto esistente tra la sua *Vernunft* e il mondo della prassi, escogitando proprio un *tuffo romantico* nella storia, per affidarsi ad un partito che avrebbe incarnato, *miticamente*, il senso del mondo e dello stesso futuro. Questo “tuffo” nel più greve romanticismo non sarà naturalmente condiviso dagli allievi banfiani più lucidi, ma è certamente singolare che la Pozzi, con questa sua espressione, sembri cogliere proprio questo iato sussistente tra la razionalità astratta del Maestro e la concretezza proteiforme del mondo empirico. Certo è che Antonia sente nel suo cuore anche il contrasto tra la sua vita e la sua ricerca poetica e l'incomprensione complessiva di Banfi (e di Paci, più che di Cantoni) per questo aspetto del suo vissuto.

Ancora nel *Diario* si legge quest'altra preziosa considerazione:

«il contrasto fra *geist e leben* non va inteso nel senso che l'artista è colui che non arriva alla vita, ma colui che va oltre la vita. Infatti, come potrebbe comprendere, veder chiaro, riflettere su ciò che non ha vissuto? Io vorrei dire questo, in ogni modo: che la luminosa vita di Hans e di Inge può essere materia all'arte di T. K. Solo in quanto egli vive dolorosamente il distacco da essa e la vede attraverso il suo rimpianto»²⁹.

Certamente in questo andar *oltre* la vita si percepisce un eco della lezione simmeliana – *vita-più vita-più che vita*; tuttavia in Antonia si intrecciano, semmai, due diversi vissuti tumultuanti e dilaceranti: quello dell'amore mancato (in questo caso con Cantoni) e quello dell'amore, pieno e reale, con e per la poesia. Il suo andare *oltre* non scaturisce solo dalla consapevolezza che non si può «cogliere una fogliolina sola dell'alloro dell'arte – ‘sans la payer de sa vie’», ma si radica anche in una relazione di affetti rispetto alla quale Antonia vuole «essere più forte del povero Manzi che si è ammazzato per una ragione uguale alla mia». Sul piano del rapporto mancato con Cantoni,

²⁷ Cfr. Giovanni Maria Bertin, Lucia Bozzi, Remo Cantoni, Antonio Maria Cervi, Lucia De Benedetti, Enzo Paci, Antonia Pozzi, *Nel sorriso banfiano. Scritti, cartolerie e foto inedite per Alba Binda*, a cura e con un saggio di F. Minazzi, Mimesis, Milano-Udine 2013.

²⁸ Su questi temi occorre tener presente, in primo luogo, il fondamentale contributo di Gabriele Scaramazza, *Antonia Pozzi tra gli allievi di Banfi* che, tra l'altro scrive, scrive: «relativizzandone la portata, decretando una sorta di radicale insufficienza della poesia, di ciò in cui Antonia Pozzi aveva giocato, e intensamente, non poco della propria esistenza, Cantoni e Paci, accanto a Banfi, contribuirono a valorizzare i dubbi che già la minacciavano, e a rendere con ciò malfermo il terreno cui tenacemente si ancorava» (saggio pubblicato nel volume ... e di cantare non può più finire. *Antonia Pozzi (1912-1938)*, atti del convegno di Milano, 24-26 novembre 2008, a cura di Graziella Bernabò, Onorina Dino, Silvia Morgana e Gabriele Scaramazza, viennepierre edizioni, Milano 2009, pp. 29-50, la cit. si trova a p. 40), unitamente al contributo di Fulvio Papi, *Antonia Pozzi poetica e poesia 1935* (ivi, pp. 13-28) e a quello di Michela Beatrice Ferri, *Antonia Pozzi e Enzo Paci lettori del Tonio Kröger* (ivi, pp. 251-279).

²⁹ A. Pozzi, *Diari*, op. cit., p. 45 (p. 45)

Antonia trova infine la soluzione perché vuole rimediare concretamente e costruttivamente al suo smarrimento materiale. Per questo si recherà a casa di Cantoni e tacendo davanti a lui lascerà «cadere nel fondo di [sé] tutti i subbugli torbidi», donde il felice esito:

«oggi sono andata e sono uscita nel tramonto fresco con tutto il cuore lavato e greve della commozione recente: con tanti propositi di forza e di lavoro. E ancora una volta devo dire che Remo è la sola persona che mi ha fatto più bene al mondo: perché è il solo che non ha avuto pietà di me. Forse stasera sono al di là dell'amore, Tonio Kröger al di là della vita, al di là della tempesta, che ormai può cantare e padroneggiare la tempesta nel canto».

Grazie al suo canto Antonia riuscirà a trovare la sua strada che risolverà, a suo modo, appunto quello poetico, quel problema teoretico aperto che tormentava, *ab imis fundamentis*, la teoresi banfiana. Certamente Antonia non svilupperà teoreticamente questo problema, ma poeticamente lo ha colto e superato di slancio. In tal modo l'incomprensione banfiana per le poesie della Pozzi si trasforma, *per noi*, in un chiaro indizio di un limite intrinseco al problematicismo critico di Banfi. Non importa se la Pozzi non svilupperà in termini filosofici questa critica (come invece faranno pressoché tutti i principali allievi filosofi del pensatore milanese), perché la sua strada e la sua vocazione è un'altra, appunto quella poetica. Ma sarà lungo questa sottile faglia del suo spirito che si dipanerà la sua breve ma intensa esistenza:

«Io *lavorerò*, Flaubert m'insegni. Ho il dovere di essere più forte del mio dolore, perché il dolore nasce sempre da uno sbaglio. Io ho sbagliato. Faccio ammenda. Pago del mio. – Orgoglio aiutami. Bisogna nascere una seconda volta».