



DAL PRAGMATISMO MAGICO ALL' APOCATASTASI. UN PERCORSO FILOSOFICO DI GIOVANNI PAPINI

Riccardo Campa

Jagiellonian University in Krakow
riccardo.campa@uj.edu.pl

ENGLISH TITLE: FROM MAGICAL PRAGMATISM TO THE APOCATASTASIS.
A PHILOSOPHICAL JOURNEY BY GIOVANNI PAPINI

ABSTRACT

In 1903, Giovanni Papini founded, together with Giuseppe Prezzolini, the literary magazine *Leonardo*, which published contributions promoting the philosophy of pragmatism in Italy. By writing essays and novels, Papini proposed his own version of pragmatism, described as “magical” or “mystical,” and focused on the concept of Man-God. Irreligious, fascinated by the figure of the Devil, and confident in the occult sciences, the young Florentine philosopher was convinced that he could gain supernatural powers and himself become a divine being. This article outlines the meaning of the concept of Man-God and presents the practical failure of Papini’s project as one of the reasons behind his conversion to Catholicism. This work also aims to show that, even after his conversion, Papini maintained his autonomy of judgment in theological matters. Indeed, he proposed a reform of the Christian doctrine of the Last Judgment, by defending the idea of apocatastasis.

KEYWORDS: Pragmatism, Man-God, Occult Sciences, Devil, Apocatastasis

1. PREMESSA

Con le sue poesie, i suoi romanzi, i suoi articoli, i suoi numerosi saggi, Giovanni Papini ha lasciato un segno tanto nella storia della letteratura italiana quanto nella storia della filosofia. Lo dimostra l’ampiezza della letteratura critica a lui dedicata¹. Eppure, Jorge Luis Borges sospetta che sia stato ingiu-

¹ Nel sito dedicato a Giovanni Papini vengono elencati ben 173 libri e volumetti dedicati alla sua figura dai contemporanei. Cfr. http://www.giovanni-papini.it/8_Bibliografia-Libri.html

stamente dimenticato². Forse il deficit di attenzione balza agli occhi dello scrittore argentino per via delle affinità che lo legano al camaleontico letterato toscano³. Si sa che non c'è misura oggettiva per decidere se un autore sia studiato abbastanza o troppo poco. È però vero che su Papini, come su altri autori della sua epoca, nel dopoguerra è calato un velo, a causa del legame intessuto con il regime fascista. Ed è pure vero che questo velo è stato squarciato all'estero, prima ancora che in Italia, come dimostra l'attenzione rivolta allo scrittore fiorentino da Borges. La conversione al cattolicesimo di questo spirito ribelle, che in gioventù fu irreligioso e anticlericale, non ha certamente giovato alla sua memoria. Il rischio, in questi casi, è di alienarsi i vecchi amici senza farsene di nuovi.

È stato spesso notato che il Partito Comunista Italiano, sebbene escluso dalle stanze del potere, nella seconda metà del Novecento ha esercitato una forte influenza sulla cultura italiana, una vera e propria egemonia intellettuale e morale che ha portato alla marginalizzazione delle voci fuori dal coro. Di questo si dice convinto anche il critico letterario Carlo Bo che, per metter fine all'oblio, nel 1967, cura l'antologia *Io, Papini*, pubblicata a Firenze da Vallecchi. Il critico aveva conosciuto Papini all'inizio degli anni Trenta, dopo la conversione, quando insieme si erano trovati a collaborare alla rivista cattolica fiorentina *Il Frontespizio*. Nel 1995, nella sua veste di Senatore a vita e Rettore dell'Università di Urbino, Bo afferma che Papini è stato «indegnamente disprezzato» e che la cultura italiana nei suoi confronti ha «una grossa responsabilità e un grande debito». Precisa che lo scrittore fiorentino è stato «sommariamente giustiziato perché cattolico e anche per il suo errore filofascista al tempo dell'Accademia d'Italia»⁴.

Papini riassume tutte le contraddizioni dell'Italia post-unitaria. È figlio di padre ateo, garibaldino, repubblicano e massone, e di madre cattolica, che lo battezza di nascosto. Come lui stesso ci racconta nello scritto autobiografico *Un uomo finito*, non ha un'infanzia serena. È già “vecchio”, quando ancora porta i calzoncini corti. È un bambino solitario, schivo, misantropo. La lettura è il suo rifugio, il suo modo di fuggire da un ambiente che non ama e dal quale non si sente amato. In gioventù, Papini rimane folgorato dall'incontro con Max Stirner. La lettura de *L'unico e la sua proprietà* lo porta a dichiararsi “anarchico” per quanto riguarda il credo politico e “solipsista morale” in filosofia. Ma questo è solo l'inizio delle caleidoscopiche trasformazioni

² Cfr. Paoli 1994: 327.

³ «Non furono entrambi autodidatti, enciclopedici, malelingue, lettori edonisti e infaticabili e, in vecchiaia, ciechi e lucidissimi, come altri ciechi del Parnaso?», si chiede Roberto Paoli (1994: 326).

⁴ Queste dichiarazioni sono state rilasciate all'agenzia di stampa AdnKronos, il 20 marzo 1995 (Cfr. <http://www1.adnkronos.com/Archivio/AdnAgenzia/>).

del letterato toscano e delle sue tante “stagioni di pensiero”⁵. Una di esse, quella che lo lega al pragmatismo, vogliamo prendere in esame in questo scritto.

2. IL PRAGMATISMO

Nel 1903, all'età di ventidue anni, Giovanni Papini fonda con Giuseppe Prezzolini la rivista *Leonardo*, con sottotitolo *Rivista d'idee*. I giovani poeti e scrittori fiorentini che aderiscono al progetto, pur avendo idee discordi e talvolta confuse, sono tenacemente uniti dal sogno di dare una scossa salutare alla stantia cultura italiana. Come sottolinea Roberto Ridolfi (1996: 34), quei giovani, che si definivano «pagani e individualisti» e ancora «personalisti e idealisti», volevano «aprire i vetri» e «rinnovare l'aria chiusa». Erano spavalidi, irritanti, dissacratori ai limiti dell'insolenza. Distrussero più che costruire, «ma riedificare non si può senza demolire il vecchio edificio».

La rivista è destinata a vita breve, ma si rivela capace di incidere notevolmente sulla cultura italiana. Sebbene Benedetto Croce e Giovanni Papini fossero destinati a divenire fieri avversari, il primo giudizio dell'intellettuale di Pescasseroli è tutt'altro che malevolo e anzi piuttosto lusinghiero. Scrive che «gli scrittori del “Leonardo” son legati tra loro da una concezione filosofica, ch'è l'idealismo, appreso nella forma che gli va dando uno dei più fini pensatori francesi contemporanei, il Bergson, quale filosofia della contingenza, della libertà, dell'azione» (Croce 1903: 287).

L'atteggiamento incurante delle regole accademiche, che poi contribuirà all'accusa di diletterismo, sulle prime gli pare una virtù. Croce rimarca, infatti, che «sono scrittori vivaci e mordaci, anime scosse ed inebriate per virtù d'idee, non pedestri infilzatori di brani e di periodi altrui con frigidità di commenti propri, a scopo scolastico e professionale, quali di solito coloro che riempiono le riviste filosofiche» (ibid.).

Oltre a propalare l'idealismo vitalistico bergsoniano e molte altre dottrine ancora poco note in Italia, la rivista diventa fucina del pragmatismo, corrente di pensiero nata in America, ad opera soprattutto di Charles Peirce e William James. Tuttavia, come tiene a precisare lo stesso Papini, il *Leonardo* non si limita a un'opera di divulgazione. I contributi che raccoglie sono originali, tanto che vengono successivamente tradotti in altre lingue e diffusi all'estero.

Papini sviluppa le sue idee filosofiche in diversi saggi e articoli, che saranno poi raccolti nel volume *Pragmatismo (1903-1911)*, pubblicato da Val-

⁵ «[...] in gioventù egli è ateo e fervente anticlericale, per poi aderire al pragmatismo, al futurismo, al fascismo, fino all'età matura in cui si converte al cattolicesimo, divenendo uno strenuo difensore della morale religiosa» (Fulvi 2015: 18).

lecchi nel 1913 in prima edizione e nel 1920 in seconda edizione, nonché in alcune suggestive novelle metafisiche, raccolte in due libri di narrativa intitolati *Tragico quotidiano* (1906) e *Il pilota cieco* (1907). Lo scrittore fiorentino si decide a riunire in volume i suoi lavori, quando il suo interesse per il pragmatismo sta ormai scemando. Nella prefazione al libro – un “Avvertimento”, per la precisione – Papini ammette che «alcune esperienze personali avevano un po’ agghiacciato i [suoi] bollori per alcune parti più spinte della nuova dottrina», ma, d’altro canto, non vuole piantare in asso quegli studi, perché possono venire utili ad altri. Così, il letterato racconta la vicenda: «quando Odoardo Campa⁶ mi chiese un volume per una sua Biblioteca di Filosofia Contemporanea, pensai che gli scritti miei di quei tempi intorno al Pragmatismo, dispersi, se non dimenticati, in riviste fuori di mano, avrebbero potuto giovare, raccolti insieme, a quelli che si occupano, per dovere di storici o per amore di convertiti, a quella dottrina ch’ebbe dal Peirce il nome e dal James la fama» (Papini 1920: 6). A convincerlo della necessità di preservarli dall’oblio è l’attenzione che essi già suscitano all’estero, tanto che li vede già «citati quasi tutti nel recente vol. di W. I. Grzybowski, *Pragmatyzm Dzisiejszy*. Warszawa, 1912 – e in molti altri libri e saggi sullo stesso argomento» (ibid.).

Riassumendo il contributo del movimento pragmatista italiano, il letterato toscano distingue tra due orientamenti principali:

Presso di noi il Pragmatismo si divise quasi nettamente in due sezioni: quella che si potrebbe dire del Pragmatismo logico e quella del Pragmatismo psicologico o magico. Alla prima appartenevano Vailati e Calderoni ai quali moltissimo deve – per quanto i loro scritti siano letti da pochi e da pochissimi intesi – la teoria della scienza e la logica considerata come studio del significato delle proposizioni e delle teorie. La seconda era composta da me e da Prezzolini. Noialtri, spiriti più avventurosi, più paradossali e più mistici svolgemmo soprattutto quelle teorie che ci facevano sperare un’efficacia diretta sul nostro spirito e sulle cose (Papini 1920: 8).

⁶ Odoardo Campa, letterato fiorentino esperto di filosofia russa, è conosciuto soprattutto per il suo ruolo d’ideatore dello Studio Italiano a Mosca, un circolo culturale «che negli anni della Rivoluzione e della guerra civile porta avanti un programma di divulgazione della cultura italiana contando sul sostegno di un buon numero di conoscitori e amanti dell’Italia appartenenti al mondo intellettuale russo» (Accattoli (2013). Campa fu il primo italiano a potersi recare in missione in Russia dopo la Rivoluzione d’Ottobre e il primo bibliotecario in servizio presso una biblioteca sovietica. Come ricorda Gabriele Mazzitelli (2013), «il compito principale che era stato affidato a Campa dalla direzione della Biblioteca del Museo Rumjancev di Mosca era quello di instaurare dei rapporti di scambio tra le biblioteche russe e quelle italiane. Campa era sostenuto dall’appoggio fattivo di Anatolij Lunaèarskij, commissario del popolo per l’Istruzione, ma anche, indirettamente, dalla volontà di Lenin e della sua compagna Nadežda Krupskaja di migliorare la qualità dei servizi offerti dalle biblioteche sovietiche».

Che intende dire esattamente Papini quando declina il suo pragmatismo come “magico”? Per la vulgata, il pragmatismo è quella dottrina filosofica che inverte il rapporto causale tra verità e utilità, rispetto al razionalismo. Per il razionalista una teoria è utile *perché* vera. I principi della termodinamica sono “veri” e, perciò, grazie ad essi, riusciamo a costruire macchine funzionanti e utili. Per il pragmatista, invece, una teoria è vera *perché* utile. Se una macchina funziona ed è utile, posso ragionevolmente presumere che i principi su cui si basa siano veri. Per il razionalista, in principio era il logos, il verbo, la verità. Per il pragmatista, *Im Anfang war die Tat!* – in principio era l'azione, la prassi. In conseguenza del loro approccio, i pragmatisti ridanno slancio al sentimento religioso, facendo leva sul postulato utilitarista e spostando l'attenzione dal piano logico al piano psicologico della conoscenza. Nella misura in cui le credenze in Dio o nell'immortalità dell'anima fanno stare bene gli esseri umani, esse sono “utili” e perciò “vere”.

In realtà, la questione è molto più complessa e la posizione pragmatista ben più sofisticata di quanto possano comunicare queste formule (Peirce 2000). Il pragmatismo parte da una posizione scettica, ma non vuole scivolare nel pessimismo cosmico. I pragmatisti prendono sul serio la domanda che Ponzio Pilato pone a Gesù Cristo: *Quid est veritas?*⁷ Una domanda alla quale il messia non risponde⁸ e che, secondo Friedrich Nietzsche (2013: 96), è l'unica questione che abbia valore filosofico nei Vangeli. In altre parole, il rifiuto del postulato razionalista deriva dalla convinzione che sia impossibile stabilire con certezza una verità intesa come *corrispondenza* (o *accordo*) tra proposizioni e fatti, tra pensiero e oggetto reale. L'approccio razionalistico conduce a un'*impasse* irrisolvibile, perché «noi non siamo consapevoli di alcuna realtà se non attraverso la sua rappresentazione nel nostro “pensiero” e, viceversa, tutto il significato di “pensiero” consiste in definitiva nel suo riferimento alla “realtà”» (Schiller 1970: 602). Se pensiero e realtà non sono scindibili sul piano ontologico, diventa assurdo porsi la questione di una corrispondenza o non corrispondenza tra essi.

È vero, tuttavia, che il pragmatismo americano nasce come *reazione* all'idea che scienza e religione siano forme di conoscenza radicalmente diverse e incompatibili. Charles Peirce, William James e i loro sodali si riuniscono in un cenacolo chiamato provocatoriamente “Metaphysical Club” (Santucci 1970: 9). C'è, naturalmente, anche una dose d'ironia, oltre che di

⁷ Il riferimento al “beffardo Pilato” lo troviamo nel saggio *La verità*, di Ferdinand Schiller (1970: 601).

⁸ Se dal punto di vista dell'ateo Nietzsche, Gesù si rivela poco filosofico, dal punto di vista dei cristiani la domanda non merita risposta perché Gesù non è un semplice uomo. È il Logos incarnato, la verità rivelata. La risposta alla domanda di Pilato la troviamo nel Vangelo di San Giovanni, quando Gesù rivolge a Tommaso queste parole: «Io sono la via, la verità e la vita» (Gv 14, 6).

sfida, in questa denominazione, ma essa dimostra – come, del resto, lo stesso Papini tiene a evidenziare – che sbaglia chi associa troppo strettamente positivismo e pragmatismo⁹. Si può, anzi, vedere nel secondo un rifiuto di certe tendenze insite nel primo. È vero che anche il positivismo reagisce al razionalismo cartesiano, bollato come metafisico, ma il rifiuto di ogni metafisica predicato da Auguste Comte e John Stuart Mill induce molti scienziati del tempo a pensare che la loro attività di ricerca si sposi, di necessità, con un quadro filosofico basato sui pilastri dell'ateismo, del materialismo e del determinismo. James è scienziato di formazione, avendo studiato chimica, biologia e medicina, ma ritiene che fondare la scienza sul materialismo ateo, o derivare quest'ultimo dalla scienza, come se fosse un fatto tra i fatti, è un'operazione filosoficamente scorretta.

Se si sposta l'attenzione sulla dimensione psicologica dell'attività scientifica, si scopre che essa necessita di atti di fede e di ipotesi metafisiche non meno della religione. Per esempio, l'idea stessa che il corso della natura sia uniforme e che le leggi scientifiche scoperte oggi erano valide ieri e saranno valide anche domani è un'ipotesi metafisica, ovvero al di là di ogni possibile dimostrazione empirica definitiva. Perciò, l'accettazione di detta idea richiede un atto di fede non diverso da quello spinge i religiosi a credere nell'esistenza di Dio, nel libero arbitrio, nell'astoricità dell'etica, o nell'immortalità dell'anima. Se non ci si vergogna della prima credenza, perché ci si dovrebbe vergognare delle altre? Per dirla con le parole di James (1970: 200), «fede significa credenza in qualcosa di cui è ancora possibile dubitare». Se non vi fosse il dubbio (per esempio nell'esistenza di Dio), non vi sarebbe fede. Per *credere*, bisogna prima, socraticamente, *sapere di non sapere*. Io *non so*, perciò *credo*.

Proprio perché viviamo nell'incertezza, secondo James, gli atti di fede sono inevitabili. Tali atti, se sono consapevoli (e lo sono per i saggi, ovvero per i cultori di quella *docta ignorantia* della quale già il cardinale Nicola Cusano aveva proclamato la crucialità), richiedono una certa dose di coraggio, che è cosa diversa dall'incoscienza. Credere in qualcosa d'incerto è anche disposizione ad agire nonostante il rischio. In conclusione, se «noi non possiamo in alcun modo vivere o pensare senza un certo grado di fede», segue che «il solo modo di eliminare la fede è il vuoto della mente» (ibid.: 203-204).

Se ci sono pochi dubbi sul fatto che Papini tragga linfa dalle elaborazioni

⁹ Ridolfi (1996: 27) ricorda, a proposito, la reazione incredula di Papini quando sentì dire dal professor Paolo Mantegazza che tutti i problemi legati alla spiritualità troveranno una soluzione soltanto quando sarà possibile visualizzare l'anima con le lenti di microscopi fissati nel cervello.

di James, e in particolare dal suo concetto di *volontà di credere*¹⁰, è pure vero che il letterato toscano, più che sulla dimensione psicologica che è precondizione della fede, pone enfasi sull'azione, sulla prassi, sul movimento verso ambiziosi obiettivi che la fede è chiamata a stimolare e sorreggere.

Questi concetti sono espressi già negli scritti apparsi sul *Leonardo*, ma è nell'autobiografia *Un uomo finito* che ammetterà essere, per lui, questa corrente di pensiero d'oltreoceano, soltanto un punto di partenza e non un punto d'arrivo. Queste le sue parole:

Il famoso pragmatismo non m'importava già in quanto regola di ricerca, cautela di procedimenti e riforma di metodi. Io guardavo più in là. In me sorgeva il sogno taumaturgico: il bisogno, il desiderio di purificare e rafforzare lo spirito per farlo capace d'agir sulle cose, senza strumenti e intermediari, e giunger così al miracolo e all'onnipotenza. Attraverso la "volontà di credere", tendevo alla "volontà di fare" – alla possibilità di fare. Se la volontà potesse estendere il suo cerchio di comando dal corpo proprio alle cose che lo circondano – e far sì che tutto l'universo fosse il suo corpo, obbediente in ogni parte a un ordine suo, come ora son obbedienti questi pochi fasci di muscoli! Fingevo di partire da un precetto di logica (pragmatismo) ma l'anima più segreta mia era assetata e invidiosa della divinità. (Papini 1913: 118)

Tanto era grandioso il sogno di Papini che non si contentava di cercare Dio, sulla scorta della filosofia di James, ma voleva diventare Dio lui stesso. Dobbiamo allora indagare l'origine di questo sogno faustiano.

2. LE NOVELLE METAFISICHE

Si tenga innanzitutto presente che lo scrittore toscano, in questa fase della sua esistenza, si professa ateo. Inoltre, lo abbiamo visto, è poco o punto interessato a quegli aspetti logico-scientifici del pragmatismo che tanto stimolano Giovanni Vailati e Mario Calderoni.

Papini sembra dunque seguire una terza via, che ha senz'altro punti in comune con l'orientamento di James, filosofo che ammira e conosce personalmente, ma conserva nondimeno una sua peculiarità. Per comprendere che cosa intenda il nostro per pragmatismo "magico" o "mistico", dobbiamo incentrare l'attenzione sulla sua idea di Uomo-Dio.

¹⁰ Come nota Daniele Fulvi (2015: 18), «il pensiero di James [...] influenza in maniera notevole quello di Papini, il quale è tra i primi a diffonderlo nel nostro paese; in particolare, già nel 1906 Papini pubblica un articolo omonimo dell'opera di James *La Volontà di Credere* (poi ripubblicato nel suo volume *Pragmatismo* del 1913), in cui tenta di spiegare proprio tale concetto jamesiano al pubblico italiano».

Sebbene ancora indefinita, tale idea compare nel saggio *Unico e diverso*, apparso sul *Leonardo* nel 1904. L'obiettivo del lavoro è delineare una classificazione generale delle metafisiche che, secondo Papini, possono essere raggruppate in due gruppi principali, secondo la loro aderenza al principio "classico" o "romantico". Entrare nei dettagli di questa classificazione ci porterebbe troppo lontano dal nostro tema. Qui, vogliamo puntare l'attenzione soltanto su una frase del saggio:

L'unico ci conduce dunque alla morte, il diverso alla potenza. A noi sta scegliere. Noi abbiamo, in questo momento, nelle nostre mani, le sorti del mondo. In nostro arbitrio sta il morire per sempre o il farsi dei — annientare il mondo od accrescerlo. Mai come in questo momento l'uomo può sentire la grandezza paurosa della sua volontà. Io sono, dinanzi a questo terribile bivio, in una specie di estasi di sublimità. Se noi riusciamo a render reale l'unità alla quale tendono le nostre menti il mondo è perduto; se invece ci ribelliamo e liberiamo il mondo, tornando noi stessi alla vita attiva, particolare, varia, il mondo è ingigantito e arricchito. Dalla nostra decisione dipende il destino dell'universo. Che gli diremo dunque? *Vivi?* o *Perisci*. (Papini 1920: 51)

L'essere parmenideo, monistico, ordinato, divino, sempre uguale a se stesso, è morte. Il divenire eracliteo, pluralistico, caotico, demoniaco, sempre diverso, è vita. Il dilemma degli uomini è tra due opzioni: sottomettersi a Dio o farsi dèi. Questo "farsi dèi" può essere, però, inteso in modi diversi. La frase di Papini è densa di suggestioni nietzschiane. Il "farsi dèi" può essere inteso come una rivendicazione di libertà morale, un volersi porre vitalisticamente al di là del bene e del male, un anelare alla condizione di superuomo, un assecondare quella volontà di potenza che è l'unico genuino istinto vitale. Sappiamo, però, che Papini considera la filosofia nietzschiana sterile, non meno di tutte le altre filosofie. Il giovane Papini è convinto che il pragmatismo possa dargli qualcosa *di più* di una libertà che nasce dalla consapevolezza della morte di Dio.

Se volgiamo lo sguardo alle novelle metafisiche, che scrive proprio in quel periodo, ci rendiamo conto che l'invito a "farsi dèi" è un riferimento biblico. Sullo sfondo c'è il Serpente tentatore che induce Adamo ed Eva a mangiare il frutto che li renderà divini («L'uomo è diventato come uno di noi», sentenza il Signore, nella *Genesi*), e, ancora, c'è la ribellione di Lucifero che cerca invano di spodestare Dio. In quegli anni, il giovane poeta subisce il fascino del demoniaco, del satanico, del luciferino.

Come ci confessa nella sua autobiografia, ad accendergli la passione per l'Angelo Caduto, è la lettura del celebre inno *A Satana*, composto nel 1863 e pubblicato nel 1865 da Giosuè Carducci, primo italiano a vincere il Premio

Nobel per la letteratura¹¹. Nel componimento, formato da cinquanta quartine di quinari sdruciolati, Carducci prima identifica il Re degli Inferi con alcune divinità pagane e, poi, lo eleva a simbolo della razionalità, delle scienze e del progresso tecnico, facendolo rivivere e trionfare nella macchina a vapore e nella locomotiva. Nel XIX secolo, la Chiesa cattolica è risolutamente schierata contro il progresso, le libertà politiche e la rivoluzione industriale. L'intelligenza e l'élite politica del neonato Regno d'Italia sono, invece, stabilmente, nell'orbita della massoneria e si fanno promotrici delle "magnifiche sorti e progressive" di leopardiana memoria. È questa l'idea che ha in mente Papini, con la proposta di "farsi dèi": acquisire potere sul mondo attraverso l'intelletto e le tecniche?

In parte sì, ma, a ben vedere, lo scrittore fiorentino sembra voler andare oltre la riduzione simbolica carducciana, anch'essa risultato di quel disincanto del mondo prodotto dall'illuminismo e dal positivismo. Si rammenti che Papini parla di pragmatismo "magico" e "mistico". Il concetto di deificazione dell'umano come sfida demoniaca al dominio assoluto del Signore è già espresso a livello embrionale in un racconto di gioventù: *Il demonio tentato*, pubblicato nel 1906, nella già citata raccolta *Il tragico quotidiano*. In quel volume compare un altro racconto "luciferino": *Il demonio mi disse*, già apparso sulle pagine della rivista *Il Campo* nel 1905. Un passaggio dello scritto dà voce al Principe delle Tenebre con queste parole:

Ma io credo, eccellente amico mio, e ve lo dico, per quanto voi altri uomini non prestate molto credito ai consigli del Demonio, io credo che voi sareste ancora in tempo a finire i frutti dell'albero, sareste ancora in tempo a divenir Dei. Voi non ricordate più il cammino del Paradiso terrestre, ma io so che qualche seme di quell'Albero n'è volato fuori ed è già robusto. Si tratta di cercarlo nelle vostre foreste, educarlo e poterlo finché dia ancora una volta i suoi frutti. (Papini 1906: 49)

Si tratta ora di capire che cosa rappresentano, per il nostro, i frutti dell'albero proibito.

3. TRE IDEE DI UOMO-DIO

Il poeta fiorentino va definitivamente in fondo alla questione nel saggio *Dall'uomo a Dio*, impresso sempre nel 1905. Qui, Papini evidenzia che il

¹¹ Ridolfi (1996: 4-6) racconta che a casa di Papini, in soffitta, c'era una piccola biblioteca. Vi era una cesta contenente un centinaio di volumi e opuscoli «tutti conformi ai gusti paterni: memorie garibaldine, zibaldoni volteriani, sconci libelli di apologetica irreligiosa». Nella collezione del padre, affiliato alla massoneria, non poteva dunque mancare l'*Inno a Satana* del Carducci. Spulciò e lesse avidamente quei libri sin da bambino, dopo la scuola.

termine “Uomo-Dio” ha almeno tre significati: cristiano, mistico, magico.

Nel pensiero cristiano, l’Uomo-Dio entra sul palcoscenico del mondo tramite l’*incarnazione*. Dio si fa uomo per redimere l’uomo. L’esempio più ovvio è la figura del Cristo, ma, secondo Papini, una sorta di incarnazione del divino avviene anche nel buddhismo: Buddha si fa uomo per addottrinare gli uomini¹².

Nell’approccio mistico, l’avvento dell’Uomo-Dio si realizza invece attraverso la *fusione*. Grazie alla meditazione, alla gnosi, all’estasi mistica, l’anima personale si confonde con l’essere universale e diventa divina, facendosi e sentendosi parte d’Iddio.

Infine, nell’approccio magico, l’Uomo-Dio crea se stesso grazie a un processo d’*imitazione*. L’anima cerca di acquisire i poteri attribuiti a Dio, diventa divina in quanto le cose sono parti obbedienti di essa.

Papini (1920: 61-62) afferma di prediligere la terza via: «Io adopro l’espressione Uomo-Dio nel senso *magico*, che inverte i rapporti tradizionali fra l’uomo e la divinità. Finora o gli Dei s’erano fatti uomini (secondo i credenti) o gli uomini avevano foggiate gli Dei simili a loro (secondo gli psicologi). Ora è l’uomo che vuol farsi Dio e gli uomini vogliono foggiate loro stessi simili agli Dei. Non è più Dio che *s’incarna* ma l’uomo che *s’india*».

In questo passaggio, come si può vedere, Papini aggiunge un quarto modo di concepire l’Uomo-Dio: quello *psicologico*. È il modo degli scettici, di cui ci ha offerto la formulazione più chiara Ludwig Feuerbach, nel suo *Das Wesen des Christentums*. Dio è una proiezione dei desideri umani, la trasposizione sul piano metafisico e metastorico dei valori sociali via via dominanti, l’oggettivazione dell’essere umano nella sua idealità. La proposizione che propone Feuerbach (1982: 34), senza riserve, è la seguente: «Tu conosci l’uomo dal suo Dio, e, reciprocamente, Dio dall’uomo; l’uno e l’altro si identificano».

Ma non è questa la concezione dell’Uomo-Dio che predilige Papini, né è quella della gnosi, dell’illuminazione mistica, che consente la fusione con la divinità, né tantomeno quella della tradizione, basata sull’incarnazione di Dio e la redenzione. Quella che lo scrittore propone esplicitamente è l’idea di *indiamento*. Un’idea che non è affatto nuova, giacché affonda le radici nell’alchimia, nella ricerca della pietra filosofale, nel sogno dell’eterna giovinezza (Campa 2016). La ritroviamo anche nella concezione rinascimentale dell’uomo microcosmo: conoscendo il più possibile, memorizzando tutto lo scibile, ci si rende simili a Dio, l’Onnisciente (Campa 2007). La novità di Papini sta nel fatto che egli pone la prassi in posizione sovraordinata rispetto

¹² In realtà, è prevalente l’interpretazione opposta: Buddha è un uomo che si fa “dio” grazie all’illuminazione e poi decide di fare partecipi gli altri uomini della propria impresa, affinché possano seguire la stessa strada.

alla gnosi, e, di conseguenza, l'onnipotenza in posizione sovraordinata rispetto all'onniscienza. Fra gli attributi divini cui l'uomo aspira, «il primo è l'*onnipotenza* al quale, del resto, si possono ridurre anche gli altri (come l'*onnisapienza*, ch'è un mezzo per l'onnipotenza). Volere diventare Uomo-Dio significa dunque cercar di ottenere la massima quantità di potere diretto sopra gli uomini e le cose» (Papini 1920: 62).

La sapienza è, dunque, vista da Papini in termini strumentali nei confronti della potenza. Questa concezione è moderna. Per gli antichi la scienza era fine a se stessa. Per i medievali la scienza era l'ancella della teologia. Per i moderni la scienza è, invece, l'ancella dell'industria (Campa 2007). Sono soprattutto i positivisti che sostengono l'indesiderabilità di una scienza disinteressata, fine a se stessa. La vogliono appunto utile alla vita, all'economia, alla società. Ma, a fare da cesura tra il Medioevo e l'Età moderna, c'è il Rinascimento, un periodo in cui inizia ad affermarsi la visione strumentale della conoscenza, ma non si distingue ancora chiaramente tra scienza e magia. Agli albori dell'Età moderna troviamo un filosofo come Francesco Bacone, che predica la superiorità del sapere tecnico-scientifico sul sapere retorico-umanistico e anticipa i positivisti, sentenziando che "sapere è potere". Ma, tra i suoi contemporanei, c'è anche un "mago" come Giordano Bruno che cerca prometeicamente di padroneggiare le forze occulte della natura, attraverso le scienze esoteriche. Papini è ancora sospeso tra Rinascimento e Modernità, ma è senz'altro più Bruno che Bacone.

Secondo Papini, l'uomo vuol farsi dio perché avverte il bisogno della pace definitiva. Gli esseri umani sono inquieti, perché animati da un desiderio infinito, e agiscono per ottenere ciò che non hanno. Epperò, come tutti sappiamo, non si può avere tutto, e perciò ci si sente miserabili e infelici. Per uscire dal tormento, gli uomini seguono due vie: o cercano di prendere ciò che possono (la via del possesso) o cercano di uccidere il desiderio (la via della rinuncia). La strategia per non impazzire è dunque quella di raccontarsi favole, persuadersi che le cose irraggiungibili non hanno alcun valore. L'uva che la volpe non può raggiungere è invariabilmente acerba.

Che si rinunci a qualcosa o a tutto, l'esito è lo stesso: «La prima via è quella dei conquistatori, dei potenti, dei ricchi, degli epicurei – la seconda è quella degli asceti, degli stoici, dei santi cristiani e degli yoghi indiani. Ma nessuno di questi due modi di liberazione riesce» (ibid.: 63).

Poiché entrambi i metodi tradizionali sono destinati al fallimento, Papini propone un terzo metodo, alternativo: farsi davvero dèi e raggiungere l'*onnipotenza* reale, nella prassi, giacché «l'unico modo per non desiderare le cose, per disgustarsene è quello di possederle. Chi tutto ha non può desiderar nulla. Appunto per questo Dio è pensato come perfetto e beato» (ibid.).

Diventare Dio è obiettivo piuttosto ambizioso, per dirla con un eufemismo. Conoscendo lo scetticismo di fondo di Papini, viene spontaneo chieder-

si se la sua sia una mera provocazione letteraria o un intento genuino.

4. L'INFLUSSO DELL'IDEALISMO MAGICO

Sappiamo che, nella sua inestinguibile sete di conoscenza, Papini si è confrontato anche con la filosofia romantica¹³ e, in special modo, con l'idealismo magico di Georg Friedrich von Hardenberg, alias Novalis. Una delle caratteristiche del romanticismo è l'ironia¹⁴. Il discorso di Papini è tanto iperbolico che potrebbe essere semplicemente ironico, provocatorio, paradossale. Vogliamo, però, provare a prenderlo sul serio, sulla base di un'altra caratteristica del romanticismo: il titanismo¹⁵.

Se uniamo ironia e titanismo, capiamo meglio Papini (1920: 64) quando afferma perentoriamente che «l'uomo deve diventar Dio — da schiavo agitato e tormentato delle sue voglie padrone calmo e beato di tutte le cose». Se poi pensiamo a Novalis, capiamo tutta la potenza ipnotica delle parole, capaci da sole di trasformare un desiderio visionario in realtà grazie alla loro bellezza poetica. Il fondamento dell'*idealismo magico* di Novalis è il dilatarsi dell'uomo fino all'infinito, il suo trasformarsi in volontà infinita, onnipotente, creatrice della natura. Questa dilatazione può avvenire grazie all'attività poetica o al pensiero matematico, due modi capaci di aprirci le porte dell'abisso, dell'assoluto, dell'infinito. Questo è ciò che s'intende romanticamente per assurgere al ruolo di "mago"¹⁶.

¹³ Carl Schmitt (1986: 7) nota quanto segue: «Giovanni Papini, who understands romanticism correctly as individualism, as a revolt of the ego out of the *spirito di ribellione*, nevertheless begins his description of "romanticism" with the following thesis: There is something vague in this word. But "where we are concerned with phenomena on a grand scale and with colossal movements, nothing is more precise than a vague word"».

¹⁴ Come sottolinea Abbagnano (2006: 43-44), proprio in relazione al Romanticismo, l'ironia «consiste nel non prendere sul serio e nel rifiutarsi di considerare come cosa salda le manifestazioni particolari dell'infinito (la natura, l'arte, l'io, Dio stesso) in quanto non sono altro che provvisorie espressioni di esso».

¹⁵ Per titanismo s'intende «il culto e l'esaltazione dell'infinito hanno come controparte negativa l'insofferenza del finito. E in tutta questa insofferenza si radica l'atteggiamento di ribellione verso tutto ciò che è un limite o una regola e la sfida incessante a tutto ciò che, per la sua finitudine, appare impari o inadeguato nei confronti dell'infinito. Prometeo è assunto dai romantici come simbolo di questo titanismo, con un'interpretazione che è molto distante dallo spirito dell'antico mito greco. I Greci vedevano in Prometeo il titano che paga giustamente il fio dell'avere rotto l'ordine fatale del mondo donando agli uomini l'uso del fuoco e la possibilità della sopravvivenza. Il romanticismo invece esalta in Prometeo il ribelle al volere del fatto» (Abbagnano 2006: 47).

¹⁶ «Mago infatti è colui che sa dominare la natura sino al punto da farla servire ai suoi fini arbitrari. Questo è il punto a cui, secondo Novalis, l'uomo può giungere mediante la poesia»

L'osservazione più interessante di Papini, in questo contesto, è la costatazione della coincidenza degli opposti. Lui, che incita all'azione in ogni piega della sua opera, ora pare anelare alla pace eterna. Lui, che esalta la bellezza del divenire, ora cerca l'essere immutabile ed eterno. Ecco allora la profezia del nostro: «Il mondo diventerà, attraverso l'Uomo-Dio, una sola cosa, immobile, omogenea – non esistente. Sarà il vero *nirvana* a cui aspirano tutte le anime. Ogni cosa cerca il suo contrario – il mondo del diverso tende all'unico, l'attività tende all'immobilità, la vita tende alla morte. La grande opera, il risultato ultimo dell'Uomo-Dio sarà la *fine del mondo* per mezzo della sua perfezione» (ibid.: 65).

Brief, il sogno di Parmenide realizzato da Eraclito. La quiete assoluta, la pace eterna, la divina morte può essere conseguita soltanto grazie a un periodo d'intensa attività. Papini riconosce, infatti, che per raggiungere l'obiettivo si debbono compiere un numero enorme di azioni che oggi non si sanno compiere.

Sicché, quella che poteva sembrare una provocazione, una *boutade* ironica, inizia ad assumere i contorni di un ambiziosissimo, forse velleitario, ma serio programma d'azione. Il filosofo fiorentino si chiede: «da quale parte ci verrà questa potenza? Questa volontà di onnipotenza è un delirio poetico o una possibilità pratica?». E così risponde a se stesso: «Questa potenza ... esiste già negli uomini e s'è manifestata in tempi vicini e lontani ed è possibile aumentarla e disciplinarla. *La preparazione dell'Uomo-Dio è un problema pratico*. Si potrà giungere allo stato divino compiutamente oppure soltanto avvicinarsi, ottenerlo rapidamente o lentamente, con facilità o a stento, ma non siamo dinanzi a qualcosa d'irrimediabilmente assurdo e di radicalmente impossibile» (ibid.: 65-66).

Ma a che cosa si riferisce, esattamente? In apertura, ha accennato alla magia. Ed ecco il punto! Egli ha proprio in mente «tutta una classe di uomini, di razze, di lingue, di nomi, di metodi, di tempi diversi (santi, yoghi, medium, fakiri, magnetisti, profeti ecc.) i quali hanno ottenuto un certo numero di fatti cosiddetti *miracolosi* per mezzo di poteri cosiddetti *occulti*» (ibid.).

Nel prosieguo, l'intellettuale fiorentino elenca tutta una serie di fenomeni paranormali che secondo lui esibiscono una certa credibilità, come levitazione, telecinesi, telepatia, divinazione, chiaroveggenza, guarigioni, prolungamento della vita umana, sopravvivenza in condizioni impossibili, sospensione momentanea della vita, controllo dei fenomeni atmosferici, ecc.

Il filosofo fiorentino immagina che tutti questi poteri siano effettivi e che possano concentrarsi in un unico uomo. Naturalmente, si pone anche il problema della ciarlataneria. Per quanto giovane, Papini non è ingenuo. Sa bene che «questi fatti da molti non son creduti e vengono attribuiti alla frode o alla fantasia». Tuttavia, c'è in lui la *volontà di credere* e finisce per convincersi che «le testimonianze son tante e così diverse e indipendenti fra loro che, pur facendo la parte dell'inganno ... siamo costretti ad ammetterne la possibilità e la realtà» (ibid.: 67).

Papini è persuaso che i poteri paranormali di cui parlano gli occultisti non bastino a raggiungere la divinità. Ci vuole ben altro per arrivare all'agognata onnipotenza, o quantomeno a uno stato di potenza sovrumana. Quelli che lo scrittore chiama *potenti spirituali* (santi, maghi, mistici, medium ecc.) sembrano casi sporadici che emergono nelle storie delle antiche religioni e nelle sette esoteriche. Lo scrittore fiorentino auspica, invece, uno studio sistematico e scientifico di tutte le cause dei fatti straordinari, ordinate in modo da potersi tradurre in regole pratiche per chi muova alla ricerca della potenza. Sogna cioè la codificazione di una tecnica della creazione, un'arte del miracolo, a beneficio di tutta l'umanità. L'uomo ha forze inutilizzate che non sospetta nemmeno di avere, ma deve essere aiutato a scoprire, coltivare e controllare queste forze.

5. LE VIE DELLA DIVINITÀ

Qualche indicazione sul metodo esiste già. Stando alle testimonianze, pare che la strada da percorrere sia non tanto quella dell'edonismo amorale, dell'accettazione totale e spensierata del mondo, quanto quella dell'ascetismo, della rinuncia al mondo, del superamento dell'egoismo, già predicati dalle antiche religioni.

La solitudine, il silenzio, la castità, il digiuno sono le preparazioni necessarie dei poteri straordinari. E anche certi atti esterni, come il fissare oggetti, lo stare immobili, il trattenere il respiro, il procurarsi artificialmente dolori che avvezzino all'insensibilità, favoriscono la formazione del fascio delle potenze spirituali. I semplici di spirito, quelli che non sono distratti dalle complicazioni dialettiche e dalle curiosità molteplici degli intellettuali, i miserabili, i poveri, che non son preoccupati dalla cura delle ricchezze, dalla bramosia di accrescerle o dal timore di perderle, sono i chiamati fra i quali si scelgono più facilmente i pochi eletti al potere spirituale. E non basta questa preparazione remota e costante. Occorrono gli stati di esaltazione speciali di queste forze interne — gli stati di preghiera, di estasi, di *trance*,

di rapimento, di comando in cui la fede crea la realtà, in cui l'amore ci fa unir colle cose, in cui la volontà concentrata e potente plasma direttamente l'universo. (ibid.: 69-70)

Papini aveva detto all'inizio che le vie per placare la sete di vita e la frustrazione che ne segue sono tradizionalmente due: il tentativo di possesso e la disciplina della rinuncia. Aveva aggiunto che lui optava per la via del possesso, chiarendo però che detto possesso doveva essere *totale*, e non parziale. Ora dice che per raggiungere il possesso totale, si deve passare per la *rinuncia*. Di nuovo, abbiamo una situazione paradossale che ci risucchia nella *coincidentia oppositorum*: per raggiungere un obiettivo, dobbiamo avviarcì nella direzione esattamente opposta.

Papini mostra di avere intuizioni futuriste prima ancora che il futurismo sia fondato da Filippo Tommaso Marinetti. Si comprende meglio il concetto di ricostruzione dell'universo, che sarà proprio del futurismo, anche alla luce di quest'affermazione papiniana del 1905: «Perché l'Uomo-Dio giunga realmente a disprezzare tutte le cose bisogna che passi attraverso a un'epoca di rifacimento, di trasformazione e creazione del mondo tale da procurargli la certezza completa che ormai egli non potrà mai più desiderare alcuna cosa. L'Uomo Dio prima di giungere al *nirvana*, alla *quietude*, deve sconvolgere l'universo, rifarlo a suo modo, produrre improvvisamente cambiamenti di grandezza e importanza non mai vedute» (ibid.: 70-71).

La strada che porta alla divinità è lunga e passa anche attraverso l'immaginazione senza fili, altro punto che porrà Papini e i futuristi sulla stessa lunghezza d'onda. L'Uomo-Dio di cui parlano Papini, Prezzolini, e altri collaboratori del *Leonardo*, non è che la prefigurazione mistica dell'Uomo moltiplicato del futurismo.

Per ricostruire l'universo, bisogna prima sapere immaginare mondi possibili. Papini sostiene che i *serbatoi di modelli* ai quali l'Uomo-Dio attingerà per operare le trasformazioni sono quattro: l'arte, le religioni, le metafisiche, le scienze immaginarie. «L'arte, ch'è la scelta e il rifacimento fantastico delle cose – le *religioni* che sono le più ricche collezioni di ideali, d'utopie, di sogni, di vite beate, di mondi diversi dal mondo attuale – le *metafisiche*, ch'esprimono i desideri di certi uomini singolari intorno alla costituzione dell'universo». Grazie ad essi, l'Uomo-Dio «potrà esercitare la sua potenza rendendo reali i demoni dell'inferno dantesco, o la vita paradisiaca, o il monadismo leibniziano» (ibid.: 71). Stavolta, il fondatore del *Leonardo* non si ferma alle discipline umanistiche e chiama all'appello anche le scienze esatte, le scienze naturali, le tecniche. Afferma, infatti, che i modelli della cultura retorico-letteraria e religioso-metafisica «non bastano: bisogna ancora immaginare altri mondi ai quali i poeti, i creatori di miti e i filosofi non hanno pensato. Accanto alle scienze di ciò ch'esiste e di ciò ch'esisterà bisogna

creare le scienze di ciò che non esiste, ma potrebbe esistere – bisogna inventare tutte le *scienze immaginarie*» (ibid.: 72).

Qui troviamo un'altra anticipazione del futurismo, ma anche del transumanesimo, ovvero di quella filosofia della trascendenza tecnologica dell'uomo che si sarebbe affermata in tutta forza un secolo più tardi¹⁷. La civiltà evolve e, giorno dopo giorno, supera se stessa. L'arte indica la via, la tecnica realizza il mondo possibile. Con l'invenzione dell'aeroplano, il mito di Dedalo diviene tecnicamente una realtà. Ecco allora che la poesia futurista, la letteratura fantascientifica, la narrazione utopica, la saggistica futurologica assumono un ruolo guida sempre crescente nella civiltà tecnologica, proprio perché rappresentano l'anticipazione mimetica della realtà futura.

Papini parla dunque anche di scienza. Non affida le speranze di potenziamento soltanto alle scienze esoteriche, studiate sistematicamente, ma anche alla tecnologia scientifica. O, meglio, auspica una caduta della barriera che separa le scienze ufficiali e le discipline occulte. Esprime insoddisfazione nei confronti della scienza accademica così com'è nel suo tempo ma insieme speranza per come sarà – grazie anche all'incalzare della letteratura dell'immaginario tecnologico. La scienza accademica ottocentesca, imbevuta di positivismo, è troppo timida. Si occupa di fenomeni osservabili e si accontenta di previsioni conformi alle osservazioni.

Ma per quelli che vogliono preparare una nuova età *plastica* del mondo – che vogliono rifare e trasformare il mondo, codeste scienze non bastano più. Ci vogliono scienze non solo di quel che accade e di quel che accadrà ma di quello che *accadrebbe* se certe condizioni, certi fatti, certe parti della realtà cambiassero. Per cambiare, e cambiare coscientemente, bisogna sapere prima ciò che succederebbe cambiando certe parti. Bisogna *scegliere tra i vari mondi possibili* e perciò bisogna che si creino tante fisiche, tante biologie, tante psicologie quanti sono i cambiamenti *possibili*, sia pure attualmente fantastici, che noi possiamo fare nei corpi, negli organismi, nelle anime. Sull'esempio delle geometrie non euclidee bisogna costruire delle fisiche non-newtoniane, delle biologie non-darwiniane, ecc. (ibid.)

Quelle di Papini sono parole profetiche. Questo saggio appare nel 1905 e, proprio lo stesso anno, Albert Einstein trae beneficio dalle geometrie non-euclidee per elaborare una fisica non-newtoniana. Apre una strada che porterà l'uomo, alcuni decenni più tardi, a costruire e usare la bomba atomica. Più

¹⁷ Con l'avvento della civiltà industriale, come osserva Winfried Wehle nel saggio *Sconfinamento nel transumano* (2009: 28), «la validità dell'arte si misura soprattutto in base alla sua capacità di travalicare la fattualità presente. In tal modo, tramontata l'era della riproduzione mimetica, essa può reclamare per sé il nuovo mandato di "anticipazione mimetica" della realtà. Nelle modalità, la campagna futurista diverge radicalmente dalle altre avanguardie, in particolare dal movimento surrealista».

che costruttore di mondi possibili, l'uomo diventa così distruttore di mondi reali. Ma la scoperta e il controllo delle forze misteriose della materia, dell'energia, dell'elettricità, del magnetismo, dei quanti, celate agli occhi dalle lenti del meccanicismo cartesiano e della metodologia positivista, permetterà molte altre realizzazioni, dai viaggi spaziali ai computer quantistici¹⁸. Restiamo, però, sul tema dell'Uomo-Dio come frutto proibito delle scienze esoteriche.

6. L'OCCULTISMO ALLA PROVA DEI FATTI

La credibilità accordata al paranormale si comprende meglio alla luce dell'*humus* culturale del tempo. Durante la *Bell'Époque*, il mondo occidentale si apre alle influenze delle religioni orientali, riscopre le tradizioni precristiane europee, reinterpreta in chiave magica lo stesso cristianesimo. Le stesse scienze ufficiali, con la scoperta delle forze elettromagnetiche, e in seguito con l'elaborazione della teoria dei quanti e della teoria della relatività, demoliscono il paradigma meccanicistico della fisica classica e sembrano confermare l'idea che nella materia si nascondano forze misteriose. L'occultismo diventa di gran moda. Le sedute spiritiche, i tentativi di comunicare con le anime dei defunti attraverso un medium, diventano una delle attrazioni della società borghese e aristocratica del tempo (Cigliana 2002). Anche Papini prende parte a sedute medianiche, come ammette nel romanzo autobiografico *Un uomo finito*. Vi sono testimonianze che confermano la partecipazione a questi eventi di altri grandi scrittori italiani, come Luigi Capuana e Luigi Pirandello (De Turrís 2006: 202).

Nel 1906, James scrive una lettera a Papini, avvertendolo che le sue aperture nei confronti delle scienze occulte potrebbero essere considerate stravaganti e che, in ogni caso, egli sembra riporre troppe aspettative nel potere delle stesse¹⁹.

Ciononostante, nel 1907, lo scrittore fiorentino decide di aprire le pagine del *Leonardo* alle scienze esoteriche. Non si tratta di un'adesione entusiastica e acritica all'occultismo, ma di una cauta apertura, con tanti distinguo e non pochi dubbi. In un lungo editoriale, intitolato *Franche spiegazioni*, il direttore della testata mostra di sapere che molti dei suoi lettori inarcheranno le sopracciglia, storceranno il muso, scuoteranno la testa e gli daranno dell'imbecille per essere precipitato nell'irrazionalismo.

¹⁸ Quello che oggi teorizza un fisico rispettato come Michio Kaku, nella sua *Fisica dell'impossibile* (2008), rappresenta forse la migliore esemplificazione di quelle "scienze immaginarie" vaneggiate da Papini un secolo fa.

¹⁹ «I myself suspect that you are hoping too much from telepathy, mediumship, etc.; but no matter, we can all gather from you the example of courage» (James 1982: 11).

Dopo aver proposto un lungo elenco di fenomeni culturali che mostrano come sia in atto una rinascita dello spiritualismo, un moto di reazione al positivismo e al materialismo, un recupero della fede nel soprasensibile, e dopo avere difeso l'intenzione di voler assumere un ruolo di protagonista nella rivoluzione intellettuale che si sta compiendo in Italia, lo scrittore fiorentino non nasconde una nota di scetticismo. Troppi cultori di misticismo, religioni, teosofia, spiritismo, occultismo giocano a fare i maestri, parlano un linguaggio oscuro, mancano di senso critico, sono dogmatici, ma soprattutto promettono molto e mantengono poco.

La leggerezza delle affermazioni; la mirabile sicurezza con le quali sono asserite, senza prove, le cose più strane; la mancanza di citazioni precise; l'appello a fonti screditate, lo stiracchiamento dei testi; le citazioni incomplete e gesuitiche per avvalorare dei riavvicinamenti arrischiati; l'indeterminatezza del frasario; il tono spesso ciarlatanesco con il quale sono enunciate osservazioni banali fanno subito ritrarre indietro il lettore onesto, abituato a trovare nei libri dei fatti sicuri, delle regole precise d'azione e delle teorie concepibili. (Papini 1907: 139)

In altre parole, negli scritti degli occultisti si avverte il caratteristico "odore di falso". Tuttavia, Papini è convinto che in quel magma di pensiero magico, in quel ribollire disordinato di spiritualità, si nasconda anche qualcosa di vero, di degno di essere conosciuto, di importante per l'umanità. Perciò, decide di dare ai cultori dell'occultismo l'occasione di esporre le proprie teorie su una rivista culturale che gode di buona reputazione. Stabilisce, però, precise regole d'ingaggio. Le regole non sono altro che le tradizionali norme metodologiche del pensiero filosofico e scientifico. Ciò dimostra che lo scrittore fiorentino non è affatto disposto a scivolare nell'irrazionalismo. Gli occultisti sono chiamati a fornire dimostrazioni convincenti, prove scientifiche, protocolli di esperimenti ripetibili. Non possono pretendere di persuadere l'uomo moderno ripetendo la stantia formula che la sapienza esoterica esula dalle norme della razionalità occidentale. Se è sapienza per pochi spiriti eletti, per pochi "chiamati" dalle sfere celesti, per persone dotate di poteri speciali non trasmissibili ad altri, allora non ha senso parlarne in libri e articoli. Ha senso parlare pubblicamente di un'arte, se essa può essere appresa da tutti, o perlomeno da molti. Papini (1907: 140) è perentorio, al riguardo: «L'intelligenza moderna avrà torto ma le condizioni son queste. Non si può entrare oggi, nel mondo delle idee, soltanto con delle affermazioni dogmatiche e fantastiche, come non si può andare a far visita a una signora senza colpetto e con le mani sporche. Se gli occultisti credono di poter fare altrimenti si sbagliano».

L'articolo che segue l'editoriale, ossia il primo contributo chiamato a

sdoganare l'occultismo è, non sorprendentemente, affidato alla penna di Arturo Reghini.

7. LA COSCIENZA DELLO SMACCO

In quegli anni, la scena spirituale e massonica fiorentina è dominata dalla figura di Arturo Reghini, fondatore, insieme a Isabel Cooper-Oakley, del ramo italiano di quella Società Teosofica che, a livello internazionale, faceva capo a Helena Blavatsky. Il teosofista aveva già scritto sul *Leonardo*, con vari pseudonimi, finendo per esercitare una certa influenza su Papini e Prezzolini. Firmandosi "Fratello Terribile", per esempio, aveva pubblicato l'articolo *La massoneria come fattore intellettuale*. Reghini, che è matematico di formazione e professione, guarda con sospetto agli aspetti più folcloristici e ciarlataneschi dell'occultismo, non meno di Papini, ma è comunque convinto che l'essere umano sia in grado di sviluppare *poteri metapsichici*.

Il suo articolo tradisce, però, le attese. Alla richiesta di Papini di fornire prove scientifiche indubitabili, dimostrazioni razionali e regole dell'arte intellegibili, nell'articolo intitolato *Il punto di vista dell'occultismo*, Reghini risponde con le solite formule criptiche. Innanzitutto, dice che, per perfezionarsi, per passare dallo stato di uomo a quello di Uomo-Dio, si deve superare l'illusione di essere qualcosa di diverso dal Tutto. Solo così la limitata coscienza umana potrà trasformarsi in una coscienza divina universale. La strada che indica è, dunque, quella della *fusione* con Cristo – inteso come il Cristo gnostico, cosmico, eterno. La strada che indica è quella del perfezionamento morale, del superamento dell'egoismo, dell'annullamento dell'ego. Per immergersi su questa strada bisogna, innanzitutto, aver fede nella Coscienza Universale.

«La Fede e la Volontà, la Will to believe, ecco dunque l'arma che compirà il miracolo, l'arma possente che si aprirà una strada dove l'intelletto non ne scorge nessuna» (Reghini 1907: 152). La formula reghiniana è: fede contro intelletto. Un intelletto che, per gli occultisti, non è solo strumento insufficiente, ma addirittura ostacolo all'acquisizione dei poteri paranormali, perché non si può spiegare scientificamente ciò che per sua natura è incomprendibile. «Rimproverare gli occultisti perché non si servono del metodo razionale equivale quindi a rimproverare l'aquila di servirsi delle ali e non dei piedi per muoversi» (ibid.: 154).

Un discorso di questo tipo non può che apparire deludente a Papini, considerate le sue aspettative, ma non per questo egli rinuncia all'idea di transumanare. Mette in atto un tentativo che non è solo teorico, ma anche pratico.

I segni della stanchezza diventano però visibili qualche anno più tardi,

nell'opera *L'altra metà: Saggio di filosofia mefistofelica*, dato alle stampe nel 1911 in prima edizione e poi ristampato più volte. Come si può notare, l'autore qualifica la propria filosofia come "mefistofelica" – segno che la fascinazione per il diabolico persiste – ma non come "pragmatista". A ben vedere, Papini (1919: 14) precisa di essere ancora pragmatista, ma nel senso del «Pragmatismo n.º 1, pragmatismo chiaro, prudente e per bene» E ciò perché, «quando si tratti di fare scienze o descrivere alla meglio, con l'approssimazione che permette il vocabolario e la profondità che concede la testa, quelle matasse di fatti sempre nuovi e sempre gli stessi che danno origine ai cosiddetti "problemi della filosofia", il canone pragmatistico è di rigore».

Ammette, insomma, che mentre il pragmatismo logico di Vailati ha ancora una ragion d'essere, il suo pragmatismo magico non ha portato ai risultati sperati. Riportiamo per esteso un indicativo passo del libro:

In quei tempi la mia filosofia, diciamo così, era una specie di pragmatismo mezzo logico e mezzo magico, mezzo aristotelico e mezzo mistico. Volevo, nello stesso momento, tagliar le ali ai metafisici e toglier di mano i fulmini a Giove. Eran due cose che non andavano insieme. Le separai. Da una parte il pragmatismo, il vero pragmatismo, il custode della vecchia induzione, il profeta della previsione, l'analizzatore dei motivi e dei ripieghi delle scienze, il sentenziatore cauto dei sensi e dei non sensi – buona stoffa inglese, con qualche intramatura americana e italiana. Dall'altra parte il gran sogno tuamaturgico non mai morto, non mai rinnegato: l'uomo signore da quanto Iddio, l'anima padrona del mondo, la mente creatrice di verità, la volontà madre di miracoli, tutto l'universo una pasta molle, duttile e docile sotto le mani del vero Iddio. Da un lato la legislazione dell'impotenza, dall'altro l'ambizione dell'onnipotenza: non potevo saziarmi colla prima e non potevo saziar l'altra. L'una troppo poco, l'altra troppo per me: — sogno di venticinque anni con prospettive lontane, oscure indesiderabili forse [la potenza completa: ma per quale scopo? non condanna alla quiete assoluta?] E allora venne la caduta — e fosse stata caduta! Scesa lenta, lenta come un trasporto, lenta come l'ultimo giro d'una giostra nella fiera che si chiude... Ma di questo non qui. (ibid.: 13-14).

I dettagli della caduta li racconta due anni più tardi, nell'opera *Un uomo finito*, ove manifesta retrospettivamente tutta la sua delusione per non essere riuscito a strappar di mano i fulmini a Giove. Papini descrive l'avventura dell'indiamiento fallito come un'esperienza dolorosa, uno smacco esistenziale dal quale non si è più ripreso. Racconta che «il pensiero fisso era uno solo: sempre lo stesso. Render possibile, desiderabile, prossima la palingenesi del genere umano, la trasfigurazione dell'uomo-bestia, l'avvento universale dell'uomo-dio» (Papini 1913: 169). Il tentativo è serio, sincero, disperato:

«Radunai innumerevoli note; seguì piste false; iniziai esperienze, credetti d'aver trovato; fallii, rinunciai, ricominciai... Il tempo incalzava, la giovinezza sfuggiva; l'impegno, il più solenne impegno di tutta la vita, era preso» (ibid.: 196).

Ma la spasmodica ricerca della potenza lo sprofondava in uno stato d'impotenza ancora maggiore. «Bisognava assolutamente scoprire il segreto: dovevo in tutti i modi impadronirmene – o sparire. Vivevo in ansia perpetua; sfigurito; stralunato; trasognato. Una febbre continua mi eccitava; il cervello si rifiutava a lavorar più oltre.... La mia testa era tutto un dolore martellante e perpetuo; svenni più volte; perdetti spesso il senso della direzione, del significato delle cose, delle parole» (ibid.: 197).

L'esito finale è la presa d'atto del fallimento. Papini precisa di continuare a credere nell'esistenza storica di uomini eccezionali, in grado di entrare in fusione con la coscienza universale e di operare miracoli. Il problema è che lui non appartiene a quella stirpe. O, perlomeno, si convince di non appartenervi. Sale metaforicamente sulla montagna, per diventare un asceta, negare il proprio io, cercare di assurgere allo stato di divinità, ma gli è impossibile, perché la sua vita quotidiana è quella di un indolente edonista. Predica l'ascetismo, mentre dorme dieci ore al giorno e nelle ore di veglia frequenta ristoranti, caffè, bordelli. Non è capace di alcuna rinuncia. E, alla fine, non gli resta che arrendersi. Non sarà mai un dio. «È difficile, credo, trovare un altr'uomo che abbia fatto un più grosso fallimento di tutta la sua vita. Non mi resta più nulla da perdere. [...] la mia vita è sudicia e tediosa; il mio corpo si disfà e il mio desiderio, unico, primo e profondo, il desiderio della potenza, non è più, ormai, neppure un desiderio» (ibid.: 266).

8. DALL'UOMO-DIO AL DIO-UOMO

Un uomo finito chiude un ciclo dell'esistenza di Papini. In quelle pagine s'intravedono già i segni che lo porteranno a convertirsi al cattolicesimo. La conversione non è immediata, perché lo scrittore cercherà prima di percorrere un'altra strada, quella del futurismo, che promette il potenziamento umano, l'eterna giovinezza e l'immortalità terrena attraverso la fusione con la macchina (Campa 2012: 80-97). Proprio nel 1913, fonda insieme ad Ardengo Soffici la rivista *Lacerba* e aderisce al movimento marinettiano, ma anche quest'avventura sarà breve. Le promesse del futurismo sembrano più plausibili di quelle dell'occultismo, ma sono comunque proiettate in un lontano futuro. Uno spirito irrequieto come quello di Papini vuole *tutto e subito*. Non si può inoltre sottovalutare l'orrore che la carneficina della Grande Guerra ha provocato in Papini, interventista pentito. La stagione di pensiero futurista è, però, un capitolo a parte nella vita dello scrittore e da solo merite-

rebbe lo spazio di uno studio monografico.

Dello stesso spazio e forse di uno ancora maggiore, necessiterebbe la stagione della conversione al cattolicesimo. Del resto, monografie che trattano in dettaglio la questione non mancano, a partire da *Itinerario di una conversione* di Francesco Di Felice. Tuttavia, sebbene il tema centrale di questo articolo sia il pragmatismo magico, non possiamo esimerci da un cenno al travaglio spirituale che ha portato Papini all'incontro con Cristo.

Le ragioni del cambiamento di rotta sono profonde e molteplici. Segnali che quell'incontro con Cristo dovesse prima o poi avvenire si intravedono in diversi episodi antecedenti. Uno di essi si colloca nel 1906, quando lo scrittore fiorentino raggiunge a Parigi l'amico Ardengo Soffici, con l'intenzione di dedicarsi alla scrittura di un libro in francese sul Pragmatismo, dopo aver sciacquato i panni nella Senna. Nella capitale francese, il nostro incontra Bergson, Gide, Picasso e altri grandi personaggi della cultura, ma si sente fundamentalmente solo. Il massimo della solitudine lo tocca la notte di Natale. Soffici è con la fidanzata Yadviga e lui si ritrova a girovagare solitario per le vie della metropoli. Trova infine conforto nel sentir messa in una Chiesa cattolica. Commentando l'episodio, Ridolfi (1996: 60) nota che «perfino la proclamata separazione dello Stato dalla Chiesa, durante il suo soggiorno, gli spiace come la ripulsa dell'ultimo legame che univa la Francia a Roma; e a lui italiano pareva d'essere capitato in una provincia in rivolta».

Un altro episodio significativo è il suo primo incontro con Gabriele D'Annunzio, avvenuto in modo piuttosto casuale, nello studio dello scultore Domenico Trentacoste. Il vate affascinava un gruppo di persone riunite intorno alla statua di marmo di un Cristo, discettando sulle qualità estetiche dell'opera d'arte, senza però mai accennare al significato religioso della stessa, ovvero al fatto che raffigurasse un Dio morto sulla croce e poi risorto. Papini, notoriamente, nutriva una certa antipatia per D'Annunzio, tanto che aveva declinato gli inviti del vate. Dopo quell'episodio, l'antipatia non fece che aumentare, perché – come racconta ancora il Ridolfi (1996: 40) – la predilezione dannunziana per l'estetica gli parve vana e il mancato riferimento alla divinità di Cristo, che ne era conseguenza, «anche a lui, ateo, dispiace».

È tuttavia evidente che il fallimento del pragmatismo magico costituisca un tassello essenziale in questo percorso spirituale. Nella stagione di pensiero pragmatista, Papini chiede agli occultisti di indicargli una via per divenire sovrumano. Essi non riescono a indicargliela. All'insuccesso personale, si aggiunge la decisione di Prezzolini di abbracciare l'idealismo crociano. Nell'agosto del 1907, due mesi dopo la pubblicazione degli articoli sull'occultismo, i fondatori decidono di chiudere il *Leonardo*. Papini ambisce ad acquisire poteri telepatici, telecinetici, mediatici, levitazionali, mate-

rializzanti, per soddisfare le ambizioni del suo ego ipertrofico. Vuole conseguire questo risultato attraverso l'intelletto e l'esperienza, non attraverso la fede e la rinuncia. Se quanto possono offrire gli occultisti è un mero richiamo a principi fideistici e moralistici, allora tanto vale tornare tra le braccia accoglienti della più antica e veneranda istituzione religiosa d'Occidente: la Chiesa cattolica. Nel 1920, suscitando clamore e scandalo tra i suoi ammiratori, lo scrittore fiorentino comunica la sua avvenuta conversione²⁰. L'anno successivo dà alle stampe *Storia di Cristo*, libro destinato a diventare un successo editoriale internazionale.

Indizi che suffragano questa interpretazione si trovano proprio nell'introduzione al fortunato libro. Scrive Papini (1921: XXVII): «L'autore di questo libro ne scrisse un altro, anni fa, per raccontare la malinconica vita d'un uomo che volle, un momento, diventar Dio. Ora, nella maturità degli anni e della coscienza, ha tentato di scrivere la vita di un Dio che si fece uomo». E, ancora, ripensando a quanto aveva scritto sull'Uomo-Dio, parlando di sé in terza persona, comunica che «dopo sei anni appena — ma sei anni che furono di gran travaglio e devastazione fuor di lui e dentro di lui — dopo lunghi mesi di concitati ripensamenti, ad un tratto, interrompendo un altro lavoro quasi sollecitato, e sospinto da una forza più torto di lui, cominciai a scrivere questo libro su Cristo, che ora gli sembra insufficiente espiazione di quella colpa».

Se da giovane gli pareva di essere originale dissacrando, con la maturità si convince che in realtà è proprio la fede autentica a essere cosa rara e controcorrente. Coloro che rifiutano il cristianesimo sono ormai legione e altrettanti sono coloro che ancora si dicono cristiani, ma troppo spesso si limitano a un'adesione di facciata. Papini ci tiene a chiarire che non si avvicina alla fede né per opportunismo né per paura della morte, giacché è ancora giovane. Lo fa con la consapevolezza di schierarsi dalla parte del più debole. Scrive, infatti, che «quest'uomo, tornato a Cristo, ha veduto che Cristo è tradito e, più grave d'ogni offesa, dimenticato. E ha sentito l'impulso di ricordarlo e difenderlo» (Papini 1921: XXVIII).

Prezzolini pare incredulo e persino contrariato quando viene a conoscenza della conversione dell'amico. Afferma che Papini non fu mai davvero un convertito, ma solo un tormentato: «Non si può dire che Cristo lo abbia conquistato, ma piuttosto che Papini conquistò il Cristianesimo, come una provincia aggiunta alla sua sete di grandezza e vastità d'intenti ed esperienze» (Prezzolini 1964: 143). Insomma, il co-fondatore del *Leonardo* pare non

²⁰ Numerosi sono i libri e i volumetti sulla conversione di Papini. Tra i contemporanei che hanno versato inchiostro per commentare l'evento, nel biennio 1921-1922, figurano: Leone Maria Zanetti (1921), Giuseppe Dell'Armi (1921), Mario Puccini (1921), Mario Di Talgas (1921), Ettore Fabbri (1921), Antonio Capri (1921), Mario Di Maria (1922), Alberto Calderara (1922), Renato Fondi (1922), U. G. Caramore (1922).

avere dubbi. L'amico «è rimasto sempre lo stesso». Sono parole che rinfrociano coloro che hanno amato il primo Papini, quello iconoclasta, ma – per quanto lo si voglia tenere dalla propria parte – la questione temporale non può essere elusa. Mentre tutte le altre stagioni di pensiero sono durate poche anni, la militanza cattolica del nostro è durata quasi metà della sua vita, dal 1920 al 1956, anno della morte. Tra l'altro, nel 1944, quando la sua casa di Bulciano viene distrutta dai bombardamenti inglesi, lo scrittore decide di ritirarsi nel convento francescano di Verna. Si fa Terziario francescano, assumendo il nome di fra Bonaventura, a dimostrazione che quella di vent'anni prima era stata una scelta autentica, sentita nel profondo. Francesco di Felice (1993: 120) non ha dubbi sul fatto che Papini «fu un credente e praticante sincero e convinto, che vide nella fede cattolica la possibilità di realizzare la sua antica e nuova aspirazione...».

Non v'è dubbio che la conversione portò lo scrittore fiorentino a mutare anche i rapporti con le persone. Per chiudere il cerchio, faremo soltanto un esempio, relativo all'uomo che lo aveva convinto a pubblicare il libro sul pragmatismo: Odoardo Campa.

Dopo essersi conosciuti, in gioventù, si sviluppa tra Papini e Campa «un breve ma denso carteggio» e, tuttavia, tra i due non nasce un vero sodalizio intellettuale, perché la predilezione del secondo per il filosofo russo Afrikan Spir «colloca con evidenza le convinzioni di Campa nell'ambito di un trascendentalismo di matrice kantiana che fin dall'inizio contrasta con l'ateismo iconoclasta del primo Papini» (Rizzi 1997: 386).

La collaborazione tra i due riprende, però, dopo la conversione. Così Papini, in una nota del 1943, descrive il ritrovato amico: «Incontro per caso Odoardo Campa, sempre più magro, più trucio, più malinconico. Lo conosco da quarant'anni. Prima d'incontrarlo mi scriveva da Buenos Aires famose lettere filosofiche. Ha due passioni, o meglio, fissazioni: la filosofia e il teatro. [...] Mi ha detto stamani che aveva preparato per un teatro di Torino un'edizione magnifica del *Riccardo III* di Shakespeare (vuol fare anche il regista) ma il teatro è stato distrutto dalle bombe dei concittadini di Shakespeare».

L'atteggiamento malinconico di Campa si spiega non solo con il tormento delle bombe inglesi che piovono dal cielo, ma anche con la morte tragica del figlio Gentile, il quale si era arruolato come volontario nell'aviazione italiana, aveva partecipato alla guerra civile spagnola ed era morto nel 1938. Odoardo aveva raccolto le lettere dal fronte del figlio in un volume intitolato *Lettere familiari dalla Spagna di un legionario caduto nella battaglia dell'Ebro* e aveva chiesto a Papini di scriverne l'introduzione. In essa, Papini (1939: XI) rimarca che i Campa sono fiorentini di nascita, ma discendenti «da antica famiglia romana cattolicissima proveniente dalla Spagna».

L'autore della *Storia di Cristo* continua a non perdonare a Campa il fatto di avere ambizioni ben più limitate delle sue, il che non è difficile viste la mania di grandezza del nostro, ma è pur vero che quelli che un tempo gli parevano difetti, come la fede nel trascendente, ora gli paiono pregi degni di menzione.

9. UN ULTIMO SUSSULTO: LA DIFESA DELL'APOCATASTASI

Pare opportuno dedicare un'ultima nota al "rapporto" di Papini con il Demonio, controfigura letteraria del pragmatismo magico. Nel 1961, a un lustro dalla morte dell'amico, Prezzolini (1981: 357) scrive che «la vita di Papini fu un lungo dialogo col Diavolo, ma anche con Dio. Papini incominciò a parlare col Diavolo e finì per parlare con Dio».

Per lo scrittore senese, notoriamente ateo, Dio e il Diavolo non sono altro che simboli. Dio è l'amore, il Diavolo l'intelligenza. Papini non può rinunciare né all'uno né all'altro. Prezzolini riconosce, infine, che il fuoco della fede covava sotto la cenere da lungo tempo. Quando Papini «era in pieno accordo con il Diavolo sentiva già la mancanza di qualche cosa, che era l'amore, e quando era arrivato a Dio, cioè all'amore, non sapeva rinunciare all'intelligenza, ossia al Diavolo». Un rapporto ambivalente, quello con la figura dell'Angelo Caduto, che il nostro si «portò seco insino alla morte».

Prezzolini si riferisce al fatto che il fascino per il demoniaco non abbandonò Papini neppure dopo che ebbe indossato gli abiti del frate, tanto che, nel 1953, quando era ormai paralitico e quasi cieco, diede alle stampe *Il Diavolo. Appunti per una futura diabolologia*.

Si tratta di un libro in cui, da cristiano, invoca il perdono umano e divino all'Angelo Caduto. L'idea della redenzione finale di Satana – nota come apocatastasi – non è nuova. È, infatti, già presente nello zoroastrismo (Campa 2019: 70), mentre una sua formulazione in ambito cristiano può essere fatta risalire a Origene. Papini (1953: 276) è conscio del fatto che la dottrina ufficiale della Chiesa cattolica non contempla l'apocatastasi: «La teologia cattolica insegna che le pene infernali sono eterne e che Satana, perciò, non sarà mai riammesso ai cori angelici». Si appella, però, al fatto che opinione diversa aveva «il grande Origene», il quale «ispirandosi alla dottrina stoica dei cicli cosmici – credette e sostenne che la Redenzione era l'inizio del ritorno di tutti gli esseri creati, ora divisi e corrotti, all'infinito seno della perfezione divina».

Fra Bonaventura ricorda inoltre che la Chiesa ha avuto spesso ripensamenti sull'interpretazione delle scritture e, perciò, si dice fiducioso sul fatto che si arriverà un giorno ad ammettere che l'infinitamente misericordioso non possa tradire la propria essenza. Con queste parole, chiude il libro:

«L'Eterno Amore – quando tutto sarà compiuto ed espiato – non potrà rinnegare se stesso neppure dinanzi al nero viso del primo Insorto e del più antico Dannato» (Papini 1953: 284).

Il ragionamento di Papini segue dunque una logica tanto ferrea quanto paradossale: se essere autenticamente cristiani significa amare i propri nemici, non dovremmo noi amare anche il Nemico *par excellence*: Lucifero?²¹

Non così aperta all'idea dell'apocatastasi si mostrò la Chiesa del suo tempo, che vietò ai librai cattolici di vendere *Il Diavolo* e considerò la possibilità di includere il volume nell'*Index Librorum Prohibitorum*²². Il libro non finì nell'indice e lo stesso indice fu abolito da Paolo VI nel 1966, ma non per questo i cattolici più conservatori hanno cessato di rimproverare a Papini la sua audacia teologica. Scrive, per esempio, Livio Fanzaga (2013: 178) che l'idea di Papini è, in fondo, «la stessa eresia che abbiamo già visto trattando dell'apocatastasi di Origene, cioè il pensare che alla fine possa esserci una redenzione totale, demoni e dannati compresi. La massoneria non esita a riprendere questa idea, parlando in positivo del Demonio come il principe della luce, il mago di Dio e presentando ancora una volta per Bene ciò che invece è, irrevocabilmente, Male».

Insomma, se per i cattolici progressisti Papini è un “figliol prodigo”, un fratello redento da accogliere a braccia aperte, per i cattolici tradizionalisti sarà pure diventato cristiano, ma resta irrimediabilmente un eretico.

²¹ Queste le sue parole: «Egli si chiama, in ebraico, *Satan*, cioè l'Avversario, il Nemico; si chiama greicamente il Diavolo, cioè l'Accusatore, il Calunniatore. Ma è lecito, a un cristiano, odiare il nemico? È lecito, agli onesti, calunniare il calunniatore?» (Papini 1953: 15). Nella pagina successiva aggiunge che il cristiano «può e deve amare in lui la creatura più orribilmente infelice di tutto il creato, il capo e il simbolo di tutti i nemici, l'Arcangelo che fu un giorno il più vicino a Dio. Forse soltanto il nostro amore può aiutarlo a salvarsi, a ritornare quale in principio fu, il più perfetto degli spiriti celesti».

²² *La Stampa* scrive che «dopo la pubblicazione nel 1953 (sempre per Vallecchi) del libro *Il diavolo. Appunti per una futura diabolologia*, l'agenzia di stampa A.R.I. (“Agenzia Romana Informazioni”), diretta di fatto da monsignor Roberto Ronca (1901-1977), allora arcivescovo-prelato di Pompei (1948-1954), rilanciò con grande enfasi la notizia che il Vicariato di Roma ne avrebbe vietato l'esposizione ai librai cattolici. La stessa testata, che si avvaleva a quel tempo, fra gli altri, di un consulente di eccezione come il direttore de “L'Osservatore Romano” Giuseppe Dalla Torre (1885-1967), commentò la notizia affermando che ciò avrebbe precluso alla messa all'Indice dell'opera. L'A.R.I. sosteneva tale opinione riportando una dichiarazione di «un autorevole prelato della Curia di Roma», secondo il quale, come si riportava in un lancio del 5 gennaio 1954, «L'eternità dell'Inferno è un dogma di fede e quindi è escluso che la suprema congregazione del Santo Uffizio permetta ai cattolici di leggere un libro come “Il diavolo”, che sostiene un errore così grave e cioè che alla fine l'amore di Dio perdonerà anche Satana, così che l'Inferno avrà fine». Oltre al fatto che l'indice dei libri proibiti sarà pochi anni dopo sospeso (da Paolo VI nel 1966), il libro di Papini non vi sarà comunque mai incluso. Prudenzialmente, però, sia nelle riedizioni postume sia nel sito ufficiale dello scrittore (<https://www.giovannipapini.it/>) di tale opera si sono perse le tracce...». *Revival cattolico su Giovanni Papini*, «La Stampa», 9 gennaio 2012.

Le accuse di eresia che si lanciano reciprocamente fazioni del mondo cattolico lasciano, naturalmente, il tempo che trovano. Il fatto che Joseph Ratzinger (2007) abbia inserito la *Storia di Cristo* di Papini nella «serie di opere entusiasmanti su Gesù», insieme ai lavori di Karl Adam, Romano Guardini, Franz Michel Willam e Daniel-Rops, dimostra che lo studioso fiorentino non procura più alcun imbarazzo ai vertici della gerarchia ecclesiastica. Il vento ha cambiato direzione e, oggi, più spesso, sono i tradizionalisti a essere scomunicati per scisma. Tra l'altro, è indicativo il fatto che analoghe accuse di eresia siano state mosse dagli ambienti conservatori persino nei confronti di Papa Francesco (2017), per aver detto che il cristiano deve avere fede nel futuro, perché in esso «c'è il ritorno di Cristo» e, sebbene nessuno sappia quando ciò accadrà, «il pensiero che al termine della nostra storia c'è Gesù Misericordioso, basta per avere fiducia e non maledire la vita. Tutto verrà salvato. Tutto».

Se questa frase debba essere interpretata come un'apertura alla prospettiva dell'apocatastasi e all'idea di una redenzione che si estende oltre l'umano lo lasciamo decidere alle gerarchie ecclesiastiche. Per quanto ci riguarda, ci preme soltanto rimarcare che, anche dopo aver preso i voti, Papini continua ad affidarsi al libero ragionamento, all'autonomia di pensiero, piuttosto che piegarsi al principio di autorità e al dogma stabilito. Ciò significa che – a prescindere dai cambiamenti di percorso – egli fu, fino alla fine, fondamentalmente, un filosofo.

BIBLIOGRAFIA

- Abbagnano N. 2006, *Storia della filosofia Il pensiero moderno: Dal Romanticismo a Nietzsche*, Gruppo Editoriale l'Espresso, Roma.
- Accattoli A. 2013, *Lo Studio Italiano a Mosca (1918-1923) nei documenti dell'archivio del Ministero degli Affari Esteri italiano*, «Europa orientalis», 32, pp. 189-209.
- Calderara A. 1922, *Papini e la sua Storia di Cristo*, Galleri, Bologna.
- Campa R. 2007, *Etica della scienza pura. Un percorso storico e critica*, Sestante Edizioni, Bergamo.
- Campa R. 2012, *Trattato di filosofia futurista*, Avanguardia 21 Edizioni, Roma.
- Campa R. 2016, *Eterna giovinezza. Un'idea che viene da lontano*, prefazione a: A. De Grey & M. Rae, *La fine dell'invecchiamento. Come la scienza potrà esaudire il sogno dell'eterna giovinezza*, D Editore, Roma.
- Campa R. 2019, *Della bellezza dei corpi. Il risveglio della sensualità pagana*, D Editore, Roma.
- Capri A. 1921, *“Un uomo finito” o “Storia di Cristo”? Arte e fede di Giovanni Papini*, Sonzogno, Milano.
- Caramore U. G., 1922, *Storia di un'anima: La conversione di Giovanni Papini*, Il Seminatore, Pavia.

- Carducci G. 1869, *A Satana. Inno*, «Il Popolo», n. 24, 8 dicembre.
- Cigliana S. 2002, *Futurismo esoterico. Contributi per una storia dell'irrazionalismo italiano tra Otto e Novecento*, Liguori, Napoli.
- Croce B. 1903, *Leonardo, pubblicazione periodica*. – Firenze, «La Critica», a. I, fasc. XII (dicembre), pp. 287-291.
- De Turrís G. (a cura di) 2006, *Esoterismo e Fascismo. Storia, interpretazioni, documenti*, Edizioni Mediterranee, Roma.
- Dell'Armi G. 1921, *La Storia di Cristo di Giovanni Papini*, Tip. Ariani, Firenze.
- Di Felice F. 1993, *Itinerario di una conversione. Ricerca sulla conversione di Giovanni Papini*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.
- Di Maria M. 1922, *La grande burla. Saggio critico sulla Storia di Cristo di Giovanni Papini*, Tip. Vacòe Pressa, Napoli.
- Di Talgas M. 1921, *Giovanni Papini. A proposito della sua conversione: Spunti ed Appunti*, Il Seminatore, Pavia.
- Fabbri E. 1921, *Papini*, Casa Editrice La nave, Firenze.
- Fanzaga L., Manetti D. 2013, *Inchiesta sull'Inferno. Salvezza e perdizione nelle profezie di Medjugorje*, Piemme, Milano.
- Feuerbach L. 1982, *L'essenza del cristianesimo*, Feltrinelli, Milano.
- Fondi R. 1922, *Un costruttore: Giovanni Papini*, Vallecchi, Firenze.
- Fulvi D. 2015, «Compagni in Pragmatismo»: *Giovanni Papini e William James*, «Nóema. Rivista online di filosofia», 6, 2.
- James W. 1970, *Il sentimento della razionalità*, in A. Santucci (a cura di), *Il Pragmatismo*, UTET, Torino, pp. 191-204.
- James W. 1982, *Lettera di William James a Papini, 27 aprile 1906*, in P. Bagnoli (a cura di), *Giovanni Papini l'uomo impossibile*, Sansoni, Firenze.
- Kaku M. 2008, *Fisica dell'impossibile. Un'esplorazione scientifica nel mondo dei phaser, dei campi di forza, del teletrasporto e dei viaggi nel tempo*, Codice Edizioni, Torino.
- Mazzitelli G. 2013, *La delegazione sovietica al primo Congresso dell'IFLA*, «AIB Studi. Rivista di biblioteconomia e scienze dell'informazione», Vol. 53, N. 1.
- Nietzsche F. 2013, *L'Anticristo*, Roma: Newton Compton.
- Paoli R. 1994, *Borges e Papini*, in N. Bottiglieri, G. C. Marras (a cura di), *A più voci: omaggio a Dario Puccini*, All'insegna del pesce d'oro, Milano, pp. 326-332.
- Papa Francesco, *Udienza generale*. Piazza San Pietro, 11 ottobre 2017. Nel sito: <http://www.vatican.va>
- Papini G. 1905, *Il demonio mi disse*, «Il Campo», n. 47, pp. 27-32.
- Papini G. 1906, *Il tragico quotidiano. Favole e colloqui*, Lumachi, Firenze.
- Papini G. 1907, *Franche spiegazioni (A proposito di Rinascenza Spirituale e di Occultismo)*, «Leonardo. Rivista d'idee», Anno V, Terza serie, Aprile-Giugno, pp. 129-143.
- Papini G. 1913, *Un uomo finito*, Libreria della Voce, Firenze.
- Papini G. 1919, *L'altra metà. Saggio di filosofia mefistofelica*, Facchi Editore, Milano.
- Papini G. 1920, *Pragmatismo (1903-1911)*, Vallecchi Editore, Firenze.
- Papini G. 1921, *Storia di Cristo*, Vallecchi, Firenze.
- Papini G. 1939, *Prefazione*, in G. Campa, *Lettere familiari dalla Spagna di un le-*

- gionario caduto nella battaglia dell'Ebro*, Rinascimento del libro, Firenze.
- Papini G. 1953, *Il Diavolo. Appunti per una futura diabolologia*, Vallecchi Editore, Firenze.
- Papini G. 1967, *Io, Papini: Antologia*, a cura di C. Bo, Vallecchi, Firenze.
- Peirce C. S. 2000, *Pragmatismo e oltre*, Bompiani, Milano.
- Prezzolini G. 1964, *Quattro scoperte: Croce, Papini, Mussolini, Amendola*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
- Prezzolini G. 1981, *Il "Dialogo" di Papini*, in Id., *Il Meglio di Giuseppe Prezzolini*, Longanesi, Milano.
- Puccini M. 1921, *Giovanni Papini*, Treves, Milano.
- Ratzinger J. 2007, *Gesù di Nazareth. Dal Battesimo alla Trasfigurazione*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.
- Reghini A. [Fratello Terribile] 1905, *La massoneria come fattore intellettuale*, «Leonardo. Rivista d'idee», anno III, 4, ottobre-dicembre.
- Reghini A. 1907, *Il punto di vista dell'occultismo*, «Leonardo. Rivista d'idee», Anno V, Terza serie, Aprile-Giugno, pp. 143-156.
- Ridolfi R. 1996, *Vita di Giovanni Papini*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
- Rizzi D. 1997, *Lettere di Boris Jakovenko a Odoardo Campa (1921-1941)*, in D. Rizzi, A. Shishkin (a cura di), *Russko-ital'janskij archiv (Archivio italo russo)*, Università degli Studi di Trento, pp. 385-482.
- Santucci A. 1970, *Introduzione*, in Id. (a cura di), *Il Pragmatismo*, UTET, Torino.
- Schiller F. 1970, *La verità*, in A. Santucci (a cura di), *Il Pragmatismo*, UTET, Torino, pp. 601-616.
- Schmitt C. 1986, *Political Romanticism*, The MIT Press, Cambridge MA (*Politische Romantik*, Duncker & Humblot, Berlin 1919).
- Stirner M. 2009, *L'unico e la sua proprietà*, Adelphi, Milano.
- Wehle W. 2009, *Sconfinamento nel transumano. Vuoto mitico e affollamento mediale nell'arte futurista*, «Studi Italiani», anno XXI, fascicolo 2, luglio-dicembre.
- Zanetti L. M. 1921, *Eccessi e incongruenze della Storia di Cristo di Giovanni Papini*, Arti Grafiche Ditta Mario Olivotto, Castelfranco Veneto.
- Wittgenstein L., *Bemerkungen über Frazers "The Golden Bough"*, in «Synthese», XVII (1967) (trad. it. Note sul «Ramo d'oro» di Frazer, Adelphi, Milano 1975, p. 23).