

M.<sup>a</sup> DOLORES VALENCIA  
VICTORIANO PEÑA

LAS INQUIETUDES FILOSÓFICAS DE GIOVANNI PAPINI  
EN «UN UOMO FINITO»

Giovanni Papini pertenece a la generación de intelectuales que inicia su propia vida cultural en los últimos años del siglo XIX y los primeros del XX y cuyos componentes tienen en común el deseo de transformar la realidad de su tiempo. Valgan como fiel testimonio las palabras con que nuestro autor concluye la obra objeto del presente estudio:

«Yo he quedado, en suma, como el "hombre que no acepta el mundo", y en esta actitud mía obstinada consiste la unidad y la concordia de mis almas contrapuestas. Yo no quiero aceptar el mundo tal cual es, y por eso trato de rehacerlo con mi fantasía, o de mudarlo destruyéndolo. Lo reconstruyo con el arte o trato de modificarlo con mis teorías»<sup>1</sup>.

Estos intelectuales se enfrentan, como ha señalado la crítica italiana, a los problemas que podríamos considerar característicos de la época moderna, «quella della cultura militante, impegnata nella ricerca di una completa adesione alla vita e al divenire del proprio tempo; e quell'altra —alla prima legata— della formazione di una nuova classe politica»<sup>2</sup>.

La figura de Papini ha suscitado en la crítica intereses diversos, se ha estudiado la gran mole de su obra y sus libros han sufrido una clasificación maniqueísta: los que son dignos de conservarse y los que merecen el olvido; por otra parte, se tiende a separar al Papini materialista y pragmático, del Papini lírico o silencioso, y del Papini católico intransigente del último periodo.

La separación sin posibilidad de comunicación entre el Papini ideólogo, filósofo y polígrafo que ejerció un papel fundamental dentro de la vanguardia italiana y el Papini religioso, religiosamente ateo primero y apasionado creyente después, impide, a nuestro parecer, comprender la personalidad inquieta y compleja del escritor.

Si toda la vida de Papini fue, como ha señalado algún crítico, una gran «apuesta», no parece tener razón ese juicio crítico tradicional que insiste demasiado en seccionar o dividir una experiencia intelectual que debe ser valorada en su conjunto. La tan traída y llevada frac-

---

<sup>1</sup> G. Papini, *Un hombre acabado*, Barcelona, Argos Vergara, 1980, pág. 233. (En el presente trabajo hemos utilizado la versión española de la edición realizada por la editorial Mondadori de Milán.) A partir de este momento cada vez que citemos parte de esta obra indicaremos entre paréntesis la página a la que corresponde en el texto.

<sup>2</sup> Vid. *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, «Leonardo», «Hermes», «Il Regno», a cura di Delia Castelnovo Frigesi, Torino, Einaudi, 1977, I, pág. 11.

tura entre el Papini «anterior» y el «posterior» a la conversión religiosa es más aparente que real<sup>3</sup>. Su experiencia intelectual sufrirá naturalmente diversos vaivenes, pero estará recorrida por el hilo conductor de su desafío continuo frente al mundo que confiere coherencia a su proyecto. En ese sentido, sostiene G. Luti<sup>4</sup> que no existe una diferencia absoluta entre el Papini de *Un uomo finito* y el de las *Lettere agli uomini di papa Celestino VI*. Por tanto, su evolución o involución no sorprende a quien conoce en profundidad la obra de este escritor.

Ahora bien, esto no quiere decir que ignoremos la existencia de ciertos momentos caracterizados por una gran tensión creativa como son los años de su juventud, desde la fundación de *Leonardo*, órgano del pragmatismo italiano, al pseudofuturismo de *Lacerba*, los años del *Crepuscolo dei filosofi*, de *Un uomo finito* y de la experiencia futurista; en resumen, obras que recogen la crisis que atraviesa la cultura italiana de aquellos años, reflejo también de aquellos jóvenes escritores que trajeron los nuevos aires de la cultura internacional a la literatura italiana (Nietzsche, Bergson, Romain Rolland y otros).

Por otra parte, parece también evidente que su prosa, llena de constantes y contradicciones en las distintas etapas culturales, permite hablar de «unidad contrastada y continuidad» en lugar de la tradicional división en dos mundos comunicados<sup>5</sup>.

*Un uomo finito* (1912), libro nacido de la crisis profunda de un escritor, corresponde al período vociano. Los seis años de colaboración constante de Papini en *La Voce* prezzoliniana suponen un extenso paréntesis antes de la experiencia futurista y de la sucesiva crisis que lo llevará a la conversión. En esta comunicación nos proponemos examinar las vivencias interiores narradas en esta obra, considerada canónica y central en la producción papiniana, y ponerlas en relación con la etapa inmediatamente anterior a 1912. El libro se convierte así, mejor que cualquier ensayo filosófico, en fiel reflejo de una época profundamente inquieta.

*La Voce* representa un momento único e irrepetible de lo que ha dado en llamarse «cultura nacional». Florencia es el lugar de *La Voce*, una región literaria, autónoma, con sus leyes y tradiciones. En 1912 se publica *Un uomo finito* de Papini y *Lemmonio Boreo* de Soffici. En 1911, Palazzeschi había publicado *Il codice di Perelà*. Eran hombres de cultura distinta, pero tenían en común una cierta dosis de moralismo y participaban de los mismos ideales anárquico-burgueses. Su programa consistía en la consecución de la revolución verdadera del espíritu. Los tres son escritores «populares» en el sentido de que su violenta animadversión contra el sistema y contra la burguesía se ve compensada con el hallazgo de una alternativa de valores en el pueblo y en el campesinado toscano, pero según Asor Rosa «si tratta di valori e forse che contribuiscono a chiarire la prospettiva generale della loro ricerca letteraria e, ancor più, di un orientamento culturale e politico. Sono reazionari-rivoluzionari, esigono un rovesciamento totale ma come ritorno alle origini»<sup>6</sup>.

Entre los grupos de intelectuales que a través de las revistas proponen la idea de una nueva cultura militante destacan los jóvenes fundadores de *Leonardo*, que en su primera declaración programática se definen *pagani* e *individualisti* en la vida, *personalisti* e *idealisti* en el pensamiento y en el arte *aspirano alla bellezza come rivelazione di una vita profonda e serena*<sup>7</sup>. Oigamos la evocación que de este discurso hace Papini en *Un uomo finito*:

<sup>3</sup> A propósito de su conversión, algunos críticos la consideran como algo que se produce de manera repentina en la vida de Papini, pasando de la indiferencia al proselitismo religioso. No obstante, el mismo escritor confiesa en una entrevista: «Sono arrivato alla fede in virtù di un lavoro lento.» «Lavorio lento» presupone, entre otras cosas, una lenta maduración. Vid. J. Lovreglio, «Papini e la Francia», en *Giovanni Papini nel centenario della nascita*, Milano, Vita e Pensiero, 1983, pág. 294.

<sup>4</sup> Cfr. G. Luti, «Papini e la cultura italiana del primo Novecento», en *Giovanni Papini nel centenario della nascita*, cit., pág. 12.

<sup>5</sup> Vid. al respecto a G. Pampaloni, «Papini scrittore», en *Giovanni Papini. L'uomo impossibile*, a cura di Paolo Bagnoli, Firenze, Sansoni, 1982, págs. 108-121.

<sup>6</sup> Vid. A. Asor Rosa, *Storia d'Italia. Dall'Unità ad Oggi*, IV, Torino, Einaudi, 1975, págs. 1279-1280.

<sup>7</sup> Cfr. «Programma sintetico», en *Leonardo*, 1903, I, págs. 1 (incluido en *La Cultura italiana del '900 cit.*, I, pág. 89).

«Y en aquel animado discurso nocturno afirmé nuestra plena y consciente paganidad (...); y nuestro feroz individualismo —o, como se decía, personalismo— contra el frenesí solidario y socialista (...) y finalmente el idealismo intransigente y monopsiquista de nosotros, filósofos para quienes el mundo externo no existía y la realidad se reducía a la sombra de un sueño (...) y las antiguas verdades, mentiras al servicio de la grey; en la contradicción aparecía la verdad; en la destrucción la felicidad; y en lo absurdo la luz» (pág. 88).

Posteriormente el arte fue dejado un tanto de lado, la literatura y la política desaparecerán por completo, y la filosofía se convertirá en «dueña y señora, dominadora absoluta» (pág. 94).

Su paganismo parece una nueva fórmula, se sostiene suavizándolo con aspiraciones estéticas, con el individualismo del *super-uomo*. Del arte se destaca el momento aristocrático y platónico, la *trasfigurazione ideale della vita*, en clara polémica con el naturalismo y con el verismo. Anteponen el pensamiento al arte, lo que conlleva la reivindicación de la necesidad de una revolución de valores, de lo que se deduce el reconocimiento de la utilidad de la lucha ideológica para el intelectual. Cuando hablan de filosofía no se refieren a la filosofía tradicional de los manuales o de la universidad. De ahí la tesis papiniana sobre la imposibilidad de enseñar la filosofía. A la filosofía se llega por vocación y por amor: «Filosofi si nasce, non si diventa; che soltanto gli uomini di genio che filosofano si possono chiamare filosofi e (...) c'è, dunque, un estro filosofico come c'è un'ispirazione poetica e un'estasi filosofica»<sup>8</sup>.

En esta época, Papini junto a los jóvenes componentes de *Leonardo*, quería transformar la misma idea de filosofía y dar al pensamiento «las imágenes y el vuelo de la poesía»; así en *Un uomo finito* podemos leer:

«La filosofía debía recomenzar a vivir con nosotros, pero con una vida totalmente en contraste con su pasado. Hasta entonces había sido racional, y nosotros combatíamos con todas nuestras fuerzas el intelectualismo; había sido siempre contemplativa y nosotros queríamos que fuera creadora y que tomase parte en la obra de rehacer el mundo» (pág. 95).

Consecuentemente, luchan contra la filosofía dominante durante aquellos años en Italia: contra el positivismo, entendido como materialismo anti-espiritual y racionalista. Y contra el positivismo escogen el individualismo llevándolo hasta sus consecuencias más extremas, como bien reflejan estas palabras de G. Prezzolini, cofundador con Papini de la revista *Leonardo*: «Positivismo, erudizione, arte verista, metodo storico, materialismo, varietà borghesi e collettiviste della democrazia (...) sono cose legate non solo razionalmente ma che si tengon tutte per mano, strette da un vincolo sentimentale, che ce la farebbe avere in disdegno se fosser lontane, e ce la fa invece odiare perchè ci son vicine»<sup>9</sup>.

Están aquí presentes las lecturas de Schopenhauer, de Nietzsche, Stirner, Bergson y Sorrel como se verá a lo largo de este trabajo. A ellas se une también cierta devoción por Gabriele D'Annunzio, no sometido aún a ninguna clase de crítica. En resumen, como ya señalamos anteriormente: antipositivismo, antisocialismo, antiburguesismo, tendencia pronunciadísima al ideal del *superuomo* dannunziano, pero sin el matiz pseudoaristocrático que caracteriza a éste.

En el cap. XVII del libro que aquí analizamos, Papini confiesa que en esta primera época se apasionaba por el idealismo, y hablar de Papini y el idealismo supone tener que referirse indudablemente a la relación Papini-Croce que desde el comienzo se manifestó bastante conflictiva. No obstante, no puede olvidarse que Croce siguió con benevolencia y simpatía al *Leonardo* de la primera época y que posteriormente, cuando la revista se hizo portavoz del más extremado pragmatismo, asumió una actitud de distanciamiento moral y crítico.

<sup>8</sup> G. Papini, «Introduzione» a Schopenhauer, *La filosofia delle Università*, tr. it., Lanciano, 1912, pág. 10 (cit. por G. Invitto, «Papini e l'idealismo italiano», en *Giovanni Papini nel centenario della nascita cit.*, pág. 55).

<sup>9</sup> G. Prezzolini, «Alle sorgenti dello spirito», en *Leonardo*, 1903, núm. 3, pág. 4.

Ahora bien, el motivo extrínseco de la falta de acuerdo entre los dos intelectuales giró siempre en torno a la calidad del discurso filosófico y en torno a la legitimidad de hacer filosofía. Pero el motivo interno podríamos encontrarlo más bien en el empeño que ambos ponían en conseguir la hegemonía filosófica en el ambiente cultural del momento: «Nuestra revista fue el centro y el órgano de los movimientos filosóficos» (pág. 97) confiesa Papini. Cuando contemporáneamente a la revista *Leonardo* sale *La Critica* de B. Croce, Papini, para no sentirse derrotado, pone en discusión la misma filosofía, y esto explicaría su comunicación presentada al II Congreso Internacional de Filosofía en la que afirmaba que no pretendía sustituir una filosofía por otra filosofía, sino que el suyo era un intento «filosófico» por salir de la misma filosofía<sup>10</sup>.

No existió, tal y como ha señalado la crítica<sup>11</sup>, una base teórica positiva que uniera a ambos intelectuales, sino una serie de enemigos comunes (la filosofía universitaria, el positivismo y la democracia). Se muestran sólo de acuerdo —dice Papini— «nell'ostilità contro quella ignobile contaminatio di cattivo spinosismo e di puerile naturalismo che fra noi ha preso il nome di scuola positiva, e nella vivacità della critica contro i capoccia dei nostri circoli accademici e universitari»<sup>12</sup>.

Ya en 1905 Papini habla de la existencia de dos escuelas idealistas, una *tedesco-napoletana* y otra *anglo-fiorentina*: «La prima è francamente idealista e razionalista, ama le grandi sintesi a priori, impiega a preferenza le formule astratte che son proprie dell'idealismo tedesco, e si nutre soprattutto di universali. L'altra invece è prevalentemente empirista e pragmatista, ama le metafisiche ma solo in qualità di composizioni estetiche, ha pochissima simpatia per l'uso e l'abuso delle frasi vaghe e delle formule senza significato e ricerca a preferenza il particolare e le questioni particolari»<sup>13</sup>.

Pero hay otro elemento común que subyace en el fondo y que justifica la relación entre Papini y el neoidealismo y que no es otro que una motivación de índole socio-política. El antipositivismo portaba también en germen un fuerte sentimiento antidemocrático, aspecto en el que Papini coincidía no sólo con Pareto y con Corradini, sino también con Croce<sup>14</sup>. La componente política ocupará un papel relevante en el pensamiento papiniano desde los años de *Leonardo*: «Il socialismo è la filosofia dei poveri (...) un movimento ultraborghese con caratteri religiosi»<sup>15</sup>. Estas afirmaciones le llevarían al compromiso político, como el mismo Papini nos relata en *Un uomo finito*, y a alinearse con los seguidores del nacionalismo<sup>16</sup>. Incluso la fórmula del *Uomo-Dio* ha sido considerada por la crítica como una decidida tentativa del autor por prolongar la hegemonía del hombre de cultura sobre la masa o sobre la nación.

Cuando Papini escribe *Un uomo finito* sabe que la batalla contra el idealismo está perdida. Como vencedora ve no «una» filosofía: la dominante, sino simplemente «la» filosofía, que para él es mucho más noble y excelsa que el arte, pero que a la postre lo reconduciría a éste, y entonces se crearía su propio mundo con el poder del espíritu, con la evocación de lo fantástico, con la voluntad y con la poesía.

Papini fue, sin duda, un testigo de excepción de la crisis que sacudió con vehemencia a todo el pensamiento filosófico decimonónico que confiado en un orden racional regido por las constantes leyes de la naturaleza, concebía el universo de manera mecanicista y evolucionista. La consecuencia inmediata de la pérdida de validez de las leyes científicas en la evo-

---

<sup>10</sup> Cfr. G. Papini, «Les extrêmes de l'activité théorique», *cit.* por G. Invitto en *G. Papini nel centenario della nascita cit.*, pág. 72.

<sup>11</sup> *Vid.* sobre las relaciones Croce-Papini, G. Invitto, «Papini e l'idealismo italiano» *cit.* págs. 54-76.

<sup>12</sup> *Vid.* *La Cultura italiana del '900 cit.*, I, pág. 256.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pág. 255.

<sup>14</sup> Cfr. N. Bobbio, «Profilo ideologico del Novecento», en *Storia della Letteratura Italiana*, a cura di E. Cecchi e N. Sapegno, IX, Milano, Garzanti, 1973 (2.ª Ed.), págs. 107-195.

<sup>15</sup> G. Papini, «Chi sono i socialisti?», en *La cultura italiana del '900 cit.*, I, pág. 121.

<sup>16</sup> E. Gentile, *Il mito dello Stato nuovo dall'antigiolittismo al fascismo*, Bari, Laterza, 1982, págs. 81-101.

lución del mundo traería consigo la pérdida de racionalidad de éste, así como la del destino del hombre que, lejos del determinismo positivista, se encontraba ahora sólo, consciente de su absoluta libertad y de su fuerza. Papini será un intérprete riguroso de este momento de transición que supuso para la intelectualidad italiana y europea un cambio radical en el modo totalmente innovador de concebir el universo y en el papel que el hombre habría de desarrollar dentro de este nuevo orden.

En esta dirección, el espíritu inquieto del escritor florentino buscará el contacto y la comunión con las nuevas formas del pensamiento moderno que, provenientes del exterior coincidían en la crítica al positivismo científico y racional, y reivindicaban la importancia del individuo así como de su capacidad de acción. A propósito de la búsqueda de esta nueva filosofía escribirá Papini en *Un uomo finito*:

«Una filosofía a nuestro gusto, (...) y en contraposición incisiva y burlona de las filosofías de la tradición, de los manuales, de los profesores, de la universidad. Queríamos transformar la misma idea de la filosofía que (...) debía recomenzar a vivir con nosotros, pero con una vida totalmente en contraste con su pasado» (págs. 94-95).

En estas circunstancias, se va a producir la adhesión de Papini al pragmatismo, cuya difusión y defensa dentro del panorama intelectual italiano lo llevará a cabo, como hemos señalado anteriormente, a través de la revista *Leonardo*. Durante los cinco años de vida del diario florentino, Papini publicará un buen número de artículos sobre el contenido del pensamiento pragmatista y hará de su revista tribuna privilegiada desde donde dará a conocer y, a veces, tratará de imponer el pragmatismo como el único sistema filosófico válido y necesario para la renovación y la modernización de la cultura italiana, anclada todavía, según Papini, en un estadio positivista arcaico y empobrecedor. También en *Un uomo finito* describirá Papini la labor de divulgación cultural nueva que desarrolló junto a Prezzolini, a través de *Leonardo*:

«Hemos sido los primeros en Italia que hemos hablado de muchos hombres, nuestros y extranjeros, olvidados y recientes, que ahora todos citan y entonces nadie conocía ni siquiera de nombre, y hemos hablado de ellos con reverencia, con amor, con entusiasmo. Hemos difundido, casi los primeros, ideas recientes, tendencias del pensamiento desconocidas o información, escuelas a las que nadie entre nosotros prestaba atención o imaginaba siquiera» (págs. 95-96).

La labor papiniana de divulgación del pragmatismo a través de la revista será reconocida por uno de sus más abiertos defensores, el filósofo W. James, que hablará de la existencia de un pragmatismo italiano al tiempo que reconocerá en Papini a su máximo representante<sup>17</sup>.

Papini desarrolla una forma peculiar de entender el pragmatismo, basada fundamentalmente en la no adhesión unidireccional a un filósofo o a una corriente sino más bien fundamentada en la síntesis armoniosa de varias doctrinas que, a pesar de pertenecer a pensadores distintos, se complementaban en un mismo aspecto o lo ampliaban conforme a la finalidad perseguida por el sistema de pensamiento papiniano. El propio Papini ilustraría muy bien esta concepción del pragmatismo con la metáfora (que tanto le alabó James) del pasillo de un gran hotel, con 100 puertas que dan a 100 habitaciones ocupadas por hombres distintos y que, cuando quieren, pueden comunicarse entre sí sin problemas<sup>18</sup>.

Papini concibe la filosofía como un instrumento creado por el hombre para aumentar la fuerza de su capacidad creadora, como forma de liberación. En este sentido, nuestro autor conecta con el pensamiento de H. Bergson. Las relaciones de G. Papini con el filósofo francés, al igual que ocurría con James, son de dos tipos: personales<sup>19</sup> e intelectuales, siendo es-

<sup>17</sup> Vid. al respecto G. Luti, «Da Leonardo a Lacerba», en *Giovanni Papini. L'uomo impossibile cit.*, pág. 11.

<sup>18</sup> A. Santucci, «Papini e il pragmatismo», en *G. Papini nel centenario cit.*, pág. 36.

<sup>19</sup> Sobre este particular cfr. Corrado Rosso, «Papini e Bergson», en *G. Papini nel centenario, cit.*, páginas 224-243.

tas últimas, sin duda, mucho más intensas. La interpretación papiniana del pensamiento de Bergson consiste fundamentalmente en la aceptación de la libertad y de la espontaneidad del yo, del individuo, y en la concepción de una vida que, alejada del determinismo positivista, sitúa su principio inmanente en el hecho inmediato que es el que constituye la *réalité vivante*, realidad, pues, entendida como *élan vital*, tensión, movimiento vital en acción<sup>20</sup>.

Por otra parte, el pensamiento de Bergson y de James está presente en dos aspectos esenciales de la concepción filosófica de Papini: por un lado, en la proclamación de la superioridad de la intuición frente a la inteligencia en el análisis de la realidad, y, por otro, en la importancia que ambos filósofos conceden a la capacidad creadora del individuo. De esta manera, la filosofía, en vez de intentar captar toda la realidad, tendrá como misión la búsqueda y el consiguiente descubrimiento de lo particular y se transformará en algo práctico, o más bien, en acción y teórica de la acción<sup>21</sup>. Lo refleja muy bien Papini en el cap. XXVI de su obra:

«La filosofía había sido conocimiento (contemplación) y la búsqueda de lo universal (unidad). En cambio, yo quería acción (mutación, creación) y por tanto realidades (realidad inmediata: lo particular). (...) es indispensable (...) hacer algo, actuar, transformar. Y no solamente conocer, describir, contemplar» (págs. 150-151).

Asor Rosa apunta que el pragmatismo de Papini consiste esencialmente en la «sottolineatura dell'influenza del fattore della volontà nelle credenze umane e quindi nella possibilità che talune credenze siano volontariamente eliminate, facendo astrazione dalla loro "verità" o "falsità"» con fines prácticos<sup>22</sup>.

Papini elabora así su particular modo de poner en práctica sus ideas filosóficas, basado primordialmente en el antiintelectualismo, y en la negación de la trascendencia, del determinismo, y del pensamiento científico, así como en la consiguiente revalorización del papel del individuo y su libertad de acción sobre la realidad. En este sentido escribirá Papini:

«El saber no me bastaba ya; quería actuar. No me satisfacía plenamente escribir; quería proyectar mi voluntad en las cosas y en los espíritus» (pág. 129).

Pero será precisamente este último aspecto, llevado hasta sus extremos en clave irracionalista, la aportación más peculiar de la *filosofía* papiniana: la exaltación del predominio del querer sobre el conocer, de la voluntad sobre la capacidad, la exaltación del individuo por sí mismo, en cuanto destructor y creador absoluto de la realidad. De esta manera, en *Un uomo finito*, Papini, al imaginarse máximo representante de una doctrina filosófica, la describirá como «filosofía de la acción, de hacer y rehacer y transformar y crear. Nada de perder tiempo en pos de problemas insolubles, por callejones sin salida, en las redes y en los cepos de los dialécticos visionarios. Verdadero = útil. Saber = hacer» (pág. 154).

A esta forma de pensamiento su autor le dará el nombre de *pragmatismo mágico*<sup>23</sup>, interpretación irracional del pragmatismo, cuyos temas serán ampliamente desarrollados en las páginas de *Un uomo finito*. Recordando estos momentos escribió Papini:

«De este fermento de ideas nació en mí aquella especie de filosofía que se llamó pragmatismo y que en otros tuvo orígenes y caracteres muy distintos. Sin embargo, hice causa común con los pragmatismos y me dediqué por entero a difundir la verdad de la nueva doctrina» (pág. 153).

Este pragmatismo, particularísimo, que pone el acento en la importancia de la acción y de la voluntad del individuo, desembocará en la exaltación del *super-uomo*, del *Uomo-Dio* ca-

<sup>20</sup> Vid. *La cultura italiana del '900 cit.*, I, pág. 17.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pág. 25.

<sup>22</sup> Cfr. Asor Rosa, *op. cit.*, pág. 1154.

<sup>23</sup> Papini definió así su doctrina filosófica para diferenciarla de la otra vertiente del pragmatismo florentino, identificada como *pragmatismo lógico*, cuyos máximos representantes fueron Vailati y Calderoni.

paz de cambiar el orden de las cosas y moldear la realidad a su capricho. Muy esclarecedoramente anotaba nuestro escritor, identificándose con esta idea:

«Era incansablemente creador y demoleedor, y el mundo estaba a mis pies como si estuviese en mi mano rehacerlo a mi antojo. Ante semejante pensamiento sentí en ciertos instantes tal embriaguez metafísica (...) que de pronto me transfiguraba y agigantaba como un dios que saliera repentinamente de los mezquinos despojos de un hombre» (pág. 72).

Como muy acertadamente señala Asor Rosa, esta exaltación sin límites de la creatividad humana y la creencia en las fuerzas del hombre para sustituir a Dios en el papel de creador y transformador de la realidad, acercará peligrosamente a Papini a la teología y al misticismo, «e a quel volontarismo assoluto, che spiega tante cose, anche in politica, durante questo periodo»<sup>24</sup>. Papini ilustrará muy bien esta idea del yo absoluto que debe estar en contacto con la eternidad y participar de ella, cuando relata en *Un uomo finito*:

«No me interesaba lo más mínimo el famoso pragmatismo como regla de investigación, reserva de procedimientos y reforma de métodos. Yo miraba más allá. Entonces surgía en mí el sueño taumatúrgico: la necesidad, el deseo de purificar y reforzar el espíritu para hacerlo capaz de actuar sobre las cosas, sin instrumentos ni intermediarios, y llegar así al milagro y a la omnipotencia» (pág. 103).

En esta vertiente de exaltación del *super-uomo*, Papini entronca directamente con la filosofía de F. Nietzsche, que, según Piga, será determinante para comprender el sistema cultural papiniano<sup>25</sup>, no obstante el filtro a que lo someterá el pensador italiano.

Que Papini conocía la obra nietzscheana está demostrado no sólo por la consulta de las fuentes y por el testimonio directo del propio florentino, sino también por la indudable influencia que la filosofía del alemán ejerce sobre la obra que aquí analizamos, tanto en términos estilísticos como de contenido. Ya en los primeros capítulos del libro, recordando su juventud, Papini dice:

«...descargaba mi indignación en aforismos corrosivos, en desahogos líricos y mordaces a semejanza de Nietzsche» (pág. 76).

De esta manera, resulta evidente la procedencia del tono fuerte y acusador característico de Papini, que se remonta a la lectura de Nietzsche, así como las frases irónicas e impactantes que en *Un uomo finito* parafrasea directamente del pensador alemán:

«Cubramos de injurias a todos: arrojemos a Dios de las nubes del cielo y a los reyes de los tronos de la tierra» (pág. 79).

Por lo que respecta a la influencia temática, esta se basa esencialmente en dos aspectos significativos del pensamiento nietzscheano: el primero, el titanismo, al que Papini aspira en la misión de transformar a los hombres con el fin de crear una raza superior para desviar el curso de la historia:

«Creía con toda la fuerza de mi espíritu en la misión que yo tenía en el mundo (...) me parecía que cada día era llamado (...) para transformar por completo a los hombres y a las cosas, para desviar el pacífico curso de la historia» (pág. 128).

«...debemos actuar sobre toda la realidad (...) sin excepciones. Bastan el estudio y el ejercicio. Con tal de que se quiera, se espere y se intente (...) todo el mundo será nuestro, la sustancia plástica y manejable dependerá de nuestra voluntad (...) ¡Seréis semejantes a Dios! ¡Ser Dios! ¡Todos los hombres dioses! He aquí el sueño grande, la empresa imposible...» (pág. 155).

<sup>24</sup> Asor Rosa, *op. cit.*, pág. 1153.

<sup>25</sup> Vid. F. Piga, «Papini e Nietzsche», en *G. Papini nel centenario cit.*, págs. 249-253.

Y el segundo, el concepto de la voluntad de potencia:

«Tras la época de la fuerza, la época de la voluntad dominante (...) la fuerza de la voluntad no debía tener límites» (pág. 155).

De nuevo Papini parafrasea a Zarathustra cuando dice:

«La humanidad se hallaba en un estado intermedio entre la fiera y el héroe (...) matar, cortar, extirpar cuanto de infrahumano quedaba aún en el hombre, para convertirle en un superhombre, no en un hombre. Acercarle a Dios e infundirle divinidad» (págs. 130-131).

Piga señala que la plenitud del acercamiento de Papini a la obra de Nietzsche tiene lugar como consecuencia del fracaso de la experiencia pragmática; es decir, cuando el intelectual reconoce la maldad del mundo y la necesidad heroica de aceptar la vida, pues la grandeza del hombre se encuentra en su capacidad de «accettare e conoscere il proprio destino senza vane illusioni»<sup>26</sup>.

Como consecuencia de la elaboración de su idea de superioridad, Papini coincidirá también con Nietzsche «en el feroz individualismo contra el frenesí solidario y socialista» (pág. 88). Es cierto que Papini rechazó el marxismo, pero es al mismo tiempo evidente para muchos estudiosos, que desde los comienzos de *Leonardo* el intelectual florentino no escapó a la influencia «di un marxismo deformato, secondo la versione e l'interpretazione "revisionistica" che ne diedero in quegli anni, gli scritti (...) soprattutto di Sorel»<sup>27</sup>.

Sorel, al igual que Nietzsche, predicaba la necesidad de una civilización nueva, de hombres activos y creadores, y, fiel discípulo de Bergson —a cuyas lecciones en la Sorbona acudiría ininterrumpidamente—, le impresionó de manera profunda la doctrina del «inalizable élan vital, esa fuerza interior que no es posible captar ni articular racionalmente, que se abre camino hacia el futuro vacío e incognoscible y va informando tanto el crecimiento biológico como la actividad humana»<sup>28</sup>.

El pensamiento de Sorel ejerció una gran influencia en la cultura italiana de la época, mayor quizá que en cualquier otro país europeo, incluida Francia, pero su doctrina, como acertadamente señala Asor Rosa, «portò in sé fin dall'inizio una doppia faccia, rivoluzionaria e reazionaria (ma ambedue di tono e taglio estremistici). Bisogna però convenire che la seconda prevalse, alla lunga, sulla prima»<sup>29</sup>.

El hilo conductor de toda la filosofía de Sorel radica en la idea de que el hombre es un creador y que su realización como hombre se halla en esta capacidad de expresarse a través de su obra, manipulando a su antojo el material que la naturaleza le suministra, pero siempre de manera espontánea e intuitiva y nunca mediante la observación científica<sup>30</sup>. La doctrina soreliana expuesta esencialmente en su obra capital, *Réflexions sur la violence* (1908), no es nueva; tiene su antecedente inmediato en el aspecto más innovador de la filosofía de Bergson (no en vano, Sorel fundó un movimiento denominado la *gauche bergsonienne*) y, a su vez, contribuirá decisivamente a la formación del pragmatismo mágico de Papini.

Pero Sorel, en el desarrollo teórico de sus ideas, aportaría un nuevo valor que no pasaría desapercibido a Giovanni Papini, y éste no es otro, que el concepto de mito. El mito para Sorel consiste en un complejo de unidades de la imaginación, abstracciones o utopías cuya función primordial sería la de «dirigir las energías e inspirar una acción»<sup>31</sup>. Papini, que conocía personalmente a Sorel desde 1906 y había leído sus *Considerazioni sulla violenza* (título

<sup>26</sup> *Ibid.*, pág. 251.

<sup>27</sup> *Vid. La cultura italiana del '900 cit.*, pág. 21.

<sup>28</sup> I. Berlin, «Prefacio» a G. Sorel, *Reflexiones sobre la violencia*, Madrid, Alianza, 1976, págs. 35-36.

<sup>29</sup> Asor Rosa, *op. cit.*, pág. 1169.

<sup>30</sup> I. Berlin, *op. cit.*, págs. 10-11.

<sup>31</sup> *Ibid.*, págs. 36-37.



con el que se había traducido la obra de Sorel al italiano con un estudio preliminar de B. Croce), delata el influjo del pensamiento del francés cuando en la exaltada descripción de su realización del ideal del *super-uomo* escribe:

«Para tan grandioso fin nadie podía ser dejado aparte; a nadie debía despreciar. El mito y la intuición, la imagen y el concepto debían servirme por igual. Todas las formas del espíritu para la sublevación del espíritu. Todos los instintos y todo el poderío de los hombres para la creación del hombre nuevo» (pág. 153).

Ahora bien, la doctrina de Sorel con su profundo espíritu antidemocrático y su exaltación de la violencia como instrumento liberalizador de la condición humana, tendría un gran eco en Italia, principalmente en las filas de los intelectuales nacionalistas, entre los que se encontraba Papini. El poderoso influjo que en la cultura reaccionaria italiana ejerció el pensamiento soreliano aristocrático y extremista (Mussolini en más de una ocasión consideró al intelectual francés su gran mentor y su padre espiritual) se dejará sentir también sobre un Papini posterior, que en su *Discorso di Roma*, impregnado de doctrina fascista proclamará: «le riviste non bastano, ci vogliono le pedate»<sup>32</sup>.

Para concluir, sólo nos queda señalar que *Un uomo finito* es punto de convergencia de los distintos estados de ánimo de Papini, que «per un contrasto naturale nella storia di lui, è venuto a significare non la fine ma la ripresa di Papini. Un uomo finito nasce ed esce durante il periodo vociano» escribe Prezzolini<sup>33</sup>. La obra no termina como sería de esperar, ya que no existe un hombre acabado. Tras la lectura de esta novela o autobiografía novelada puede fácilmente observarse la fractura que separa los siete últimos capítulos del resto del libro. La historia no termina; renunciando a su liderazgo, a su papel de organizador, Papini no renuncia al de primer actor y abre un nuevo capítulo en su itinerario intelectual:

«El yo más profundo está enteramente pisoteado y martirizado; pero este martirio constituye para él un placer, porque significa existir, significa oponerse a algo (...). El ha descendido hasta el fondo del abismo. (...) Debe cavarse la fosa o subir de nuevo hacia la luz (...) y entonces el hombre acabado sale al exterior y comienza un nuevo capítulo» (págs. 220-221).

Papini no quiere ser un hombre acabado y el único modo que tiene para demostrarlo es el de continuar escribiendo, manteniéndose así fiel durante toda su vida a la escritura, entendida como forma de comunicar un mensaje dirigido a la espiritualidad del hombre. Y será precisamente el Papini del periodo vociano el que proclame su fidelidad a la literatura, sentida como núcleo de reconstrucción de la humanidad. Y aunque la crítica ha señalado que Papini resiste más por sus ideas de fabricación rápida y de consumo inmediato que por su escritura, a nuestro parecer, por su periodo ordenado, lógico y vigoroso y por ciertas descripciones, que en *Un uomo finito* alcanzan un tono altamente poético, el escritor puede entrar con todo merecimiento en la historia del Novecento literario, siendo esta obra su respuesta personal a las inquietudes religiosas, filosóficas, ideológicas y artísticas en que se debatió el intelectual de entonces.

MARÍA DOLORES VALENCIA  
VICTORIANO PEÑA

<sup>32</sup> G. Papini, «Discorso di Roma» en *La cultura italiana del Novecento attraverso le riviste*, a cura di G. Scialoja, IV, Torino, Einaudi, 1961.

<sup>33</sup> Cfr. *Quattro scoperte. Croce Papini Mussolini Amendola*, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 1964, pág. 96.