

## Polja. La fecondità carsica del tema educativo nel lavoro di Fulvio Papi

di Elena Madrussan ✉

(Università di Torino)

Education as a philosophical issue, as a personal experience and as a cultural expression of our time has run through Fulvio Papi's work longitudinally. The works dedicated explicitly to this subject have been interwoven with those of witnessing, on several occasions, the cultural history of the School of Milan, without neglecting the 'autobiographical' texts, where the memories of school, teachers, schoolmates and the experiences that made them eloquent find their place and ever new meaning. There is, however, also a more subtle focus on education, which emerges in Papi's work as do the Karst landscapes, close to his beloved Trieste. Taking this scenario as an imagine of meaning, it is also possible to find hidden strata and fertile ground in other texts, where one's own formation is anchored in the ability to emerge as a culturally aware and socially responsible self. In particular, *The Luxury and the Catastrophe* (2006) stands out for its formative intensity. Here, the 'feeling of life' of becoming a subject is grafted into the ethical-social dimension in at least two ways. The first way, argumentative, concerns the ego's relationship with reality, where catastrophe is grasped as the current world-form and luxury corresponds to the form of thought from which it is impossible to separate oneself, even when it risks sterilising understanding. The second, methodological mode identifies in the processes of adhesion and differentiation of the ego from the self the only real possibility of coming to terms with a relationship with the world that is inexorably partial and lacking. Just like *poljas*, Papi's books are fields (the world-forms) that are always fertile because they are irrigated by streams of water or hidden aquifers (the subjectivities) and surrounded by rocky outcrops (the luxury of thought) that protect and bound them. To recognise them, one must go deep.

Keywords: Feeling of life, Education, Luxury of thought

---

### Sull'educare e sull'educarsi

«Pensare la modernità diventa il sapersi situare nelle sue linee di fuga» e «frequentare senza pregiudizi questa dispersione»<sup>1</sup>. L'affermazione che Fulvio Papi riferiva al pensiero di Antonio Banfi può forse valere anche per il suo pensiero, almeno per ciò che concerne l'attenzione all'educazione. La sua era, infatti, una riflessività filosofica capace di rappresentare l'articolarsi

---

<sup>1</sup> F. Papi, *La memoria ostinata*, Viennepierre, Milano 2005, p. 58.

concettuale e storico di una questione senza doverne circoscrivere i confini e privilegiandone, invece, i nessi con l'esperienza concreta. In questo modo, mutando l'esperienza e i suoi significati, cambiando la traiettoria storico-politica dei processi economico-sociali, la messa alla prova dei paradigmi concettuali e dei quadri teorici usuali diventava un modo per situarsi, di volta in volta, lungo quelle linee di fuga.

Sicché, le provenienze e le diramazioni delle forme che l'educazione ha assunto nel lavoro di Papi sono diverse e persino lontane l'una dall'altra. Quando essa è stata espressione culturale di un tempo, come in *L'educazione* – pubblicato nel 1978 per i tipi di Isedi e poi rieditato nel 2001 per Ghibli con il titolo *Sull'educazione* –, il confronto tra l'idea generale di educazione e la materialità educativa, con lo iato che le separa inesorabilmente, aveva generato l'apertura di ulteriori problemi, più che mostrare una loro possibile sistematizzazione<sup>2</sup>. Sul piano del dibattito culturale, quello era il tempo dell'autonomia epistemologica della pedagogia, ma era anche il tempo, nel piano di ricerca di Papi, dell'analisi delle ideologie e della riproduzione sociale, con il loro radicarsi nel tessuto sociale e nella mentalità corrente.

A mostrare bene quanto il cambiamento delle traiettorie storico-politiche definisca linee di fuga inedite sarà, quasi quarant'anni dopo, *L'educazione impossibile* (2016), in cui prevale esplicitamente il tentativo di far emergere una discrasia pressoché opposta: quella tra un mondo che il soggetto lo sovrappone, senza reti sociali e senza filtri culturali, e un soggetto dal canto suo riluttante all'autodeterminazione, quasi inabile all'elaborazione della propria esperienza<sup>3</sup>. In simile contesto, più che le logiche che orientano l'azione istituzionale scolastica, a valere è innanzitutto l'educazione interiore, grazie alla quale ciascuno è chiamato a fare del proprio vissuto un'istanza di comprensione esistenziale e sociale. Un'educazione come conoscenza di sé, dunque, che

---

<sup>2</sup> F. Papi, *Educazione*, Isedi, Milano 1978, p. 2.

<sup>3</sup> Ci si riferisce almeno a U. Beck, *La società globale del rischio* (1999), trad. it. di F. Pagano, Asterios, Trieste 2001; Z. Bauman, *Vita liquida* (2005), trad. it. di M. Cupellaro, Laterza, Roma-Bari: 2006; L. Gallino, *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino 2013.

rimane inespressa, potenziale, incompiuta anche nel suo tradursi in azione pubblica, politica, qualsiasi possa essere il ruolo o la provenienza sociali di chi la esercita. L'«imperfessione» dell'educazione riscrive, allora, la storia di una materialità educativa i cui significati sono oramai spaesanti, essendo essi, sempre più spesso, sintomi impreveduti: dai braccialetti dell'attenzione ai cambiamenti nella rappresentazione dell'adolescenza, dalle ricadute sull'immaginario infantile del nuovo consumismo alla percezione giovanile del lavoro culturale. A diventare protagonista, in effetti, è la dimensione indiretta e silenziosa dell'educazione informale, più potente, anche ideologicamente, di una scuola che ha dismesso i suoi fini tradizionali tra «precarizzazione del sapere» e «requiem umanistico».

Tale nuovo primato, del resto, testimonia, agli occhi del filosofo che teneva alla memoria diffidando della nostalgia, di un'educazione rappresentabile, ora, per *via negationis*, attraverso ciò che è definitivamente perduto perché perduta è la sua possibilità di essere esperienza significativa del mondo. Fine della scuola, forse, come spazio privilegiato dell'educazione completa, ma non nel senso di una catastrofe che giunge inattesa agli occhi distratti del mondo, quanto, piuttosto, nel senso dell'epilogo storico di un modo di concepire la scuola stessa, i soggetti, le relazioni sociali e culturali, la forza dell'ideologia, e, soprattutto, le sue forme consuete.

Altro destino è, poi, quello della memoria della propria formazione, che Papi ha raccontato a più riprese e con formule discorsive differenti: dalla ricostruzione del pensiero del Maestro a quella della “Scuola di Milano”<sup>4</sup>. Valgono, questi ricorsi alla formalizzazione teoretica dei rapporti genealogico-culturali, come altrettanti modi di ripresentificare il senso profondo di relazioni formative: con Antonio Banfi e con i suoi primi Allievi, certificate da incontri capaci di demarcare un modo di pensare, di costituire punti di svolta

---

<sup>4</sup> F. Papi, *Il pensiero di Antonio Banfi*, Parenti, Firenze 1961; Id., *Vita e filosofia. La scuola di Milano. Banfi, Cantoni, Paci, Preti*, Guerini e associati, Milano 1990; Id., *La memoria ostinata*, Viennepierre, Milano 2005; Id., *Antonio Banfi. Dal pacifismo alla questione comunista*, Ibis, Como-Pavia 2007; S. Chiodo, G. Scaramuzza (a cura di), *Ad Antonio Banfi cinquant'anni dopo*, Unicopli, Milano 2007.

nella percezione di sé e del proprio posto nel mondo. Lo stesso accade, con protagonisti e intensità diversi, nei testi autobiografici, come *La biografia impossibile* (2011), dove trovano spazio e senso sempre nuovo le memorie di scuola, di insegnanti e compagni, oltre che dei vissuti che hanno rese eloquenti, nel tempo della differenza, quelle stesse memorie. Senza dimenticare *L'albero d'oro. Un'adolescenza immaginata* (2004) e il recente *Per andare dove 1934-1949* (2020), che incontrano *La biografia impossibile* come rinnovati fili che rinforzano la trama di sé.

È vero, insomma, che l'educazione come problema filosofico, come esperienza personale e come espressione culturale del proprio tempo ha attraversato longitudinalmente il lavoro di Fulvio Papi. Ma in questo pensare (variamente) l'educazione, Papi ha reso chiara, sempre, una duplice precondizione: quella della storicità immanente e quella della necessità etico-sociale. Nel primo caso lavorava un piano di realtà spesso scomodo, quando non ostile, perché distante e assai poco misurabile con il metro della congruenza tra ragionevolezza politica e realizzazione sociale. Nel secondo caso, quello della necessità etico-sociale, lavorava una problematizzazione teorica che cercava di dare luce alla sede costitutiva del problema filosofico, oltre che alla sua istanza progettuale.

Entrambe le prospettive avevano per Papi un respiro insufficiente se private – o se sospettate di esser private – di quell'*humus* originario in cui s'intessevano, senza bisogno di troppe giustificazioni teoretiche, vicende umane e pensiero filosofico, materialità della condizione sociale e ricorso ai classici del pensiero, trascrizione economica dei processi culturali e fondazione etico-intellettuale della loro lettura. Solo entro questo intreccio semantico ed esperienziale poteva insediarsi la riflessione filosofica sull'educazione: in quanto possibilità di conquistare uno sguardo laterale, una prospettiva feconda. È questa la pista seguita carsicamente da Papi, dapprima correndo sotto la superficie delle cose, poi nella luce aperta dalla fenditura.

Era dell'ultimo Papi – mi pare – l'attitudine ad allontanarsi dai più immediati ambiti d'esperienza per scovare nell'indiretto e nell'insolito le

manifestazioni di ciò che educa. Manifestazioni magari residuali, eppure significative. Per questo, il suo intendere l'educazione come una delle tracce di senso più rilevanti sia dell'esistere sia del tempo corrente, trova, nel suo lavoro culturale, una certa continuità. O, forse, una sorta di sorveglianza ricorsiva sulla propria capacità di interrogare uno degli snodi fondamentali del comprendere.

L'immagine del *polje*, una conca geomorfologicamente sempre fertile, in cui fiorisce rigogliosa una vegetazione fitta e inattesa, delimitata dalle rocce che ne circoscrivono il confine, è sembrata ben descrivere il dinamismo di un pensiero che trova le sue risorse nutritive nella propria strutturale solidità. Il *polje* è, insieme, la sorpresa di un paesaggio che cattura la vista e la stranezza, straordinaria, di ciò che la vista non scorge e che solo il combinato di ragione e immaginazione consente d'indovinare.

### **L'educazione inattesa**

C'è però anche un'attenzione più sottile all'educazione, che si manifesta nell'opera di Papi come fanno, appunto, i paesaggi carsici, prossimi alla sua amata Trieste. Come nei *polja*, le falde nascoste dell'educare rendono fertili altri terreni del sapere. Quella educativo-formativa è, infatti, una trama che innerva l'opera del filosofo in maniera anche più ricorsiva dei volumi espressamente dedicati al tema. I testi in cui l'educativo emerge nell'argomentare non sono pochi, a dire il vero, soprattutto se si guarda alla produzione degli ultimi trent'anni.

Già in *Capire la filosofia* (1993) l'esperienza di sé attraverso il testo filosofico, insieme al rapporto tra autorappresentazione e rappresentazione del sapere, sono preziose risorse per la comprensione e per la realizzazione della propria forma. Altre forme dell'io allo specchio con se stesse si trovano, poi, in *Voci dal tempo difficile* (2008), volume in cui Papi faceva i conti con gli esiti – e con le concomitanti tentazioni 'affettive' – di un linguaggio, di una visione etico-politica e di una progettualità culturale per i quali «occorre stare attenti a che la forza iniziale [...] non conduca a comprendere nuove situazioni con

concetti inadatti»<sup>5</sup>. Perché «in questi casi non si interpreta il mondo, senza saperlo si proietta nel mondo una interpretazione di sé, del tempo che in se stessi è diventato “cosa” e, come “cosa”, proietta un avvenire immaginario»<sup>6</sup>. Un passo, questo, in cui la severità nei confronti dei “se stessi” che dimenticano una delle più importanti lezioni della filosofia (restare desti) restituisce un chiaro orizzonte etico-pedagogico alla ricerca e alla rappresentazione di sé.

Anche in *La sapienza moderna* (2020) lo stile – il commento come riflessione aperta che continua, generativamente, a produrre considerazioni e immagini di realtà – e molti contenuti – *L’espressione, Persona, L’identità della persona, Diventare noi stessi, Soggetto ed “io”, Conoscenza e abisso*<sup>7</sup> – sembrano esemplificare i modi in cui l’io può nutrire la propria intelligenza attraverso «lo sviluppo di un pensiero, di una interpretazione progressiva»<sup>8</sup>. Da queste pagine pare emergere un’intenzione descrittivo-metodologica con la quale Papi mostra fattivamente una possibile forma della relazione tra il lettore interessato e il classico della cultura. E, facendolo, mostra anche i modi in cui, nel ricorso alla «sapienza moderna», si attivano processi di soggettivazione di cui risulta essenziale diventare consapevoli.

Complessivamente, in questi volumi, Fulvio Papi sembra più interessato a lavorare sulla relazione che congiunge il singolo al comprendere, ai testi, all’esigenza o al desiderio di sapere o di imparare a capire. Non si tratta, insomma, per l’autore, di elaborare una lettura del mondo – o di qualche suo aspetto particolare – attraverso le lenti critiche del conosciuto ma di restituire le ragioni e, forse, i fini del conoscere stesso alla visibilità che spetta loro. Tale allontanamento dello sguardo dall’oggetto culturale per mettere a fuoco il prendere forma del pensiero stesso assume, gli occhi di chi scrive, una

---

<sup>5</sup> F. Papi, *Voci dal tempo difficile*, Ibis, Como-Pavia 2008, p. 46, *passim*.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> Sono i titoli dei paragrafi de *La sapienza moderna* (Ibis, Como-Pavia 2020) che hanno in qualche modo a che vedere con il tema in questione. Non a caso, *Paideutika*, la Rivista di *Formazione e cultura* con cui Papi ha collaborato per tredici anni, gli dedica il numero 39 operando, appunto, sulle coordinate metodologiche e argomentative suggerite in questo volume: <https://paideutika.journals.publicknowledgeproject.org/index.php/paideutika/announcement>.

<sup>8</sup> Ivi, p. 11.

connotazione formativa evidente. Di qui, l'idea di un lascito intellettuale senza illusioni, teso a raggiungere quei lettori che possono vedervi investita una sintesi culturale, un'idea di metodo che non ha bisogno di dirsi tale per esibire le ragioni di una stratificazione di significati profonda, radicata, sicura.

In questo modo, l'intreccio (la coincidenza?) tra “come si forma un pensiero” e “come si forma un soggetto” emerge con chiarezza. E se il suggerimento è discreto, esso tuttavia affonda lo sguardo su ciò che di costitutivo caratterizza la soggettivazione stessa.

Eppure, al Papi che ha ben chiara la portata del possibile squadernato dall'infinito orizzonte della cultura non sfugge affatto la figura di quel soggetto che si forma nella totale assenza di questa possibilità, non essendoci mai aderenza, per l'autore, tra il proprio possibile e il possibile del mondo. Allo stesso modo, non c'è – e non deve esserci – alcun autocompiacimento e nessuna pacificazione con la propria struttura del pensare. Sarebbe, questo, un lusso inconciliabile con l'etica filosofica, oltre che una contrazione avvilita della propria intelligenza. È, allora, in questa chiave che può essere letto *Il lusso e la catastrofe* (2006): il testo in cui la sorveglianza critica sulle proprie attitudini (oltre che sulle attitudini della filosofia accademica) viene motivata a tal punto da rendere limpido il senso della formazione come conoscenza di sé. Perché individuare ed esplicitare i rischi che caratterizzano le abitudini del pensiero significa imparare a orientare il proprio sguardo al di là di sé: nello spazio, infinitamente più rilevante, degli orizzonti culturali, sociali e naturali dei quali siamo responsabili.

### **Il sentimento della vita come esito e come stile formativo**

Nel testo del 2006 *lusso* (del pensiero) e *catastrofe* si fronteggiano senza mai riuscire ad incontrarsi, in un paradosso per il quale «la prigionia lussuosa dell'intelligenza» che ha a disposizione «un grande repertorio di parole filosofiche» non riesce a codificare, se non astrattamente, la costrizione «a patire

l'incertezza» determinata dall'incombere della catastrofe<sup>9</sup>. Ad essere sotto esame, qui, sono «i modi del fare filosofia»<sup>10</sup>, secondo l'idea che sia necessario «costringere anche la filosofia a confrontarsi più che con la prova della globalizzazione del mondo, con quello che accade nel mondo»<sup>11</sup>. Per Papi diventa dunque urgente che la riflessione filosofica vada al cuore «della struttura portante della modernità, e cioè la formazione economica della produzione sociale»<sup>12</sup>, avventurandosi oltre i confini rassicuranti dei suoi codici e dei suoi quadri concettuali per conservare di sé solo poche strutture elementari, come la capacità d'interrogare i fenomeni per tentare di scorgerne il senso. È l'ombra della catastrofe come paradigma della contemporaneità a suggerire tale urgenza. Una catastrofe «vera» che Papi distingue da quella «immaginaria» della distruzione della società capitalista<sup>13</sup> per orientare lo sguardo verso «l'orizzonte della morte di chi non fa storia»<sup>14</sup> ma subisce le conseguenze del riarmo atomico, della crisi climatica, dei terremoti e delle alluvioni, dei consumi e dell'impovertimento economico e culturale.

Entro tale cornice, se l'implicito pedagogico della filosofia ha sempre avuto a disposizione la prospettiva del «saper vivere», oggi si tratta, per Papi, di cambiare orizzonte, orientandosi verso l'etica del «poter vivere»<sup>15</sup>. E aggiunge, enfatizzando l'affermazione, che «*se le cose stanno così, diviene molto importante avere chiaro quali possono essere le linee di resistenza*»<sup>16</sup>, cioè occorre «*scegliersi la propria linea di resistenza*»<sup>17</sup>. Simile scelta implica, tuttavia, un gesto di autodeterminazione razionale. La quale, a sua volta, presuppone una consapevolezza tale della propria formazione da farsi emersione di un sé socialmente responsabile.

---

<sup>9</sup> F. Papi, *Il lusso e la catastrofe*, Ibis, Como-Pavia 2006, p. 185, *passim*.

<sup>10</sup> Ivi, p. 183.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> Ivi, p. 180.

<sup>13</sup> Ivi, pp. 99-106.

<sup>14</sup> Ivi, p. 105.

<sup>15</sup> Ivi, p. 156.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> Ivi, p. 157.

Il divenire soggetti s'innesta, dunque, nella dimensione etico-sociale almeno in due modi. Il primo modo, argomentativo, riguarda la relazione dell'io col reale, dove la catastrofe è colta come forma-mondo attuale e il lusso corrisponde alla forma del pensiero da cui è impossibile separarsi, anche quando essa rischia di isterilire la comprensione. Il secondo modo, metodologico, individua nei processi di adesione e differenziazione dell'io dal sé l'unica effettiva possibilità di venire a capo di un rapporto con il mondo inesorabilmente parziale e insufficiente.

Per passare, allora, dal piano descrittivo a quello dell'agire etico-critico occorre esercitare non solo intelligenza e conoscenza, bensì – soprattutto – quell'intimo distanziamento dal proprio sentimento interiore di riconoscibilità e di auto-dominio dati dall'«ideologia inconscia»<sup>18</sup> del proprio sé. Proprio abitando quella distanza, infatti, ciascuno può educarsi davvero a conoscere e conoscersi. Quanto al modo con cui farlo, Papi ne individua uno che, pur non rinunciando al sensibile umano, ne lima i contorni, ne scarta i residui inutili, ne prevede le potenziali insidie.

Ci si addentra, da qui in poi, lungo quei corsi sotterranei suggeriti dal lavoro intellettuale di Papi che irrigano il campo d'indagine del tempo presente<sup>19</sup>. Nel rapporto tra lusso e catastrofe i rivoli ctoni della consapevolezza soggettiva alimentano una percezione di sé che, al di là della propria immagine pubblica, effettiva o desiderata, determina e guida la propria relazione con il mondo, tanto nei modi di agire quanto nei modi di pensare. Il perno decisivo del discorso, nella visione di Papi, consiste nel «sentimento della vita». Esso «appartiene ad ogni essere umano ed è qualcosa di molto più complesso sia rispetto al credere comunemente inteso che a una concezione delle emozioni che, in una analisi approfondita, si dovrebbero mostrare condizionate proprio dal “sentimento della vita”»<sup>20</sup>. Tale sentimento testimonia subito di una prossimità con la formazione della personalità soggettiva nella misura

---

<sup>18</sup> Ivi, p. 21.

<sup>19</sup> Il tema sarà ripreso da Papi due anni dopo in *Voci dal tempo difficile*, cit.

<sup>20</sup> F. Papi, *Il lusso e la catastrofe*, cit., p. 57.

in cui entrambi si costituiscono per gemmazione tanto dai processi correnti d'introiezione sociale quanto da quelli di soggettivazione, attraverso un sapere e un agire individuali che si discostano dall'*habitus* acquisito.

Il sentimento della vita corrisponde, infatti, al risultato parziale di un processo sempre aperto di formazione della propria sensibilità critica. Esso agisce e si manifesta nei modi del relazionarsi e, più precisamente, consiste nella «relazione che c'è sempre tra la percezione di sé nel mondo, cioè come quella determinata soggettività che si è, e le varie dimensioni mondane»<sup>21</sup>. In questo senso, il sentimento della vita è “identitario” in quanto «modo d'essere relativamente costante entro margini limitati di tempo»<sup>22</sup>. Tali limiti temporali non sono, però, definiti dalle caratterizzazioni delle età della vita, ma dalle forme dell'esperienza, nel senso che «l'esperienza agisce sia come esperienza di sé che come esperienza del mondo considerati nella loro relazione. In questo processo il soggetto percepisce un sentimento di sé che lo identifica emotivamente nel mondo: interessi, ansie, supposizioni, timori, desiderio di sicurezza»<sup>23</sup>.

Tale “sentire sé” veicolato dal sentimento della vita si distingue, poi, sia dalla convinzione sia dall'emozione. Dalla convinzione perché il sistema delle credenze soggettive riguarda la sicurezza pratica con cui comportamenti e decisioni agiscono nel quotidiano: «una sorta di enciclopedia pratica dello “stare al mondo”»<sup>24</sup>. Il sentimento della vita, invece, attraversa i modi di essere senza determinarli razionalmente, poiché quelli che incarnano il sentimento della vita si manifestano piuttosto nel disporsi interiore nei confronti di un altro soggetto, di un'azione propria o altrui, di una situazione, di un'idea. In secondo luogo, il sentimento della vita non coincide con le emozioni perché

---

<sup>21</sup> Ivi, pp. 59-60.

<sup>22</sup> Ivi, p. 59.

<sup>23</sup> Ivi, p. 66.

<sup>24</sup> Ivi, p. 59. Si tratta di qualcosa di molto simile a quanto è descritto da A. Erbetta nei termini degli automatismi della vita che rendono le abitudini salvifiche soltanto se e quando non si smarrisca la consapevolezza che la propria libertà si esercita anche nella sorveglianza critica di tali processi di conformazione al mondo. Cfr. A. Erbetta, *L'educazione in quanto esistenza*, in Id. (a cura di), *L'educazione come esperienza vissuta. Percorsi teorici e campi d'azione* (2005), Ibis, Como-Pavia 2011, pp. 19-54.

esse sono piuttosto il frutto delle relazioni tra gli eventi e noi stessi, potendo, per esempio, alterare la percezione di sé di un soggetto.

Ma il sentimento della vita si differenzia anche dal sentire morale, il quale ha sempre bisogno, per esser tale, del confronto con l'esteriorità sociale e, anzi, è interamente proiettato in essa. Invece, il sentimento della vita è, per Papi, qualcosa di «più oscuro» rispetto al sentimento morale, di «più condizionato dalla propria individualità»<sup>25</sup>: è «uno spazio del tutto antecedente al giudizio morale»<sup>26</sup>.

Allo stesso modo – ultimo elemento che chiameremo in causa per *via negationis* – il sentimento della vita non è la coscienza, rispetto alla quale «è molto più umbratile», e «nella sua natura talora coesistono percezioni di sé, se non incompatibili, non necessariamente coerenti. Assomiglia a un giacimento plurale dal quale si possono ricavare materiali differenti, è una risorsa che a livello della personalità può provocare esiti anche contrastanti se esaminati a livello di un giudizio razionale»<sup>27</sup>.

Insomma, non c'è razionalità piena, nel sentimento della vita, non c'è la trasparenza del pensiero, ma non c'è nemmeno il dominio dell'irrazionalità ed esso non allude ad alcun sentimentalismo dell'anima. L'immagine può essere quella di una nervatura vitale della singolarità soggettiva, che tuttavia sfugge agli usuali sistemi di codificazione esperienziale, ideale, razionale e temporale. Piuttosto, dal sentimento della vita «derivano la sicurezza o l'insicurezza del vivere, l'aspettativa di gioia o il timore di dolori, una valutazione forte, in una autoconfessione non verbalizzata, del nostro destino nel mondo, e quindi l'immagine di ciò che è alla nostra portata e di ciò che non raggiungeremo mai»<sup>28</sup>.

Facendosi misura del nostro limite, avvertito come «un'eco di noi in noi stessi», esso «ci suggerisce strategie di comportamento e anche l'esonero da

---

<sup>25</sup> F. Papi, *Il lusso e la catastrofe*, cit., p. 60.

<sup>26</sup> Ivi, p. 61.

<sup>27</sup> Ivi, pp. 66-67.

<sup>28</sup> Ivi, p. 60.

alcuni aspetti dell'esperienza»<sup>29</sup>. Tanto che «a provocare la consonanza con in nostro sentimento della vita non sono solo i propositi e le finalità che esso enuncia, ma soprattutto quello che crediamo sia la radice sentimentale profonda, il suo sentire la vita, che ispira questi scopi»<sup>30</sup>.

Se la potenziale incongruenza delle sue manifestazioni esteriori sembra denunciare senza appello l'impossibile coincidenza tra l'esigenza di continuità dell'io e una personalità sempre identica a se stessa, allo sguardo pedagogico interessa ancor più l'idea del «giacimento plurale», rispetto al quale il sentimento della vita diventa, allora, guida silenziosa di comportamenti e percezioni soggettive. Non la logica sottesa alla razionalità calcolatrice, non il (pre)giudizio morale, non la componente emotiva che colora l'esperienza o la relazione io-mondo dopo il suo accadere e nemmeno la superficialità tangibile del «tratto del carattere». Piuttosto: il modo, sempre singolare e sempre solitario, del proprio sentirsi nel mondo, intenzionati verso le cose, nel precategoriale che le costituisce quali oggetti esperienziali. È in questa zona antecedente la formalizzazione in «immagine» dell'io che l'io prende effettivamente forma, per imprimerla visibilmente nel suo darsi relazionale.

Eppure – e questo è uno snodo decisivo – il sentimento della vita non nasce nel circuito del soggettivo, ma nasce da una «figura d'uomo che prevale in una determinata congiuntura»: «viene affetto da condizioni del mondo alle quali cerca di dare una risposta che equilibri le sue possibilità di vita»<sup>31</sup>. Che sia il «libero consumatore»<sup>32</sup>, il narcisista coatto<sup>33</sup>, l'assoggettato alle «protesi microtecnologiche»<sup>34</sup>, la figura attuale della soggettività non riesce a fronteggiare adeguatamente, secondo Papi, il «sospetto di catastrofe collettiva»<sup>35</sup> che la insidia costantemente. E questo accade per l'attitudine conservativa di un

---

<sup>29</sup> Ivi, p. 61.

<sup>30</sup> Ivi, p. 62.

<sup>31</sup> Ivi, p. 68.

<sup>32</sup> Ivi, p. 70.

<sup>33</sup> Ivi, p. 72.

<sup>34</sup> Ivi, p. 74.

<sup>35</sup> Ivi, p. 75.

pensiero che si adagia nel lusso inerte del rispecchiamento. Per cui il sentimento della vita, che invece avverte la trasversalità di un'esigenza di sé cui non bastano le usuali risorse di consapevolezza, è «immunizzato dal silenzio, dal non consentire che questa emozione che appartiene al sentimento della vita assuma la forma di pensiero»<sup>36</sup>. Così, al lusso che «è il pensiero che consuma se stesso nella contemplazione delle proprie immagini storiche, nell'inventario delle proprie categorie, nelle invenzioni che rappresentano, per lo più nel lessico della tradizione, aspetti della contemporaneità»<sup>37</sup>, Papi contrappone un sentimento della vita che, seppure abitato dalla nostalgia della normalità impossibile, non esita a cimentarsi nel futuro senza reti di protezione che esso stesso avverte con chiarezza disarmante quale spazio "coltivabile".

A superare l'abitudine del pensiero, cui significativamente Papi attribuisce la colpa di limitare la possibilità stessa di diventare soggetti, sarà, allora, l'azione concreta di chi sceglie di «operare nell'imprevisto»<sup>38</sup>. Fatta salva l'idea che l'imprevisto «è uno spazio aperto che bisogna non colorare secondo le proprie inclinazioni»<sup>39</sup>, sarà generando quelle «fratture laterali»<sup>40</sup> che possono rallentare o ostacolare il «pregiudizio della normalità»<sup>41</sup> che la formazione del soggetto potrà giovare del sentimento della vita come di una risorsa feconda. Una risorsa, cioè, grazie alla quale ricondurre l'io al proprio inesorabile dinamismo, per resistere tanto ai timori personali quanto alle reticenze del mondo.

Del resto, nella normalità, il «noi» corrente non riflette sul quotidiano, dando per scontato il suo tendenziale ripetersi, mentre è nel sentimento della vita che il singolo coltiva il sospetto della catastrofe. Soprattutto adesso, a diciassette anni di distanza da quel testo di Papi e dopo una pandemia che ha restituito a chiunque il senso preciso dell'espressione.

---

<sup>36</sup> Ivi, pp. 75-76.

<sup>37</sup> La citazione è tratta dalla quarta di copertina del volume.

<sup>38</sup> Ivi, p. 155.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> Ivi, p. 67.

Non solo: a proposito di resistenza, è da considerare il lavoro di chi, per privilegio sociale o culturale, ha a disposizione la capacità interpretativa indispensabile per decifrare la situazione corrente. Che sia questi il filosofo – purché rinunci al pensiero come lusso, come nelle intenzioni di Papi –, che sia l'intellettuale – purché ritrovi le forme di un impegno sociale solido e credibile –, che sia l'educatore – purché reagisca all'occultamento sistematico del senso rifiutando qualsiasi semplificazione culturale –, il compito che il volume suggerisce è proprio quello di trovare, ciascuno, il proprio terreno da far fruttare. Per esempio, esplicitando i non-detti<sup>42</sup> che si sostanziano nelle involontarie pratiche quotidiane, giacché sarebbe oramai impossibile all'«autore»<sup>43</sup> (che sostituisce il filosofo tradizionale) «derogare dalla vita quotidiana»<sup>44</sup>. Rispetto alla necessità di questo tentativo, nello scarto dalla figura d'uomo che trova nel passato le sue ragioni fondative, Papi è radicale: «è meglio il naufragio che non prendere mai il largo»<sup>45</sup>. È, insomma, nella figura autorale che trascrive il proprio sentimento della vita nell'esperienza del mondo per dargli forma di pensiero che vanno concentrate le forze necessarie alla coltivazione.

Ecco perché, in definitiva, lo spazio semantico e simbolico della formazione delle soggettività trova nel sentimento della vita descritto con tanta finezza da Papi la forma concreta di transizione dal tempo del lusso al tempo del fronteggiamento della catastrofe. E questo sentimento, che non è né nuovo né vecchio, ma che innerva sotterraneamente l'umano (per come ancora lo conosciamo, ovvero come fattore imprescindibile della socialità), feconda i suoi campi d'azione e di pensiero incerto.

Proprio come nei *polja*, anche in questo lavoro di Papi, a tratti lucidamente disperato, la forma-mondo che abitiamo, se rinnovata, vive grazie a ciò che la alimenta sotterraneamente, invisibilmente, e in maniera irrinunciabilmente

---

<sup>42</sup> Ivi, p. 167.

<sup>43</sup> «Oggi sappiamo che, scomparso non solo l'uomo in generale, ma anche il filosofo in generale come rappresentante di quell'uomo, è rimasta invece soltanto la figura dell'autore, di colui che con i mezzi che ha, 'finge', cioè dipinge, convinto che nessun potere umanistico verrà restituito alla sua illusione». Ivi, p. 167.

<sup>44</sup> Ivi, p. 168.

<sup>45</sup> Ivi, p. 172.

umana. Per conoscere il come di simile irrinunciabilità e intervenire sulla superficie occorre saper andare a fondo, come ha fatto Fulvio Papi, con la vista e con il pensiero. A noi restano, oltre ai suoi libri, il duro lavoro di resistenza a noi stessi e la scelta d'impegnarsi nei modi delle relazioni con il reale, imparando a coltivare fruttuosamente il campo fertile. E portando la memoria di Fulvio Papi nello sguardo, familiare e senza malinconie, che rivolgiamo ai colori del Carso e al mare di Trieste.

### Nota bibliografica

BAUMAN, Zygmunt, *Vita liquida* (2005), trad. it. di M. Cupellaro, Laterza, Roma-Bari 2006.

BECK, Ulrich, *La società globale del rischio* (1999), trad. it. di F. Pagano, Asterios, Trieste 2001.

CHIODO, Simona, SCARAMUZZA, Gabriele (a cura di), *Ad Antonio Banfi cinquant'anni dopo*, Unicopli, Milano 2007.

ERBETTA, Antonio (a cura di), *L'educazione come esperienza vissuta. Percorsi teorici e campi d'azione* (2005), Ibis, Como-Pavia 2011.

GALLINO, Luciano, *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino 2013.

PAPI, Fulvio, *Il pensiero di Antonio Banfi*, Parenti, Firenze 1961.

—, *Educazione* (1978), Ghibli, Milano 2001.

—, *Vita e filosofia. La scuola di Milano. Banfi, Cantoni, Paci, Preti, Guerini e associati*, Milano 1990.

—, *Capire la filosofia*, Ibis, Como-Pavia 1993.

—, *La biografia impossibile*, Ibis, Como-Pavia 2001.

- , *L'albero d'oro. Un'adolescenza immaginata*, Ghibli, Milano 2004.
- , *La memoria ostinata*, Vienneperre, Milano 2005.
- , *Il lusso e la catastrofe*, Ibis, Como-Pavia 2006.
- , *Antonio Banfi. Dal pacifismo alla questione comunista*, Ibis, Como-Pavia 2007.
- , *Voci dal tempo difficile*, Ibis, Como-Pavia 2008.
- , *L'educazione imperfetta. Considerazioni filosofiche sul presente pedagogico*, a cura di E. Madrussan, Ibis, Como-Pavia 2016.
- , *La sapienza moderna*, Ibis, Como-Pavia 2020.
- , *Per andare dove. 1939-1949*, Mimesis, Milano 2020.

---

Questo lavoro è fornito con la licenza  
[Creative Commons Attribuzione - Condividi allo stesso modo 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

