

## Cielo d'autunno

**Fulvio Papi, Mimesis, Milano-Udine 2021**

Recensione di

*Vittorio Morfino*

Fulvio Papi è senza alcun dubbio uno dei più importanti filosofi italiani, se prendiamo in considerazione il periodo che va dal secondo dopoguerra ad oggi. Nato nel 1930, ha attraversato gli anni della prima e della seconda Repubblica con straordinaria vitalità e forza teorica: allievo di Banfi, storico della filosofia nella prima parte della sua carriera (in cui ha dedicato due importanti monografie a Bruno e al Kant precritico), influenzato dall'althusserismo negli anni Settanta (periodo in cui dirige la rivista «Materiali filosofici» e cura un *Dizionario Marx Engels* ripubblicato quest'anno da Hoepli), approda tra gli anni Ottanta e Novanta ad un'elaborazione filosofica originale che espone in testi come la *Passione della realtà* e *Philosophia imago mundi*, ricoprendo allo stesso tempo un importante ruolo di organizzatore culturale alla Casa della Cultura di Milano e alla Fondazione Corrente, continuando con altri mezzi la lotta politica condotta negli anni Cinquanta come direttore vicario dell'«Avanti».

Nell'ultima opera che Papi ha pubblicato lo scorso anno, una raccolta di scritti, troviamo traccia di questo straordinario percorso. Si tratta di scritti molto eterogenei per tema e per densità teorica: si va da un difficile scritto sulla filosofia come teoria della relazione, a un commentario del *Vangelo secondo Giovanni*, ad una serie di articoli dedicati all'interpretazione di grandi opere della letteratura europea (raccolti sotto il titolo generale “La letteratura come incontro di orizzonti”) e infine a una serie di brevi note che, raccolte sotto il titolo di “Pagine sparse: luci e ombre quotidiane”, tornano in modo ricorrente su due temi: la pandemia e il socialismo.

Il testo che apre il volume, “La filosofia come teoria della relazione”, ne costituisce in fondo l’introduzione: Papi ci offre una sintesi della propria posizione filosofica, elaborazione originale degli anni della maturità. Non vi è in queste pagine una posizione filosofica nuova rispetto a quella espressa in opere come *La passione della realtà* o *Philosophia imago mundi*, vi è il desiderio di riprendere ancora una volta le cose dal principio, di dichiarare la propria passione per un lavoro incessante di interpretazione della realtà, un lavoro che deve essere condotto sempre di nuovo, rinunciando a ogni ideale metafisico di verità intemporale. Il lavoro della filosofia è nel tempo e nella contingenza:

E tuttavia nonostante l’attesa anarchica di molti, questa è la strada che la filosofia ritrova in una temporalità che né la realizza, né la cancella, ma trova l’esercizio delle sue possibilità in un mondo che una più antica filosofia non si aspettava [...] La razionalità è un lavoro sempre in corso, la sua finalità non è una realizzazione, è un processo che deve sempre rinnovarsi (pp. 11-12).

La filosofia come l’architettura, come la ricerca scientifica è un fare, un fare molto specifico: costruisce con parole del linguaggio comune trasformandone il significato, nasce in un retroterra culturale che per lo più nasconde. Comprendere una filosofia in questo quadro significa interrogarsi sulle sue condizioni di possibilità, non intenderla come semplice espressione del proprio tempo, ma analizzare le relazioni complesse che essa istituisce con il proprio tempo<sup>1</sup>, tempo che tuttavia Papi non intende come una linea retta, ma in modo plurale, stratificato. Riprendendo una nota metafora di Kosellek, Papi scrive:

questa prospettiva mostra una sua conoscenza pragmatica, che nella dimensione del tempo ha qualche similitudine con il sapere geologico nella dimensione dello spazio. E come a livello geologico si può sempre ridurre il territorio per la conoscenza, così per un sapere temporale è sempre possibile, e spesso necessario,

---

<sup>1</sup> Più oltre Papi aggiunge: «Questo non significa affatto che il filosofo dipinga nel cielo teorico quello che accade sulla terra, ma piuttosto che ogni filosofia ha un suo retroterra materiale, pubblico, scientifico, religioso, politico che costituisce, in senso lato, la sua possibilità di costruirsi nella sua particolare forma simbolica» (p. 18).

cercare forme differenti di una vivente temporalità, le quali costituiscono la base, tuttavia negletta, della forma che costituisce il nostro tempo (p. 16).

Strati di tempo, intrecci, che ci liberano dalla prospettiva ingenua secondo cui la temporalità di cui è figlia la filosofia sia una qualità omogenea. Tuttavia, non si tratta di una pluralità di temporalità gettate sul tavolo alla rinfusa come tante matite colorate:

Ci sono diverse – scrive Papi – tessiture della temporalità, ma senz'altro ce n'è una prevalente, e quella prevalente investe la forma di vita che diventa il modello dominante e così noi abbiamo raggiunto, almeno in piccola parte, il nostro problema, anche se sappiamo già che la “verità” non è una modalità dell'intelligenza che possa darci una forma assoluta (p. 17).

Non vi è dunque un'unica e omogenea storia della filosofia, «una filosofia, anche quando riprende figure teoriche di altre esperienze e di diversi sensi vuole carpirne la ricchezza del significato per la propria esistenza simbolica. Simili a quegli architetti che hanno usato come materiali utili residui architettonici che avevano un altro senso» (20). L'identificazione di filosofia e storia della filosofia, destituisce la filosofia del valore conoscitivo del presente, come scrive Papi, «quello che si [guadagna] nella storia lo si [perde] nella riflessione teorica sulla propria temporalità» (p. 22).

Su questo fronte, quello della riflessione teorica sulla contemporaneità (a cui Papi rifiuta di attribuire, ovviamente, una qualità omogenea), egli stabilisce le basi teoriche che costituiscono elementi irrinunciabili per la costruzione di una conoscenza del presente, elementi che hanno essi stessi una loro temporalità determinata e non possono essere elevati a strumenti di metodo assoluti:

A mio parere – scrive Papi – vi sono tre transiti filosofici che il nostro tempo offre [...] tre punti essenziali per poter fare filosofia, anzi per rendere il pensiero filosofico il solo modo per vivere nel nostro mondo senza ingenuità pericolose e favorevoli solo ad alcuni (p. 27).

Il primo strumento necessario è la critica dell'economia politica inaugurata da Marx, considerando l'economia politica come «una scienza che seleziona le

sue conoscenze, la vastità delle sue conoscenze, tramite una ontologia economica che è una selezione a sua volta utile per operazioni che giustificano la loro efficacia con i criteri della medesima ontologia» (27):

A questo modo l'ontologia dell'economia politica è una forma di sapere che, con la sua legge, costituisce un mondo. Ogni risorsa, ogni energia, l'intelligenza, la cultura, le condizioni di vita, la distribuzione di tutti i ruoli operativi, la rassegna delle identità, la rosa dei desideri, le condizioni dello spazio e del tempo, la scala delle valorizzazioni, la differenza dei poteri dipendono dalla mondanizzazione di questa ontologia. Che si può considerare la materializzazione di un Dio prigioniero della sua volontà (p. 27).

Il compito della critica dell'economia politica è quello di «sormontare la potenza di questa ontologia, e mettere in relazione i fattori economici con la pluralità delle forme, delle qualità, delle quantità che costituiscono quel mondo che deve assumere in se stesso la prassi economica» (p. 27).

Questa critica non può fare a meno degli strumenti marxiani, ma deve servirsi anche – ed è qui il secondo punto cruciale – degli strumenti fenomenologici:

Una critica radicale dell'oggettività impositiva dell'economia politica viene dalla tradizione di pensiero di Husserl, il quale mostra che ogni piano di oggettività scientifica oscura la radice antropologica che la rende possibile. È una critica radicale ma immersa in una storia valutata in un virtuoso e geniale circolo ontologico. Non vorrei che qualcuno pensasse che rimprovero alla riduzione fenomenologica la mancata forza di una prassi. La prassi è il consumo di ideologie, la filosofia deve trovare teoricamente il suo fare. E il suo fare non consiste nello svelare un'essenza offesa o ignorata, ma cercare di aprirsi un varco, e così trovare il suo stile conoscitivo (p. 28).

In altre parole Papi propone una nuova alleanza Husserl-Marx, del tutto differente però rispetto a quella che si affermò nel dopoguerra attraverso una lettura l'uno nell'altro di *Manoscritti* e *Krisis*, profondamente essenzialista e intrisa di teleologia,.

Infine, terzo punto cruciale, la filosofia di Whitehead come strumento critico per evitare ogni sapere metafisico di tipo essenzialistico. Essa ci conduce a pensare «lo spazio mondano come un complesso sistema di relazioni»: «Lo è una roccia, un fiume, una farfalla e noi stessi. Il nostro

privilegio [...] è di poter oggettivare questo pensiero come pura forma. E la forma ci invita a pensare sempre secondo nuove relatività» (p. 29). Si tratta allora secondo Papi di usare questa strumentazione concettuale per offrire una nuova critica dell'economia politica che sappia servirsi dei saperi più diversi:

L'analisi economica incontrerà l'analisi sociale, quella ideologica, il sapere intorno all'ambiente, le sue conseguenze psicologiche, le sue condizioni ambientali. Non si tratta di un'enciclopedia, ma di un tema "contro", che allontana la decisione economica dalla sua assoluta autorizzazione che le deriva dalla forma conclusa della sua ontologia (p. 29).

Il secondo testo che incontriamo nel libro di Papi è un commentario al vangelo di Giovanni. Il titolo è «Il vangelo secondo Giovanni: la verità», ma è preceduto da «La moralità», come se si trattasse di una sezione dedicata a questo tema. Ora, al di là della lettura che Papi offre della materialità del testo e del rapporto tra questo e la temporalità specifica in cui si trova inserita, la chiave della lettura mi sembra proprio il termine "moralità". Attraverso una lettura del vangelo di Giovanni, condotta con un ampio sapere anche se non, come ammette egli stesso, con "la cultura specialistica necessaria", Papi ci offre a mio modo di vedere una sua interpretazione del cristianesimo. Cristianesimo significa spiritualità:

Questo è il contenuto del miracolo, il credere in Gesù come figlio di Dio che darà al mondo il dono assoluto della salvezza, è una trasformazione della figura umana che acquista la vita eterna così com'è propria dello spirito rispetto alla caducità della carne. (p. 35).

Il contenuto dei miracoli non ha alcuna importanza, i miracoli sono semplicemente un segno del fatto che Gesù è il Cristo. E ancora:

Le norme sociali, come nell'ebraismo, il rispetto del sabato o la circoncisione, sono adempimenti estranei alla vita dello spirito [...]. Sono forme di vita incompatibili con la vita che nasce dallo spirito. Qui certamente vi è una rotta di collisione totale tra la cultura ebraica e quella del neoplatonismo, che costruisce il senso del corpo nell'altrove spirituale rispetto a qualsiasi adempimento mondano (p. 37).

Il messaggio di Gesù costituisce «una totale rivoluzione del sapere che propone un senso del vivere completamente diverso» (p. 37), «la costruzione della propria vita come vita dello spirito» (p. 38). In questo senso la crocifissione è necessaria per stabilire il primato dello spirito sulla carne:

La legalità mondana nella sua efficienza impositiva che regola e misura il mondo della carne, istituisce, nella lontananza da Dio l'autonomia del regime sociale o della carne, quindi legittima la lontananza da Dio o il dominio del peccato. L'invio di Gesù in questo mondo, in questa legittimità che deriva da una tradizione religiosa che mondanamente ha perduto la sua anima, è una rinascita che deve passare per il supplizio della morte (p. 40).

L'opera, ci dice Papi, è indirizzata alla comunità ebraica, in essa è inscritta una temporalità specifica, una relazione con la contingenza del suo apparire. Tuttavia, e vado forse qui oltre Papi, non può essere impugnata contro ogni religione che assume una dimensione mondana prevalente, una dimensione legalitaria. Forse questo il significato di quel Moralità che precede il titolo? Non vi è nel rivendicare il primato dello spirito un contenuto antilegalitario, la riduzione in fondo della religione a morale, a quel dono dell'amore reciproco che è forse l'unica legge morale enunciata da Gesù?

Il lavare i piedi ai propri discepoli è il segno di questa nuova comunità, secondo cui il rapporto collettivo è un rapporto d'amore: sono coloro che già vivono nella verità e mostrano nell'umiltà del proprio atto l'uguaglianza degli uomini nel disegno divino (p. 41).

Veniamo alla sezione del libro sulla letteratura. Papi ci propone la lettura di alcuni opere chiave della letteratura europea secondo diverse strategie: una lettura comparata del *Libro di Giobbe*, del *Giobbe* di Joseph Roth e del *Processo* di Kafka a proposito del senso e della possibilità della domanda rivolta a Dio sul perché dell'esistenza; un'interpretazione di *Gita al faro* e di *Le onde* di Virginia Woolf; una rilettura (così indica l'«ancora» nel titolo) della *Montagna incantata* di Thomas Mann; una riflessione sul *Vessillo britannico* di Imre Kertész; un commento ai *Trentatré nomi di Dio* di Marguerite Yourcenar, e ancora una “noterella” su Manzoni e il romanzo storico e una

riflessione sulla dialettica desiderio-destino nell'*Odissea*. Non è possibile nel breve spazio di una recensione entrare nel merito delle singole letture, ognuna delle quali porta nuova luce sull'opera trattata. Possiamo forse qui limitarci a trarre qualche indicazione metodologica su come Papi legge queste opere (indicazioni puramente formali perché nella lettura reale Papi mette in gioco un sapere davvero sterminato, dal sapere storico a quello sociologico, da quello filologico a quello psicanalitico): l'opera letteraria, come quella filosofica, è inscritta in una temporalità complessa e non omogenea che essa esplora mostrandone le tensioni. È una strategia testuale, uno stile, che istituisce una temporalità specifica, che Papi non pensa mai secondo il modello ingenuo ed essenzialista dell'intenzione dell'autore: lo spazio di gioco dell'autore è tra il sotto di un inconscio psicoanalitico ed il sopra di una storia reale che costituisce il terreno dell'opera. Tra questo sopra e sotto vi è tuttavia la specificità del testo letterario, il «suo mettere in crisi la pacificazione tra vita e più che vita, che voleva scrivere, mettendo in crisi definitiva la relazione tra desiderio e le forme della sua essenza sociale» (25).

La sezione finale, come detto, è costituita da una raccolta di brevi riflessioni su questioni sollevate dall'attualità, prima fra tutte quella della pandemia e dei primi effetti che essa ha provocato, in particolare sul lungo *lockdown*. La pandemia sembra avere, negli scritti di Papi, un significato ambivalente: da una parte l'annuncio di una catastrofe ecologica, dall'altro l'aprirsi di una possibilità politica, un'occasione in senso machiavelliano. Quella che nell'introduzione Papi ha definito come l'ontologia dell'economia politica, viene qui osservata sotto il profilo storico dell'ideologia che ha dominato il mondo negli ultimi 50 anni, il neoliberalismo:

La crisi della pandemia ha messo in luce l'imperfezione dell'essere umano, concetto che la teoria dell'evoluzione ha chiarito sin dai testi di Darwin, dove si intende che l'evoluzione non ha nessuno scopo come si vede dalla struttura imperfetta di ogni organismo, compreso l'uomo. [...] Il funzionamento del capitale con i suoi effetti sociali e psicologici diviene il valore (senza storia) dell'uomo imperfetto. Se così è il funzionamento ottimale e anche [...] del capitale finanziario che non è sempre in armonia con il capitale produttivo [...] deve

essere garantito [...], perché è molto di più di un valore economico. E qualsiasi ruolo per il suo buon funzionamento tocchi agli uomini deve essere considerato positivo (p. 220).

L'occasione offerta dalla pandemia apre secondo Papi a una possibilità: «L'economia è un fatto che può essere strutturato da un'intelligenza non economica, la quale partecipa di altri valori e non è chiusa nell'ontologia regionale della forma spontanea (il suo "spirito") del capitalismo» (p. 220). Da dove viene l'innescò di questa intelligenza non economica? Questa è la risposta di Papi:

Quando il male come una pandemia, colpisce la nostra debolezza naturale (dimenticata o rimossa) e sconvolge del tutto il normale assetto sociale [...] allora la scena cambia radicalmente non solo perché ogni energia viene impiegata per la difesa, ma perché, accanto al necessario intervento dello Stato, nasce collettivamente un senso dell'esperienza che era oscurato nella sua stessa possibilità [...] In questa prospettiva la crisi, mettendo in gioco pietrificati equilibri etici (cioè il modo di abitare il mondo) apre una nuova possibile scoperta di sé che collettivamente, può divenire una risorsa morale (p. 224).

Si tratta secondo Papi di un'apertura, di una possibilità, di un'occasione che può essere colta solo grazie ad una nuova politica (che necessita di una rinnovata educazione politica). Il nome di questa "nuova politica" in Papi è antico, è il frutto di una fedeltà che Papi, dai tempi in cui era direttore vicario dell'«Avanti», non ha smesso di coltivare, seppur alla luce di una finissima intelligenza critica. Non è un socialismo che arriva a cavallo di una dialettica storica che ne indica la destinalità. Commentando un testo di Thomas Piketty, Papi scrive:

Si potrebbe dire che sullo sfondo vi è un riferimento marxiano [...] senza che esso possa assumere, secondo un'assoluta linearità storica, alcuna risolutiva dimensione dialettica. L'autore dà certamente per ovvio il declino definitivo di questa forma di pensiero. Ci direbbe, una volta di più, che il capitalismo, con i potenti sistemi di poteri centrali, periferici e popolari, può avere crisi ben più gravi di quelle cicliche ottocentesche, eppure non apre mai verso forme diverse di produzione (anche se esse vengono pensate e in qualche caso realizzate). In questo quadro una politica socialista non può che essere l'addomesticamento sociale degli spontanei effetti economici e la difesa della priorità di alcune finalità nei confronti della misura del profitto propria di un assoluto mercato economico (pp. 256-257).



Altri temi affrontati da Papi meriterebbero di essere approfonditi. Mi limito per ragioni di spazio a segnalarli: il ruolo degli intellettuali oggi e i modi della loro riproduzione sociale, l'Europa, le sue molteplici e intricate radici e le sue prospettive, ma anche l'assenza di prospettiva delle forze cosiddette "sovraniste", l'Occidente e la morte, l'essere cristiani, infine alcune indicazioni sulle politiche da mettere in atto contro i cambiamenti climatici.