

Girolamo De Liguori

LE AMBIGUITA' DELLA RAGIONE  
Recenti studi su Giovanni Papini

Oltre i consueti ritorni, i *revivals*, le prevedibili ricorrenze ed i solenni centenarii, Giovanni Papini resta in definitiva un autore su cui bisognerà senza dubbio continuare a indagare se si vorrà mantenere col Novecento quel rapporto di dubbiosità consapevole e di critica intelligenza che ci viene imposto dalla nostra stessa contemporaneità. «Dilaniato da tutti i denti», egli resta carne e sostanza della *nostra* tradizione letteraria: ne riflette luci ed ombre, slanci e cedimenti, ambiguità e tensioni; e non è affatto vero che da quelle ambiguità la nitida coscienza d'oggi ne è del tutto emersa, decantata e pura, limpida nel nitore di una consapevolezza scaltrita e definitivamente rasserenante. L'ombra dell'*Orco* Papini ci sta ora addosso certo più della fresca umbratilità crociana alla cui quieta lusinga avevamo per oltre un quarantennio riposato sereni: oltre le *fedi* plebee, nella contemp'azione d'immanenti *veri* storici, rivelatisi false lusinghe non meno degli *inferni* e dei paradisi crogiolati al tepore di positivistiche *coscienze infelici*.

Qui si tratta di tentare — ha dichiarato Primo Conti in occasione del Convegno fiorentino promosso dalla sua Fondazione — ... un più diretto incontro con questo personaggio che non dà tregua ai suoi amici come non vuol darla ai suoi inquisitori, mettendo a fuoco i momenti più autentici del suo genio folgorante e ringhioso — e riportando alla luce per quanto è possibile, quelle pepite d'oro che si trovano ancora sepolte in quel terriccio di contrastanti retoriche che ha coperto tanta parte del suo essere originale e che pareva destinato all'inedia e alla sterilità<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Non ho intenzione di offrire in una sola nota una completa rassegna della ormai vastissima bibliografia papiniana. Dò qui solo una traccia orientativa, in relazione al discorso da me profilato e privilegiante la questione della filosofia in Papini: scelta, comunque, non casuale ma correlata alla tendenza dominante nei recenti studi i quali procedono verso una riconsiderazione di Papini pensatore. Circostanza che permette oggi una rinnovata lettura complessiva dello scrittore oltre il vecchio canone della ricerca dei rari momenti lirici felici, perseguito da tutta una linea critica che da Carlo Bo perveniva al maggior biografo papiniano, R. Riboldi, *Vita di G. Papini*, Firenze, 1957. Cito per primo il vol. collettaneo, *G. Papini nel centenario della nascita*, Milano, «Vita e pensiero», 1983 che raccoglie le relazioni, le comunicazioni e gli interventi tenuti al Convegno indetto dalla Fon-

Se poi si tratta anche di recuperare i suoi furori, di riproporre la protesta non del tutto evasa del primo Papini — in un tempo di *reflusso* ma anche di riposante indulgenza per i diffusi fenomeni spontanei e piòtati di prolasso intellettuale —; se si tratta, e soprattutto, come vuole il Conti, «di far tuonare ancora una volta le sue proteste e i suoi risentimenti giovanili, di riaccendere le sue furie», questo non potrei affermarlo con decisione ma, ritengo, potrebbe servire al rinnovamento del costume letterario. E in tal modo un centenario potrebbe perdere quella patina di compunzione e di squallida seriosità che guasta talvolta le celebrazioni e rivoltarsi in severo impegno di lavoro critico, in testimonianza e in

dazione «Primo Conti» a Firenze nel febbraio del 1982 e da cui è presa la citazione nel testo (p. 7). Tra gli scritti ormai canonici, si ricorda la prefazione di D. Castelnovo Frigessi a «*Il Leonardo*», «*Hermes*», «*Il Regno*» in *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, Torino Einaudi 1977; E. Garin, *Cronache di filosofia italiana* 2 voll., Bari Laterza, 1966 (ma del 1955) e dello stesso, *Tra due secoli, Socialismo e filosofia in Italia dopo l'unità*, Bari, De Donato, 1983; M. Isnenghi, *Papini*, Firenze, La Nuova Italia, «*Il Castoro*», 1972; J. Lovreglio, *Une odyssée intellectuelle entre Dieu et Satan: G. Papini*, 3 voll. Ed. P. Lethielleux, Paris, 1963; oltre gli scritti notissimi agli studiosi di Papini, di C. Bo, G. Grana, A. Asor Rosa, P. Bargellini, E. Cecchi, ecc. Di particolare interesse per lo studio di P. nel quadro della ripresa degli studi su Otto/Novecento, i lavori editi dal Centro di ricerca «Letteratura e cultura dell'Italia unita» diretto da F. Mattesini, presso l'edit. «Vita e pensiero», Milano, dal 1978 ad oggi. Fra gli apporti più recenti cfr. AA.VV., *La cultura italiana fra Ottocento e Novecento e le origini del nazionalismo*, Firenze, Olschki, 1980. Fondamentale ormai, il saggio di M. Quaranta, *Il «Leonardo» nel giornalismo italiano del primo Novecento*, premesso alla ristampa anastatica del «Leonardo», presso Forni, Bologna 1981, pp. 5-14. Importanti osservazioni ed analisi in V. Milanese, *Un intellettuale non «organico»: Vailati e la filosofia della prassi*, Padova, Liviana, 1979; inoltre di notevole valore documentario, G. Vailati, *Epistolario 1891-1909*, a cura di G. Lanaro, con introd. di M. Dal Pra, Torino, Einaudi, 1971 ed il n. monografico dedicato a Mario Calderoni dalla «Rivista critica di storia della filosofia», XXXIV, fasc. 3<sup>o</sup>, 1979 ed ivi M. Quaranta, *Contributo alla bibliografia di e su Mario Calderoni*, pp. 415-427. Inoltre, A. Santucci, *Il pragmatismo in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1963 e dello stesso il più recente, *Momenti empiristici nella filosofia italiana*, in AA.VV., *La cultura filosofica italiana dal 1945 al 1980 nelle sue relazioni con altri campi del sapere*, Napoli, 1982, pp. 147-160. Importante il vol. di *Atti del Convegno della S.F.I. (1981), La filosofia italiana attraverso le riviste (1900-1925)*, Lecce, Milella 1983. Una attenzione a Papini e alla sua filosofia si va portando ora da parte di studiosi di diversa formazione, tra i quali una particolare menzione merita un gruppo di studiosi leccesi che fa capo a Giovanni Invitto, del quale cfr. *I dialoghi della ragione. Saggi su filosofi, riviste, gerarchie, fedi nel '900 italiano*, Adriatica editrice salentina, 1983; il vol. coll. '900 minore: *intellettuali e società in Italia*, Messapica editrice, 1977 ed ivi, in partic. L. Semeraro, *Introduzione a Papini pragmatista*, pp. 49 e sgg.; infine M. Forcina, *Ridefinizioni della filosofia nel Novecento italiano*, in G. Invitto, ed altri, *Immagini e funzione del filosofo*, Messapica ed., Lecce 1979. Dello stesso Invitto vedi ora, *Un «Contrasto» novecentesco: Giovanni Papini e la filosofia*, Lecce, Milella, 1984.

doveroso bilancio, in progetto di revisione filologica, in una parola, in vera e propria prospettiva scientifica.

E su Papini ormai s'è chiuso il cicaleccio deg' i orecchianti — lusingati in parte da una produzione tanto varia e, per tanti versi, predisposta ai fraintendimenti —; s'è aperta ormai l'analisi puntuale. la ricerca puntigliosa e feconda delle matrici e degli approdi dell'intellettuale e il riscontro sereno con la cultura europea del Novecento. Ma è un mare magno, nel quale non vorrei proprio finire per perdermi; torno perciò subito ad un mio più circoscritto intento che provo a esprimere nell'a domanda: che rapporto ebbe Papini con la filosofia del suo tempo? Rispondere — pare ovvio — richiederebbe un libro! Mi proverò perciò a richiamare e postillare quel che a proposito se ne vien dicendo nella più recente letteratura.

1. Credo di non sbagliarmi se comincio col notare che la critica cattolica, nonostante certo fastidio che l'autore sinceramente le muoveva, è stata quella che ha mostrato maggior sensibilità per Papini *filosofo*: certamente per ragioni complesse tra le quali posso qui solo avanzare quella, generale, secondo la quale la ricerca di matrici spirituaistiche del filosofare è stata sempre la vocazione più viva della storiografia cattolica, da uno Sciacca a un Del Noce; proprio mentre il pensiero *laicistico* s'impegnava a collegare tutte le crisi di coscienza e gli erramenti della ragione dell'inizio del secolo alla più generale crisi degli intellettuali, più spesso privilegiando, tra i diversi criteri, quello crociano de'la espulsione della emotività e sentimentalità dalla sfera della conoscenza vera e propria. Solo più di recente la storiografia marxista, ad esempio, mostrava — e sulle ormai consuete indicazioni di Garin — una rinnovata attenzione al fenomeno di una cultura e di un pensiero che non si alimentava nè si muoveva entro l'alveo delle autorizzazioni neo-idealistiche. Papini, infatti, attingeva la propria eclettica esperienza meditativa alle tarde retroguardie del positivismo ottocentesco, a quello che si sarebbe individuato come «pensiero negativo» (da Schopenhauer a Nietzsche) ed alle suggestioni de' pragmatismo anglo-americano nel quale il nostro *filosofo* trovava come una giustificazione teorica alla sua sostanziale impazienza meditativa, alla sua sentimentalità o alla sua altrimenti individuata *idoneità filosofica*.

In una pagina di diario del 12 gennaio del 1900, presentando la condizione intellettuale del suo tempo, così annotava:

Siamo scettici e pessimisti; indifferenti o ottimisti incoscienti; siamo nevrotici, strani, anormali, prodotto di generazioni che hanno troppo fatto, troppo pensato, troppo goduto. L'analisi interna ci tormenta, l'osservazione esterna ci nausea, la fede non ci attira, l'amore è un semplice passatempo carnale: che fare?... La

risposta nessuno la sa dare. E' un crepuscolo di anime: forse una notte. L'alba sorgerà? e quando? e da qual parte? O forse questa notte sarà eterna? Mistero. Il misticismo vorrebbe essere la luce futura, ma esso non è che un ultimo bagliore di una luce che passò. La scienza, benchè rosa dallo scetticismo assoluto, è il nostro vangelo e non la possiamo rinnegare<sup>2</sup>.

Il passo scopre con sufficiente chiarezza tutto il sottofondo positivista che lo sottende e ne denuncia tutta la drammaticità: non più nè meno di altre consimili dichiarazioni, tanto frequenti nella letteratura di quegli anni dall'Inghilterra alla Germania, alla Francia, all'Italia: da Nietzsche a Eucken, da Oliver Lodge a Ruskin, da Brunetière a Dubois-Reimond, da Arturo Graf a Robert Musil<sup>3</sup>. Per quanto concerne Papini, bisognerà attendere i più recenti studi del Santucci sul pragmatismo italiano, dell'Isnenghi e dell'Invitto perchè la questione della filosofia in Papini trovi un terreno di filologico e sereno riscontro, che la tragga giù dalla soffitta della sconsiderazione nella quale era stata definitivamente trasferita<sup>4</sup>. Ma il quadro nel quale la questione trova oggi una rinnovata colorazione è offerto dall'odierna ripresa degli studi su Otto/Novecento — condotti oltre le sterili rivalutazioni — che ha permesso una più puntuale discussione sia della varietà degli accenti dei pensatori italiani sia della originalità loro nel rapporto con i movimenti europei. Si dovrà considerare allora il lavoro che s'è fatto e si va facendo intorno a figure di pensatori sui quali per il passato avevano pesato tanti luoghi comuni idonei più ad alimentare la saccenteria teoretica che non l'onesta verità storica; penso, tra gli altri, a Vailati, a Calderoni che ebbero col Papini, com'è noto, rapporti non fugaci; e a tanti altri intellettuali di quella stessa generazione operanti nei vari campi della letteratura, della poesia, della filosofia o della scienza. Filosofia, cultura e «tensione religiosa» in Papini, ad esempio, vengono ora analizzati in questo rinnovato clima di precisione filologica, oltre i convenzionali recinti disciplinari: si rivisita il rapporto con l'idealismo, col pragmatismo, col modernismo; lasciatisi dietro ormai l'immagine alquanto stereotipa del *futurista* ch'ebbe con la cultura del suo tempo contatti lampeggianti ma fugaci, si verificano invece questioni concrete come *Papini e la psicanalisi*, *Papini e Bergson*, *Papini e Nietzsche*, *Papini e James* e infine le relazioni sue, varie e tor-

<sup>2</sup> *Diario 1900 e pagine autobiografiche sparse 1894-1902*, Firenze 1981 con pref. di G. Luti, pp. 20-21.

<sup>3</sup> Per quanto si dice nel testo si tenga presente il vol. di E. Garin, *Tra due secoli*, cit. e per l'Inghilterra, in partic., si veda il recente saggio di R. Macleod, *Il dibattito sulla «bancarotta della scienza». Il credo della scienza e i suoi critici, 1885-1900*, «Intersezioni», n. 2, 1983, pp. 361 e sgg.

<sup>4</sup> Per gli scritti degli autori menzionati si veda la *nota* (1).

mentate, con la *società del suo tempo*; si mette infine a disposizione degli studiosi tutto l'enorme materiale dell'archivio papiniano acquistato di recente dalla Fondazione «Primo Conti di Fiesole»<sup>5</sup>. L'autore vi riemerge ancora una volta con la sua grinta, non meno spiacevole alle nuove di quanto non lo fosse stato alle vecchie generazioni: contraddittorio e dilettesco, parolai e dissacratore, restauratore di una causa persa qual era quella della filosofia alla quale egli stesso non credeva. Ma ha detto bene Giovanni Invitto quando ha concluso la sua relazione al Convegno fiorentino:

[Come Nietzsche] anche Papini è stato un cattivo avvocato di se stesso e il cattivo difensore di una causa, il rinnovamento della filosofia che in quel tempo era una causa giusta e fondata. Ma la mediocre difesa non deve far dimenticare il merito di chi, quanto meno, aveva intuito i pregi della causa in sé. Se poi il difensore è diventato imputato ed è stato sconfitto dalla storia, ciò non ci può esonerare dal prestare attenzione a quanto ha voluto dire, più che non ai modi nei quali lo ha espresso<sup>6</sup>.

Si fa strada allora più che la ripulsa o l'assenso, sempre soggiogati dalla emotività dell'impegno, la *ragione della crisi*, la ricerca del senso storico profondo di quella e di differenti o analoghe posizioni: senso, a mio avviso, che si ritrova al fondo del travaglio odierno intorno agli stessi metodi delle scienze, agli interrogativi dell'odierna epistemologia; e lo aveva avvertito il Santucci nell'individuare alcune presenze «pragmatiche» nella filosofia italiana d'oggi e nel ribadirlo al Congresso di Firenze:

Quale regola si dovesse proporre per il senso delle nostre asserzioni e teorie, se il sapere consistesse nella formazione di credenze o abiti d'azione, se mai fosse possibile una «filosofia» dopo la critica dei sistemi o contasse solo il metodo: quei problemi l'avevano spinto [Papini] ad andare al di là del positivismo e del criticismo, erano entrati nei discorsi con un Vailati che al riguardo possedeva qual-

<sup>5</sup> I corsivi nel testo si riferiscono in parte agli interventi di R. Tordi, F. Piga, C. Rossi, F. Mattesini, F. Petrocchi D'Auria e d'altri nel vol. degli *Atti, G. Papini nel centenario della nascita*, cit. Sull'archivio papiniano cfr. *ivi* l'intervento di S. Gentili, *L'archivio di Papini*, pp. 323 e sgg. Ma per quanto si dice intorno al fiorire degli studi su Otto e Novecento, si veda, oltre i voll. citati alla *nota* (1), il fasc. n. 4 della «Rivista critica di storia della filosofia», 1982 interamente dedicato a Giuseppe Marchesini. Più in partic. su Papini e William James, si rimanda a M. Mori, *L'interpretazione attivistica di James negli scritti di G. Papini*, «Rivista di filosofia», n. 63, 1972, pp. 213-22.

<sup>6</sup> G. Invitto, *Papini e l'idealismo italiano*, nel vol. coll. del Centenario cit. p. 71. Dello stesso autore si veda *I dialoghi della ragione*, cit.

che mappa, ma non una bussola. Certo essi non rappresentano solo il documento di una generazione, se li ritroviamo con un complesso segno ideologico nelle dispute recenti sull'empirismo e sul significato (o i significati) della scienza (o delle scienze)<sup>7</sup>.

2. Tra i tanti, tantissimi, denigratori della filosofia, a Papini spetta un primato; egli non va confuso con gli avversari *interni*; va collocato tra gli *esterni*, tra coloro che la combattono per escluderla, metterla fuori causa, superarla svuotandola di senso. Egli intravede per davvero il *Crepuscolo dei filosofi*; forse, difensore del buon senso italiano, divulgatore del pragmatismo e dei filosofi anglo-americani, lettore infaticabile, poligrafo enorme, egli resta il vero, il più genuino esempio dell'autentico a-razionalismo nazionale: egli è un vero distruttore della ragione, della cui morte ha voluto anche lasciarci il *paradigma*. Non va confuso con gli *irrazionalisti* a cui s'è voluto accostarlo. L'irrazionalismo del Novecento, quello che affonda le sue radici in Nietzsche o in Freud che procede dalla provata critica delle certezze positive e che si ritrova a dibattersi entro nuovi o rinnovati contesti in Musil avendo però alle spalle la riflessione sull'epistemologia di Mach, non è il suo. Egli è davvero il corifeo della morte della filosofia, d'ogni ostinato e intransigente pensiero del mondo: il divulgatore di una cultura capace di facili amori, incline ad assecondare, nonostante le impennate, le riposanti tendenze del buon senso *popolare*. E tutto ciò nonostante la *filosofia* rimanga una ben riconoscibile costante della sua opera. «Trovo nella mia opera che è tendenza antica», annotava nel suo *Diario*; ma già sulle stesse pagine, tre giorni dopo, provandosi ad appuntare i momenti fondamentali attraverso i quali era passato il pensiero a lui coevo, così gli pareva di dover concludere:

Quando cominciai a pensare, verso il 1896, dominava in Italia il positivismo evolucionistico di origine inglese; dal 1904 in poi si diffusero l'idealismo di origine tedesca e il pragmatismo di origine scandinava-slava (Kierkegaard, Dostoevski). Una filosofia prettamente italiana non esiste, almeno ai tempi nostri. Croce è il nostro Kant, Gentile il nostro Fichte; aspettiamo uno Schelling e un Hegel. I tentativi di scetticismo (Rensi) di misticismo (Zanfagnini) di tomismo furono resurrezioni (non sempre fortunate) e non creazioni. Ad altri questa filosofica sterilità dell'Italia potrà sembrare vergogna o sciagura; ai miei occhi è un vanto<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> G. Santucci, *Papini e il pragmatismo*, in *Atti*, cit. p. 47; ma cfr. il più recente, *Motivi empiristici nella filosofia italiana*, in AA. VV., *La cultura filosofica italiana*, cit., in part. pp. 147-171.

<sup>8</sup> *Pagine di diario e di appunti*, in *Scritti postumi*, II, Milano Mondadori 1966, pp. 185-186.

La filosofia gli si para dinanzi come un fenomeno a lui esterno cui deve commisurare l'esperienza sua di scrittore; ma nel profondo non pare infastidirlo. Egli trascura di riflettere sul fatto che la filosofia non è niente, non esiste al di fuori di un fuoco inesauribile che brucia dentro; che non sta nella professionalità della scelta o nella sistematicità della raccolta (la questione della «sterilità filosofica» degli italiani è solo una falsa questione) ma nel metodo che trivella che consegue o che persegue all'infinito. E' per questa sua *ignoranza* che egli si dichiara *non-filosofo* e merita d'esserlo; al contrario di quegli innumerevoli avversari della filosofia i quali, combattendola dall'interno, da Pascal a Rousseau, da Leopardi a Kierckegaard, da Schopenhauer a Nietzsche, da Hartmann a Marx, l'hanno, in maniere differentissime, restaurata, rifondata, difesa, sostenuta. Il limite — se di limite si può parlare per un libro divenuto meritatamente un vero classico — delle *Cronache* di Garin è stato, a mio modo di vedere, quello di ricondurre ad unico denominatore la crisi della ragione tra i due secoli: quella ad esempio vissuta dal Papini e i contorti percorsi di un Rensi di un Tilgher, di un Buonaiuti o di un Martinetti o d'altri. Il lavoro di puntuale esegesi che ora si viene facendo — e Garin è ancora tra i primi a precisare e ancora a riscavare — permette di cogliere notevoli sfumature. Quanto per l'innanzi s'era individuato come irrazionalismo del Novecento — momento secondario e subalterno della grande *distruzione della ragione* di origine ottocentesca — si configura ora, da un canto come disperato tentativo di rifondazione della ragione da parte degli ultimi scienziati in rapido decollo e, dall'altro, come recupero di una tradizione spirituaistica che in modi non sempre chiari tende ad un'avvicinamento, a un recupero, a una rifondazione del pensiero cattolico. Che poi questo avvicinamento non sia stato canonizzato, per così dire, nelle dichiarazioni ufficiali, non è del tutto rilevante: nel caso di Papini, ad esempio, si può dire che il suo ruolo sia stato più «organico» alla Chiesa di quanto solitamente si sia disposti a pensare<sup>9</sup> e proprio grazie a tutto lo svariato magazzino papiniano di giu-

<sup>9</sup> Si ricordi l'invito di Padre Gemelli che lo chiamava a ricoprire la cattedra di letteratura italiana della Cattolica di Milano ma anche le trepide attese e le speranze di suoi interventi rivelatori da parte di grandi intellettuali cattolici, da don Giuseppe De Luca al più giovane don Giovanni Fallani, per non parlare del futuro papa Giovanni XXIII. Cfr. nel cit. vol. degli *Atti*, F. Mattesini, *G. Papini tra la «Storia di Cristo» e il «Sant'Agostino» (1920-1930) in alcune lettere inedite*, in part. pp. 110 e sgg. ed ivi riferimenti bibliografici puntuali; utile il profilo sintetico di G. Invitto *ad vocem*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, II, *I contemporanei*, Roma, Marietti, 1982; ma soprattutto G. Cattaneo, *G. Papini prima della conversione e dopo*, in *Modernismo, fascismo comunismo. Aspetti e figure della politica e della cultura dei cattolici nel '900*, a cura di G. Rossini, Bologna, Il Mulino, 1972, pp. 181 e, più in part., M. Gozzini, *La conver-*

*dizi universali, diavoli, profezie, redenzioni, sogni, preghiere, un bazar vario di mille cose di pessimo gusto, una paccottiglia non sempre volgare tuttavia, nè raccolta a caso in vecchie sagrestie ma collezionata e scelta entro le sale vaste e accoglienti del gran palazzo de'la cultura cattolica romana. Del resto, a ben guardarla tutta la storia della sua rumorosa protesta ha molto della tradizionale contestazione religiosa: la sostanza, l'estraneità sua alla filosofia, l'ambiguità della ragione in lui, è la stessa ambiguità del rapporto storicamente stabilito dalla cultura cattolica con la ragione dal *credo quia absurdum* di Tertulliano alla *philosophia* come *preambulum fidei* in S. Tommaso per arrivare alle contemporanee occasioni mancate, come l'incontro con lo scientismo positivista alla fine dell'Ottocento, col neo-idealismo poi, il marxismo per approdare infine su più amene spiagge alla vanificazione del razionale nella *filosofia cattolica* di Papini.*

Ma la ragione si vanifica in lui non sul piano di un attacco teorico, di una confutazione esplicita (questo occorre precisarlo ad evitare facili obiezioni): pare diluirsi e morire attraverso la vastissima opera sua. Egli ha provato la storia ma nella storia ha come eluso la razionalità; ha percorso i faticati sentieri della morale ma per cacciarvi la ragione e sostituirla con la volontà pura; ha riflettuto sull'a scienza, ha discusso di filosofia e vi ha sempre, in modi più o meno nascosti, combattuto la coerenza dei risultati e dei metodi tacciandoli di artificiosità, angustia, impotenza ecc. E' andato alla ricerca dell'arcano ma non per chiarirlo, affrontarlo, denunciarlo; dannandosi magari nell'impossibilità di dilucidarlo alla coscienza dei contemporanei — com'era avvenuto in certi grandi positivisti, in questo perciò malamente accostati a lui su un comune ed astratto denominatore irrazionalistico —; ma per rispedirlo ancora una volta contro la ragione<sup>10</sup>. Di lui direi che è il più antilluminista tra

*sione*, in *Atti cit.* p. 135. Sul De Luca nei suoi rapporti con Papini, G. De Luca, *Papini in porto*, «Nuova Antologia», agosto 1956, p. 451 in partic. importante sempre, C. Dionisotti, *Don Giuseppe De Luca*, Roma 1973 e R. Guarnieri, *Don Giuseppe De Luca tra cronaca e storia*, Bologna, Il Mulino, 1974 e *Passim*.

<sup>10</sup> In verità il Garin aveva già attirato l'attenzione su un'acuta osservazione di S. Hughes, *Coscienza e società*, Torino, Einaudi, 1967, p. 42: «... gli intellettuali più innovatori degli anni novanta furono profondamente attratti dal problema della motivazione irrazionale della condotta umana. Erano ossessionati, intossicati, dalla riscoperta dell'irrazionale... Ma chiamarli 'irrazionalisti' ingenera — proseguiva lo storico americano — una pericolosa ambiguità, perchè sembra indicare una tolleranza, o magari una preferenza, per i regni dell'inconscio. Era vero invece proprio il contrario. I pensatori degli anni novanta si interessavano all'irrazionale solo per esorcizzarlo; sottoponendolo all'indagine cercavano i modi di addomesticarlo, di indirizzarlo ad un fine umanamente costruttivo». Lo studioso fiorentino invece non marca a sufficienza — a mio modo di vedere — la differenza qualita-

i mora'isti cattolici dei nostri giorni. Nel 1912, presentando una traduzione di Schopenhauer, aveva solennemente dichiarato con sussiego platonico: «filosofi si nasce, non si diventa», ignorando di profferire la più grossa bestemmia della sua lunga carriera di bestemmiatore: ché la filosofia sta davanti e mai dietro e — fondatrice dell'ontologia — non ha mai valore ontologico; di essa so' o non si potrà mai dire che è ma che *diviene*, si fa e muore nel momento stesso che si smette di farla.

3. Tra tante recenti riscoperte, forse bisognerebbe riandare a rivisitare quel «lugubre annuncio del regresso» dato da Antonio Labriola dinanzi al variopinto spettacolo dell'incombente nuovo secolo il quale gli appariva come «battuta d'arresto dello spirito scientifico». irrimediabile «riscossa dell'irrazionale»<sup>11</sup>. Lo ha ricordato di recente il Garin: «Papini e compagni sono i 'beceri fiorentini' che si servono del contingentismo di quell' 'onesto imbecille' di Boutroux come di 'un espediente per dare ai bellimbusti il comodo di filosofare senza fatica' »<sup>12</sup>. Ripulita dalla spessa patina storicistico-crociana sotto il cui aspetto è passata fin nella critica meno recente e, anche, dalle intemperanze tipiche del personaggio, la battuta conserva tutta la forza e l'acutezza dell'ostinato razionalista che l'ha dettata. Papini appariva a Labriola un momento significativo della morte dello spirito scientifico; e Papini stesso avrebbe di questa sua immagine lasciato svariati documenti tra i quali mi vien facile ricordare *Morte e resurrezione della filosofia* in cui scriveva

La filosofia non è che una *reazione sentimentale, vitale, che assume esteriormente manifestazioni razionali...* C'è sempre, in ogni filosofo, una *prefilosofia* che è fatta di elementi vitali ed affettivi... Siccome i sentimenti sono *personali, variabili, molteplici*, scompare il primo carattere della filosofia, la *razionalità*<sup>13</sup>.

Croce avrebbe ridotto ad attività ludica, a «giuoco» filosofico questa posizione; l'opera analisi prova a ponderare la dichiarazione e per bocca di Invitto parla di «caduta della razionalità come nesso intrinseco

tiva tra quella «distruzione della ragione» (ottocentesca) e la «rinascita dell'idealismo» (novecentesca), tra una *crisi*, se si vuole, e un'altra *crisi*: anzi, talvolta, pare non volerla ritenere e intendere la seconda come l'unico, quasi naturale sbocco della prima. Cfr. *Luoghi comuni storiografici sul pensiero del Novecento*, «rinascita dell'idealismo», «distruzione della ragione» «bancarotta della scienza», in *Tra due secoli*, cit. p. 323 in part. ed ivi indicazioni bibliografiche.

<sup>11</sup> Cfr. A. Labriola, *Lettere a Benedetto Croce*, a cura di E. Croce, Ist. It. per gli studi stor., Napoli, 1975 pp. 367 e sgg.

<sup>12</sup> E. Garin, *Tra due secoli*, cit. p. 9.

<sup>13</sup> *Morte e resurrezione della filosofia*, in «Leonardo», 1903, ora in *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, cit. I, pp. 136 e sgg.

dei rapporti con il mondo», di «predominio del vissuto», di preponderanza della «empatia sulla riflessione»<sup>14</sup>, ecc. Ma il problema non è qui quello che ci si burli della filosofia (alla maniera di Pasca') o che si faccia «della letteratura filosofica e de'la filosofia letteraria», come s'affronterà ad obbiettarsi lo stesso scrittore; il problema resta quello dell'*ambiguità* profonda del suo filosofare. del suo sostanziale a-razionalismo, in definitiva, della cosmica (metastorica) catastrofe della filosofia in lui oltre e al di sopra de'le storiche e sostanzialmente vane sue rifondazioni. Convertitosi, egli potrà alla fine svelare il suo rapporto quasi personale con quell'oggetto che diciamo filosofia, ancora una volta *cosa* fuori di lui, *persona* addirittura, che avrebbe potuto giocare il ruolo dell'amante ripudiata: «io ti conobbi, ti amai ti violentai»; «ed io ti ripudiai, ti disprezzai, ti licenziai, ti tradii»<sup>15</sup>.

A questa filosofia *priva di ragione* sarà facile trovare surrogati e alternative, sia pur vecchie quanto il mondo, perchè nulla potrà opporre, privata della (sua) vita. alla vita; persino la magia dei sogni, le torbide immagini di un al di là popolaresco e medicevale potranno avere maggior consistenza al suo confronto. Dall'alto di questa faticata deprivazione della ragione, Papini potrà far assurgere il *buon senso* italiano (toscano, egli dirà) a giudice dell'universo, passato e avvenire... Dalla sua avrà anche il supporto di un conformismo religioso che con la ragione storica aveva pur saputo intrattenere un suo ambiguo ma ininterrotto rapporto.

Ecco che allora il pragmatismo gli diventa come scrive Santucci, «un insieme di metodi, per i quale valeva la metafora di un corridoio d'un grande albergo con cento porte che s'aprono su cento camere tutte occupate da uomini diversi, che si possono parlare quando vogliono»<sup>16</sup>. Se tutto è vero, insegnava il vecchio filosofo è vero! E Papini s'appaga tutto in questa distruzione definitiva della fastidiosa sempre risorgente razionalità della filosofia. Ma non si tratta di negargli la *professionalità* filosofica (la ricorrente accusa crociana contro le filosofie non idealistiche e di varia estrazione positivista): l'analisi filologica ha sfatato ormai il luogo comune della mancanza d'attitudine, della superficialità, del diletterantismo filosofico. Egli è ben dentro invece alle tematiche proposte

<sup>14</sup> G. Invitto, *La filosofia «mediata» e la sua presenza nelle riviste di cultura non filosofica*, in *Atti della S.F.I.* cit. p. 168.

<sup>15</sup> *Un uomo finito*, in *Autoritratti e ritratti*, Milano, Mondadori, 1962, p. 164. Buone osservazioni in L. Semeraro, *Introduzione a Papini pragmatista*, in *'900 minore*, cit., in part. pp. 54. Sulla «morte della filosofia» in Papini, si veda anche M. Forcina, *Ridefinizioni della filosofia nel Novecento italiano*, in *Immagini e funzione del filosofo*, cit. pp. 136-143.

<sup>16</sup> A. Santucci, *Papini e il pragmatismo*, cit. p. 36.

da Williams James e, accanto e contro gli amici Calderoni e Vailati, punta con ansiosa angoscia a trovarsi una collocazione entro lo spazio ritagliato da un suo ben determinato filosofare. E' quanto ha saputo cogliere il Santucci leggendo, ad esempio, *L'altra metà*, in cui Papini si sforza di trovare nel pragmatismo l'altra faccia del reale il *non essere dell'essere*, di «esplorare la metà non illuminata e vedere se dai concetti 'derelitti e maledetti'» del nulla, del non sapere e del non fare non si riesca a trattare una specie di metafisica, di gnoseologia e soprattutto di etica»<sup>17</sup>. Egli perciò scava dentro la filosofia per cercarvi il nocciolo della sua *inutilità*; e non da *dilettante*, anzi da professionista severo che ha preparato per tutta la vita con tutta l'opera sua, — e a modo suo, s'intende — la morte della ragione; o, meglio, la sua *morte e resurrezione* nella catarsi finale dello scrittore/soggetto. La riscoperta del Cristo ha, nella storia del suo itinerario questo valore di rinascita. Nel 1920, scrivendo ad Alessandro Casati, confessava: «Oggi mi sembra di aver percorso il ciclo delle tappe possibili e son tornato, durante l'oppressiva angoscia della guerra, a leggere il Vangelo. E Cristo mi ha ripreso e questa volta, spero, per non lasciarmi più andare»<sup>18</sup>. Molti anni addietro, al tempo delle numerose «conversioni» e delle fughe mistiche degli occultismi e degli spiritualismi succeduti agli altri *ismi* di fine secolo, in pieno clima modernista, dalle pagine del suo «Leonardo», così scriveva:

Io son ben contento di buttar via le metafisiche materialiste ma non ho nessuna intenzione di sostituirle con metafisiche altrettanto cattive... Prima di entrare nel regno dei cieli bisogna per lo meno esser sicuri che val meglio del regno della terra altrimenti non val la pena di affaticarsi tanto per passar attraverso tutte le crune d'ago della scolastica occulta<sup>19</sup>.

Si trattava di collocarsi entro un'area di tale problematica qualificazione da potervi far convivere contemporaneamente pragmatismo e spiritualismo e misticismo finanche buddismo e occultismo. L'unica costante

<sup>17</sup> *Op. cit.* p. 43.

<sup>18</sup> Lettera del 30 sett. 1920 ad Alessandro Casati, carteggio conservato nella Biblioteca Ambrosiana di Milano.

<sup>19</sup> *Franche spiegazioni. A proposito di rinascenza spirituale e occultismo*, nel «Leonardo», ora in *La cultura italiana* cit. I, p. 359. L'atipicità del suo rapporto tutto religioso con la filosofia veniva candidamente dichiarato in *L'altra metà*, in *Opere*. II. Milano Mondadori, 1961 p. 187: «Io m'ero accostato alla filosofia quasi fanciullo con la devozione tenera e mistica... M'ero accostato per entrare nel paradiso della certezza, per avere in me, con me, dentro di me, tutta per me, quella Verità, quella Ragione suprema, quell'idea meravigliosa e divina che doveva compensarmi del sudicio mondo storico».

restava la *nota ascensionale*, l'*itinerarium* a Cristo; quanto si va qui leggendo come *morte della ragione* in Papini ovvero sia la sostanziale *ambiguità* del suo meditare.

Nella storia della [mia] anima il ritorno a Cristo era stato preceduto, molti anni prima, da un altro ritorno, o meglio, da una volontà di tornare al Vangelo e a Dio. La filosofia, per me doveva essere ricerca e esercizio di potenza spirituale, non tessitura di concetti, cincischiamento di parole, tetralogia di sistemi. [...] Nello stesso tempo cominciarono a rumoreggiare i cosiddetti «modernisti», i quali offrivano ai malati di critica e ai cristiani tentati dalla concupiscenza del dubbio un ponte largo e ben lastricato...

Ma su quel ponte gli piace infine avventurarsi se alla fin fine gli pare «una mezza fortuna da non lasciare scappare» ogni occasione che risolva il suo scetticismo, il suo dubbio, «quell'apertura» confesserà, davvero salutare al suo «pirronismo» che lo avrebbe inserito come gli piaceva, «quasi a tradimento... fin nel cuore del Cristianesimo»<sup>20</sup>.

Al di sotto allora del «ritorno al Vangelo», così come del suo «sazio pirronismo» e, infine della sua «conversione», non c'è altro che il fallimento della ragione, la predisposta e sistematicamente preparata bancarotta della razionalità. Sintomatica una nota autobiografica che è davvero una scoperta confessione in cui lo scrittore dichiara d'aver perduto troppo tempo (alla maniera di S. Agostino) dietro numerosi errori prima d'approdare alla fede in Cristo. Di quella perdita di tempo nel cammino verso l'approdo desiderato, fa carico al modernismo o, per meglio dire, «a uno di loro ch'era insieme galantuomo e gentiluomo»: Alessandro Casati<sup>21</sup>.

... a me che una sera gli dicevo, in una strada di Milano, che ormai per dirmi cattolico mi mancava soltanto la persuasione della divinità di Gesù, invece di rallegrarsi come mi aspettavo e d'incuorarmi a far l'ultimo salto, pacatamente rispose che decisioni di quel genere son tanto gravi che è meglio prender tempo e pensarci e ripensarci poi. Forse aveva ragione; ma forse quelle sue parole mi trattennero anche troppo, forse feci male a farmi intiepidire da quel consiglio, forse se mi avesse soccorso meglio mi sarei trascinato ai piedi della Croce più di dieci anni

<sup>20</sup> *La seconda nascita*, Firenze Vallecchi, 1959, pp. 169-70: passo commentato anche dalla F. Petrocchi D'Auria, *Filosofia, cultura e tensione religiosa nel rapporto fra G. Papini e Alessandro Casati*, in *Atti*, cit. p. 157.

<sup>21</sup> Il risvolto politico di questa operazione concettuale è ben analizzato da M. Ciliberto, *Tra «societas christiana» e cesarismo: G. Papini*, in *Atti*, cit. pp. 77 e sgg.

prima e mi sarei risparmiato chissà quanti errori, o forse è stata la volontà di Iddio che mi ingaglio offessi in tutti i vicoli ciechi del male perchè dopo, tornando sulla via regia dell'Evangelo, non avessi più mai a lasciarla<sup>22</sup>.

Questa sua religiosità non va perciò confusa con a'tre consimili posizioni cui nei primi anni del secolo andavano man mano pervenendo spiriti positivisti in fuga, naufraghi della ragione. Non vi approda egli per *scepsi*, per affannata ricerca, per profonda esigenza razionale delusa per impossibilità di trovare storiche alternative — che fu, per tanta parte (lo ripeto) il destino della parabola positivista e scientificista del secondo Ottocento —: credo invece che verso quell'approdo egli s'era avviato fin dal tempo dei suoi giovanili furori. Che poi gli accenti, gli esiti, certe intonazioni siano o appaiono le stesse di tanti altri: di un Graf, ad esempio di un Martinetti, di un Rensi, ecc., non deve trarre in inganno: la differenza non si coglie con estrinseci accostamenti ma con la paziente fatica che prova a ripercorrere i differenti itinerari.

A tal riguardo illuminante risulta il carteggio con Casati che di recente è stato utilizzato con singolare puntualità filologica dalla Petrocchi D'Auria; esso, che occupa gran parte della vita di Papini fin dal 1906, permette di porre nella giusta luce quella «tensione religiosa» che non è semplice componente ma qualificante connotato di tutta la scrittura papiniana<sup>23</sup>. Quella che, sull'a scorta di vecchi canoni è stata individuata come la consueta debolezza filosofica di Papini, altro non è che la spia di questa costruita, faticata ricerca protesa alla definitiva vanificazione del razionale. E qui risiederebbe quella coerenza su cui va ora giustamente insistendo la critica più recente<sup>24</sup>. Solo in questo senso allora Papini *non fu mai filosofo* e non perchè gli mancassero i titoli, la professionalità, gli strumenti, l'adeguata attenzione; non perchè la meditazione fosse guidata dall'emotività o intorbidata dalla passione! Egli, al contrario fabbricò per la cultura contemporanea l'idea dell'inutilità del filosofare e di quell'idea fu in Italia il massimo teorico se non il massimo esecutore; ed è in tal significato che va riproposto ancor oggi e con maggior forza l'esatto giudizio espresso fin dal '55 da Eugenio Garin secondo cui «il posto che gli compete nella storia del pensiero di questo cinquantennio, non foss'altro come sintomo e documento è senza dubbio maggiore di quello che gli assegnò la corporazione dei professori da lui sanguinosamente vilipesa»<sup>25</sup>. In tal significato bisognerà leg-

<sup>22</sup> *La seconda nascita* cit. p. 171.

<sup>23</sup> Cfr. *Atti*, cit. pp. 142-169.

<sup>24</sup> Per tutti, M. Quaranta, *Il «Leonardo» nel giornalismo italiano*, cit., in part. p. 11 e G. Invitto, *ad vocem*, *Dizionario del movimento cattolico*.

<sup>25</sup> E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, cit., I, p. 25.

gere alcune delle tante sue scelte e i rapporti da lui avuti con i filosofi contemporanei: con Nietzsche o Bergson, Gentile o Croce, William James o Calderoni e Vailati e infine con quel notevole scrittore cattolico che fu don Giuseppe De Luca. Altro che superficiale contatto, dilettesco scontro di polemista con *gli amanti di Sofia!* Papini resta, nella storia della cultura italiana, come il fondatore e restauratore di una crisi perenne che è come l'endemica tife della filosofia: che non va confusa in alcun modo con il consueto *scetticismo fisiologico* che stimola la crescita razionale. Al contrario di questo, essa è la malattia che corrode, che veste la figura dell'alternativa religiosa, ma per annullare e decretare il fallimento della ragione e delle sue vane fatiche. La grande ambizione dello scrittore è scoperta fin dal lontano 1903:

Finora le critiche che si son fatte alla filosofia sono state parziali, limitate a una teoria, a un sistema, a una scuola, a un indirizzo. Quanto alla parte costruttiva si è pensato piuttosto a dare un nuovo sistema che a tramutare da' fondamenti ogni filosofia; a fare qualcosa di definitivo piuttosto che d'iniziale.

Diversi sono i miei propositi. . . . Da un'analisi dei principali tipi di definizione risultano due fatti di grande importanza: 1) che la filosofia manca di un carattere suo proprio, di un *quid* speciale che la contraddistingua dalle altre forme di attività umana. . . . 2) che attraverso tutte le definizioni appaiono costanti tre volontà della filosofia, tre caratteri che essa crede possedere, cioè: a) *l'universalità*; . . .; b) la *razionalità*. . .; c) la *realtà*. . . [Ma] i dati di cui la filosofia si giova non permettono in nessun modo la soddisfazione della sua triplice volontà di essere *razionale, universale e rivelatrice di realtà*. La filosofia s'è illusa ed è rimasta sconfitta.

Poichè la filosofia non può in nessun modo raggiungere ciò che vuole è costretta a ritirarsi, a rinunciare, a morire. E ci sono infatti cause e segni di prossima morte. . . <sup>26</sup>.

I suoi mali sono *metafisici* e decretano la sua completa inutilità: è sterile, tende di continuo a «confondersi e perdersi in altra forma di attività». Papini veste ora gli abiti dell'antico Apologista che muove all'attacco della vacillante razionalità pagana, arroccata negli ultimi contrafforti della filosofia dei greci: «*somniaverant enim Deum non cognoverant*». Ma lì, Lattanzio, aveva dalla sua la verità, la rivelazione; qui — lo notò con la consueta acutezza. Ugo Spirito<sup>27</sup> — il pragmatista

<sup>26</sup> *Morte e resurrezione della filosofia*, cit. pp. 135-37.

<sup>27</sup> U. Spirito, *Il pragmatismo nella filosofia italiana*, Firenze Sansoni, 1921, Per il riferimento a Lattanzio si veda *Divinae Institutiones*, Libro I, *De Justitia* in *Patrologia latina*, Migne, Parigi 1844, Tomo IV, serie I.

che non ha l'*assoluto* come fa ad accusare di *relatività* la filosofia? L'arguto toscano aveva però, ancora nascosta, la risposta a questa obiezione. Era lo sbocco verso Cristo.

4. Correttamente l'Isnenghi ha notato il primo come il Papini non riesca a «mettersi in pari con la realtà»<sup>28</sup> sul piano del lavoro intellettuale (ed io direi, filosofico e scientifico) bensì su quello de' l'impegno etico e religioso. Lo scrittore impegnato — che s'era tanto teso nel suo sforzo a porsi come *Antipapa* — si riduceva, crepuscolo (nel '43 compiva sessantadue anni) ad annotare sul suo *Diario* riflessioni di squalido qualunquismo, reagendo così alla pressione del mondo circostante. Ma non avrebbe durato così. Nel '45 nascono quelle *Lettere agli uomini di papa Celestino VI*, non approfondite dalla critica laicistica e, nello stesso tempo, sottovutate anche nel loro profondo aspetto negativo, ma che avrebbero anticipato molti dei temi conciliari e che tanto interessarono in profondità un prete che si chiamava Angelo Roncalli. Esse sono l'ultima vera risposta di Papini alla storia; e va accolta pertanto con tutti i suoi limiti, nelle sue impennate e nei suoi squalori (si pensi a quelle pagine di «rozzo machiavellismo cristiano», come le chiama Isnenghi): perchè essa resta espressione esemplare di coerenza, se letta entro quel progetto di *distruzione della ragione* che conduceva lo scrittore a porsi, grazie al Verbo ritrovato, come voce di verità soprarazionale, soffio e avvisaglia di quelle future tempeste che s'andavano addensando sulla sprovveduta umanità dispersa nella storia, nella politica e nei grovigli della selvosa ragione.

Ma, come è noto, la liquidazione completa della filosofia risaliva già al 1905, al tempo de' *Il crepuscolo dei filosofi*, libro col quale l'autore dichiara di aver voluto fare «una liquidazione generale di questo equivoco aborto dello spirito umano, di questo mostro di sesso dubbio che non vuol essere nè scienza nè arte, ed è un miscuglio di tutte e due le cose senza arrivare ad essere strumento di azione e di conquista»<sup>29</sup>. Non è il linguaggio che qui impressiona l'attento lettore; non l'invettiva in sè (la filosofia aveva sopportato ben più duri attacchi dai suoi *amanti!*) — del resto tipica del personaggio —; nè la critica feroce, anche se tesa a «dimostrare tutta la vanità, la vacuità, l'inutilità e la ridicolaggine della filosofia». E' invece il senso tutto papiniano di quella critica; lo sbocco coerente e, direi, necessario di tanta irruente intransigenza a offrire la chiave per penetrare nel significato più profondo di *quella* distruzione. E' quanto mi permetterei di suggerire alla riflessione di quegli studiosi i

<sup>28</sup> M. Isnenghi, *G. Papini*, Firenze, 1978, p. 160.

<sup>29</sup> *Il crepuscolo dei filosofi*, Firenze, Vallecchi, p. 4.

quali, di recente, provatisi a valutare «le rifondazioni della filosofia nel Novecento italiano», hanno lodevolmente indugiato sull'esperienza papiniana ma hanno finito poi per *ricovrarsi sotto le grand'ali* delle conclusioni crociane<sup>30</sup>. Fin dal 1903 — ed è Giovanni Invitto a notare come questo rimanga punto nodale della vicenda papiniana con la filosofia<sup>31</sup> —, Papini usava un vecchio argomento tipico dei conservatori che trovano acconcio tacciare di moderazione, conformismo e finanche reazione, gli innovatori o i progressivi; nel nostro caso, il toscano, accusava di conservatorismo la filosofia, «vecchia signora romantica», e proponeva come rivoluzionaria la propria iconoclastia nei confronti dello sforzo astrattivo, della tendenza al *monismo* che come fu dei primi ionici fu anche salvaguardia della forza della ragione contro i tentativi di una sua definitiva liquidazione<sup>32</sup>. L'ipercritico d'oggi, accoglierà la *soluzione catartica* di domani; il progressista sarà il teorico dell'*Uomo-Dio*, colui che, bandita la speculazione che *astrae*, scioglierà inni alla fede che crea, «crea la realtà», alla volontà che «concentrata e potente, plasma direttamente l'universo»<sup>33</sup>.

Soccorrono queste mie faticose note, le profonde osservazioni di Mario Gozzini per il quale «che Papini fosse un uomo religioso anche quando gridava il più radicale ateismo, è un dato ormai da considerare acquisito, anche se non ancora studiato come dovrebbe»<sup>34</sup>. Egli arriva a considerare quelle strambe e ripudiate *Memorie d'Iddio* «un segreto, struggente inseguimento di Dio», una «contraddizione emergente alla contraddittorietà del 'assunto»: e correttamente, io credo perchè niente capisce di Papini che prova su di lui metri consueti, chi intende la religiosità sua un aspetto tra i tanti (contraddittori), la *conversione* un momento del lungo itinerario contorto dello scrittore. La *conversione* è invece per davvero la *spia* di tutta l'opera sua, quella attraverso cui ci si può spiegare, ad esempio, il progressivo dissolversi e inverarsi del *primo* nell'*ultimo* Papini, del futurista nel pragmatista e del pragmatista nel cattolico; ma, soprattutto, così si coglie e si penetra il graduale elevarsi dell'uomo, dello scrittore e del pensatore verso il suo definitivo trascen-

<sup>30</sup> Mi riferisco in part. allo studio di M. Forcina, *Ridefinizioni*, cit. pp. 142 e 159, la quale conclude: «potremo giungere a dire che Papini, pur individuando il dramma del suo tempo, attraverso l'epidermicità di certe teorizzazioni, non riusciva a superare la sua vocazione ipercritica»; pertanto egli rimane «una figura storicamente poco incidente e teoreticamente non rilevante».

<sup>31</sup> Cfr. *La filosofia «mediata»*, cit. in *I dialoghi della ragione*, cit. p. 33.

<sup>32</sup> Cfr. H. Spencer, in *Gli amanti di sofia*, Firenze, Vallecchi, 1947, p. 37. Sul pragmatismo e la critica al monismo, si ricordi ancora L. Semeraro, *Introduzione a Papini pragmatista*, cit., *ivi*.

<sup>33</sup> *Pragmatismo*, in *Filosofia e letteratura*, II cit. p. 383.

<sup>34</sup> M. Gozzini, *La conversione*, in *Atti*, cit. p. 133 e poi 136.

dersi, suggellato per colmo, dal martirio degli ultimi anni. Solo così, ad esempio, si penetrano alcuni grovigli tipici dell'impegno papiniano come *Papini-Dante*, *Papini-Michelangelo*, *Papini-Agostino*, *Papini-Papa*, *Papini-Dio*: i paradigmi paradossali ai quali di volta in volta provò ad adeguare il proprio ruolo di scrittore. E per quel ruolo doveva morire la filosofia: ma nella azione, nella fede, nelle virtù evangeliche, in un sostanziale primato della volontà su ogni astratto conato dell'intelletto. E' a questa matrice che va collegato quanto di volta in volta è apparso in lui ora sotto l'aspetto progressivo, ora sotto quello conservatore quando addirittura biacamente reazionario. I metri che hanno mostrato la loro validità per altre vicende non valgono per Papini. La «corretta laicità del sapere», ad esempio, nobilmente e lodevolmente perseguita da una giovane cultura cattolica<sup>35</sup>, non sarebbe per il nostro scrittore. Non è possibile per lui «autonomia d'ambiti» ma solo la totale distruzione di *tutto un sapere* saccente, quello che noi chiameremmo *razionale* e coglieremmo di volta in volta diverso nelle sorgenti e nelle foci, sempre rinnovantesi, e l'*altro sapere*, nato sulle ceneri di quello, che sta tutto in Cristo, nel senso antico indicato forse da Sant'Agostino nelle *Confessioni*: «fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te».

E in tal maniera si comprende forse meglio la disinvoltura con cui il sorprendente scrittore passa, senza tema di superbia, d'un tratto, dalla parte di Dio stesso che scrive le sue *memorie*, proteso oltre lo spazio e il tempo, sull'immane baratro di tutti i secoli che sono stati e che saranno e riesce proprio in tal modo a ritrovare accenti di rara e delicata poesia:

... Ho impastato un pianeta — il vostro — ove il delitto... è la regola e la purezza è rara come la mammola sull'orlo lebbroso dei crateri<sup>36</sup>.

Michele Ciliberto, dal canto suo, portando sul piano della storia questa vicenda interiore, scopre anche su quel piano delle connessioni politiche, la notevole rilevanza di questo itinerario di Papini a Cristo; anch'egli, infatti, riconosce come per Papini «il fondamento della verità, la pietra di paragone, resta sempre Cristo»; come l'*ideale* proposto da lui con la *conversione* non è che un «modello integralistico» una sorta di «*reformatio ab imis*... la quale renda superflua l'esistenza stessa di una *Societas humana organizzata*, di uno stato»<sup>37</sup>. In definitiva «la posizione

<sup>35</sup> G. Invitto, *Cristianesimo, cultura e filosofia*, in *Quaderno filosofico*, n. 4, 1980, pubblic. della Facoltà di Magistero dell'Univ. di Lecce, p. 304 in partic.

<sup>36</sup> Citato in M. Gozzini, *La conversione*, cit. p. 136.

<sup>37</sup> M. Ciliberto, *Tra «societas christiana» e cesarismo*, cit. p. 91.

cristiana si presenta come un ripensamento estremo della condizione umana»; una definitiva, suprema scelta, priva d'alternative:

... l'opzione di fede si configura come «scelta di civiltà», connessa al riconoscimento e alla riaffermazione drastica delle radici cattoliche della cultura e della tradizione europeo-occidentale. Su questo sfondo più che una «scoperta», una conversione autentica, Cristo — il grande «Rovesciatore» — è per Papini un approdo, il punto da cui riprende posizione netta di fronte all'universo nuovo uscito dalla guerra, ai problemi che ne sono scaturiti sul piano politico, e, ancor più, su quello ideale, caratterizzato a quella data, e a suo giudizio, da un contrasto, una lotta radicale, definitiva fra «concezioni del mondo» integralmente opposte e alternative<sup>38</sup>.

Ecco allora da un canto la condanna della cultura moderna — come ben ha saputo cogliere CiLiberto — «secondo un modello tipico della controversistica cattolica», e dall'altro la liquidazione coerente degli storici istituti della società politica e civile che si vanificano nella *parusia* (*Matteo*, 25; 31-46; *Giovanni*, 3, 18).

Che bisogno ci sarà di soldati quando nessuno vorrà ingrandire la propria terra usurpando quella del vicino? Che bisogno di giudici e sbirri quando il delitto sarà ignoto agli uomini trasformati? Che bisogno di re quando ognuno avrà la sua legge nella coscienza e non vi saranno eserciti da comandare e giudici da scegliere? Che bisogno di moneta e di tributi quando ognuno sarà sicuro del suo pane e di quello si contenterà e non vi sarà da pagar salario a soldati e servitori? Quando l'anima di tutti sarà cambiata le impalcature che si chiamano società, patria, giustizia svaniranno come allucinazioni di una lunga notte<sup>39</sup>.

In conclusione, io ritengo che tutto lo sforzo di recupero che la critica più recente va facendo della complessa opera dello scrittore toscano, debba passare di necessità attraverso l'analisi di questo tipico rapporto suo con la filosofia; e a tal riguardo sono anch'io sicuro, come, tra gli altri, mi pare lo sia il Quaranta, che l'itinerario meditativo papiniano trovi una sua coerenza ed unità nel pragmatismo, sia pur accolto e vissuto in forme singolarissime<sup>40</sup>. Quel che ormai è appurato — e la lezione proviene dalla più giovane critica — sta nel fatto che Papini non è stato poligrafo *a caso* o per bizzarria congenita o per genera'e *ragione storica*: non a caso futurista, pragmatista, ateo o credente, poeta e filo-

<sup>38</sup> *Op. cit.*, pp. 83-84.

<sup>39</sup> *Storia di Cristo*, Firenze, Vallecchi, 1921, p. 81.

<sup>40</sup> M. Quaranta, *Op. cit.*, p. 11, in partic.

sofo, erudito e ricercatore, giornalista e polemista e tutto quello che è stato. La ragione profonda dello scrittore non è solo la *generica crisi*: «tutti abbiamo fatto naufragio in Italia», ebbe a ricordare Prezzolini in uno dei suoi ultimissimi interventi<sup>41</sup>. Bisogna ricomporre in unità e compattezza tutto l'impegno meditativo suo: solo così si potrà adeguatamente valutare il significato della bancarotta della filosofia con la conseguente riscoperta del Cristo, fondamento per lui di ogni vita teoretica, pratica, morale e politica. Se si continuerà a procedere per mutilazioni o giustificazioni, la ragione profonda dello scrittore resterà oscura come oscura era rimasta nella precedente critica papiniana, per tanta parte intesa a tagliuzzare momenti *felici* di poesia idillica o di garbo linguistico senza approfondire l'analisi entro il nucleo essenziale della sua complessa personalità di *uomo finito*. Questo nucleo, a ben guardare, resta il suo *rapporto con la filosofia*: dalla distruzione della filosofia — operata entro il tragico susseguirsi delle vicende storiche che hanno caratterizzato la sua vita, dalla prima guerra mondiale al fascismo e alla nascita della democrazia — nasce il poeta, il narratore, il fondatore di riviste, l'intellettuale, il futurista, il politico, il credente, il mistico, il cattolico, il martire: Papini cioè; uno e intero; forse quello vero.

<sup>41</sup> «Resto del Carlino», 31 ottobre 1981.