

PAOLO MENTI

## UN QUADERNO PER COMINCIARE\*

1. L'argomento, i propositi. — 2. *L'Archè*. — 3. Manufatto ed esordi. — 4. Non solo filosofia. — 5. «*Sui ipsius plastes et fctor*». — 6. «... τὸν (..) βέλτιστον τῶν ἀνθρωπίνων λόγων λαβόντα ...». — 7. «O imparare da altri, come stanno le cose, o trovare da sé». — 8. «Non vuole essere “predicatore di morte”».

### 1. L'argomento, i propositi

L'incontro di Francesco Volpi con la filosofia avviene sui banchi del Liceo Ginnasio «Antonio Pigafetta» di Vicenza, Giuseppe Faggin *favente*, nel sulfureo triennio 1968-'71. Sarebbe il normale evento che sperimenta qualsiasi scolaro dei benemeriti e maltrattati «Classici», se nel caso di specie chi s'affaccia alla prima liceo, in sezione A, non fosse persona eccezionale per l'intelligenza vivissima che la contraddistingue e per la interna passione di *tutto domandare* che la incalza. Giungere alla Storia della Filosofia dopo il faticoso biennio ginnasiale (quanto greco!) e superato il severo crivello dell'esame di quinta non è per Franco, come tutti lo chiamiamo, un semplice appuntamento scolastico con la nuova materia da studiare, ma è incrociare il proprio destino. Lì prende ad allungare le radici la meravigliosa essenza di studioso che l'intero pubblico degli esperti e delle persone colte vedrà fiorire negli anni futuri, quando su temi attuali e importanti – il pensiero di Martin Heidegger, ma non solo – egli sarà diventato voce autorevole nel consesso internazionale dei cultori e amanti della filosofia sparsi fra Vecchio e Nuovo Mondo.

Nel corso di quel triennio liceale Franco Volpi matura in effetti una singolare esperienza di personale approccio alla filosofia che presto tracima dagli argini dell'apprendimento scolastico. Non che quest'ultimo fosse di scarso impegno, perché anzi la fatica pomeridiana dopo le ore mattutine di lezione era sempre intensa. Bisognava

\* Lo scritto riprende e sviluppa i contenuti dell'intervento orale svolto il 4 ottobre 2012 nell'Odeo Olimpico in occasione della tornata su *Il "sessantesimo compleanno" di Franco Volpi*.

studiare per il giorno dopo ma poco o tanto anche per i successivi, nei quali si sarebbero materializzate con cadenza nota le temute prove scritte e dove stavano in agguato, altrettanto inesorabili ma in allora senza preavviso, le prove orali. Comprensibile perciò che dal penso quotidiano ci s'ingegnasse di ricavare almeno brevi ritagli di tempo da dedicare a tutt'altro, per non soccombere alla tensione. Franco si scaricava inforcando la bici, ma per dedicarsi poi ad altre letture ancora, non bastandogli le conoscenze che andava acquisendo dalla viva voce di Faggin e dal di lui manuale, edito da Principato, sul quale studiavamo. Andava oltre, già leggeva saggi e testi filosofici. In terza comincia pure a studiarsi il tedesco, per attingere a fonti originali. È l'avvio di una passione per la filosofia coltivata e vissuta in presa diretta che segnerà le ragioni di una vita di fervorosa ricerca – vita librantesi nel fulgore crescente che gli ammiravamo e che viene spento d'un tratto in un giorno di primavera che mai riusciremo ad accettare.

Di questa speciale esperienza intendo parlare nelle righe che seguono. Più adatto al compito sarebbe invero qualcuno che avesse competenza specifica negli studi filosofici. Non mi è tuttavia permesso sottrarmi, perché vi sono convocato sia dalla celebrazione del 60° compleanno di Franco Volpi promossa dalla “nostra” Accademia Olimpica sia soprattutto dalla urgenza dell'affetto che ci legava mentre frequentavamo il liceo («tre meravigliosi anni da compagni di banco», com'egli scrisse nella struggente e carissima dedica sulla copia del suo *Großes Werklexikon der Philosophie* che volle donarmi): un affetto che si conservò intatto durante gli studi universitari e dopo, quando entrambi imboccammo la via accademica (io però, amante non riamato di Monna Filosofia, in tutt'altra branca) – un affetto, infine, che ormai me lo farà sempre mancare benché anche sempre sentire, inspiegabilmente, vicino.

D'altra parte sono in grado di riferire, sia pure a modo mio, sulla esperienza di Franco perché ebbi la felice sorte di esserne in parte coinvolto attraverso la complice stesura di un *quaderno* – lo stesso menzionato nel titolo di questo contributo – nel quale si offre la precoce testimonianza scritta della straordinaria inclinazione presente nel mio compagno per la riflessione filosofica, la storia di essa e il rigore di metodo. Non si tratta, almeno alla vista di un profano quale ripeto d'essere, di proposizioni che anticipino un sistema di pensiero. Un sistema non credo anzi sia mai stato nelle prospettive di Franco, che semmai apprezzava la forma espressiva aforistica (*poin-tilliste*, puntinista, diceva lui con immagine mutuata)<sup>1</sup> come la forma

<sup>1</sup> L'immagine compare anche nell'ultimo articolo di Franco Volpi, a proposito di

forse più adeguata ai nostri giorni, caratterizzati dalla dissoluzione o quanto meno dalla eclissi delle antiche certezze, di solito veicolate da prose ponderose e concatenate (anche da qui il suo gusto per Federico Nietzsche, del quale sapeva declamare a memoria pagine intere, in tedesco *selbstverständlich*; da qui ancora la passione degli anni più recenti per Gómez Dávila, su cui dovrò tornare). Idee personali non dubito che Franco ne abbia maturate. Penso pure che se ne potrebbe tentare un catalogo sfruttando la sua civetteria di adoperare espressioni altrui di speciale suggestione per esprimere convinzioni anche proprie. Un lettore attento dei suoi scritti, allettato dall'idea che «chi cita un autore dimostra di non essere stato capace di assimilarlo»<sup>2</sup>, e soprattutto un lettore dotato della vasta cultura necessaria per rintracciare questa sorta di citazioni mute, le potrebbe trattare come marcatori di un pensiero implicito in modo da portarne in superficie almeno alcune linee<sup>3</sup>.

alcune parole di papa Benedetto XVI su Nietzsche, pubblicato ne «la Repubblica» del 10 aprile 2009 ed è immagine mutuata da Nicolás Gómez Dávila (cfr. Id., *In margine a un testo implicito*, a cura di Franco Volpi, Milano, Adelphi, 2001, p. 13), l'intellettuale di Bogotá presentato da Franco sulla ribalta culturale italiana con l'avvio della curatela per Adelphi dell'opera maggiore, gli *Escolios a un texto implicito*, a ridosso della prima edizione europea completa presso la viennese Karolinger.

<sup>2</sup> Nicolás Gómez Dávila, *Tra poche parole*, a cura di Franco Volpi, Milano, Adelphi, 2007, p. 125.

<sup>3</sup> Per offrire subito un esempio della nominata civetteria di Franco Volpi e del risvolto epifanico della medesima si può segnalare un passo della nuova edizione accresciuta e riveduta de *Il nichilismo* (Bari, Laterza, 2004-'09; la 1ª edizione uscì nel 1996) dov'egli scrive: «Nutriamo nei confronti del nichilismo la stessa convinzione che vale per tutti i veri problemi filosofici: essi non hanno soluzione ma storia» (p. 7). Salvo l'applicazione della sentenza finale ai *problemi filosofici*, ritroviamo l'identica proposizione nelle righe di Gómez Dávila: «I veri problemi non hanno soluzione ma storia» (*Tra poche parole*, cit., p. 228; e v. anche p. 124: «Nessun problema autentico ha soluzione. Questa è la definizione della sua autenticità»). Tutto il libro sul nichilismo è del resto scandito dalle citazioni di Gómez Dávila, dai cui aforismi il lettore è avvertito che sono tratti i lapidari trafiletti collocati in apertura di ciascun capitolo (cfr. p. 2). L'avvertenza non può però rivelare le citazioni celate nel corpo del testo. Si noti ancora che l'aforisma gomezdaviliano è di nuovo riproposto, senza citazione e riferito stavolta alla metafisica, in Franco Volpi, *La maravilla de las maravillas: que el ente es. Wittgenstein, Heidegger y la superación "ético-práctica" de la metafísica*, «Tópicos», 30, 2006, p. 231: «Pensamos que la metafísica, como todos los verdaderos problemas filosóficos, no tiene solución, sino sólo historia». Che per Franco la sentenza del Colombiano sull'assenza di soluzioni per i «veri problemi» fosse degna di speciale considerazione è dimostrato anche dal fatto che essa è oggetto di citazione, stavolta esplicita, nel *Dizionario delle opere filosofiche*, curato da lui per la Bruno Mondadori (Milano, 2000), voce «Gómez Dávila, Nicolás», p. 440, in sede di rifacimento italiano del *Lexikon der philosophischen Werke* in precedenza curato per i tipi di Kröner Verl. (Stuttgart, 1988) e poi evoluto nel *Großes Werklexikon der Philosophie* (Kröner, Stuttgart, 1999) nel quale ultimo cfr. alla voce detta, vol. I, p. 581.

Gli esempi di queste mutuazioni si possono moltiplicare (ad esempio Giovanni Gurisatti ci invita a scorgere nella immagine della vita come opera d'arte la suggestione esercitata su Franco Volpi dal pensiero di Michel Foucault). Restando a Gómez Dávila, che aveva molto impressionato il Nostro come avrò modo di dire anche più avanti nel testo, e rinviando al dopo del discorso qualche altra ricorrenza, mi limito qui a segnala-

Vero è che anche all'esito di una tale fatica il quadro sarebbe con molta probabilità destinato a rimanere parziale. Le sue idee Franco se le teneva spesso coperte per una sorta di pudore naturale, a protezione della propria intimità, e forse anche temendo come il Platone del *Fedro* che palesarle al pubblico avrebbe suscitato più fraintendimenti e pena che altro. Di qui allora l'importanza anche del documento del quale mi accingo a parlare. Mi sembra infatti che in esso emergano almeno quattro importanti profili della personalità speculativa di Franco Volpi, tre attinenti al metodo e uno al merito, quasi coordinate di una dimensione intellettuale ed esistenziale che si mostra fin dall'età giovanile e nella quale saranno condotte tutte le esplorazioni dello spirito a cui egli si dedicherà negli anni maturi. Non temo così di invertire la prospettiva, di leggere cioè il *Quaderno* col senno di poi trasferendovi contenuti e significati desunti dalla riflessione posteriore. Mi rassicurano del contrario le evidenze testuali sulle quali mi soffermerò, insieme alla persuasione espressa da un caro amico di Franco, sulla quale concordo, secondo cui «filosofi [...] si nasce, come poeti»<sup>4</sup>. La contemplazione dell'attività successiva aiuta piuttosto a riconoscere le manifestazioni originarie di una sensibilità innata, di una vocazione alla quale il mio antico compagno di banco avrebbe risposto con la dedizione e con la eccellenza di risultati, non importa se parziali, delle quali ci sarà sempre da essergli riconoscenti.

re la corrispondenza fra l'aforisma del Colombiano e l'espressione che Franco adopera nel pezzo censurato della sua Introduzione ai *Contribuiti alla filosofia* di Martin Heidegger: «Certo, – scrive il mio compagno – i comuni mortali spesso deridono le soluzioni del filosofo solo perché non capiscono i suoi problemi» (Franco Volpi, *Goodbye, Heidegger! Mi introducción censurada a los* Beiträge zur Philosophie, in *Fenomenología y Hermenéutica. Actas del I congreso internacional de fenomenología y hermenéutica*, Chile, Editora Sylvia Eyzaguirre Tafra, 2008, p. 62; il testo originario e integrale della *Avvertenza del Curatore* alla edizione italiana dei *Contributi* – Milano, Adelphi, 2007 – è pubblicato in Franco Volpi, *La selvaggia chiarezza. Scritti su Heidegger*, Milano, Adelphi, 2011, p. 267 ss., *ivi* p. 299; il brano censurato fu riportato anche da «Il Sole 24 Ore» del 19 aprile 2009); e Gómez Dávila: «Il profano deride le soluzioni del filosofo perché non conosce i suoi problemi» (Id., *In margine*, cit., p. 124). Dal Colombiano è ripresa anche la suggestiva caratterizzazione di Federico Nietzsche come «Saulo rapito dalla demenza sulla via di Damasco» (Volpi, *Il nichilismo*, cit., p. 4; Nicolás Gómez Dávila, *Escolios a un texto implícito*, Santa Fe de Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1977, vol. I, p. 197). Per non dire infine della sentenza secondo la quale «l'uomo è un problema senza soluzione umana» (Antonio Gnoli e Franco Volpi, *Se il comandamento è "onora il padre e la madre"*, Milano, Albo Versorio, 2008, ripubblicato in Antonio Gnoli e Franco Volpi, *I filosofi e la vita*, Milano, Bompiani-RCS, 2010, p. 204; Nicolás Gómez Dávila, *Nuevos escolios a un texto implícito*, Santa Fe de Bogotá, Procultura, 1986, vol. II, p. 124).

<sup>4</sup> Sossio Giametta, *Il bue squartato e altri macelli*, Milano, Mursia, 2012, p. 265. Prosegue Giametta: «Poi, però, anche si diventa, perché bisogna procurarsi i ferri del mestiere, ossia una cultura adeguata»: e che quella di Franco Volpi fosse «cultura adeguata» nessuno immagino ardirà contestare.

Spero in ogni caso con questo approccio, che mi propongo il più possibile discreto, di non violare il sentimento di rispetto che altrettanto tenace s'intrecciava con l'affetto corrente tra noi. Accennai sopra alla dedica apposta sulla copia che mi donò del suo *Großes Werklexikon*. Me lo diede un giorno che conversavamo dopo colazione nel suo studio al «Liviano» (avvenimento non molto frequente, possibile solo nel semestre di lezione, quand'era costretto a limitare i viaggi di studioso dentro e fuori i confini nazionali). In quell'occasione mi parlò anche della scoperta di Nicolás Gómez Dávila. Nello scorrere di istanti preziosi e come sospesi nel tempo avevo l'impressione di riassaporare insieme con lui l'atmosfera dei nostri migliori giorni di liceo, l'entusiasmo e la serena allegria che la frequentazione quotidiana ci elargiva, tanto simili erano l'entusiasmo e l'allegria che al presente gli vedevo sprizzare da tutto se stesso mentre mi indicava qua e là sul testo curato per Adelphi gli aforismi che stimava più folgoranti. Uno fra tutti me lo sottolineò con foga particolare e commentandolo con la fanciullesca e liberatoria ilarità che tanto bene gli conoscevo, contagiosa fino alle lacrime – anche adesso, che mi pare di risentirne l'eco qui intorno.

Nell'aforisma in questione il disincantato Colombiano dichiarava che «le opinioni filosofiche del giovane possono interessare solo la sua mamma»<sup>5</sup>. «Ah ah!», rideva senza freno Franco. «Sai, lo spagnolo fa *mamasita*, che vuol dire proprio mamma! Ah ah, il filosofo di *mammàina!*». Chissà, forse aveva anche in mente qualcuno di sua conoscenza. In ogni caso non vorrei cadere nella trappola denunziata dalla sferzante sentenza di Gómez Dávila. Non intendo affatto erigere un patetico monumento al Volpi-pensiero-in-erba. Sarebbe un pessimo servizio alla sua memoria, oltre che un attentato alla sopportazione del lettore. Nelle righe vergate da Franco sul nostro *Quaderno* non vanno inseguite piccole opinioni da sacrificare a una curiosità oziosa e voyeuristica. Sono semmai persuaso che quelle righe siano importanti – oltre che per i profili specifici di cui dirò – anche perché in esse traluce una personalità nel suo insieme molto speciale e così eccellente che avvicinarla è di per sé occasione di apprendimento. Vorrei insomma spiegare come io sia convinto che Franco Volpi ha qualcosa da insegnarci forse persino *malgré soi*: qualcosa cioè che non è solo il frutto della immensa erudizione accumulata con i fervidi studi della sua età adulta (e dalla quale erudizione, come dal

<sup>5</sup> Gómez Dávila, *Tra poche parole*, cit., p. 32. L'irridente aforisma fa il paio con quanto scritto da "Colacho" Gómez Dávila nelle *Notas* (p. 221), opera prodromica agli *Escolios* e ripubblicata essa pure da Franco Volpi (Bogotà, Villegas, 2003): «Come i denti da latte, esistono le idee da latte. A che età cominciamo a cambiarle?» (cfr. Volpi, *Introduzione a Tra poche parole*, cit., p. 19).

sapere di tanti onesti ma scialbi professori, non troppo in realtà – non volermene, amico mio – potremmo mai attenderci per la nostra elevazione). La lezione di cui parlo viene piuttosto dal baricentro della persona, da alcuni essenziali tratti che si colgono fin dalle prime battute del suo *domandare tutto che è tutto domandare* – declinazione gentiliana della filosofia mai ripudiata da Franco – e nei quali tratti merita sorprendere l'atteggiamento spirituale di fondo più che effimere *doxai*. Al primo, non alle seconde, punteranno pertanto le riflessioni che seguono.

## 2. L'Archè

La testimonianza di questo avviarsi di Franco Volpi alla filosofia è deposta e conservata in un normale quaderno a righe, dai fogli legati con due punti metallici, che egli stesso intestò *Quaderno di conversazione* con la sua chiara e ordinata scrittura, calligrafico indice della di lui intelligenza. Lo istituimmo di comune accordo un giorno nel secondo trimestre dell'ultima annualità di liceo, una *terza* che anche a distanza di tanti anni seguita a stagliarsi straordinaria e incancellabile nella memoria. Era il freddo febbraio 1971.

Suggerirono il titolo, più con umoristica auto-ironia – come subito spiegherò – che con immodestia, i centinaia di *Konversationshefte* di Beethoven. Il grande musicista vi era stato condannato dalla sordità, mentre noi ricorremmo al nostro unico *Quaderno* a causa d'un sopravvenuto mutismo. Penosissime sindromi complementari, invero: ma la nostra non era l'agro frutto d'una natura matrigna in rivolta contro il genio, bensì era la risentita reazione del nostro naturale amor proprio contro un plateale e umiliante rimprovero che un genio d'insegnante ci rovesciò addosso durante un'ora di lezione. Ce l'inferse, quel figurato ma dolorosissimo ceffone, Giuseppe Faggin.

Le lezioni del nostro professore di Storia della Filosofia erano sempre fasciose, a volte inquietanti. Aprivano ferite nella scorza della beata ignoranza entro la quale ci cullavamo credendo di sapere già tante cose e ci facevano intuire quante più altre ce ne fossero, fin allora mai immaginate mentre si penava sulle coniugazioni dei verbi greci irregolari: cose magnifiche e attraenti, dalle quali si presentavano schiudersi mondi meravigliosi da esplorare senza fine e con infiniti appagamenti. Scoprivamo con Faggin la cultura, cominciammo a leggere a perdifiato, ci ammalavamo di *humanitas*. Naturale pertanto che le sue lezioni non fossero mai stanche né stancamente seguite dai suoi allievi, nessuno escluso. Stimolavano anzi interrogativi e veloci scambi di opinione tra noi discenti.

Forse una volta Franco e io eccedemmo in tali comunicazioni o

forse al professore, già di suo non troppo affabile, quel giorno non girava per il meglio. Fatto sta che proruppe infastidito in una esclamazione che gelò non solo noi: «Ma insomma, Menti Volpi, finìtela di far le comari!», o suppergiù. Gelo, ripeto, in classe non tanto per l'intemerata (ne avevamo assistito a qualche altra, come ad esempio la volta che Giuliano, allora maoista e sollecitato a dire la sua dopo un'alata esposizione schellinghiana, scartocciò il consueto discorso sulla pseudo-coscienza distorta dai condizionamenti capitalistici: l'espressione di Faggin divenne furente mentre si girava di scatto ad abbrancare il registro e abbandonava l'aula – mancando comunque poco alla fine dell'ora – alla velocità sostenuta che mai gli avremmo creduta data la sua infermità deambulatoria). Gelo, torno a dire, non tanto per l'intemerata quanto perché scagliata contro di noi, per i quali il professore aveva un debole. O meglio: aveva un debole per Franco, e ce n'era ben donde vista la personalità che gli stava fiorendo tra le mani; e però di questa simpatia beneficiavo anch'io, che di Franco ero in quell'aula l'amico principale e che un pochino ne dividevo la passione per la filosofia.

Dalla reprimenda e più ancora dal tono sprezzante di essa fummo sbalorditi noi per primi, come lesi nell'onore. Era stato squarciato il velo della distinzione di cui per tanto tempo il professore ci aveva circondati. La classe era numerosa, più di trenta giovinezze tra femminili e maschili; e soprattutto fra le prime, in rapporto di due a uno sulle seconde, ci parve guizzare una silenziosa soddisfazione per la lavata di capo, perché *i Dioscuri* – come all'inizio dell'ora successiva ci appellò sarcastico il professore di lingua e letteratura italiane, Andrea Volpato – erano stati percossi dalla medesima divinità che esse non amavano a far data dalla ruvida inaugurazione del rapporto di genere all'inizio della prima liceo (allorché il nuovo professore, che avevamo assaggiato qualche mese prima durante l'esame di quinta ginnasio, aveva ingiunto agli elementi maschi della classe di compatarsi nella fila centrale – ossia davanti alla cattedra e al suo sguardo – relegando le componenti femmine ai due lati).

Franco e io decidemmo allora, per ritorsiva riparazione della dignità offesa, di non vivacizzare più le ore di lezione occupate da Faggin, privandolo per così dire del tifo locale ma senza privare noi del gusto di comunicarci comunque a vicenda quanto ci fosse piaciuto. La quadratura del bipenne progetto fu trovata nella parola da scrivere in sostituzione di quella mai più da proferire. Basta parlare dunque, d'ora in avanti scrivere! Detto, fatto. Uno di noi, non ricordo chi, comperò il quaderno, Franco come anticipato l'intestò e formulò la prima *quaestio*. La successiva sarebbe toccato formularla a me e così via alternandoci.

Potevamo dedicarci alla bisogna mentre l'insegnante di turno, incluso lo stesso Faggin, procedeva al periodico accertamento orale degli altrui profitti ossia durante le *interrogazioni* dei nostri compagni e compagne. Il tempo però non bastava mai, troppe le parole da allineare su temi che sceglievamo assai impegnativi. Esondammo perciò in alcune ore nelle quali l'insegnante del momento non interrogava ma spiegava. Facevano le spese di tanto, oltre alla nostra professionalità studentesca, le materie che ci suscitavano minore trasporto. Soccombevano in specie al nostro *furor scribendi* le scienze della natura, tranne matematica e fisica: non era il caso di svagarsi con Roberto Poli, sempre temibile anche dopo la morte della consorte nonostante che il lutto l'avesse ai nostri occhi – e forse non solo – umanizzato. Colpite erano piuttosto le scienze nelle quali tentava di introdurci l'ottimo ma rassegnato Giacomo Salin, soprannominato *Veroquindi* per un suo intercalare irrefrenabile e tanto caratteristico quanto i colpi di tacco con cui accompagnava gli snodi principali del discorso. Nel *Quaderno* c'è traccia della nostra occupazione parallela nelle ore di biologia, chimica o geografia là dove Franco, a pagina 63, si dichiara senza alcuna *pietas* disturbato dal «blaterare» di uno «Jacopo» d'agevole identificazione. Soccombeva pure la cultura religiosa, allora «insegnamento» obbligatorio a meno che non si fosse israeliti. Ce lo somministrava monsignor Giuseppe Dal Ferro, già in allora eminente nella diocesi berica, del quale noi ignoravamo la vasta competenza nelle scienze sociali mentre non senza dispetto registravamo la inesauribile pazienza e condiscendenza verso noi scapestrati – non solo Franco e io, ma quasi tutti i maschi – che per ribadire la nostra preconcepita ingenerosità l'avevamo battezzato *don Chilometro* a causa dell'alta e longilinea statura.

Nonostante tuttavia le suddette tattiche, dedicarci al *Quaderno* sul banco di scuola si rivelò presto insufficiente rispetto agli argomenti da sviscerare. Così prendemmo l'abitudine di portarcelo a casa, ora l'uno ora l'altro, per avere l'agio di sviluppare a dovere il filo dei discorsi. A questa attività ci volgevamo una volta terminato l'abbondante penso quotidiano di studio. Ce n'è una traccia a pagina 34, dove Franco conclude così lo scritto del giorno: «Se vuoi posso sviluppare questi ultimi 3 punti, ma adesso sono stufo e ho un gran sonno» (si noti anche il numero scritto in cifra anziché in lettere, espediente non da lui ma rivelatore della fatica accumulata nelle ore precedenti e a cui gli toccava cedere).

Il *Quaderno* rimase presso Franco, che lo conservò<sup>6</sup>. In effetti

<sup>6</sup> Ritrovato tal quale da Ruth Otte fra le carte del consorte defunto, il «Quaderno di conversazione» fa ora parte dell'*Archivio Franco Volpi*.

avrebbe dovuto rispondere a un mio intervento, che rimase l'ultimo vergato sulla carta. Non ricordo di preciso come avvenne ch'egli non rispondesse e che nient'altro vi fosse più scritto. L'ultima data apposta è del 6 marzo 1971, non però annotata da Franco né da me. Quest'ultima circostanza, che spiegherò più avanti, implica che l'ultimo mio scritto sia posteriore, tanto più che di mezzo ce n'è un altro ancora di Franco. È così possibile che la mancata risposta del mio compagno fosse in origine una sospensione concomitante con le vacanze pasquali (quell'anno la Pasqua cadde agli undici di aprile). Poi però la sospensione dovette protrarsi a causa della sopraggiunta chiamata del sottoscritto alla cosiddetta visita di leva presso la caserma «Martini» di Verona. L'incombente richiese più della consueta mezza settimana, perché alcuni accertamenti disposti dai medici militari incuriositi dalla mia ciccia di allora vennero intralciati da uno sciopero dei tecnici di laboratorio ospedalieri. Era l'epoca delle grandi agitazioni sindacali in tutti i settori del lavoro. Ricordo che per non perdere troppo tempo, mentre di giorno in giorno presenziavo a vuoto in caserma in attesa dei referti, mi studiavo *Al di là del bene e del male* di Federico Nietzsche nella dimessa veste grigia della mitica BUR (ossia la Biblioteca Universale Rizzoli) perché nella edizione italiana di Giorgio Colli e Mazzino Montinari l'opera non era ancora comparsa. Era uno dei testi sui quali andavo preparando la *tesina* di storia della filosofia per la maturità classica, che presentai sull'argomento «Morale e religione nella critica di Nietzsche». Faggin, al cui giudizio la sottoposi, come Franco fece della sua, non l'apprezzò granché; piacque invece al commissario d'esame, ma non era per me la stessa cosa.

Quando finalmente tornai da Verona, abile e arruolato, urgeva ormai la preparazione in vista dell'esame di maturità. Nel 1969 – 1° governo Rumor, Fiorentino Sullo discusso ministro della Pubblica Istruzione – la *maturità* aveva cessato di essere l'appuntamento foriero dei peggiori e mai sopiti incubi notturni narrati non senza un'ombra di voluttà da quasi tutti quelli che c'erano passati. Con la riforma (beninteso provvisoria, per un anno soltanto, come tutto ciò che in Italia aspira all'eternità) l'accertamento non cadeva più sull'intero programma del triennio liceale, ma soltanto su alcune materie, una delle quali scelta addirittura dal candidato, e nel limite degli argomenti affrontati durante l'anno finale, la terza. Una pacchia, per essere sinceri. Però nel '71 il ricordo del buon tempo andato era ancora fresco negli esaminatori. Parecchi anzi lo rimpiangevano e perciò si studiavano di bilanciare la perdita di rigore oggettivo con adeguate iniezioni di personale severità. Basti dire che la commissione dalla quale furono esaminate la nostra classe e quella della sezione D,

abbinata per l'occasione, non attribuì il massimo dei voti (che era sessanta sessantesimi) ad alcuno. D'altra parte i nostri insegnanti ci avevano avvertito che l'esame non andava preso alla leggera, sicché ci buttammo a ripassare di buona lena. Tutti poi presentavamo la *tesina*, che non era affatto obbligatoria ma caldamente raccomandata, e anche questo portava via tempo. Il *Quaderno* dovette così arrendersi allo stato di necessità, battere il passo e infine chiudersi lì. Né mai avrebbe pensato che l'autore più brillante, presso cui mi piace immaginare si consolasse almeno d'essere rimasto, lo avrebbe lasciato così presto in eredità e in maniera tanto inaccettabile al senso comune e all'amicizia dolente dell'altro e meno brillante co-autore.

### 3. Manufatto ed esordi

Lo scritto sul nostro *Quaderno* cessa alla settantesima pagina, riempite sino in fondo tutte e ventidue le righe (mentre di solito ne sfruttavamo solo ventuno, cominciando sulla seconda). Di queste settanta pagine ventisei e mezza sono di pugno del mio compagno di banco Franco Volpi, per un totale di cinquecentotredici righe; mie sono invece trentasei pagine e mezza, pari a settecentosettantatré righe. Avere riportato le quantità in lettere anziché in cifre forse confonde un po' le idee, ma basta qualche istante per rendersi conto che  $26,5 + 36,5$  non sommano 70, ma 63. E le altre sette pagine?

Particolare curioso del *Quaderno* è che non vi scrivemmo soltanto noi. L'attività di scrittura, a momenti intensa, aveva finito con l'attrarre la curiosità dei compagni dei banchi più vicini. Alcuni chiesero di leggere quanto andavamo mettendo nero su bianco e non dicemmo di no, purché il *Quaderno* ritornasse sempre nella disponibilità dell'uno o dell'altro fra noi a fine giornata. Nessuno era autorizzato a portarselo via né a modificarlo in qualsiasi maniera. Forse però su quest'ultimo punto non eravamo stati abbastanza chiari, cosicché Luigi, che sedeva in prima fila davanti a me, si prese la libertà di aggiungere in testa alla sesta pagina quattro fitte righe di commento. La glossa non fu gradita, come risulta da una mia annotazione del seguente tenore: «Questa nota non richiesta è di Luigi [...]».

Autorizzato ci scrisse invece Edoardo, e in due riprese: alle pagine 19 e 20 la prima volta, per un totale di diciannove righe con annesso specchietto esplicativo; alla pagina 40 la seconda volta, per sedici righe. Subito dopo Edoardo scrive Enrico, anch'egli previa autorizzazione, ed è il testo *esterno* più lungo: circa cinque pagine, da 40 a 45, centosei righe complessive. Edoardo ebbe il privilegio di

una risposta da parte di Franco («Rispondo a Edy» ecc.: pagine da 27 a 30). A Enrico volli replicare io esordendo a pagina 46 con un giro di frase orribile ma diplomatico: «La tua interpretazione non è totalmente non valida».

La questione che aveva attirato l'interesse degli *esterni* non era di scarso rilievo. L'aveva posta Franco, fin da pagina 3: «Che cosa pensi della critica della religione di Feuerbach?» eccetera (ci dovrò tornare sopra più avanti); ed era stata la pressoché immediata conseguenza della domanda di apertura del *Quaderno*, posta anch'essa da lui: «Cosa pensi del rovesciamento della filosofia hegeliana operato da Feuerbach?».

Oggi può stupire che liceali fino al mese prima imberbi si appassionassero a temi del genere. Allora però il clima era diverso. Nel mondo era deflagrato il Sessantotto. In Italia era cominciata un'epoca difficile, già segnata dalle grandi manifestazioni di massa e dagli scioperi generali e che sarebbe poi precipitata nei tragici fatti di terrorismo nero e rosso. Nei templi della cultura si agitavano nuove professioni di fede e nonostante fossimo ai margini della *contestazione* qualcosa era giunto anche a noi, teneri virgulti d'un liceo provinciale. A parte le letture e i mezzi di informazione, ci aveva soprattutto pensato Giangiorgio Pasqualotto, oggi ordinario di Estetica e di Storia della filosofia buddhista al «Liviano» di Padova. Con lui ci si dava del tu – non aveva tanti anni più di noi – e con ostentata confidenza lo chiamavamo *Giangio*, anche per distinguerlo dal più noto *Giangi*, il Giangiacomo editore che il 14 marzo 1972 sarebbe stato rinvenuto cadavere ai piedi di un traliccio dell'alta tensione (molti anni dopo, sentendo nominare un vispo bimbetto al modo dello sventurato, ne fui colpito come da un beffardo destino di oblio: ma forse è solo normale che anche un giangirolamo sia chiamato giangi, mentre tutto il resto passa).

*Giangio* capitò in seconda liceo (1970) come supplente di Faggin. Aveva il fascino del giovane intellettuale di sinistra e fu una sorta di catalizzatore per Franco, perché rappresentava una drastica alternativa alla presentazione fagginiana della filosofia, quale trasmessa sia dalle lezioni in aula sia dal suo manuale. Il nostro professore era insuperabile in quello che potrei chiamare *Sturm und Drang* in cattedra, un far lezione di forte impatto emotivo e forse meno interessato ai percorsi logici rispetto a quelli della *Sehnsucht*. Con Faggin non era facile percepire che la filosofia potesse darsi come scienza, né forse questa prospettiva lo attirava molto. Col *professor* Pasqualotto invece no: per quanto ci appariva della sua impostazione, buona o no che fosse, l'attività di ricerca filosofica rimandava di per sé ai rapporti di produzione e così alle discipline economiche e sociali,

con le quali doveva integrarsi e dalle quali, rimessa con i piedi per terra, la filosofia stessa avrebbe dovuto mutuare la scientificità del metodo, del lessico e delle argomentazioni ricostruendo *ab imis* quelli propri dopo le grandi stagioni della metafisica.

È probabile che le narrazioni di *Giungio* non sarebbero del tutto piaciute al Maestro assente (che peraltro non per questo smetteva di stimare l'ex-allievo); ma in quella speciale II A – dove c'era un «ragazzino» che il sostituto aveva segnalato al sostituto per l'attenzione insolita nella cernita delle parole – i retroscena di quei discorsi avevano toccato una corda sensibilissima del *ragazzino* medesimo, cioè di Franco. Per lui infatti la storia della filosofia non era semplicemente un profilo, sia pure il più coinvolgente, con cui si dipanava la storia della cultura universale, come propendeva a mostrarcela il nostro insegnante, *in parte qua* un pochino mistagogo. Per Franco la storia della filosofia era piuttosto lo spazio ideale nel quale ci si poteva e perciò ci si doveva muovere per verificare con critica severa la tenuta di ogni significato previamente rimesso in discussione: la filosofia come scienza, appunto, non come arcano.

In tale prospettiva la logica dell'argomentazione e più ancora un lessico univoco, a costo di fabbricarselo pur rendendosi incomprensibili ai non addetti, apparivano strumenti essenziali per procedere con qualche utilità e con un minimo di serietà professionale. Niente *Sturm und Drang*, dunque, ma vocaboli distesi su assi cartesiani e pensieri enunciati quasi come formule, anche se a raffinare il discorso non avrebbero guastato belle parole: donde l'affascinante miscela di tecnico e di letterario che chiunque abbia letto i lavori di Franco riscontra sempre nelle sue righe. Di qui anche una radice dell'innamoramento futuro per un immaginifico forgiatore di neologismi come Martin Heidegger, il quale seduceva Franco anche per la eccezionale maestria, ch'egli insisteva a riconoscergli nonostante tutti gli ambigui trascorsi, nell'avere sia pensato con rigore sia riferito con potenza visionaria: «maestro in entrambi i registri: della logica e della seduzione, dell'argomentazione e dell'immaginazione, della ragione e della visione», com'ebbe a scrivere in *tandem* con Antonio Gnoli nella introduzione al libro pubblicato nel 2006 da Bompiani su *L'ultimo sciamano. Conversazioni su Heidegger*.

Nel *Quaderno* – e ne è il primo tratto saliente dei quattro che qui intendo lumeggiare – non manca un preannuncio di questa meticolosa ricerca della parola esatta per circoscrivere e catturare il concetto. Dicevo sopra dell'argomento iniziale proposto da Franco alla comune riflessione ossia il *rovesciamento della filosofia hegeliana operato da Feuerbach*. In quello scorcio avanzato di anno scolastico avevamo già incontrato la filosofia di Hegel, che non poteva non impres-

sionarci. Mi pare di rivedermi, per quanto mi riguarda, mentre in corso Palladio sulla strada del ritorno da scuola tentavo di convincere una più assennata compagna come appunto il razionale fosse reale e viceversa. Qualche tempo prima del mio compagno di banco anche i sognanti occhi di Marina hanno smesso di aprirsi e quei miei adolescenziali vaneggiamenti sono ormai senza più testimone. Tutto alla fine si risolse in un febbrile turbamento dell'anima, senza apparenti postumi. Per Franco invece l'incontro col pensatore tedesco fu innanzitutto l'occasione per leggerlo (a pagina 3 del *Quaderno* c'è un accenno in proposito) e per misurarsi con un linguaggio e con architetture logiche che secondavano il suo desiderio di ragionamento e di dialettica.

Quel linguaggio Franco emula anche nelle prime pagine in cui risponde alle mie, qui irrilevanti, osservazioni. Non ne fa tuttavia questione soltanto di parole, perché nel suo discorrere si affaccia subito anche la critica del concetto ovvero della maniera di esprimerlo.

Nel primo intervento sulla questione da lui posta (e non mi sorprendo tanto della domanda di Franco quanto invece sbalordisco del fatto che mi misi a rispondergli come fosse la cosa più naturale del mondo) richiamai a un certo punto la espressione dell'hegeliano *centrista* Karl Rosenkranz riferita a lezione da Faggin per scolpirci la peculiarità della posizione di Feuerbach rispetto a Marx: «quella di Feuerbach è una "prassi astratta"» (*Quaderno*, p. 2). Non l'avessi rievocata! Franco mi bacchetta e censura senza appello la frase che a me pareva attraente. La boccia perché «contraddizione in termini», cioè ossimoro inservibile per il progresso della conoscenza. Né faceva difetto la pezza d'appoggio (un riferimento al Marx della 1<sup>a</sup> delle *Tesi su Feuerbach*) secondo una costante di Franco sulla quale dovrò ritornare nel prosieguo. D'accordo col Pensatore di Treviri, dunque, contro il Professore di Isola: l'allievo già criticava il maestro perché non si esprimeva col rigore richiesto dal compito e dall'allievo stesso – l'aveva ben detto, d'altronde, Faggin al suo supplente di tenere d'occhio il «ragazzino di 2<sup>a</sup>» attento come nessuno alla proprietà del linguaggio.

#### 4. Non solo filosofia

Il Carlo Marx portato in classe da *Giangio* Pasqualotto interessò Franco per l'attitudine al filosofare piuttosto che per il profetismo dell'agitatore sociale. Anche l'economista per qualche tempo non dispiacque al mio compagno di banco, forse perché prodigo di for-

mule idonee a comunicare significati scientifici, o pretesi tali (gli economisti, come si maligna, svettano nello spiegarci gli avvenimenti che non sono riusciti a prevedere). Nel *Quaderno* c'è traccia di questo interessamento per la teoria economica. A pagina 63 Franco propone una questione che presenta come «tema meno impegnativo» rispetto a quello su cui il nostro precedente dibattito si era impantanato. Avrei dovuto dire la mia su come varia il valore-lavoro in caso di aumentata produttività del lavoro stesso. Non so quanto per celia dichiara la domanda «stupida» e ne giustifica la proposizione soltanto perché prodromica ad altra più importante questione. L'argomento non mi interessava neanche un po' e glielo dissi a voce.

Non ero troppo stupito dalla proposta di Franco, perché sapevo ch'era mosso da una curiosità intellettuale straordinaria. In questo somigliava al comune maestro, Faggin, il quale a volte sorprende la classe palesando interessamenti che mai ci saremmo attesi (una volta ad esempio si era procurato un microscolco inciso da una *rock-band* statunitense, i *Vanilla Fudge* di «Some velvet morning», perché voleva verificare quanto ne fosse fondato l'apprezzamento del nostro compagno Claudio, che gli aveva magnificato complesso e brano: Faggin fu meno entusiasta). Tornando a Franco Volpi, mentre io mi trastullavo con la letteratura, lui macinava montagne di saggistica e affrontava testi filosofici disparati. Non saprei alla fine che cos'abbia pesato di più nell'attrazione per Marx: se il passaggio di *Giungla* o la strada che Franco si stava da sé solo aprendo come un giovane corso d'acqua in cerca del proprio letto. Forse tutt'e due le circostanze assieme. Fatto sta che nelle sue esplorazioni Franco non mancò di lambire neppure il *Capitale*, ma in quella primavera del 1971 si applicava soprattutto all'opera in quegli anni riscoperta anche da intellettuali di vaglia ossia i *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, i quali però catturavano l'attenzione del mio compagno soprattutto dove le pagine su lavoro proprietà e comunismo lasciavano campo alla «critica della dialettica hegeliana». La stessa questione inevasa, poc'anzi riferita, è trasparente influsso del primo *Manoscritto*, quando afferma (*Il lavoro estraniato*, XXII) che «l'operaio diventa tanto più povero quanto maggiore è la ricchezza che produce, quanto più la sua produzione cresce di potenza e di estensione. L'operaio diventa una merce tanto più vile quanto più grande è la quantità di merce che produce» ecc.<sup>7</sup>

Questa attenzione di Franco per le questioni economiche non era soltanto teorica, perché anzi c'era in lui un senso pratico marcato.

<sup>7</sup> Cito secondo la traduzione offerta dall'*Archivio Internet Marx-Engels* ([www.marxists.org](http://www.marxists.org)) dove sono reperibili anche i testi originali.

Dubito che al mio compagno di banco sarebbe mai accaduto come al primo dei Sette Sapienti e dei filosofi dell'Occidente, di cadere cioè per distrazione in un pozzo nel bel mezzo d'una profonda riflessione (sempre che l'episodio non vada inteso come lo legge Hans-Georg Gadamer). Ne dubito perché Franco non teneva la testa fra le nuvole. Ricordo ad esempio una mattina che nevicava e camminavamo spediti verso le rispettive Facoltà nel centro di Padova mentre il marciapiede andava imbiancandosi e noi si discuteva con energia d'una questione. A un tratto, all'altezza di piazza De Gasperi, i piedi ci slittano per una decina di centimetri ed è prontissimo Franco a rallentare entrambi ed esclamare arguto, riferendosi sia alla discussione sia alla nostra incolumità: «Piano, piano, ché qua si scivola!». Altro che distrazione. Del Milesio aveva semmai, come ripeto, il talento pratico; e non vedo impossibile che al suo posto avrebbe anche lui realizzato l'affare dei frantoi di cui ci narra Aristotele nella *Politica*.

Questo talento pratico si sposava in Franco, com'ebbi a constatare più volte sia negli anni del liceo sia dopo, con una apparente vena crematistica della quale un poco mi meravigliavo. La mia reazione era però fuori luogo. Ciò che mi sembrava una eccentricità del mio compagno era invece il naturale riflesso di un importante profilo della sua personalità, il secondo dei quattro che mi sono proposto di mettere in luce col supporto del *Quaderno*. Prima però di affrontare il discorso centrale è meglio che riferisca qualche episodio, per chiarire di che parlo.

Comincio con la scomparsa libreria Einaudi che allora si apriva quasi alla sommità di via Gorizia. Tra il primo e il secondo anno del liceo Franco aveva cominciato a frequentarla ed io ogni tanto lo accompagnavo. Vi era addetto un giovanotto smilzo, non molto più anziano di noi e alquanto scontroso, specie con me che ci andavo di rado e ancor meno spesso comperavo. Lì dentro, come nell'antro dei tesori, era stipata una quantità enorme di volumi, fra cui quelli di saggistica attiravano oltremodo Franco. Un po' riusciva a scorrerli in loco, ma per leggerseli in santa pace bisognava acquistarli, e in genere costavano troppo perché si potesse appagare appieno il desiderio. Franco risolse il problema accordandosi col giovanotto di cui sopra per un *facio ut des* di reciproco vantaggio: avrebbe cioè finanziato i propri acquisti persuadendo altre persone a stipulare il cosiddetto «conto corrente librario» promosso allora dalla Casa torinese, grazie al quale si potevano subito ritirare i libri desiderati salvo pagarli in via posticipata e rateizzata. Propose il *conto* anche a me, ma rifiutai perché non intendevo legarmi a un solo editore. Nel giugno del primo anno di Università mi convinse invece ad acquistare per il

suo tramite (ufficiale pagatore mio padre) la recentissima *Storia del pensiero filosofico e scientifico* curata da Ludovico Geymonat per i tipi di Garzanti, con la onesta avvertenza che l'avrei così anche aiutato a raggiungere il numero di compratori necessario a ottenere egli stesso l'opera come remunerazione del lavoro di procacciamento. Quando poi negli anni successivi capitava di trovarci, mentre da *ricercatori* muovevamo i primi passi nell'accademia, al caloroso saluto iniziale seguiva sovente la domanda ormai faticosa a cui confesso che non sempre sapevo rispondere: «Ma a te l'aumento te l'hanno dato?». Franco, lo capivo, non si capacitava molto della mia deplorabile ignoranza in punto, però da buon sodale non se ne dava meraviglia (mio papà poverino, se fosse stato vivo, si sarebbe invece messo le mani tra i capelli). Così tante erano poi ogni volta le cose da dirci che il momento del mio imbarazzo passava subito.

Questi e altri comportamenti che si potrebbero riferire erano forse segno di una qualche venalità di Franco Volpi? Rispondo senz'altro di no, sia perché in generale curare il lato economico delle cose non significa essere venali sia perché nel caso di specie la spiegazione suggerita dal *Quaderno* va in tutt'altra direzione.

Quanto al primo punto, è facile notare che c'è una bella differenza fra chi accumula ricchezze come Arpagone e chi invece le immagazzina come Giuseppe, soprintendente d'Egitto. L'uno bada solo a sé e diventa schiavo del proprio tesoro. L'altro pensa alla salute e alla libertà del popolo, che negli anni delle vacche magre non finisca stremato e asservito al ricatto dello straniero fornito del grano mancante nella terra del Nilo. La ricchezza può legare come bestie alla catena, ma può anche favorire la libertà. La dipendenza più immediata è quella da chi ci mantiene in vita procurandocene i mezzi materiali, di cui non sapremmo altrimenti provvederci. Meno stringente, ma non meno mortificante, è la dipendenza da chi ci priva del di più che useremmo a nostro libito. È in piccolo la storia di tanti intraprendenti figli di famiglia, specie delle numerose, insofferenti del giogo pur amorevole dei genitori (che sia anche, stando alle parole del fratello maggiore, l'originario disagio dell'evangelico figliol prodigo?). È la grande storia dei parlamenti, che sorsero per sottoporre al vaglio la spesa del re al motto di *no taxation without representation* (mentre dove il monarca poté continuare a spendere senza controllo si affermò lo Stato assoluto). È pure la storia paradossale di chi si rende libero attraverso la programmata povertà, che si tratti del pagano Diogene o del santo cristiano di cui il mio compagno portava il nome essendo nato il 4 ottobre. Nessuno insomma che voglia essere padrone di se stesso può trascurare il problema di come soddisfare i propri bisogni, perché la libertà economica, che magari non è

la più nobile, di tutte le altre però è la fattuale condizione. Chi perciò ad essa aspira con speciale determinazione è segno che mira con altrettanta forza alla padronanza di sé, la quale ultima sarà tanto più pregevole quanto più eccellente sia la persona.

### 5. «*Sui ipsius plastes et fctor*»

Questa chiave di lettura sono convinto che si applicasse al meglio anche a proposito della attenzione di Franco Volpi per i mezzi materiali. Essa cioè si spiega con la grande voglia di personale indipendenza che abitava Franco e che il *Quaderno* denota al massimo grado. Si tratta di un desiderio di libertà sul piano del pensiero e dello spirito prima ancora che del resto dell'esistenza, benché su quest'ultima si trasferisca, come dissi, per naturale riflesso.

Ho sopra riferito che la prima questione da lui introdotta riguardava il *rovesciamento della filosofia hegeliana operato da Feuerbach*. Dopo la mia risposta Franco pone però subito sul tappeto la seconda questione, che gli premeva molto e l'acceso dibattito sulla quale coinvolgerà non soltanto noi due ma anche, come già detto, il non autorizzato Luigi e gli autorizzati Edoardo ed Enrico. Tale seconda questione, in stretta connessione con la prima, principia con l'interrogativo che ho sopra anticipato – «Che cosa pensi della critica della religione di Feuerbach?» – e continua così: «La accetti? Trovi che un cristiano possa essere smantellato nelle sue convinzioni da una attenta lettura dell'*Essenza del Cristianesimo?*» (pagine 3-4). La cosa gli stava a cuore quanto meno dall'anno scolastico precedente, 2<sup>a</sup> liceo. Lo desumo da almeno tre episodi dei quali sono a conoscenza. L'uno ce lo raccontò Franco stesso ed era stata una disputa intercorsa con un sacerdote amico della famiglia a proposito delle *quinque viae*: le quali, ci riferiva soddisfatto il nostro compagno, egli aveva così bene oppuginate con gli argomenti kantiani da indurre l'avversario a desistere dalla offensiva dialettica. Il secondo episodio l'ho già ricordato altrove e fu il piccolo saggio su fede e ragione in Tommaso d'Aquino che Franco scrisse per il foglio studentesco del nostro Liceo, condensando i ragionamenti già opposti al volenteroso ma sfortunato levita. Del terzo episodio ebbi notizia molti anni dopo grazie a un comune compagno di liceo. Era stato aggregato alla nostra classe provenendo da altro istituto e ricorda che Franco, avendo ragione di ritenere che sullo specifico argomento egli ne sapesse più di noi, gli aveva chiesto precisi ragguagli sulle *viae*.

A san Tommaso si fa cenno anche nel *Quaderno*. Lo evoca a pagina 5 chi scrive, lo menziona di nuovo Franco a pagina 10 come

esempio di persona caratterizzata da eccellenza speculativa. Questa ultima viene però riconosciuta entro un giudizio negativo circa l'impiego della stessa in filosofia, che Franco lega alla «attenta lettura dell'*Essenza del Cristianesimo*» di cui al quesito sopra ricordato. Si tratta, come è noto, della auto-alienazione (*Selbstentfremdung*) nella quale incorrerebbe la persona che, mossa dal sentimento della fede in uno con la percezione dei propri limiti individuali, attribuisce a un essere fuori di sé, chiamato Dio, le perfezioni della specie umana cominciando con la maggiore fra tutte ossia la ragione. La coeva lettura dei *Manoscritti economico-filosofici* portò Franco a inseguire questa tematica anche nello sviluppo marxiano circa le quattro specie di alienazione del lavoratore rispetto al capitalista (*Manoscritto I*): di qui, immagino, il senso a cui mirava nel *Quaderno* la sua circostanziata domanda, ricordata sopra, intorno al valore-lavoro. Questa traccia però non la ritengo tanto importante da doverla qui seguire. Mi interessa piuttosto mettere in luce – e veniamo così al punto cruciale – che in Franco il consenso alla tesi di Feuerbach non sembra adesione supina, perché si manifesta piuttosto come esigenza di metodo. Vedo di spiegarmi.

Non c'è dubbio che al mio compagno l'antropologia feuerbachiana sorridesse invitante. Però l'impressione è che lui non se ne lasci coinvolgere sino in fondo. Non appena comincia a parlarne, Franco tributa sì un omaggio al discorso di Feuerbach sulla religione poiché dice che si tratta di una critica ben condotta. Aggiunge tuttavia, per motivi che rimangono nella penna, di considerarla tale «almeno fino ad un certo punto» (pagina 9). Nelle pagine successive, dove si dipanano le mie considerazioni e dove il dibattito si allarga agli altri compagni ammessi al *Quaderno* (come detto sopra), si riceve conferma che Franco maneggiava Feuerbach per uno scopo diverso dal secco argomentare contro l'esistenza reale della divinità. Per lui, d'altra parte, applicarsi a tale esercizio è vano tanto quanto esercitarsi nel senso opposto poiché sarebbe impossibile dimostrare con mezzi umani ciò che umano non è (cfr. pagina 32).

Comunque sia, il 16 febbraio di quel 1971 mi capita di osservare (il lettore sia comprensivo) che se non è possibile dimostrare l'esistenza di Dio, neppure è però possibile dimostrarne la inesistenza sicché tanto il credente quanto l'ateo dichiarato farebbero altrettante professioni di fede sebbene antitetiche. Il giorno seguente, 17 febbraio, Franco risponde con una appassionata argomentazione che in sede di replica tacerò d'essere «arzigogolata» mentre lui la difenderà come «logica e dialettica» (pagina 20). In effetti i passaggi del suo ragionamento sono acuti e brillanti. Egli se ne serve per motivare la conclusione che si può così condensare: ammesso pure che quella

dell'ateo dichiarato sia una fede, essa però non aliena chi la professa (secondo lo schema del *Torrente di Fuoco*) come invece accade al credente con la propria dichiarazione di fede. Nella risposta che indirizza a Edoardo, entrato in quel punto nella discussione, Franco ribadisce che nella polemica in atto non si preoccupa del problema se la divinità esista oppure no; gli importa soltanto dimostrare che la ragione si conserva libera nell'investigazione filosofica in quanto non si leghi a un atto di fede (che si reputi mera espressione del sentimento sulla falsariga idealistica e, se vogliamo, luterana della pretesa inconoscibilità del noumenon ovvero dell'*historische Jesus*): «PUNTO E BASTA», sottolinea Franco a pagina 27 con caratteri capitali. Seguono ben cinque pagine di brani tratti dal 3° dei *Manoscritti economico-filosofici*, con la quale serie di citazioni lo scolaro già dedito agli studi avanzati intende delucidare una espressione impiegata nel corso della diatriba.

Anche Edoardo, nella breve chiosa di pagina 40, percepisce la originalità del pensiero di Franco. Non si tratta, come dicevo, di aderire alla antropologia di Feuerbach. Piuttosto il nostro compagno adotta il punto di vista del post-Hegeliano per spiegarci nell'aurora della propria ricerca che a suo giudizio la prima cosa da fare per il filosofo è di sgombrare il terreno di indagine, ossia il tutto, da qualunque oggetto che di tale indagine possa in qualsiasi modo influenzare il libero svolgimento. A questa sola condizione infatti la riflessione sarebbe sicura di giungere a risultati corretti, non sospettabili cioè di essere viziati dalla mancata rimozione di qualche elemento pre- o ir-razionale, in quanto tale non sottoposto alla critica. Feuerbach fornisce insomma a Franco più una conferma circa la bontà del metodo che fondamentali ideologici da abbracciare senz'altro. Risalta qui l'assoluto anelito di libertà che sopra mi dissi convinto avere sempre caratterizzato la personalità di Franco, dalle radici del suo pensiero fino alle manifestazioni bagattellari, ma coerenti, del suo pragmatico «crematismo».

L'avesse a quell'epoca già letto, non avrebbe con ogni probabilità esitato a citarmi un autore al quale più volte si richiamerà nei tempi a venire, cioè al Giovanni Pico della Mirandola che nella *Oratio de hominis dignitate* (1486) esclama: «*magnum miraculum et admirandum animal est homo*» perché «*opus indiscretae imaginis*» – «opera dalla forma indeterminata» – e perciò «*sui ipsius plastes et factor*»<sup>8</sup>. L'inse-

<sup>8</sup> A riprova della massima importanza attribuita da Franco Volpi al pensatore rinascimentale e alla sua specifica riflessione non è inutile ricordare che egli dedicherà a Pico una voce di proprio pugno, citando anche il passo qui riprodotto, nel sopra menzionato *Großes Werklexikon der Philosophie* (vol. II, p. 1162 ss.; cfr. inoltre la voce corrispon-

gnamento di Pico è che la dignità dell'uomo sta nel suo essere libero e indefinito e nel potersi così determinare con altrettanta libertà. Questa lezione, prima ancora di conoscerla, Franco la metteva in pratica fin dai banchi del liceo – d'istinto.

6. «... τὸν (...) βέλτιστον τῶν ἀνθρωπίνων λόγων λαβόντα ...»

*Tὸν βέλτιστον τῶν ἀνθρωπίνων λόγων λαβόντα* ossia «accettando la migliore fra le opinioni degli uomini»: è una delle alternative che il pitagorico<sup>9</sup> tebano Simmia considera praticabili per farci un'idea accettabile sulle ardue questioni delle quali si va dibattendo fra alcuni personaggi raccolti, durante quel pomeriggio di maggio inoltrato, in una cella del carcere di Atene. Si attende il ritorno della nave votiva da Delo, dopo di che Socrate dovrà bere la cicuta e morire per l'iniqua condanna decretata dai Cinquecento. La riflessione del discepolo tebano ci viene riferita nel *Fedone*, il dialogo platonico sulla immortalità dell'anima: «Mi sembra, Socrate, e forse sarai anche tu del mio parere, che essere così sicuri su certe questioni, sia una cosa impossibile o, per lo meno, molto difficile, almeno in questa vita; d'altronde, io penso che il non esaminare da un punto di vista critico le cose che si son dette, il lasciar perdere il problema, prima di averlo indagato sotto ogni aspetto, sia proprio dell'uomo dappoco<sup>10</sup>; quindi, in casi simili, non c'è altro da fare: o imparare da altri come stanno le cose, o trovare da sé, oppure, se questo è impossibile, *accettare l'opinione degli uomini, la migliore s'intende*, e la meno confutabile e con essa, come su di una zattera, varcare a proprio rischio il gran mare dell'esistenza, a meno che uno non abbia la possibilità di far la traversata con più sicurezza e con minor rischio

dente – da cui cito – nella pure ricordata edizione italiana presso Bruno Mondadori: *Dizionario delle opere filosofiche*, p. 816 ss.). Il Nostro ricorderà inoltre Pico e il *De dignitate* in diverse occasioni congressuali e in vari altri scritti: ad esempio nel citato dialogo con Antonio Gnoli sul Quarto Comandamento (*Se il comandamento è «onora il padre e la madre»*, cit., p. 201) e ancora nel contributo per il volume celebrativo del 200° anniversario del Liceo Ginnasio «Antonio Pigafetta» (*Hoi aristoi? L'umanesimo classico nel mondo della tecnoscienza*, in AA.VV., *La navicella dell'ingegno*, Vicenza, Biblos, 2008, p. 72) e infine nel più volte citato *Nichilismo* (p. 154).

<sup>9</sup> Traggo la notizia da Enrico Berti, *Sumphilosophiein. La vita nell'Accademia di Platone*, Bari, Laterza, 2012, p. 109.

<sup>10</sup> L'originale greco porta *malthakoû einai andrós* (μαλθακοῦ εἶναι ἀνδρός), dove l'attributo *malthakós* significa «debole», «molle», anche in senso morale, e perciò l'espressione può tradursi «essere proprio d'un uomo rammollito, frollo, senza nerbo». Nella sua classica traduzione del 1931 Manara Valgimigli rendeva «non [...] degno di uno spirito saldo e sano»: cfr. Platone, *Fedone*<sup>6</sup>, Bari, Laterza, 2010, p. 83.

su una barca più solida, cioè con l'aiuto di una rivelazione divina» (XXXV; 85c)<sup>11</sup>.

Dalle pagine del *Quaderno* ripercorse in precedenza risulta chiaro che fin dagli albori della propria riflessione Franco espungeva nella maniera più risoluta dall'orizzonte filosofico l'ultima opzione. Affidarsi a una rivelazione divina è atto del credente, non del filosofo, perché la indagine sul tutto non può dare per scontato nulla, neppure – da Cartesio in qua – il mondo e le sue evidenze. Non a caso Franco ribadisce in più occasioni quanto afferma anche nel dialogo con Antonio Gnoli sul Quarto Comandamento, ossia che «competenza [della filosofia] sembra consistere nell'inventarsi ragioni per dubitare dell'evidente»<sup>12</sup>. Vero che nella Grecia del IV secolo avanti Cristo non risulta si fosse ancora presentato qualcuno che accampasse la inaudita pretesa di rivelare Dio, mentre oggi – XXI secolo dopo Cristo – dobbiamo constatare che una simile pretesa è stata avanzata, e «con autorità» (ἐν ἐξουσίᾳ, *in potestate*: Lc 4, 32). Indagare su questo evento è tuttavia compito di altri: del teologo, ad esempio, quanto alla dottrina della fede; oppure dello storico, quanto alla ricognizione dell'accaduto. In entrambi i casi il filosofo non c'entra perché il vecchio Hume e il metodo vogliono che da un fatto (ciò che è) non si estraggano le leggi o proposizioni universali (ciò che deve essere) alla cui scoperta e formulazione mira appunto l'indagine filosofica.

L'alternativa che Simmia enuncia per penultima – accettare cioè l'opinione degli uomini – verrà invece messa nel novero delle possibilità dal Franco studioso del nichilismo: «dopo la caduta delle trascendenze e l'entrata nel mondo della tecnica e delle masse, dopo la corruzione del regno della legittimità e il passaggio a quello della convenzione, la sola condotta raccomandabile è *operare con le convenzioni senza crederci troppo*»<sup>13</sup>. È chiaro tuttavia che lo spunto di filosofia pratica non è definitivo né assorbente, perché mentre ci raccomanda di operare con le convenzioni ci ammonisce anche a non

<sup>11</sup> Utilizzo per agevole riscontro la traduzione di Èulogos – Edizione IntraText CT, 2007, reperibile nel sito Internet [www.filosofico.net](http://www.filosofico.net) (trascrizione elettronica a cura di Diego Fusaro).

<sup>12</sup> Volpi e Gnoli, *Se il comandamento è "onora il padre e la madre"*, cit., p. 194. Riproduco la frase anche per un'altra ragione. Si tratta infatti d'un ulteriore esempio di «citazione muta» ossia di sentenza con parole altrui nella quale Franco sceglie di esprimere il proprio pensiero (dove la proposta interpretativa, che ho formulata sopra, di esplorare tale pensiero rintracciando innanzitutto le *citazioni mute*). Per questa specifica proposizione cfr. Gómez Dávila, *In margine a un testo implicito*, cit., p. 22: «Spesso il pensare si riduce a inventare ragioni per dubitare dell'evidente». Medesimo concetto e medesime parole ricompaiono a p. 147 del più volte citato *Nichilismo*.

<sup>13</sup> Volpi, *Il nichilismo*, cit., p. 178 (corsivo aggiunto).

credere troppo in esse, a non trasformarle cioè in *convinzioni* – si trattasse pure della stessa «morte di Dio»<sup>14</sup>. Ciò che viene raccomandato è un atteggiamento utile per mantenere aperto il rapporto con gli altri, senza fanatismi determinati dalla presunzione di possedere in esclusiva la verità: «il nichilismo ha corrosato le verità e indebolito le religioni; ma ha anche dissolto i dogmatismi e fatto cadere le ideologie, insegnandoci così a mantenere quella *ragionevole prudenza del pensiero*, quel paradigma di pensiero obliquo e prudente, che ci rende capaci di navigare a vista tra gli scogli del mare della precarietà»<sup>15</sup>. Franco ribadirà il concetto anche nell'articolo apparso il 10 aprile 2009 a pagina 46 de «la Repubblica», ultimo suo scritto pubblicato in vita: «dopo che la storia ci ha insegnato che spesso il possesso della Verità produce fanatismo, e che un individuo armato di verità è un potenziale terrorista, vien fatto di chiedere: il relativismo e il nichilismo sono davvero quel male radicale che si vuol far credere? O essi non producono forse anche la consapevolezza della relatività di ogni punto di vista, quindi anche di ogni religione? E allora non veicolano forse il rispetto del punto di vista dell'altro e dunque il valore fondamentale della tolleranza? C'è del bello anche nel relativismo e nel nichilismo: inibiscono il fanatismo».

Operare con le convenzioni, come prospettava il Tebano, ma senza crederci troppo, ammonisce il Nostro, rimane dunque una semplice cautela pratica per mantenere rapporti accettabili con i propri simili nel tempo del nichilismo, quando vengono meno le soluzioni condivise e si rischia il *bellum omnium contra omnes*. Con l'opzione in parola siamo nel regno dei mezzi, non dei fini. Il fine resta quello di superare il nichilismo stesso, di costruire un «nuovo umanesimo» mediante la «ricerca di risorse simboliche per radicare l'uomo nella natura, nella cultura e nella storia»<sup>16</sup>.

Si domanderà che attinenza abbiano queste riflessioni del Volpi filosofo e professore col nostro *Quaderno* di terza liceo. Lascio giu-

<sup>14</sup> Che in Franco Volpi albergasse la massima libertà di pensiero anche riguardo alla convenzionale affermazione circa la *morte di dio* (proclamata per primo da Philipp Mainländer, il discepolo di Schopenhauer morto suicida a nemmeno 35 anni per obbedire alle proprie idee, e propagandata poi da Nietzsche) è circostanza riconoscibile in un rapido passaggio della relazione presentata dal Nostro al 1° Congresso internazionale di Fenomenologia ed ermeneutica, tenuto nell'ottobre 2007 a Santiago del Cile, e polemicamente intitolata «*Goodbye, Heidegger! Mi introducción censurada a los Beiträge zur Philosophie*». Illustrando il linguaggio adoperato da Martin Heidegger nei *Contributi*, Franco scrive in meno di due righe, a proposito del mutuo del vocabolo *Götterung* da Hölderlin, che «come filosofo, Heidegger non si pronuncia circa la esistenza di Dio o circa la sua presunta morte» (*Actas*, cit., p. 57; ultimo corsivo aggiunto; cfr. Volpi, *La selvaggia chiarezza...*, cit., p. 288 s., con lieve e ininfluyente variante).

<sup>15</sup> Volpi, *Ibidem*.

<sup>16</sup> Volpi, *Hoi aristoi?...*, cit., p. 75, nonché Id., *Il nichilismo*, cit., p. 156.

dicare al lettore, mentre così ci avviciniamo a considerare il terzo dei tratti salienti del *Quaderno* medesimo che mi preme qui presentare.

Il 1° marzo (1971) tocca a me formulare la *quaestio* e metto sul terreno una quisquilia: «stabilire che cosa sia il bello, quali siano le caratteristiche di un artista e delle sue creazioni» (*Quaderno*, p. 49). Per tutta risposta il mio compagno di banco, premesso «che una teoria estetica vera e propria per il momento non l'ho ancora elaborata» (p. 50), trascrive per due pagine e mezza un brano di Jean-Paul Sartre nel quale dichiara essere esposte alcune convinzioni che condivide. Alla citazione reagisco dalla pagina 52 alla 62 con una specie di intemerata anti-esistenzialista che irrita Franco. Nella peccata replica bolla il mio discorso come uno «show» e nella sostanza mi contesta di avere del tutto frainteso il senso del suo intervento per crassa ignoranza del pensiero di Sartre. Sarà l'ultimo contributo di Franco al *Quaderno*, perché rifiuterà di proseguire sul tema estetico, mi proporrà poi la questione del valore-lavoro sopra ricordata e infine, sul mio diniego, mi chiederà di circostanziare alcune precedenti osservazioni sulla ideologia marxista – al che, come già riferito, provvederò nelle pagine che rimarranno le ultime del nostro *Konversationsheft*.

La frase di Sartre sulla quale sorse tra noi contrasto metteva la bellezza in rapporto con la «assurdità essenziale dell'esistenza» e con la proclamata *néantisation*: «la bellezza», mi riportava Franco, «è un valore che si può riferire soltanto all'immaginario, e che implica l'annichilazione del mondo nella sua struttura essenziale» sicché «l'oggetto contemplato [...] scivola nel nulla»<sup>17</sup>. Ancora: «la realtà non è mai bella», esordiva la citazione dall'autore de *L'être et le néant*; e non nascondo la mia sorpresa, il turbamento quasi, nell'aver ritrovato nel *Quaderno* una espressione (d'altri, sì, ma condivisa) pressoché identica a quella presente nell'ultimo scritto dianzi ricordato: «E anche se la vita non è bella», iniziava infatti il mio antico compagno il ragionamento conclusivo dell'articolo su «la Repubblica». Fra queste due ricorrenze – marzo 1971, aprile 2009 – ci sono quasi quarant'anni, nel caso di Franco il tempo purtroppo di una vita intera perché in procinto di scadere. Nel mezzo, lo sappiamo bene, si sarebbe snodata una riflessione sempre più ricca, approfondita e rigogliosa. Mi sembra tuttavia chiaro che questa riflessione avesse già individuato o intuito il bandolo della indagine – il nulla e il nichilismo – sin dal giovanile abbrivo. È come se il liceale Franco Volpi fosse già arrivato per conto suo al convincimento teoretico che svariati anni

<sup>17</sup> Sul nichilismo sartriano cfr. Volpi, *Il nichilismo*, cit., p. 125 s.

dopo avrebbe riscontrato tuffandosi nelle pagine di Martin Heidegger e che riprodurrà per l'importanza annessavi nelle proprie pagine sul nichilismo: «la pietra di paragone più dura, ma anche meno ingannevole, per saggiare il carattere genuino e la forza di un filosofo è se egli esperisca subito e dalle fondamenta, nell'essere dell'ente, la vicinanza del niente. Colui al quale questa esperienza rimane preclusa sta definitivamente e senza speranza fuori dalla filosofia»<sup>18</sup>. Con buona pace, verrebbe da commentare con una punta polemica, di quanti ancora negano a Franco la statura del pensatore.

## 7. «O imparare da altri, come stanno le cose, o trovare da sé»

Ci avviamo alla conclusione di questo discorso sul *Quaderno di conversazione*. Detto che in esso già compare – almeno a mio avviso – l'obiettivo della futura speculazione filosofica di Franco Volpi, ossia il problema del nichilismo, e segnalato altresì che egli respinge le ultime due opzioni platoniche circa il metodo col quale inoltrarsi in tale speculazione, non resta che volgersi alle rimanenti e così mettere in luce l'ultimo dei quattro salienti aspetti del *Quaderno* a cui ho dedicato questo intervento. Lo presento in chiusura non perché sia il meno importante ma per la ragione opposta. A mio giudizio infatti appare in esso la lezione forse più preziosa che ci viene dal Franco di allora, la stessa che sarà sempre ribadita e senza posa trasmessa dal suo magistero.

Allo scopo ricordo ancora una volta che egli studierà il nichilismo senza considerarlo l'estrema parola. Non lo subirà affatto, ma ne vaticina il superamento ancorché ammetta di ignorarne tempi e modalità. Pertanto nel dissidio fra Heidegger, che considerava il nichilismo esito inevitabile del pensiero occidentale, e Edmund Husserl, che invece lo riteneva una fortuita e imprevedibile corruzione del *logos* originario, Franco parrebbe prendere posizione soprattutto esortando a superare l'*impasse* (nichilismo attivo), a rimettere in corsa il treno finito non si sa come sul binario morto<sup>19</sup>. In nome di che

<sup>18</sup> Martin Heidegger, *Nietzsche*, a cura di Franco Volpi, Milano, Adelphi, 1994, p. 382, citato due volte in Volpi, *Il nichilismo*, cit., p. 6 e p. 109.

<sup>19</sup> Equidistante tuttavia Franco non risulterebbe se ci si attiene alla sua monografia su *Heidegger e Aristotele* – introvabile nella prima edizione presso Daphne (Padova, 1984) ma oggi ripubblicata a cura di Enrico Berti da Laterza (Bari, 2010) – dove così concludeva: «anche condividendo il finitismo heideggeriano, la sua anamnesi della malattia dell'epoca contemporanea appare comunque problematica» (p. 216 s. della edizione padovana, p. 151 della barese) nel senso che «pare debba essere messa in discussione la convinzione heideggeriana che nell'essenza della tecnica moderna si compia la realizzazione della motivazione originaria della filosofia e dell'*episteme* greche» (rispettive pp. 215

ci si dovrebbe lanciare nell'impresa, non lo dice. Considerata la sua passione per la sentenza di Gómez Dávila circa i veri problemi – i quali non avrebbero soluzione ma storia – l'inespresso intento di Franco può forse cercarsi nella direzione della storia, non solo trascorsa ma anche a venire. Siccome cioè la storia continua, il filosofo è tenuto ad accompagnarla con la propria descrizione e analisi: anche se va detto che per mezzo di questo lavoro il filosofo finisce col diventare parte integrante e coautore della storia stessa ossia finisce con l'influenzare, per una sorta di replica del principio di indeterminazione di Werner Heisenberg, le successive dislocazioni del problema studiato e perciò – si direbbe – le nuove storicizzabili soluzioni di esso. Sia come sia, immagino in ogni caso che a proseguire nel proprio cammino di indagatore bastasse intanto a Franco il senso di dignità rivendicato da Simmia tebano: «il lasciar perdere il problema, prima di averlo indagato sotto ogni aspetto, [è] proprio dell'uomo dappoco» – e Franco non era davvero *uomo dappoco*, ignavo, ma eccellente sotto molti profili. Se non altro, dunque, indagare il problema rimane per lui un punto d'onore. Bene; ma come indagare?

Una volta scartata la via non filosofica del puntello d'una rivelazione divina e una volta relegato al piano della euprassia il prudente ma revocabile ossequio delle convenzioni, non rimangono che le prime due opzioni proposte da Simmia-Platone: trovare da sé come stanno le cose oppure imparare da altri. Franco in realtà le pratica entrambe, perché cerca sì ma non da solo.

C'è un passo a pagina 9 del *Quaderno* nel quale il mio compagno

e 150). Premesso cioè che secondo Heidegger i Greci avrebbero posto le basi della dimenticanza dell'essere (e della «dimenticanza di questa dimenticanza») allorché decisero di concentrarsi sull'ente (l'essere in quanto essente e diveniente) aprendo così la via alla dominazione prima teoretica e poi pratica sull'essere-ente attraverso la legittimazione di una tecnica disinteressata all'essere stesso in quanto distinto dagli enti dominati e innescando infine la terminale implosione della metafisica (studio dell'essere in quanto essere, oltre la *physis* degli enti), Franco ipotizza che quanto la tecnica ha conculcato sia piuttosto l'articolato *logos* originario: «è consentito pensare che accanto al *logos* della *techne* sia possibile anche un *logos* della *praxis* nel senso della *phronesis* e un *logos* del *theorein* nel senso del *domandare*, cioè del chiedere ragione e del mettere in questione che sono propri del filosofare. Se ci si attiene a questa [...] plurivocità del *logos*, si può pensare allora che l'essenza della tecnica moderna non sia tanto oblio dell'essere, quanto *oblio del logos*. Oblio di un *logos* che abbia il suo fondamento di senso nella multivocità dell'essere e della pluralità dei mondi e delle forme di vita» (rispettive pp. 217 e 152; corsivi originali). Vero che lo stesso Berti avverte come Franco avrebbe desiderato riscrivere il libro giovanile: però aggiunge non esserne mutata, a sua conoscenza, l'interpretazione generale. In effetti valorizza quest'ultima nel senso di una critica persistente di Franco al pensatore della Selva Nera anche Wolfgang Welsch, *Aristotele ispiratore del pensiero contemporaneo. In memoria di Franco Volpi*, in *Franco Volpi interprete del pensiero contemporaneo*, a cura di Gregorio Piaia e Franco Todescan (Atti dell'incontro internazionale di studio, Padova, 19 settembre 2009), Vicenza, Accademia Olimpica, 2012, p. 60 s.

si dichiara convinto che «l'uomo è animale politico razionale». La qualificazione ci riporta all'aristotelico *phýsei zôon politikòn* ossia all'uomo che per sua natura è animale vocato alla *polis* ovvero, diremmo noi, socievole. In tutta la vita di Franco, che pure possiede una personalità originalissima e spiccata, c'è tuttavia la solare dimostrazione di quanto rilievo egli desse alla dimensione sociale delle attività umane, anche le più elette com'era la sua. L'intellettuale Volpi non si rinserra nel conchiuso orto dell'accademia, non scrive per soli iniziati, non parla soltanto ai suoi pari. Al contrario si cimenta con successo nella più accessibile e però sempre rigorosa divulgazione, rilascia interviste a televisioni e carta stampata, scrive di filosofia e di attualità per i giornali ivi compreso quello glorioso fin che si vuole ma minore della sua città. Non disdegna di parlare al pubblico dei *talk-show* come ai giovani che frequentano le sue lezioni e che lo amano perché capiscono che il loro straordinario professore non ripete lezioni mandate a memoria di anno in anno, ma porge ogni volta una riflessione nuova, più brillante conferenza che rito scolastico. Nonostante poi i travolgenti impegni professionali Franco partecipa meglio che si può agli organi collegiali dell'amata scuola giovanile, il Liceo «Pigafetta», quando vi giungerà a studiare l'amatissima figlia Laura. Franco coltiva le amicizie anche più risalenti, non manca mai alle *rentrées* con i vecchi compagni della III A delle quali i suoi congiunti registrano non senza stupore i resoconti appassionati divertiti e un po' commossi. Né Franco fugge dalla città natale. Da vero cittadino del mondo la vive invece con intensità nelle piccole e grandi cose, nei rapporti con le autorità civiche e culturali e nei rapporti quotidiani con i tutt'altro che internazionali concittadini: col fidato meccanico, ad esempio, che dichiarerà di avere appreso soltanto dai giornali in lutto il valore di quel suo cliente così cordiale e simpatico del quale con amorevole competenza curava il prezioso, ma infine fatale, velocipede.

Potrei continuare, ma non occorre. Franco Volpi stava bene con tutti: e tutti, eccetto qualche *choosy* o alcuni invidiosi, stavano bene con lui. Era davvero, nel profondo senso aristotelico, *politikòs*. E siccome l'uomo non aveva fratture, ma tutto si teneva come opera d'arte, anche la sua ricerca speculativa procedeva nel segno della relazione interpersonale perseguita senza posa e con fiducia, per aureo metodo. Franco, scrissi altra volta, lasciava volentieri parlare perché aveva fiducia illimitata nell'ascolto come strumento di incontro e di conoscenza<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Osservo a margine, perché col *Quaderno* non c'entra in via diretta, che la cura dell'ascolto sembra fare di Franco Volpi un pensatore (a patto beninteso che lo sia, ma

Ognuno di noi, d'altra parte, ha i suoi momenti di solitudine, di deserto cercato o subito. È nostro diritto, e nostra sofferenza. Franco stesso ci schiude uno spiraglio tenerissimo sui momenti propri, nelle ultime righe della prefazione a *Tra poche parole* di Gómez Dávila<sup>21</sup> – e ci pare di intravederlo, col libro nella mano e un piccolo cono di luce a illuminarne la pagina mentre la tenebra silenziosa e una volta tanto amica avvolge tutt'intorno la sua coltre protettiva. Ma al mattino si esce dall'isolamento notturno e si tornano a incontrare le persone. Come Socrate si va nell'agorà, a discorrere con chi ci stia per cercare insieme che senso hanno le cose e lo stesso discorrere di esse. L'agorà di Franco è il mondo dei filosofi e di quanti hanno realizzato qualcosa di importante nella vita. Egli li interpella di persona se può – ed ecco le celebri interviste, spesso raccolte insieme ad Antonio Gnoli – oppure li insegue fino all'ultima parola degli scritti che hanno lasciato o che altri hanno prodotto su di loro.

È un'interrogazione mai fine a se stessa, né mai abbacinata dalla eventuale bella forma del pensiero messo sotto la lente. Non c'è da parte di Franco alcun acritico abbandono estetico alla mera parola qualunque essa sia. C'è beninteso anche il godimento per la espressione seducente ed efficace, ch'egli non manca di replicare nei propri lavori con la maestria che sappiamo. Tuttavia Franco indaga le parole altrui e ne notomizza i discorsi, addirittura sino allo spasimo quando si tratta di renderli da una lingua straniera, perché se ne attende un significato da mettere nella giusta luce e comprendere e col quale ingaggiare poi la lotta della conoscenza. Non è un esteta, lui, ma un pensatore che ama anche il bello. Lo vediamo bene, questo tratto, nella parabola della sua ammirazione per Martin Heidegger: ammirazione mai sconfessata<sup>22</sup>, ma alla fine sospesa perché raggiunta dal sospetto che il pur grandeggiante maestro avesse finito con l'avvitar-

chi scrive – lo si sarà capito – ne è convinto) al limite della modernità o persino post- o anti-moderno se è vero che dall'Umanesimo in qua (ma forse già dalla tarda Scolastica) la storia della filosofia assomiglia piuttosto a un florilegio di filosofie personali, egocentriche e refrattarie a qualsiasi dialogo, come se il *tutto domandare* (rivolto al *quid*) fosse soppiantato dal *tutto rispondere* (emanato dall'Io), dal che Franco rifugge con tutte le sue forze: una ragione in più, io credo, per ammirarlo e investigarlo.

<sup>21</sup> «Di quando in quando, in notti insonni, abbiamo aperto le sue pagine. Abbiamo ascoltato la sua voce inconfondibile e pura. Seguito la sua solitaria meditazione. Da allora i suoi *Escolios* sono diventati il nostro *livre de chevet*» (*Introduzione* a Gómez Dávila, *Tra poche parole*, cit., p. 27).

<sup>22</sup> Un'ammirazione che prende quasi l'aspetto di una fedeltà, risalendo ai primi passi dello studioso Franco Volpi come ad esempio risulta da queste parole: «è indubbio che è con Heidegger che ha luogo la presa di coscienza radicale della forma specifica in cui la filosofia è possibile e può trovar fondamento nell'epoca presente, facendo definitivamente i conti con la propria storia» (Franco Volpi, *Heidegger e Hegel. La fine della filosofia e il compito del pensare* – «Introduzione» a Martin Heidegger, *Hegel e i Greci*, a cura del Medesimo, Trento, Verifiche, 1977, p. 23).

si in una riflessione narcisista e inconcludente per troppo attaccamento alle suggestioni esegetiche. Nella parte non pubblicata della introduzione ai *Contributi alla filosofia* (oggetto della relazione al 1° Congresso internazionale di Fenomenologia ed ermeneutica, tenuto nell'ottobre 2007 a Santiago del Cile) Franco scrive ad un certo punto: «Anche le sue [*scil.* di Heidegger] geniali sperimentazioni linguistiche implodono, e assumono sempre più l'aspetto di funambolismi, anzi, di vaniloqui. Il suo uso dell'etimologia si rivela un abuso (*Varro docet*). La convinzione che la vera filosofia possa parlare soltanto in greco antico e tedesco (e il latino?), una iperbole. La sua celebrazione del ruolo del poeta, una sopravvalutazione. Le speranze da lui riposte nel pensiero poetante, una pia illusione»<sup>23</sup>. Anche se non esclude che queste critiche possano non cogliere nel segno, essendo i *Contributi* opera non licenziata alle stampe dall'autore, Franco Volpi consuma di fatto il distacco da Heidegger, perché in essi – «diario di bordo di un naufragio» – egli vede un «pensiero [che] va a fondo»<sup>24</sup>. «Spettacolo [...] sublime», precisa ancora il Nostro, «come quando a inabissarsi è un grande bastimento»<sup>25</sup>: non tale però da essere condiviso nella propria ricerca.

Così Franco si allontanava dallo «sciamano» tante volte celebrato per continuare da par suo lo scandaglio dell'essere secondo i canoni della disciplina filosofica in quanto scienza, uniche arre di affidabilità per non ancora intravisti risultati. Il dialogo intessuto con gli altri indagatori doveva insomma servire a procedere nella *quest* e di conseguenza andava rescisso se ad essa mostrava di non giovare più. *Amicus Plato magis amica veritas*. Non penso di esagerare o di farmi fuorviare dall'affetto per Franco se dico che in questa sua determinazione si riflette, consapevole o no che ne fosse lo stesso interessato, una sorta di missione o di servizio espletato a vantaggio dell'umanità indivisa, anche per me e per te che leggi, bisognosi come siamo di risposte risolutive e non soltanto brillanti perché ricolmi di interrogativi mai domi e nel profondo inquietanti.

Nel nostro *Quaderno di conversazione* l'apertura metodica di Franco alla comunione con gli spiriti in cerca e con chiunque in genere ne accogliesse la proposta di dialogo è patente sino alla quantifica-

<sup>23</sup> Volpi, *Goodbye, Heidegger!...*, cit., p. 62; nonché Id., *La selvaggia chiarezza*, cit., p. 298.

<sup>24</sup> Volpi, *Ivi*, rispettive pp. 63 e 299.

<sup>25</sup> La similitudine non è casuale. Franco vi recupera una dichiarazione resagli da Hans-Georg Gadamer nel corso di una intervista oggi ripubblicata in Gnoli e Volpi, *I filosofi e la vita*, cit., p. 27 s. In quella occasione il Filosofo dell'ermeneutica aveva ricordato il naufragio del Titanic per l'enorme impressione che aveva prodotto anche presso i circoli intellettuali incrinandone l'ottimismo fiducioso nel progresso e nella scienza.

zione. Ho riferito sopra più volte della sua propensione a citare vari autori. Una conta un po' pignola mostra che delle pagine scritte da Franco nel *Quaderno* (poco più di 26, come dissi, per 513 righe complessive) oltre un quarto sono le pagine e righe dedicate a riprodurre i brani degli autori da lui via via introdotti nella nostra discussione: per essere precisi, le citazioni occupano sette pagine e mezza delle suddette ventisei, per un totale di 133 righe. Che si trattasse di incipiente vizio da erudito? Ma no, in quel contesto non ne aveva alcuna necessità; né del resto mai n'avrebbe avuta negli anni a seguire visto il ruolo del tutto ancillare che la pur formidabile erudizione rivestiva nel fornire la indispensabile sostanza documentaria alle sue indagini, segno di serietà scientifica e non certo di vacuo esibizionismo. Il punto è che a Franco non interessava tanto esporre un proprio pensiero. Gli premeva piuttosto, anche discorrendo con me (e quasi solo adesso, a cose finite, mi rendo conto di quanta considerazione ciò significasse nei miei riguardi: e nello scoprirlo l'animo non sa virilmente trattenersi) – gli premeva, dico, di mettere sul tavolo della discussione, a beneficio di entrambi, una serie di elementi già enucleati da altri ai quali rapportarsi per esprimere qualche cosa di più delle idee d'un *filosofo di mamma*: un qualcosa cioè che, scaturendo da ricerche collaudate, fosse meno remoto – la sparo? – dalla verità; ovvero, se si preferisce un profilo dimesso, qualcosa che grazie allo sforzo compiuto e al consenso riscosso lasci supporre di non vagolare troppo lontani dalla celata informazione passibile di svelamento (e perciò poi *a-lētheia*) alla scoperta della quale non può in principio interdarsi chi tanto si spende nel *tutto domandare*, poiché in caso contrario costui non sarebbe che uno sciocco e irragionevole perditempo: e il nostro Franco non era affatto uomo da perdersi in occupazioni insensate, ancorché all'occasione gradevoli.

Non nego ch'egli qualche volta si sia spinto a scrivere che un vero potrebbe non esserci. La sua affermazione suonava però dubitativa ed era lecito intenderla come l'indeclinabile omaggio al metodo rigoroso di nulla postulare, neppure che una verità *debba* esistere (al massimo essa *può* esistere: ché diversamente, predicandone cioè la necessità, la si postulerebbe divina: ma ciò avrebbe trascinato una deroga inammissibile, come ho spiegato sopra, al suo punto teoretico di partenza). D'altra parte nemmeno credo che il Franco Volpi già studioso, sull'orma del Maestro patavino, della contraddizione<sup>26</sup>

<sup>26</sup> Si veda in proposito la fittissima e ragionata *Nota bibliografica*, redatta dal neolaureato Volpi quando era iscritto alla Scuola di perfezionamento, di cui alle pp. 285-301 del volume collettaneo *La contraddizione*, a cura di Enrico Berti e altri, Roma, Città Nuova Editrice, 1977.

avrebbe mai coniugato la precedente proposizione all'indicativo – un vero non c'è – perché formula di manifesta contraddittorietà. È indiscutibile inoltre che egli metteva in guardia contro chi brandisce la propria pretesa verità come un'arma: ma addebitava questo al fanatico («potenziale terrorista») piuttosto che al possibile vero ed evitava di istituire un nesso necessario tra persuasione di verità e fanatismo (cfr. il più volte citato articolo ne «la Repubblica» del 10 aprile 2009: «la storia ci ha insegnato che spesso», ossia *non sempre*, «il possesso della Verità produce fanatismo»).

In definitiva i tenui ma coerenti segnali lasciati da Franco indirizzano verso una prospettiva priva sì di attuali inconcusse certezze, ma nient'affatto incapace di loro future declinazioni. Penso di non sbagliare troppo se azzardo che non si sarebbe sentito molto lontano dalla lunghezza d'onda del *suo* Gómez Dávila quando questi scrive: «più che ragioni per credere, ci sono ragioni per dubitare del dubbio»<sup>27</sup>. Il fatto è che il domani delle rinnovate certezze non si riesce ad accelerare e pertanto non si può che vivere con integrità e nobiltà un oggi sospeso e forse troppo lento per le nostre ansie. Calice amaro, ma da bere sino in fondo in un tempo che rimane di attesa e dunque – per chi vuole – di speranza, nonostante ogni apparenza.

## 8. «Non vuole essere “predicatore di morte”»

Cura minuziosa dell'esatto dire e ragionare, supremo desiderio di indipendenza, precisa intuizione dell'unico problema degno di riflessione, apertura dialogica verso il vero possibile: queste dunque le coordinate volpiane che, come annunciavo, mi sembrano emergere con sorprendente chiarezza nel nostro *Quaderno*, sino cioè dal primitivo accendersi della passione filosofica in Franco Volpi. C'è da sperare che qualcuno munito della preparazione adatta voglia investigare tale passione nei suoi successivi sviluppi, perché sono certo che ne avremmo tutti beneficio di conoscenza e arricchimento dello spirito. Quanto a me, mi piace concludere con una considerazione che Franco stesso ci porge sulla propria riflessione di filosofo.

«La nostra», egli osserva al termine del suo *Nichilismo*, «è una filosofia di Penelope che disfa (*analýei*) incessantemente la sua tela perché non sa se Ulisse ritornerà»<sup>28</sup>. La similitudine con l'opera di Penelope sulla tela, che Hegel istituisce nella prefazione ai *Lineamenti di filosofia del diritto* a proposito del supposto carattere effimero

<sup>27</sup> Gómez Dávila, *In margine a un testo implicito*, cit., p. 88.

<sup>28</sup> Volpi, *Il nichilismo*, cit., p. 178.

delle sintesi filosofiche<sup>29</sup>, nella rivisitazione di Franco diventa immagine ben più potente, della quale essergli grati. In essa siamo infatti condotti a fissare la nostra attenzione non tanto sulla tela ogni notte disfatta quanto invece sul perché di tanto faticare ossia sulla latitanza di Ulisse. La prospettiva – dall'inconcludente telaio alla nostalgia dello sposo – è molto più pregnante perché ne siamo invitati, come Penelope durante la angosciosa fatica notturna, a sperare nel ritorno del re che nessuno può convincerci sia sceso irremissibilmente nell'Ade.

Il nichilismo non è la parola definitiva, ci avverte Franco in tutta la sua *analisi*. A questa ultima la morte prematura ha forse tolto compiutezza, ma non ha potuto sottrarle il senso fiducioso che essa luminosamente veicola. Nel succitato articolo ne «la Repubblica» egli scrive e quasi protesta che «Nietzsche non vuole essere un “predicatore di morte”». Ebbene, trovo nel mio piccolo che questa intenzione può senz'altro essere applicata a Franco Volpi ma ancor più in positivo di quanto egli faccia col filosofo impazzito a Torino. Franco cioè vuole essere alfiere di *passione per la vita*<sup>30</sup>; e questa passione né sembra esprimere un invasivo *Wille zum Leben*, perché lui non si è mai arreso al cieco flusso vitale ma ha sempre cercato di imprimergli la sua forma bella, né tantomeno si protende verso un prometeico *Wille zur Macht*, poiché lui non amava la potenza neppure delle prediche ma piuttosto prediligeva la pacatezza dell'ascolto. La passione di Franco insomma è amica, non ci inquieta accesa com'è dal desiderio di capire e non disgiunta dalla speranza di venirne a capo, un domani.

Un tale desiderio e una tale speranza furono in definitiva gli stessi moventi del suo intenso applicarsi al nostro scritto dialogare in quei giorni magici, quarantun anni orsono, della III A “Pigafetta”: un dialogo, ormai credo, avviatosi non per puro caso ma più forse per rispondere a una esigenza profonda del mio indimenticabile compagno. Nel riposto *Quaderno di conversazione*, sulla cui modesta testimonianza qui conclusa chiedo indulgente comprensione, trovò embrionale ma subito straordinaria manifestazione il *tutto domandare* di Franco Volpi. Da quelle pagine e fino agli ultimi scritti a tutti noti

<sup>29</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Bari, Laterza, 1979, p. 4: «In un compendio filosofico non ci si attende di trovare questa struttura, già forse perché si immagina che ciò che la filosofia mette insieme sia opera effimera, come la tela di Penelope, che ogni giorno era ricominciata».

<sup>30</sup> In termini analoghi v. Giuliano Campioni, *Franco Volpi interprete di Nietzsche e di Schopenhauer*, in *Franco Volpi interprete del pensiero contemporaneo*, cit., p. 87: «Franco Volpi: una grande passione per la conoscenza, una grande passione filosofica che era soprattutto grande passione per la vita».

egli non ha smesso di affrontare col suo stile inimitabile l'unico eterno problema che a ragione riteneva cruciale – perché l'essere e non il nulla – anche se nelle coordinate sottili di quella che è stata felicemente chiamata una *metafisica umile*<sup>31</sup>. E devo dire, nonostante possa apparire persino troppo ingenuo, che per me rimane comunque motivo di consolante fiducia vedere come fin dall'esordio di questa interrogazione radicale Franco abbia respinto col suo stesso metodo l'affrettata conclusione che verità la sia morta e che il nulla abbia da sempre trionfato a nostra insaputa e ora *tertio millennio ineunte* non resti che prenderne atto. È anche grazie a lui se possiamo protestare, avverso chi ce ne volesse convincere, che no, la cosa non è affatto accertata: Franco lasciava intendere il contrario e c'è da credergli, perché noi lo conoscevamo, sappiamo chi era e che non ci ingannava. Piuttosto adesso spetta a noi, come socratici discepoli senza più maestro ma con la sua vivida ispirazione a orientarci, spetta a noi dopo la solitudine della tristissima notte di ritornare domattina sull'agorà praticato da ciascuno e fermare i primi che incontreremo domandando che ne pensino essi dell'essere e del nulla – ovvero, che fa lo stesso, chiedendo loro con l'infinita nostalgia che ci gonfia le vele nel cuore: e voi, amici cari, avete la fortuna, come l'abbiamo avuta noi, di conoscere Franco Volpi?

<sup>31</sup> Enrico Berti, *Il "sentiero interrotto" di Franco Volpi*, «Rivista di storia della filosofia», 2010, p. 731 (il lavoro è apparso con lievi modifiche anche in «*Ars interpretandi*», 2009, p. 9 ss., e in *Franco Volpi interprete del pensiero contemporaneo*, cit., p. 22 ss.).