

## «COMPAGNI IN PRAGMATISMO»: GIOVANNI PAPINI E WILLIAM JAMES

Daniele Fulvi

### 1. Introduzione

L'attività intellettuale di Giovanni Papini risulta caratterizzata da una continua irrequietezza, che porta il pensatore fiorentino all'attraversamento di numerose «stagioni di pensiero»: 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. D'altronde Papini sostiene a più riprese, nei suoi scritti, la legittimità di mutare il proprio pensiero, che deve essere lasciato libero di spaziare e variare non curandosi delle accuse di incoerenza che si possono ricevere<sup>1</sup>. Papini ritiene, infatti, che la ricerca della verità sia ben più importante della coerenza sistematica, ragion per cui il libero pensatore può legittimamente attraversare fasi diverse del proprio pensiero, sostenere nuove idee ed esplorare nuovi orizzonti. Del resto la sperimentazione, la predisposizione al cambiamento e il duro scontro con la realtà sono, secondo Papini, le uniche vie per pervenire ad una forma accettabile di verità.

Senza pronunciare alcuna opinione riguardo la coerenza interna della speculazione papiniana, nel presente lavoro ci si propone di analizzarne il periodo pragmatista, che comprende grossomodo il decennio 1903-1913 (ossia dagli anni del «Leonardo» all'adesione al futurismo), mettendone in luce la genesi e l'originalità teoretica, prestando inoltre particolare attenzione al suo rapporto con William James (che egli conosce nel 1905 a Roma, in occasione del V Congresso Internazionale di Psicologia), molto significativo dal nostro punto di vista.

Proprio in quegli anni il pragmatismo in generale, oltre che il pensiero di James in particolare, iniziano a diffondersi in Italia. Oltre a Papini, tra gli esponenti di spicco del pragmatismo italiano figurano Giuseppe Prezzolini, Mario Calderoni e Giovanni Vailati, i quali vedono nel pragmatismo una eccitante novità in grado di superare finalmente quella «situazione di stallo» in cui, a loro parere, si trovava la filosofia tradizionale e accademica. Il pensiero di James, poi, 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 esplicitare proprio tale concetto jamesiano al pubblico italiano. Ciò testimonia che il rapporto tra i due fu, oltre che di reciproca influenza, anche di stretta collaborazione: basti pensare che James definisce Papini «il mio compagno in Pragmatismo di Firenze»<sup>2</sup> e ne elogia a più riprese la vigoria e l'originalità di pensiero.

Lo stesso Papini, del resto, vede James «come uno dei più coraggiosi teorici del Pragmatismo»<sup>3</sup> in grado «di attuare il sogno novalisiano di una filosofia magica, che avrebbe dovuto trasformare il mondo per meglio conoscer-

---

<sup>1</sup> Tra gli altri luoghi dell'opera papiniana, cfr. in particolare *L'altra metà. Saggio di filosofia mefistofelica*, in *Filosofia e letteratura*, Mondadori, Milano 1961, pp. 185 e segg.; *Pragmatismo*, in Ivi, pp. 331 e segg.; id., A. Casini Paszkowski (a cura di), *Un uomo finito*, Ponte alle Grazie, Firenze 1994.

<sup>2</sup> W. James, G. Papini (a cura di), *Saggi pragmatisti*, Carabba, Lanciano 2008, p. 84.

<sup>3</sup> G. Papini, *Passato remoto*, in *Autoritratti e ritratti*, Mondadori, Milano 1962, p. 906.

lo»<sup>4</sup>. Pertanto, numerose sono le energie che egli dedica a James e al pragmatismo: oltre agli articoli pubblicati (con lo pseudonimo «Gian Falco») sul «Leonardo», Papini è tra i primi a tradurre in italiano gli scritti di James, che pubblica nella collana «Cultura dell'Anima» (da lui diretta per la casa editrice di Rocco Carabba) insieme (tra gli altri) ai lavori di Vailati, Calderoni e Prezzolini.

Va detto, infine, che il pragmatismo è soltanto una scintilla nel panorama filosofico italiano del XX secolo: in pochissimo tempo, infatti, venne letteralmente oscurato dal neoidealismo di stampo crocio-gentiliano, anche a causa delle premature morti di Vailati e Calderoni e dei mutamenti teorici di Papini e Prezzolini. Tuttavia, ciò non deve impedire di scorgere la positività e significatività della proposta filosofica del pragmatismo italiano, che è stata negli ultimi decenni oggetto delle ricerche di numerosi studiosi, tra cui (per citarne solo alcuni) Mario Quaranta, Carlo Sini, Rossella Fabbrichesi, Giovanni Maddalena e Rosa M. Calcaterra.

## 2. Papini: la «morte della filosofia»

Nonostante l'attività filosofica abbia costituito la maggior parte della vita intellettuale di Papini, egli non è un filosofo nel senso tradizionale del termine, dal momento che tale attività fu indirizzata più a scopi critici che non a costruzioni di nuovi sistemi di idee. Evidente è la delusione che il giovane Papini prova nei confronti della filosofia, ritenuta generalmente incapace di pervenire a delle verità assolute e definitive. Già in un suo articolo per la rivista «Leonardo» datato 1903 e significativamente intitolato *La filosofia che muore*, Papini afferma che «non c'è più respiro di *vita* filosofica», dal momento che la stessa filosofia è stata rimpiazzata da «vecchie parole, formule rimpennacchiate, frasi senza senso, analisi che non vanno al fondo, dialettiche claudicanti, immagini fetide per lunga età»<sup>5</sup>.

I veri filosofi, coloro i quali si interrogano sulla ragione ultima dell'essere e della vita, non esistono più, mentre i filosofi del XX secolo, secondo Papini, non fanno che ripetere delle frasi fatte, esporre idee che qualcun altro ha pensato per loro, aderire a sistemi vecchi e superati; in breve, essi «vogliono fare la filosofia meno filosofica che sia possibile»<sup>6</sup>. Infatti la filosofia ha perso di vista il suo compito fondamentale, affiliandosi alla scienza e rinchiudendosi nelle accademie. I filosofi non seguono più con ardore ed entusiasmo la via che porta a nuove idee, preferendo la sicurezza della consuetudine scientifica alla vertiginosa ebrezza della novità; ossia, essi non praticano più «i grandi sogni ma i precisi inventari»<sup>7</sup>. La filosofia, in tal modo, non è più la scienza del tutto ma un catalogo di concetti vuoti, avendo chiuso le porte a tutto ciò che la circonda ed essendosi del tutto estraniata dalla vita.

Nel momento in cui il pensiero diviene una professione, secondo Papini, la filosofia stessa viene meno, poiché si dedica ad esporre delle idee senza viverle, si limita a classificare ciò che esiste senza prenderne parte. Ma privando la filosofia della sua parte dinamica, ossia senza considerarla in relazione con la vita, i sentimenti e le inclinazioni empiriche, non si fa della vera filosofia: infatti, in tal modo «i filosofi vogliono spiagare l'universo, ma si dimenticano di co-

<sup>4</sup> Ivi, p. 908.

<sup>5</sup> Id., *Filosofia e letteratura*, cit., p. 1331.

<sup>6</sup> Ivi, p. 1332.

<sup>7</sup> Ivi, p. 1333.

noscerlo»<sup>8</sup>. Per rendere viva la filosofia c'è bisogno che essa sia «una cosa *viva, vissuta, eccitatrice di vita*»<sup>9</sup>, altrimenti la si condanna ad una inevitabile morte. Così facendo Papini pone alla base del proprio pensiero la sfera pratica, gettando le basi di quel percorso che lo porterà ad aderire al pragmatismo. La filosofia, infatti, è una disciplina misurabile non dalla autorevolezza teorica di ciò che sostiene, ma dal valore pratico delle idee che espone. Ragion per cui la filosofia propriamente detta non può né deve essere esclusiva delle accademie o delle università né esporre sistemi filosofici antiquati come se fossero dei cimeli da museo. Questa credenza nel valore primariamente pratico della filosofia porta Papini a distaccarsi da Giuseppe Prezzolini, suo amico e co-direttore della rivista «Leonardo», proprio a causa delle simpatie crociane e neo-idealiste di quest'ultimo.

L'attacco alla filosofia si fa più aspro nel libro del 1906 *Il Crepuscolo dei filosofi*, in cui Papini tenta un netto distacco ed un definitivo superamento della filosofia stessa. Egli stesso afferma di voler

fare una *liquidazione generale* di questo equivoco aborto dello spirito umano, di questo mostro di sesso dubbio che non vuol esser né scienza né arte, ed è un miscuglio di tutt'e due senza riuscire ad essere uno strumento di azione e conquista<sup>10</sup>.

La filosofia, infatti, così com'è non serve a nulla, perciò tanto vale disfarsene. Nel capitolo conclusivo del libro, intitolato *Licenzio la filosofia*, Papini tenta di portare a compimento la distruzione ed il superamento della filosofia stessa. Egli sostiene che la vita umana è «*la ricerca di strumenti per agire*, in altre parole: *la ricerca del poteres*»<sup>11</sup>, dove il termine 'agire' viene inteso come ogni tipo di cambiamento innescato volontariamente dall'uomo, ossia come ogni strumento adottato dall'uomo per modificare sé stesso ed il mondo che lo circonda. Infatti, a ben vedere l'arte, la religione, la scienza e la filosofia possiedono tutte questa caratteristica comune: l'essere uno strumento creato dall'uomo per modificare le cose a proprio vantaggio.

In particolare l'arte assolve alla funzione di modificare la nostra visione delle cose, mostrandoci le possibilità di cambiamento del mondo ed i lati nascosti della natura, arricchendo il nostro spirito con nuovi sentimenti. Invece la religione nasce dal bisogno di immaginare un mondo ultraterreno migliore del nostro che funga da sede metafisica delle nostre legittime aspirazioni alla felicità. La fede, su cui tale credenza si poggia, rinvigorisce lo spirito influenzando anche l'agire del singolo uomo. La scienza, poi, è anch'essa creatrice di un mondo, che però non è né quello religioso né quello reale. Le sue teorie, seppur arbitrarie, servono ad indicarci il modo migliore di agire in delle situazioni note: «*ogni proposizione scientifica è dunque un imperativo ipotetico*»<sup>12</sup>. Inoltre, a livello pratico la scienza opera delle modificazioni a certe classi di cose, con lo scopo di assoggettare il mondo alla volontà dell'uomo. La filosofia, infine, ha lo stesso obiettivo, per realizzare il quale costruisce un mondo concettuale (che cioè rac-

---

<sup>8</sup> Ivi, p. 1334.

<sup>9</sup> Ivi, p. 1336.

<sup>10</sup> Id., *Il crepuscolo dei filosofi*, in Ivi, p. 6.

<sup>11</sup> Ivi, p. 173.

<sup>12</sup> Ivi, p. 174.

chiude tutte le idee dello spirito umano) e ne cerca il principio ultimo. In altre parole, essa non cerca di spiegare il fenomeno ma la cosa in sé, non il particolare ma l'universale, affermandosi pertanto come il più maestoso tentativo mai fatto dall'uomo per rendersi padrone assoluto del mondo.

Quindi Papini individua in queste discipline un aspetto comune: quello di creare dei mondi immaginari che fungano da termine di paragone per migliorare il mondo reale. La tradizione filosofica ha inteso il rapporto tra questi due mondi in maniera diversa: da una parte, c'è chi ha sostenuto la superiorità del mondo ideale rispetto a quello reale, ritenendo quest'ultimo una copia sbiadita del primo, mentre altri hanno invece affermato che il mondo ideale è una costruzione arbitraria che l'uomo ha potuto esercitare solo successivamente all'esperienza del mondo reale, per cui è quest'ultimo ad avere la priorità ontologica. Papini chiama i primi «platonici» ed i secondi «positivi»; tuttavia egli ritiene che entrambi siano in errore, in quanto è vero sia che il mondo ideale è una costruzione arbitraria e successiva al mondo reale, sia che l'ideale è superiore al reale, dal momento che serve proprio per padroneggiarlo e modificarlo. Infatti «tutti i nostri sforzi debbono tendere ad avvicinare sempre più il mondo reale ai mondi ideali»<sup>13</sup>, poiché solo l'insoddisfazione può averci spinto a creare tali mondi ideali, e ciò li rende qualitativamente preferibili al mondo reale, essendo questi stati generati dalle nostre aspettative più rosee. In tal modo, i suddetti mondi ideali sono più adatti a noi, perciò devono essere assunti come strumento per cambiare in meglio il mondo reale. Essi infatti non sono solamente copie della realtà, bensì modificazioni arbitrarie di strumenti forniti dalla realtà stessa.

Tuttavia, gli strumenti di cui effettivamente disponiamo, secondo Papini, non sono sufficienti per modificare così profondamente la realtà. L'arte, da questo punto di vista, è maggiormente inutile quanto più è efficace, dal momento che serve ad allargare l'immaginazione di chi non è artista, ed in alcuni casi può modificare non solo la nostra visione del mondo ma il mondo stesso. Di contro, quando si acquisisce l'abitudine di contemplare artisticamente il mondo intero il bisogno dell'arte viene meno. Infatti quando l'arte sarà individualizzata ognuno sarà perfettamente in grado di produrre da sé le forme artistiche di cui ha bisogno, senza perciò dover ricorrere alle opere d'arte altrui. Stesso dicasi per le religioni, le quali anche servono ad ampliare la nostra immaginazione, e quindi sono un importante stimolo per cambiare il mondo reale. Tuttavia anche la religione può essere individualizzata, rendendo inutili le pratiche culturali ed avvicinando l'uomo al suo stesso ideale di potenza divina.

La scienza, invece, pur essendo quella che arricchisce di meno l'immaginazione, è quella che ha la maggior possibilità di modificare le cose. Per fare ciò essa ha bisogno di eliminare tutte le questioni superflue ed occuparsi solo di quelle la cui rilevanza pratica comporta un effettivo cambiamento delle cose (atteggiamento questo che Papini stesso riconosce come pragmatista). Inoltre essa ha lo svantaggio di non riuscire ad ampliare il campo delle cose modificabili e di necessitare di strumenti materiali per attuare i cambiamenti che desidera apportare; perciò la scienza ha bisogno da un lato di cercare altre forze da sfruttare per aumentare il campo di modificabilità delle cose, e dall'altro di sfruttare la forza dell'anima umana per realizzare dei cambiamenti altrimenti

---

<sup>13</sup> Ivi, p. 176.

impossibili. In tal modo, essa può soddisfare più di qualsiasi altra disciplina il bisogno che ha l'uomo di essere Dio.

La filosofia in tal senso è la peggiore di tutte: anch'essa è mossa dalla brama di potere dell'uomo, ma fallisce miseramente nel suo tentativo di una sistemazione universale del mondo. Essa, secondo Papini, è la scienza allo stato assurdo poiché si allontana dai concetti: infatti il filosofo ha perso ogni contatto pratico con il mondo passando dal concetto particolare a quello universale. Il mondo ideale che egli ha creato è così perfetto da essere inattuabile praticamente. Egli ha cercato una legge universale per rendere l'uomo onnipotente, senza però accorgersi che una siffatta legge non esiste. Volendo ottenere tutto, la filosofia ha perso tutto; essa, però, può restare in vita come genere letterario e divenire una sorta di epica moderna, volta a mostrare quali vette abbia tentato di scalare, senza successo, lo spirito filosofico umano. Inoltre la sua tendenza all'universalità può essere sfruttata come linea guida di una nuova teoria dell'azione, a patto che questa sia intesa nel senso più generale possibile. In altre parole, essa dovrà essere una sorta di metateoria dell'azione alla quale tutte le altre teorie dovranno essere subordinate; infatti Papini ritiene che questo debba essere l'ultimo stadio della teoria del mondo, in grado di racchiudere al proprio interno tutto il resto. Non a caso egli indica tale teoria come una teoria pragmatica, in quanto solo se ci si libera di tutte le questioni praticamente superflue si può formulare una teoria generale che sia universalmente accettabile.

Tutto ciò è necessario perché, come già detto, gli uomini vogliono essere simili a Dio e modificare di conseguenza il mondo reale in base a ciò che suggeriscono la loro volontà ed immaginazione. Infatti l'uomo è profondamente insoddisfatto del presente, e solo accrescendo la propria potenza sulle cose del mondo potrà liberarsi di tale insoddisfazione (da cui, quindi, scaturisce il suo bisogno di essere come Dio). Per poter realizzare ciò «l'arte e la religione ci daranno gli ideali, la scienza e l'anima ci daranno la potenza per farli reali»<sup>14</sup>, così che l'uomo possa veder immediatamente realizzato ciò che la sua volontà desidera. Perciò Papini non può che rifiutare la vecchia filosofia, arida ed inutile, a beneficio di una nuova forma di sapere attivo che innalzi l'uomo più in alto possibile nella scala della potenza. In tal modo «l'anima [...] diventa divina in quanto le cose sono parti obbedienti di essa»<sup>15</sup>, rovesciando il rapporto tradizionale tra umano e divino, dal momento che non è più Dio che crea l'uomo o si fa uomo, ma è l'uomo a farsi Dio oltrepassando la propria natura.

### 3. Il pragmatismo come metateoria dell'azione: Papini, Bergson, James

Dunque, l'atteggiamento pragmatico inizia ad assumere un'importanza sempre maggiore per il Papini dei primi anni del '900. Egli stesso afferma, a ragione, di aver sempre sostenuto

alcuni punti che sono poi il succo del Pragmatismo: cacciata dei problemi senza senso e delle frasi vaghe – studio e riforma degli strumenti di pensiero – tendenza al particolare e al pluralismo piuttosto che all'universale e al monismo – aspirazione a una maggiore potenza della volontà e a un'efficacia diretta dello spirito sulle cose<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Ivi, p. 182.

<sup>15</sup> Id., *Pragmatismo*, in Ivi, p. 376.

<sup>16</sup> Ivi, p. 335.

Ovviamente, il pragmatismo italiano (e quindi anche quello papiniano) è da considerarsi in relazione a quello anglo-americano, dal quale prende le mosse (pur non essendone la mera appendice). La concezione di base del pragmatismo, formulata originariamente da Charles Sanders Peirce, è quella secondo cui

le credenze sono regole per l'azione e la funzione del pensiero consiste nel farne delle abitudini; non c'è una distinzione intellettuale tanto sottile che non si traduca in una differenza pratica e questa differenza costituisce il significato di un'idea<sup>17</sup>.

Su questa base, «la nostra concezione di un oggetto si risolve per intero in quella dei suoi effetti sulla condotta, delle sensazioni che possiamo aspettarcene e delle reazioni che dobbiamo preparare»<sup>18</sup>.

Parallelamente, ed anzi proprio in virtù del suo atteggiamento pragmatista, Papini rifiuta di fornire una definizione generale del Pragmatismo stesso, in quanto facendo ciò si avrebbe «la cosa più antipragmatista che si possa immaginare»<sup>19</sup>: infatti, una siffatta definizione sarebbe per forza di cose «qualcosa di generico e d'incompleto mentre non c'è niente che i Pragmatisti disprezzino tanto come l'indeterminato ed il vago»<sup>20</sup>.

Tale impostazione intellettuale legittima ancora di più la polemica papiniana contro la filosofia, dal momento che quest'ultima non è altro che la scienza del vago e dell'indeterminato poiché «manca di un carattere suo proprio, di un *quid* speciale che la contraddistingua dalle altre forme di attività umana»<sup>21</sup>; inoltre essa fallisce nel suo tentativo di acquisire le caratteristiche dell'universalità, della razionalità e della realtà; essa, cioè, né è in grado di occuparsi di tutte le cose del mondo, né riesce ad essere scevra da coinvolgimenti emotivi, né tantomeno a cogliere in maniera unitaria e totale la realtà. Infatti Papini sostiene che «la filosofia non è che una *reazione sentimentale, vitale, che assume caratteri razionali*»<sup>22</sup>; ma essendo i sentimenti un qualcosa di strettamente personale ed irrazionale, non è possibile ascrivere alla filosofia il carattere della razionalità; oltretutto i concetti che la nostra mente esprime attraverso la logica risultano inadeguati all'universalità, in quanto o sono particolari (e quindi opposti all'universalità) o sono universali, quindi incomprensibili e privi di significato (poiché volendo racchiudere ogni manifestazione sensibile nel concetto universale si crea un concetto vuoto di significato).

Altrettanto inaffidabile è il linguaggio attraverso cui la filosofia esprime i suoi concetti: esso, infatti, è più che mai parziale, incompleto, oscuro e poco aderente alla realtà, e pertanto la sua inadeguatezza denota anche la mancata comprensione della realtà da parte della filosofia; infatti, dice Papini, in tal modo «non si esprime tutto quel che si pensa e non si pensa tutto quel che si di-

---

<sup>17</sup> Citato in A. Santucci, *Storia del pragmatismo*, Laterza, Roma-Bari 1992, p. 3. Su questo tema cfr. anche C. S. Peirce, G. Maddalena (a cura di), *Pragmatismo e oltre*, Bompiani, Milano 2000.

<sup>18</sup> Citato in A. Santucci, *Storia del pragmatismo*, cit., p. 3.

<sup>19</sup> G. Papini, *Pragmatismo*, cit., p. 387.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Ivi, pp. 337-338.

<sup>22</sup> Ivi, p. 338.

ce»<sup>23</sup>. Quindi la filosofia non può aspirare né all'universalità, né alla razionalità né alla conoscenza della totalità del reale; da ciò consegue che la filosofia, così com'è, non può che venir meno e decadere. Perciò è necessario far sì che la filosofia stessa acquisisca dei caratteri nuovi e specifici, in modo da restituirle preziosa linfa vitale. Per far ciò, essa deve conservare l'ambizione al possesso della totalità del reale, abbandonando la sua vaghezza e dappocaggine. Il primo passo in tale direzione dev'essere, secondo Papini, l'abbandono dell'universale a beneficio dello studio del particolare: in tal modo «la filosofia farà quel che nessuno fa o vuol fare, ha trovato la sua missione originale: sarà la *ricerca e la scoperta del particolare*»<sup>24</sup>. Solo così la filosofia potrà passare «dall'indefinito al definito, dal generale al particolare, dal confuso al distinto, dal fuso al dissociato»<sup>25</sup>, lasciandosi finalmente alle spalle la sua caratteristica inadeguatezza e parzialità.

Pertanto la filosofia deve trasformarsi profondamente, abbandonando la sua tendenza alla vuota e statica teoreticità universale. La sua attitudine fondamentale, dunque, deve essere pratica, in quanto essa «non deve solo conoscere e accettare il mondo, ma deve *salvarlo, trasformarlo ed accrescerlo*»<sup>26</sup>. Tutto ciò può avvenire solo se la filosofia si caratterizza come «*una ricerca e creazione pratica del particolare e del personale*»<sup>27</sup>, assumendo cioè un atteggiamento dai toni quasi marxiani, ossia volto non più alla mera contemplazione teorica del mondo ma alla sua trasformazione pratica. Per far ciò, è necessario che essa guidi l'umano agire, ossia si caratterizzi come una metateoria dell'azione.

È chiaro, tuttavia, che una siffatta critica, per quanto accanita e decisa, della filosofia stantia dei dogmatici e dei positivi, non porta Papini a una generica contestazione di ogni affermazione universale a favore di un particolarismo radicale: se così fosse anche il pragmatismo andrebbe scartato. Papini, cioè, rifiuta il positivismo e i pensieri tradizionali definitivi, ma scorge già la possibilità di una filosofia nuova nel suo tempo: il pragmatismo di James, ovviamente, ma anche il pensiero di Henri Bergson, che riveste un ruolo tutt'altro che secondario nell'itinerario filosofico papiniano.

Papini, infatti, già nel 1908 afferma convintamente che «Bergson sta facendo in Francia una rivoluzione filosofica della quale pochi hanno capito fin qui la grandezza»<sup>28</sup>, la quale consiste nel riconoscere la natura essenzialmente pratica dell'intelligenza umana e nella conseguente riscoperta dell'importanza dell'intuizione nel processo conoscitivo. Quest'ultima, infatti, è l'unica in grado di pervenire ad una conoscenza di tipo assoluto, dal momento che

un assoluto non può esser dato che da un'*intuizione*, mentre tutto il resto appartiene all'*analisi*. Si chiama intuizione quella specie di *simpatia intellettuale* per cui ci si trasporta nell'interno d'un oggetto, per coincidere con ciò che ha di unico e per conseguenza d'inesprimibile<sup>29</sup>,

<sup>23</sup> Ivi, p. 342.

<sup>24</sup> Ivi, p. 348.

<sup>25</sup> Ivi, p. 349.

<sup>26</sup> Ivi, p. 350.

<sup>27</sup> Ivi, p. 352.

<sup>28</sup> Cfr. Id., *Prefazione* a H. Bergson, G. Papini (a cura di), *La filosofia dell'intuizione*, Carabba, Lanciano 2008.

<sup>29</sup> H. Bergson, *op. cit.*, p. 13.

mentre l'analisi riporta gli elementi esteriori, relativi, e perciò già noti di una cosa, ed è lo specifico modo di conoscere della scienza positiva, che non coglie mai la realtà in senso assoluto ma solo in relazioni ai propri simboli.

In altri termini, l'intuizione non è altro che «l'investigazione metafisica dell'oggetto in ciò che ha d'essenziale e di proprio»<sup>30</sup>. Dunque, non bisogna confondere analisi ed intuizione: ad esempio, la conoscenza del proprio io è data non da un'analisi esteriore ma da un'intuizione del proprio mondo interiore, così come l'estensione temporale del proprio io viene intuita e non conosciuta analiticamente. Sia l'empirismo sia il razionalismo cadono nell'errore di confondere tali modi di conoscenza, fallendo pertanto nel tentativo di cogliere l'essenza delle cose. Per Bergson, quindi,

il vero empirismo è quello che si propone di accostarsi più che può allo stesso originale, di approfondire la vita, e, con una specie di auscultazione intellettuale, sentirne palpitare l'anima, e questo vero empirismo è la vera metafisica<sup>31</sup>.

Da ciò consegue che

o la filosofia non è possibile e ogni conoscenza delle cose è una conoscenza pratica orientata verso il profitto che vogliamo trarne, oppure filosofare consiste nel porsi nell'oggetto stesso con uno sforzo d'intuizione<sup>32</sup>.

Inoltre «l'analisi opera sempre nell'immobile, mentre l'intuizione si pone nella mobilità, o, che è lo stesso, nella durata»<sup>33</sup>: ossia, mentre l'analisi fissa un oggetto e lo considera solo in un determinato istante ed in relazione alle qualità scorte in quel momento (quindi conoscenza parziale e relativa), l'intuizione coglie l'essenza di un oggetto, cioè come esso è in ogni momento, permettendoci di trascendere noi stessi per cogliere un qualcosa di assoluto ed eterno. Essa, infine, «non è un atto unico, ma una serie indefinita di atti, tutti, senza dubbio, del medesimo genere, ma ciascuno di una specie particolare»<sup>34</sup>, i quali, tutti insieme, ci permettono di cogliere l'essere in ogni sua caratteristica e sfumatura, fornendocene cioè una intuizione totale; «in questo modo la metafisica non ha niente di comune con una generalizzazione dell'esperienza, e nonostante si potrebbe chiamare l'esperienza integrale»<sup>35</sup>.

Due sono gli aspetti del bergsonismo che Papini apprezza e di cui maggiormente risente nel suo pensiero: da un lato il fatto che l'intelligenza umana si risolva nei suoi aspetti pratici, o meglio che essa sia «una forza al servizio della pratica, dell'azione, della vita corporale»<sup>36</sup>; dall'altro l'idea che l'intuizione bergsoniana stabilisca che «l'assoluto non è da cercare nei concetti astratti e nelle formule dialettiche, bensì nella possessione profonda e diretta della realtà più

---

<sup>30</sup> Ivi, p. 26.

<sup>31</sup> Ivi, p. 39.

<sup>32</sup> Ivi, p. 45.

<sup>33</sup> Ivi, p. 48.

<sup>34</sup> Ivi, p. 55.

<sup>35</sup> Ivi, p. 82.

<sup>36</sup> G. Papini, *Filosofia e letteratura*, cit., p. 802.

quotidiana»<sup>37</sup>. Entrambi questi assunti non solo confermano ma rafforzano notevolmente la visione pragmatista di Papini; inoltre, tali concetti verranno poi ripresi anche dal Papini maturo il quale, avviatosi sulla strada della conversione al cattolicesimo, vede in essi la possibilità del realizzarsi dell'esperienza religiosa pura ed avulsa dalle pulsioni sensibili.

Papini, quindi, rivendica la necessità del pragmatismo inteso come l'unico vero atteggiamento filosofico in grado di ovviare alla suddetta funzione metateorica, dal momento che esso è in grado non solo di adeguarsi alla realtà delle cose, ma di farla propria e modificarla. In virtù di ciò, il pragmatismo non è da considerarsi come una filosofia nel senso tradizionale del termine, dal momento che rifiuta ogni vaga astrazione ed imprecisione metafisica; infatti l'unico valore che una concezione del genere può riservare ad una metafisica è quello di valutare le sue conseguenze pratiche e morali sugli uomini che in essa si riconoscono. Inoltre il pragmatismo ha come presupposto più intimo il pluralismo, a tal punto che Papini giunge ad affermare che «*non esiste il Pragmatismo ma che ci sono soltanto delle teorie pragmatiste e dei pensatori più o meno pragmatisti*»<sup>38</sup>.

Infatti il pragmatismo contiene in sé «elementi già esistenti innanzi a lui e infatti, per quanto sia nuovo e recente lo spirito che ha combinato questi elementi, esso non manca davvero di antenati»<sup>39</sup>. Ad esempio, dal nominalismo esso riprende la credenza che le parole abbiano senso solo in relazione a dei fatti particolari; oppure trae dall'utilitarismo l'idea che un qualcosa debba essere valutato secondo le sue conseguenze pratiche; dal positivismo, invece, impara a rigettare le inutili e vuote questioni metafisiche; dal kantismo, poi, desume il primato della ragion pratica; dalla filosofia di Schopenhauer l'influenza della volontà sulla conoscenza; infine, dal fideismo l'importanza della fede per sviluppare credenze religiose. Tuttavia va precisato che Papini sostiene che vi sia una netta distinzione tra pragmatismo e positivismo, che va ben oltre la loro affinità: infatti, quest'ultimo è «solo verbalmente antimetafisico mentre il pragmatismo è antimetafisico sostanzialmente»<sup>40</sup>. A sostegno di tale idea egli adduce il fatto che, nonostante entrambi gli orientamenti filosofici rifiutino di trattare questioni metafisiche, ciò avviene per ragioni opposte: infatti i positivisti sono agnostici, ossia ritengono che la mente umana non sia sufficientemente sviluppata per potersi occupare di questioni metafisiche in maniera sensata; i pragmatisti, al contrario, sono fortemente antiagnostici, dal momento che i suddetti concetti metafisici vengono ignorati non perché troppo elevati per la mente dell'uomo, ma perché privi di senso pratico in quanto metafisici. In altre parole, i positivisti si rifugiano nel concetto di impotenza della mente umana, che pertanto non può pronunciarsi correttamente sulle suddette questioni; i pragmatisti, invece, affermano che la nostra mente è troppo elevata e potente per potersi occupare di questioni che non hanno alcun significato pratico quindi reale.

Lo stesso James afferma, sulla scia di Peirce, che il pensiero tende a produrre delle credenze, le quali non sono altro che delle regole per l'azione. Quindi ciò che di un pensiero non porta a delle conseguenze pratiche non si può considerare un elemento significante di esso: infatti l'unico reale significato

<sup>37</sup> Ivi, p. 805.

<sup>38</sup> Id., *Pragmatismo*, cit., p. 392.

<sup>39</sup> Ivi, p. 400.

<sup>40</sup> Ivi, p. 395.

di un pensiero consiste in ciò che esso produce a livello pratico, ossia da come influenza la condotta umana. Per comprendere pienamente tale principio è necessario applicarlo a casi concreti: nelle discussioni filosofiche, ad esempio, esso è in grado di dissipare ogni malinteso. Infatti, applicando il principio pragmatista, se due proposizioni filosofiche che sembrano essere in contraddizione tra loro non presentano alcuna differenza a livello pratico significa che non c'è differenza reale ma solo verbale, ossia che le due proposizioni sono due modi diversi per dire una stessa cosa. In tal modo gran parte delle discussioni filosofiche svanirebbero, dal momento che

tutta la funzione della filosofia dev'essere di trovare quali differenze determinate deriveranno a voi e a me, in certi determinati istanti della nostra vita, se questa o quella formula universale è vera<sup>41</sup>.

In realtà, secondo James ogni disputa metafisica ha delle conseguenze pratiche, anche se remote. Se, ad esempio, si considera la disputa tra teismo e materialismo, le sue conseguenze sono tutt'altro che irrilevanti: infatti, se si crede che il mondo sia una realtà con un futuro da compiersi, le nostre azioni venturose risulteranno influenzate dalle nostre credenze (siano esse di tipo teista o materialista); al contrario, se si contemplan solo i fatti passati, allora non ha alcuna importanza se la causa di essi sia divina o materiale, dal momento che, trattandosi di fatti passati, ciò non comporta alcuna differenza pratica per la nostra condotta futura. Questo, quindi, indica che il principio del pragmatismo ha senso in relazione alle nostre particolari esperienze future, sia attive sia passive, in virtù del fatto che «non c'è differenza teorica che non si esprima in una differenza di fatto e nella condotta conseguente verso di esso»<sup>42</sup>.

In sostanza il metodo pragmatista jamesiano consiste nella «*disposizione a distogliere lo sguardo dalle cose prime, dai principi, dalle "categorie", dalle supposte necessità e a guardare invece alle cose ultime, ai risultati, alle conseguenze, ai fatti*»<sup>43</sup>, mettendo ordine nelle dispute filosofiche, che altrimenti non potrebbero venir risolte in alcun modo. In più, secondo James il pragmatismo mostra di essere una sorta di sviluppo dell'empirismo tradizionale, in quanto, a differenza di quest'ultimo, esso «non ha da combattere pregiudizi materialistici»<sup>44</sup>; infatti il pragmatismo si differenzia dall'empirismo costituendosi come una forma più radicale di esso. Il pragmatismo, cioè, «non ha alcun pregiudizio *a priori* verso la teologia», poiché «*se le idee teologiche mostrano d'aver valore per la vita concreta, esse sono vere per il pragmatismo*»<sup>45</sup>.

Su questa falsariga, Papini afferma che lo scopo del pragmatismo «è quello di agire, cioè di aumentare il nostro potere di modificare le cose»<sup>46</sup>, e per far ciò è necessario che agli scopi da perseguire si accompagnino delle credenze, che a loro volta influenzano il nostro agire. Infatti, come l'azione è creatrice di credenze, così lo stesso credere che un qualcosa sia vero contribuisce a far sì

<sup>41</sup> W. James, *Saggi pragmatisti*, cit., p. 14.

<sup>42</sup> Id., A. Santucci (a cura di), *Il significato del pragmatismo*, in *Il pragmatismo*, UTET, Torino 1970, p. 307.

<sup>43</sup> Ivi, p. 309.

<sup>44</sup> Ivi, p. 317.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> G. Papini, *Pragmatismo*, cit., p. 403.

che quel qualcosa si realizzi davvero, in quanto orienta il nostro modo di agire in una direzione piuttosto che in un'altra. Tuttavia, a ciò si potrebbe obiettare che una siffatta impostazione di pensiero possa condurre al misticismo ed all'immoralismo, dal momento che l'arbitrario e le credenze individuali rivestono in essa un ruolo molto importante. Papini, però, nota che ciò «può condurre anche, *se si vuole*, nelle direzioni opposte»<sup>47</sup>; in altre parole, la non fissità del vero fa sì che misticismo ed immoralismo non siano gli unici approdi di un atteggiamento pragmatista, ma al contrario si possa anche giungere a credenze materialistiche o verso nuovi tipi di moralità e religiosità. Inoltre Papini mette in chiaro anche i rapporti con lo scetticismo: infatti, se con esso si intende «l'instabilità delle dottrine, la mutabilità dei fini, l'intervento delle comodità individuali per scegliere i mezzi per rappresentare le teorie»<sup>48</sup>, allora un tale scetticismo è sicuramente parte dell'atteggiamento pragmatista; invece, se si crede che lo scetticismo sia «l'impossibilità di raggiungere l'adeguazione fra la mente e le cose, cioè l'incapacità di ottenere anticipazioni e aspettative che si verifichino»<sup>49</sup>, si sta parlando di un qualcosa di profondamente estraneo al pragmatismo.

Riguardo la questione della moralità e della volontà, anche James fornisce un contributo importante tramite quella che lui chiama «psicologia funzionale», intesa come «la concezione della *somma di energia utile* per mettere in moto le proprie operazioni mentali e morali»<sup>50</sup>. Secondo James, infatti, noi utilizziamo effettivamente solo una parte delle nostre capacità psico-fisiche, e ciò è in parte dovuto anche alla funzione inibitoria della nostra coscienza, la quale «ci rende tutti vili»<sup>51</sup> poiché limitata, ad esempio dalle convenzioni sociali o dal buon senso. A sostegno di tale idea, egli afferma che, nonostante ognuno di noi abbia un limite quotidiano di stanchezza oltre il quale non si spinge, ci sono dei casi in cui tale limite viene superato grazie al ricorso ad una forza supplementare sia mentale che fisica (dovuta, ad esempio, a dei forti eccitamenti o idee). E proprio qui è il nocciolo della questione: più si oltrepassa il limite e più si ha potere di sfruttare al meglio le proprie potenzialità, nonostante siano in pochi quelli che riescono realmente in tale impresa.

Dunque, nonostante «noi siamo tutti in un certo grado oppressi, non liberi»<sup>52</sup> a causa dei limiti della nostra coscienza, è possibile scoprire il nostro reale potenziale attraverso un attento esercizio del nostro volere. Ad esempio, l'ascetismo sembra esercitare la volontà in tal senso, in quanto in alcuni casi lo contraddistinguono «la forza di carattere, il potere personale e l'incrollabilità dell'animo»<sup>53</sup>: infatti nelle pratiche ascetiche il controllo dello spirito porta anche al controllo del corpo. Ciò è in stretto rapporto con la fede personale, nel senso che si regolano la propria volontà e le proprie azioni in base a ciò che si crede di poter fare (basti pensare alle azioni in nome di ideali politici o religiosi, alle conversioni religiose e filosofiche, e così via). Queste idee, tra l'altro, sono

<sup>47</sup> Ivi, p. 404.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> W. James, *Saggi pragmatisti*, cit., p. 59.

<sup>51</sup> Ivi, p. 60.

<sup>52</sup> Ivi, p. 68.

<sup>53</sup> Ivi, p. 70.

alla base del concetto jamesiano della *Volontà di credere* (*Will to believe*)<sup>54</sup>, tra i più graditi ed apprezzati da Papini.

Quest'ultimo, infatti, rinviene il nocciolo della *Volontà di credere* nel fatto che, di fronte a quel tipo di scelte che non possono essere fatte razionalmente, è necessario «farsi guidare dai nostri sentimenti ed avere il coraggio di credere ciò che non si può dimostrare»<sup>55</sup>. Ovviamente, bisogna che si accompagni l'atto pratico alla fede in qualcosa, altrimenti quest'ultima presa isolatamente è insufficiente. In altre parole, la fede non fa che dare il via all'azione, stimolando e provocando un cambiamento della realtà ad opera di chi agisce.

Infatti, «la fede può sorgere dall'azione e produrre dell'azione che, formando delle abitudini, ne crea delle nuove e modifica le antiche»<sup>56</sup>. Ciò vuol dire che la fede fornisce le direttive per agire, seguendo le quali si consolida un modo di comportarsi che diviene abitudine in quanto conforme alle nostre credenze; in questo caso Papini risente fortemente dell'influenza di Peirce, oltre che di quella di James, ovviamente. Tuttavia egli tende a precisare che «nel James [...] non c'è nessuna traccia di credenza ai poteri *magici*, [in quanto] questi poteri si riferiscono solo alla realtà psichica, alla realtà interna»<sup>57</sup>. È proprio da questa idea jamesiana che Papini estrapola il suo pragmatismo psicologico; egli, come già visto, dà una forte importanza alla sfera pratica, intendendo il pragmatismo come sfera di pensiero volta ad accrescere il potere dell'uomo sulle cose del mondo, con il fine di modificarle a suo piacimento.

Applicando il metodo pragmatista, inoltre, James tenta di risolvere anche la questione della coscienza: non solo essa non esiste separatamente dalla materia, ma coincide con «la suscettibilità che posseggono le parti dell'esperienza di esser riferite o conosciute»<sup>58</sup>. Tale suscettibilità, poi, indica che alcune esperienze sono riconducibili ad altre per mezzo di esperienze intermedie, ossia implica la distinzione tra soggetto conoscente ed oggetto conosciuto, senza il bisogno di dover ricorrere ad elementi extraempirici per render conto di ciò. Tuttavia, precisa James, la distinzione dualistica tra soggetto conoscente ed oggetto conosciuto, tra pensiero e cosa, è puramente convenzionale e non ha alcun valore ontologico: «pensiero e attualità son fatti di una sola stoffa, che è la stoffa dell'esperienza in generale»<sup>59</sup>. In altre parole, pur mantenendo la loro eterogeneità da un punto di vista epistemologico, pensieri e cose appartengono alla medesima sfera ontologica, che è quella dell'esperienza. Infatti, egli afferma che, nel momento in cui la realtà ci si dà in maniera primitiva, essa è una cosa sola con la nostra sensazione: «le nostre sensazioni [...] sono le cose stesse in quanto le cose ci son presenti»<sup>60</sup>. James, cioè, intende sostenere una forma di monismo primitivo, che guardi alla realtà neutra, alle esperienze pure, senza distinguere l'oggetto dalla coscienza che si ha di esso: le esperienze divengono coscienti e fisiche «*per via d'addizione*»<sup>61</sup>, in quanto si prolungano nel tempo, entrano in contatto fra loro, e così via. Un certo fenomeno, vale a dire, diviene

<sup>54</sup> Su questo tema cfr. Id., *La volontà di credere*, introduzione di C. Sini, trad. it. di P. Bairati, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1984.

<sup>55</sup> G. Papini, *Pragmatismo*, cit., p. 442.

<sup>56</sup> Ivi, p. 449.

<sup>57</sup> Ivi, p. 448.

<sup>58</sup> W. James, *Saggi pragmatisti*, cit., p. 55.

<sup>59</sup> Ivi, p. 45.

<sup>60</sup> Ivi, p. 43.

<sup>61</sup> Ivi, p. 54.

cosciente poiché la coscienza delle cose sopravviene ad esso, e non perché c'è in esso una duplice natura o essenza.

Dal canto suo, Papini si caratterizza, contrariamente a James, come un deciso avversario del monismo. Si tenga presente che Papini, nella sua invettiva contro il monismo, intende quest'ultimo come quella

teoria che pone come certo [...] che tutte le differenze tra le cose sono apparenti e che tutto quanto vediamo e sentiamo è il prodotto d'innumerevoli aggregazioni di elementi omogenei di una sostanza unica<sup>62</sup>.

Di contro, egli ritiene ammissibile il sostenere una relazione tra le cose del mondo, le quali sono quindi inconoscibili se isolate dal resto. Inoltre, un merito del monismo è quello di aver superato gli antichi dualismi, in quanto discordanti dalle scienze naturali, mostrando, come già detto, che non si possono conoscere le cose isolatamente ma solo in quanto esse sono in relazione con altre cose. Infatti Papini afferma di non voler «negare l'importanza e la necessità delle idee generali»<sup>63</sup>, in quanto rendono possibile la conoscenza e sono il miglior strumento di dominio sul mondo che l'uomo dispone. Tuttavia ciò che egli nega fermamente è «la necessità di spingere fino all'unità completa le generalizzazioni parziali»<sup>64</sup>, dal momento i filosofi sono caduti in errore quando

vedendo come le idee generali servivano bene gli scienziati, s'immaginarono ingenuamente che continuando a generalizzare e ad unificare fino al punto d'ottenere una generalizzazione universale [...] otterrebbero dei benefici tanto più grandi di quelli degli scienziati e giungerebbero al fondo dell'universo<sup>65</sup>.

Il monismo, quindi, agli occhi di Papini rappresenta perfettamente quella «filosofia che muore», in quanto si caratterizza come la fallimentare tendenza dell'uomo ad unificare il mondo, dal momento che un mondo unitario risponderebbe in maniera più consona al desiderio di potenza dell'uomo stesso. Infatti in quel caso basterebbe individuare il principio ultimo di tutte le cose ed agire su di esso per influenzare conseguentemente anche tutto il resto. Ma così facendo entrano in gioco quei concetti vuoti che danno vita a frasi prive di senso e che si originano proprio quando l'uomo vuole trasformare monisticamente l'idea generale in fondamento universale. Perciò il monismo va incontro ad un altro errore, dal momento che si contraddice quando afferma di voler spiegare il tutto, poiché i termini 'spiegare' e 'tutto', secondo Papini, hanno senso solo separatamente. Infatti 'spiegare' significa ricondurre un fenomeno o una classe di fenomeni ad un'altra e più ampia classe, ragion per cui non è possibile che una spiegazione si applichi ad una classe che racchiude tutti le classi possibili, in quanto è impossibile ricondurre quest'ultima ad una classe più ampia.

È senz'altro vero che questo «attacco all'universalismo dei filosofi monisti [...] non mancava di una sua forza», dal momento che tali filosofi «aveva-

---

<sup>62</sup> G. Papini, *Pragmatismo*, cit., p. 406.

<sup>63</sup> Ivi, p. 413.

<sup>64</sup> Ivi, p. 414.

<sup>65</sup> *Ibidem*.

no cercato l'unità ed erano stati costretti a riammettere un dualismo»<sup>66</sup>, come ad esempio quello tra io e non-io, oppure tra razionale ed irrazionale, poiché «il dualismo, offrendo il massimo di generalità col minimo di comprensione, soddisfaceva meglio le esigenze della ragione»<sup>67</sup>. Tuttavia Papini (riavvicinandosi così alle idee jamesiane) afferma anche che il rifiuto del monismo non comporta automaticamente l'adesione al dualismo, in quanto «l'attitudine più antimetafisica possibile è quella di riconoscere ingenuamente il pluralismo del mondo»<sup>68</sup>, in modo da poter sfruttare le relazioni tra le cose al meglio per formare concetti generali ed avere una filosofia più attendibile, senza commettere l'errore di voler giungere tramite questi «all'impensabile e vuoto universale dei visionari panteisti»<sup>69</sup>.

Anche l'idea di Dio riveste un'importanza tutt'altro che secondaria nella metateoria pragmatista; James, infatti, afferma che «il bisogno di un ordine morale eterno è uno dei più profondi bisogni del nostro cuore»<sup>70</sup>, e Dio è proprio il garante di tale ordine, quell'Essere per cui «le cose diventano solide, calde, e nello stesso tempo piene di reali significati»<sup>71</sup>. Ovviamente, il negarlo od ammetterlo porta delle conseguenze pratiche opposte, in quanto si basa il proprio agire su due principi completamente diversi; inoltre, mentre l'idea di un Dio lontano infinito e perfetto, esistente di per sé ed indipendentemente dagli uomini non ha alcuna influenza sulla nostra condotta, non si può dire lo stesso per quanto riguarda l'onni-scienza o la giustizia divina, poiché queste idee ci spingono a comportarci in modo da conformarci ad esse. Dio, quindi, non è altro che l'insieme di tali nostre esperienze particolari, attive o passive: da ciò Egli trae origine, e poco importa delle varie speculazioni teologiche, che risultano vane e fini a sé stesse.

Al pari dell'ordine morale, anche «l'immortalità è uno dei maggiori bisogni spirituali dell'uomo»<sup>72</sup>. James, pertanto, si contrappone alla visione scientifica, che rifiuta la possibilità dell'immortalità poiché ritenuta incompatibile con l'idea che il pensiero cosciente (*consciousness*) sia una funzione del cervello. Secondo tale concezione, la coscienza cessa di esistere nel momento in cui cessa la nostra attività cerebrale, per cui è conseguentemente impossibile ipotizzare l'immortalità umana. James, al contrario, ritiene questa idea scorretta poiché si basa su una visione limitata del concetto di funzione: infatti essa considera il pensiero cosciente come una funzione *produttiva* del cervello (ossia il cervello produce effettivamente il pensiero cosciente). Come James stesso mette in evidenza, i rapporti funzionali possono essere anche di tipo *permissivo* e *trasmissivo*: il primo caso avviene quando si libera qualcosa da un ostacolo riportandolo al suo stato originale (come la corda di un arco dopo il lancio di una freccia), mentre il secondo quando un qualcosa viene trasmesso da una parte ad un'altra tramite una «via di passaggio» (come le canne di un organo, attraverso le quali l'aria viene espulsa dalla camera d'aria).

<sup>66</sup> A. Santucci, *Il pragmatismo in Italia*, Il Mulino, Bologna 1963, p. 74.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> G. Papini, *Pragmatismo*, cit., p. 422.

<sup>69</sup> *Ibidem*.

<sup>70</sup> W. James, *Saggi pragmatisti*, cit., p. 23.

<sup>71</sup> *Ivi*, p. 15.

<sup>72</sup> *Ivi*, p. 88.

Quindi, quando si pensa al rapporto tra cervello e coscienza, non bisogna necessariamente pensarlo in termini di funzione *produttiva*, ma è necessario tenere in considerazione anche la funzione *permissiva* e quella *trasmissiva*. A livello pratico, «la *funzione* non significa niente altro che una semplice variazione concomitante»<sup>73</sup>, ossia quando il cervello agisce (muta la sua attività) in un determinato modo, c'è anche una corrispondente modificazione della coscienza. Tale concomitanza è legittima, mentre ogni altro tipo di teoria consiste nella più pura astrazione metafisica. La teoria trasmissiva, poi, a differenza di quella produttiva, è preferibile dal momento che si accorda con un numero maggiore di concezioni filosofiche, in quanto ha come base l'affermazione che la coscienza è una costante «coeva al mondo»<sup>74</sup> e non si genera *de novo* ogni volta che viene chiamata in causa.

Su questa base, è possibile affermare che, sebbene ogni qualvolta un cervello cessa la sua attività la coscienza particolare svanisce dal mondo, «resta intatta la sfera dell'essere che fornisce la coscienza», perciò «la nostra *vita dell'anima* quale la conosciamo ora, non sarebbe nondimeno la *funzione del cervello*»<sup>75</sup>. Ciò, secondo James, indica che la dipendenza del pensiero cosciente dall'attività cerebrale non esclude la possibilità dell'immortalità e che il cervello è da considerarsi come una sorta di mezzo attraverso cui si trasmette la sostanza della coscienza. Dunque, è possibile «supporre “la continuità” delle nostre coscienze personali con un oceano originario»<sup>76</sup>, il che spiegherebbe il fatto che in alcuni casi ci sono delle influenze; tuttavia, come venga trasmesso al cervello il pensiero cosciente resta un mistero, la cui soluzione appare impossibile a James a causa dell'insufficienza di strumenti di cui si dispone in ambito metafisico.

Infine, a sostegno della possibilità dell'immortalità James si scaglia contro chi ne sostiene l'impossibilità dal punto di vista quantitativo: questo è da considerarsi come un errore grossolano, dal momento che ci rende ciechi di fronte alla intima essenza della vita. Infatti Dio ama infinitamente ogni sua creatura, «Dio è una capacità di amore inconcepibile»<sup>77</sup>, e quindi non può esserci un limite di posti disponibili per l'immortalità: siamo noi, in quanto esseri limitati e finiti, che cadiamo in questo errore. Invece dobbiamo accettare la tendenza al bisogno di immortalità da parte di tutti gli uomini, ossia accettare anche l'aspirazione altrui all'immortalità, lasciando che la vista prenda il sopravvento sulla cecità.

Concludendo, Papini riassume la sua idea di pragmatismo nella celebre metafora, fortemente apprezzata e ripresa da James<sup>78</sup>, del corridoio d'albergo. Esso, infatti, viene definito come una «*teoria corridoio*»<sup>79</sup>, in cui, analogamente al corridoio di un grande albergo, sono situate tante porte che portano in tante stanze diverse:

In una c'è un inginocchiatoio e un uomo che vuol riconquistare la fede  
— in un'altra uno scrittoio e un uomo che vuol uccidere ogni metafisi-

<sup>73</sup> Ivi, p. 107.

<sup>74</sup> Ivi, p. 109.

<sup>75</sup> Ivi, p. 105.

<sup>76</sup> Ivi, p. 113.

<sup>77</sup> Ivi, p. 123.

<sup>78</sup> Cfr. ancora W. James, *Saggi Pragmatisti*, cit.

<sup>79</sup> G. Papini, *Pragmatismo*, cit., p. 405.

ca — in una terza un laboratorio e un uomo che vuol trovare dei nuovi «punti di presa» sul futuro... Ma il corridoio è di tutti e tutti ci passano: e se qualche volta accadono delle conversazioni fra i vari ospiti nessun cameriere è così villano da impedirle<sup>80</sup>.

Tale metafora denota il fatto che «egli era indotto a riguardare le scienze nella forma della pura utilità e a sminuirne il valore teoretico», in quanto «nulla gli sembrava più intollerabile di una filosofia scientifica e della sua pretesa di egemonizzare ogni forma di esperienza umana»<sup>81</sup>. In altre parole, il pragmatismo (come già detto) deve fungere da teoria generale della pratica, ossia da metateoria dell'azione che orienti le teorie successive (cioè come un corridoio di cui tutti possono servirsi), contrapponendosi pertanto al positivismo, colpevole di voler ricondurre al metodo scientifico ogni esperienza umana attraverso l'esclusivo ricorso alla scienza naturale.

Un ulteriore punto di contatto tra il pensiero di James e quello di Papini consiste nell'avversione al razionalismo accademico tradizionale. Infatti, James afferma che «il pragmatista s'attacca ai fatti e alla concretezza, osserva come la verità agisce nei casi particolari e generalizza», mentre «per il razionalista essa [la verità] rimane invece una pura astrazione a cui dobbiamo riferirci»<sup>82</sup>. In altre parole, mentre il pragmatismo concepisce la verità come un qualcosa di concreto e esperibile, il razionalismo, collocandola al di fuori del dominio dell'esperienza, fa di essa un qualcosa di astratto ed inespriabile, e quindi falso. La critica che Papini sferra contro la filosofia delle accademie si muove sulla falsariga di quella jamesiana: il distacco della filosofia dal reale, il poco sforzo da parte dei filosofi di conoscere la verità ed il complesso linguaggio metafisico sono atteggiamenti che celano un pensiero privo di contenuti conoscitivi reali, la cui conseguenza non può che essere quella di giungere al falso.

#### 4. Originalità del pragmatismo papiniano

Da quanto finora detto emerge chiaramente che l'attività di Papini è stata indubbiamente rilevante in ambito sia nazionale sia internazionale: infatti egli incarna alcuni dei valori in cui si identificano molti intellettuali del tempo, i quali «non si riconoscevano nei padri, volevano battere vie nuove, svecchiare le istituzioni, opporre miti audaci alle certezze della scienza positiva»<sup>83</sup>. Queste le basi su cui nel 1903 nasce la rivista «Leonardo», fondata da Papini, Prezzolini ed altri giovani intellettuali dell'epoca, che ha il merito di dare voce e visibilità a nuove correnti di pensiero alternative alla cultura dominante. Un ruolo di primo piano ha il pragmatismo, diffuso per la prima volta in Italia proprio dai «leonardiani»: come lo stesso Papini scrive,

il centro di questo movimento di reazione contro il vecchio razionalismo fu il *Leonardo* e nel *Leonardo* pubblicarono molti scritti intorno alla nuova dottrina, proprio in quegli anni fra il 1904 e il 1907, gli amici

<sup>80</sup> *Ibidem*.

<sup>81</sup> A. Santucci, *Il pragmatismo in Italia*, cit., p. 69.

<sup>82</sup> W. James, *Il significato del pragmatismo*, cit., p. 315.

<sup>83</sup> A. Santucci, *Il pragmatismo in Italia*, cit., p. 61.

miei Calderoni, Prezzolini e Vailati ai quali si dovette soprattutto quella fortuna<sup>84</sup>.

Inoltre, sempre secondo l'opinione di Papini, sono proprio i pragmatisti italiani che, lungi dal limitarsi a riesporre le teorie dei filosofi inglesi o americani, apportano un contributo significativo al pragmatismo, chiarendone alcuni passi e proponendo diversi elementi di novità. Ad esempio, in Italia i pragmatisti si dividono in due nette correnti di pensiero: da una parte i pragmatisti logici (tra cui Vailati e Calderoni), i quali si concentrano sullo studio del significato delle proposizioni ed ebbero una forte influenza sulla logica e la teoria della scienza; dall'altra, i pragmatisti psicologici – o magici – (tra cui Prezzolini e lo stesso Papini), la cui attività è incentrata maggiormente su aspetti morali e pratici, ossia su quelle teorie che hanno «un'efficacia diretta sul nostro spirito e sulle cose»<sup>85</sup>.

Tale visione viene avvalorata anche dal lavoro di Giovanni Maddalena, il quale riconosce come il movimento pragmatista italiano degli inizi del XX secolo, ben lungi dall'essere «una raffazzonata scimmiettatura di una filosofia di moda», si distingue per la perspicacia e la lungimirante peculiarità che ne contraddistingue gli aderenti<sup>86</sup>. In particolar modo, è la figura di Papini a ricoprire il ruolo di principale esponente dei pragmatisti italiani, in termini di originalità di contributo e di notorietà fuori dai confini nazionali. Infatti, dice ancora Maddalena, «Papini ha dato alla formula pragmatica un tono esistenziale che lo spinse ad esplorare perfino l'occultismo»<sup>87</sup>, evidenziando una volta di più come l'esigenza di nuove forme di filosofia si traduca, nell'attività speculativa papiniana, in una incessante ricerca di novità anziché limitarsi alla sterile reiterazione di idee altrui.

Per quanto riguarda, poi, il rapporto tra Papini e James, lo stesso Maddalena, oltre a Rosa M. Calcaterra, confermano come questo sia stato proficuo per entrambi<sup>88</sup>. Infatti, basti ricordare ancora una volta il decisivo contributo che Papini fornisce dal punto di vista filosofico ed editoriale, curando alcune traduzioni e diffondendo molti libri sull'argomento, in particolare nella collana della «Cultura dell'Anima». Dal canto suo James contribuisce ad accrescere la fama di Papini anche al di fuori dell'Italia: più volte, infatti, egli ne loda l'operato e ne riconosce l'importanza<sup>89</sup>. In particolare James apprezza la concezione papiniana del pragmatismo secondo la quale esso deve venir concepito come strumento per regolare e migliorare il nostro agire nel mondo e l'idea dell'Uomo-Dio, oltre alla già citata metafora del corridoio. Estendendo il proprio giudizio, James afferma che «i pragmatisti italiani sono un gruppo di scrittori

<sup>84</sup> G. Papini, *Pragmatismo*, cit., p. 332.

<sup>85</sup> Ivi, pp. 333-334.

<sup>86</sup> Cfr. l'Introduzione a G. Maddalena e G. Tuzet (a cura di), *I pragmatisti italiani: tra alleati e nemici*, Albo Versorio, Milano 2007.

<sup>87</sup> G. Maddalena, *The Three Waves of Italian Reception of Peirce*, «European Journal of Pragmatism and American Philosophy», VI, 1, 2014, p. 10: «Papini gave to the pragmatic formula an existential tone that pushed him to explore even occultism».

<sup>88</sup> Cfr., oltre ai summenzionati lavori di G. Maddalena, anche R.M. Calcaterra (a cura di), *Il Pragmatismo*, La Nuova Italia, Firenze 2004 e id. (a cura di), *Pragmatismo e Filosofia Analitica*, Quodlibet, Macerata 2007.

<sup>89</sup> Su questo cfr. W. James, *G. Papini and the Pragmatism Movement in Italy*, «The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Method», a. III, n. 13, 1906, pp. 337-341.

straordinariamente ben informato e dotato, e soprattutto straordinariamente libero, vivace e spigliato»<sup>90</sup>. Chiaramente, come più volte detto, James riconosce a Papini il merito di tutto ciò, in quanto riteneva, per i suddetti motivi, che egli fosse il più illustre ed originale esponente del pragmatismo italiano.

Successivamente, però, in Papini si verifica un graduale distacco dalle giovanili idee pragmatiste: egli stesso, infatti, già nel 1911 definisce la sua filosofia come «una specie di pragmatismo mezzo logico e mezzo mistico»<sup>91</sup>, in quanto tentava di criticare le scienze mettendone in evidenza i limiti e, talvolta, le assurde pretese, e nello stesso tempo di aumentare la potenza dell'uomo migliorando gli strumenti a sua disposizione. Riconosciuto il fallimento delle sue aspirazioni, egli prova, con il libro del 1911 *L'altra metà*, un nuovo tipo di approccio filosofico, volgendosi allo studio di qualcosa di nuovo e clamoroso, senza tuttavia rinnegare completamente le proprie idee pragmatiste. Infatti, nonostante Papini si definisse ancora un seguace del «Pragmatismo n. 1, pragmatismo chiaro, prudente e per bene»<sup>92</sup>, in lui vi è una sorta di esigenza di guardare i problemi filosofici da un punto di vista diverso, e cioè non più quello positivo, ma quello negativo.

Ciò che Papini si propone ora è «lo studio dei concetti negativi, la ricerca e l'analisi di ciò che si contrappone ai concetti riconosciuti, desiderati, normali, utili e benedetti»<sup>93</sup>; quindi, per comprendere a fondo l'essere è necessario studiare il nulla, per comprendere l'unico serve il molteplice, per il bene il male e così via. Infatti, finora la filosofia si è occupata quasi esclusivamente dei concetti positivi con il principale scopo di rassicurare gli uomini e rendere il mondo più mansueto ai loro occhi: ad esempio, l'uomo ha bisogno di credere nell'essere perché teme il nulla. Tali concetti negativi, poi, sono ritenuti dai filosofi inutili e superflui, ed al massimo possono venir spiegati attraverso la riconduzione ai concetti positivi. Per Papini, invece, è necessario metterli in luce e portarli al centro della discussione filosofica, in modo da ampliare il raggio d'azione della filosofia stessa. In particolare, Papini critica l'atteggiamento tipico dei filosofi, i quali tentano di ricondurre ogni cosa nuova a ciò che è loro già noto; egli, al contrario, afferma che bisogna esplorare a fondo l'ignoto, in modo da poter poi avere un quadro più completo del reale stesso: «bisogna, cioè, riferirsi all'altra metà e riconoscere l'importanza di ciò che non esiste, che non esisterà, che non si fa, che non si sa... per capire ciò che esiste ed esisterà e si farà e si saprà»<sup>94</sup>.

L'aspetto più evidente che emerge dalle pagine de *L'altra metà* è l'irrequietezza intellettuale che caratterizza Papini, mai soddisfatto dei risultati raggiunti e sempre pronto a gettarsi in nuove avventure filosofiche. Ciò spiega non solo la sua adesione a diverse correnti di pensiero, ma anche il modo di vivere tali adesioni: perennemente insoddisfatto del presente, come già detto, Papini cerca risposte che la staticità filosofica non sembra essere in grado di dargli. Caso emblematico in tal senso è la sua breve adesione al futurismo, in cui egli sembra intravedere un connubio dei maggiori punti di forza sia del

<sup>90</sup> Ivi, p. 341: «The Italian pragmatists are an extraordinarily well-informed and gifted, and above all an extraordinarily free and spirited and unpedantic, group of writers».

<sup>91</sup> G. Papini, *L'altra metà*, cit., p. 188.

<sup>92</sup> *Ibidem*.

<sup>93</sup> Ivi, p. 203.

<sup>94</sup> Ivi, p. 208.

pragmatismo sia del nazionalismo (quest'ultimo altro cavallo di battaglia della sua attività editoriale dei primi del '900), oltre a quella tendenza rivoluzionaria che gli appariva così necessaria per cambiare il mondo. Del resto, se la stessa filosofia dev'essere anzitutto un qualcosa di pratico, non si può pensare che un qualsivoglia cambiamento possa avvenire restando ancorati alle vecchie ideologie. Per questo, assieme al positivismo, anche la democrazia viene spesso e volentieri criticata e la guerra viene sentita come un'esigenza sempre più pressante e come veicolo del cambiamento.

La tappa finale del cammino intellettuale papiniano, ossia la sua conversione al cattolicesimo, non fa che aggiungere un nuovo tassello al già ricco mosaico che tale cammino costituisce. Secondo la visione di Santucci, dopo la Prima Guerra Mondiale e l'avvento del fascismo, l'idealismo gentiliano, divenendo la principale dottrina filosofica a livello nazionale, sottrae ogni spazio ai polemisti militanti come Papini. D'altronde lo stesso Papini è ormai «stanco delle scorribande intellettuali e desideroso di un punto fermo»<sup>95</sup>, e l'unica via percorribile a quel punto per poter proseguire la sua attività intellettuale sembra proprio quella del cattolicesimo. Tuttavia Papini difende con decisione la coerenza di questa sua scelta, dal momento che l'esperienza religiosa ha sempre ricoperto per lui un notevole interesse, continuando senza sosta la sua attività di intellettuale polemico, rivolgendosi in particolare all'ambiente clericale ed ai falsi religiosi che lo compongono.

---

<sup>95</sup> A. Santucci, *Il pragmatismo in Italia*, cit., p. 102.