

## **PRELIMINARI A UN ESAME DELLA «VOCE»**

**di GIANNI SCALIA**

Sulla «Voce» e sul suo tempo si sta ritornando in questi anni, e con nuova consapevolezza storiografica. Abbandonati i facili entusiasmi o le fallaci interpretazioni passionali di tipo «novecentesco», si sta procedendo, sia pure ancora per accenni, anche in questa «sezione» così importante della cultura letteraria contemporanea, a un giudizio più approfondito. Lo studio di un periodo come quello della «Voce» e della stessa rivista, in particolare, non è una «periodizzazione» sentimentale ma nasce piuttosto dalla necessità di un esame nuovo di tutto un momento della civiltà culturale e letteraria dei primi decenni del nostro secolo, in cui è possibile individuare le radici di molte passioni e ragioni e, più spesso, errori contemporanei.

Si pensi al complesso quadro storico-politico offerto dai primi anni del secolo, e si vedrà subito l'importanza di una ricerca di storia letteraria impiantata con tale nuova coscienza di ricerca attentamente storica.

Si pensi, cioè, a tutta la complessa problematica in cui a un tempo si vennero maturando la crisi della borghesia dirigente postrisorgimentale, liberale-moderata (che non riuscì a superare i limiti di classe) e la sconfitta dello stesso movimento socialista e operaio, pur nelle sue essenziali istanze di rinnovamento politico e culturale in esso contenute; si pensi alla deficienza di una guida ideologica concretamente aperta alle più reali richieste della società nazionale, al di fuori del «revisionismo» egemonico crociano, che attuasse quel circuito tra classe dirigente e masse popolari, tra

società e intellettuali, tra società e stato, e impedisse il processo di indebolimento delle forze di resistenza e degli stessi istituti liberali insufficienti verso la crisi e il fascismo. La guerra prima e il fascismo poi sono gli estremi di questo processo politico e sociale e portarono a precipitazione tutti gli aspetti della crisi del primo quindicennio.

Dentro un tale quadro storiografico, qui ovviamente semplificato, si collocano le migliori ricerche. Analoghe ricerche dovrebbero condursi sul terreno critico-letterario (diciamo analoghe nel senso di un'augurabile prossimità del lavoro degli storici in senso stretto e degli storici letterari attraverso una più attiva collaborazione e non nella direzione di estrinseci sfondi sociologici), al di fuori delle complicità sentimentali della critica contemporanista, e con sensibilità concreta e nuova della correlazione e dei confronti storici con gusto *extra moenia* come ci piace di dire, di ricerca del valore e del significato storico delle espressioni letterarie.

Tuttavia, in sede letteraria e per quel che ci riguarda, cioè per la «Voce» e l'eponimo moto di gusto di intenzioni e di passioni intellettuali e morali, certe linee sono state disegnate certi giudizi sono stati avanzati. Basterebbe accennare in sede preliminare del nostro discorso, a un concorde rovesciamento dei «valori» sociali, all'attribuzione dei predicati di poesia a quei prodotti già giudicati sperimentali o «privati», meno vistosamente considerati; all'opera, cioè, dei «moralisti» della «Voce». La distinzione tra artisti e moralisti della «Voce» è del resto anziana; ha la sua genesi nella coscienza degli stessi titolari è proprio nei loro prodotti in funzione di poetica espressiva. E si badi che tanto minore era, in loro, la predicazione teorica o intellettualistica, quanto più nascosta nelle pieghe di un diario, di un appunto di confessione, della lettera a un amico. Si pensi, invece, al più aperto gusto oratorio e missionario, enciclopedico (senza sfumature illuministiche), sia pure in forme cinicamente poco effusive e sostanzialmente aride, di un Prezzolini. Dell'animatore confuso e contraddittorio, acuto e deformante, esibito e incerto, aggressivo e cinicamente introverso, abnegantesi e transigente, di tutta una zona della «Voce» 1909-1914 è evidente che non si può parlare in termini così approssimativi di un generico della cultura crociana, ma prodigioso assimilatore, di un attivista

delle lettere; di uno sperimentatore di tormenti e dubbi filosofici e manipolatore di improvvisate paste ideologiche, per il gusto di scioglierle con svelta disinvoltura e con innegabile abilità, non si può parlare se non in termini complicati, cioè, nella fattispecie, inquietamente torbidi, o, che è lo stesso, in lui, viziosamente rassegnati.

Se Prezzolini stesso non ci avesse consegnato il ritratto di sè, di un «italiano inutile» che nel raccontare deforma i fatti, altera le fisionomie migliori (siano Amendola o Gobetti) solo per volontà di imbroglio prima morale che storiografico, potremmo ancora rimanere in dubbio sulle sue effettive qualità di impegno. Per lui la «Voce» è stata — come confessa con postumo cinismo su sè e sugli altri, appena sentimentale nella leggera traccia in cui ci si possa persuadere di una serietà «storicista» — un'esperienza inutile. Una passione vuota; un lavoro chimico (o di alchimia). Ma il giudizio recentissimo su un'esperienza così lontana deve essere controllato con strumenti più precisi che quelli di una memoria infedele. Per ricordare bisogna alimentare dentro di sè, una specie di sorveglianza continua, di scelta della propria natura, di autodefinizione morale.

Sono poteri e facoltà introspettive psicologiche, non diciamo neppure morali, che mancano del tutto nel Prezzolini 1954. Prezzolini ha abbandonato la *sua* «Voce», ora, con un gesto di squallida inerzia; l'aveva abbandonata, forse, nel momento stesso in cui la componeva con gli altri amici. Nel tumulto stesso dell'azione cioè; quasi fosse un fuoco artificioso, un falso scopo.

Questo ha sentito Jahier (*Contromemorie vociane*, in *Paragone*, 56). Non è lecito abbassare il ricordo al livello dell'autocinismo e dell'ironica autoflagellazione, per sentirsi giudici «storicisti». Si è solo falsi interpreti del passato; e falsi profeti. Si vogliono costruire trappole per i posteri. Difendere la «Voce», o meglio, *una* «Voce», la «Voce» vera, rimaneva il compito di un superstite, diciamo l'ultimo superstite morale, e ben vivo in noi, e nella sua opera che riprenderà. La «difesa» di Jahier non è una difesa; né un processo. Abbiamo sentito che difendeva la sua giovinezza, e la storia di un tempo: faceva un'opera di giustizia, non di giustificazione. Abbiamo sentito che proprio in questa

direzione polemica oltrepassava, anche, l'oggetto della propria ironia, o della propria accusa o del proprio dolore; per difendere più che un *oggetto*, un sentimento-ragione, uno status umano, una fraternità politica o religiosa.

Il lavoro degli storici o dei critici sarà un altro, ma si fonderà sulle «fonti» di questa memoria fedele. Sarà quello di circoscrivere con gli strumenti della conoscenza, la realtà come *oggetto*, come risultato e significato storico, cioè umano, come qualità espressiva e morale; come *lavoro*. Jahier ci parla a distanza di più di quarant'anni di «fede» vociana. Ha certamente individuato rapporti, zone, strati della «Voce»; rimane intatta, perché era un nucleo forte, intoccabile, quell'esperienza di severa, silenziosa, dura moralità. Più che moralità, fede, appunto, con quel che di pedagogico, se si vuole, di catechisticamente tenace può avere; di una collegialità ancora più che di affetti di doveri, di impegni assoluti. Quel vincolo, quella «religione» non è stata tradita; è rimasta un impegno con la propria coscienza, da salvare *in ogni momento*. «Si parla intorno a noi di uno stato d'animo vociano, di una fede vociana». Sono parole del 1912. Le stesse parole ripete oggi.

Già per Jahier si vede la necessità delle «distinzioni» all'interno della «Voce». Se c'è un errore che può essere commesso non più dagli adepti del metodo «individualizzante» (che si limitano ai ritratti monografici e del tutto abilitanti), ma dai seguaci di un sommario, reiterato sociologismo, è quello di accreditare un clima vociano, uno stato d'animo, *prima* di una scelta morale, fuori dai termini perfettamente evidenti, inequivoci, e della direzione di appassionata autobiografia di una generazione di Jahier. E' necessario, così, distinguere, i diversi apporti e le diverse zone di quell'ambiente, e di quell'ambito linguistico e mentale. Quando Jahier parla di «fede» vociana, ha già operato la distinzione più lucida e moralmente autentica che possiamo richiedere al suo appassionato *memorial*, la distinzione tra vitalità e caducità morale, tra giustizia e ingiustizia, tra verità e falsità. Del resto, la distinzione tra una «vera» «Voce» e una «falsa» «Voce» la faceva, già chi, come Gobetti, era il più pronto a capirne, e a sentirne la portata, per vicinanza di tempo e di ascendenze. «Noi amiamo troppo la Voce vera, per non saperci distinguere e per non saper rinnegare i

sogni ingenui della Voce, che furono belli e fecondi, non per sè ma come illusioni suscitatrici di risultati, e che oggi sono inutili e segni di inquietudine malsana ».

Di fronte alla «volontà serena», alla «moralità sicura» di Gobetti, non era possibile accreditare nessuna falsa testimonianza; anche se con queste parole Gobetti eliminava non solo gli equivoci e le zone d'ombra della «Voce», ma metteva in dubbio anche il senso complessivo di quella esperienza.

È stato detto recentemente che nella «Voce» si mescolano il bene e il male la riuscita e la contraddizione, l'equivoco. È ben detto: ma una tale sentenza può valere più per un rapido *excursus* sulla «attualità» della Voce e dei vociani, che per un ragionato discorso. Discorso che dovrebbe appunto segnare, con una evidente operazione di lettura completa (e accordata, da un lato, a una schietta preferenza per la sincerità morale più che per le *réussites* formali e dall'altro a una rigorosa volontà di esercizio interpretativo), le zone, gli strati, gli spessori diversi della «Voce». Il Russo ha potuto, con polemico vigore, liquidare il valore culturale della «Voce», cioè della «Voce» come opera di cultura organica, anticipante e promettitrice; giustamente del resto negando la sua centralità nel primo anteguerra e liquidando con ciò la presunta importanza culturale di Prezzolini. Giusta vendetta, anche se espressa in pochi commi, di un «crociano» contro le deformazioni interpretative, il torbido o composto nazionalismo, l'astratto moralismo falsamente «idealistico» di molta parte della «Voce». Ma un discorso più approfondito (e insieme più sfumato), e soprattutto storiograficamente più fermo, dovrà portare non a modificare un giudizio negativo ma a interpretare meglio quegli squilibri crudeli, quelle deformazioni avventate, quel falso discepolato crociano.

Fare la storia della «Voce» non significa fare *tout court* la storia della cultura italiana di quegli anni; basterebbe pensare al lavoro di Croce, e al suo grande esercizio purificatore della *Critica*. Ci si accorgerebbe del fraintendimento sistematico che i «leonardiani» prima e i «vociani» più tardi operarono della lezione crociana, aprendo la serie delle deformazioni e delle contaminazioni che Croce dovette soffrire in una sottile, impersonale ma altissima polemica

contro la sua stessa «fortuna».

Il crocianesimo era costretto a coabitare con troppe correnti diverse e opposte di pensiero e di pratica intellettuale, dall'irrazionalismo al pragmatismo, da un idealismo bergsoniano all'anarchismo-sindacalismo politico, da Nietzsche a Sorel.

Una funzione di comune polemica antipositivistica parve legare il grande lavoro della *Critica* con l'attivistica opera di divulgazione e di organizzazione culturale compiuta da Prezzolini o da Papini, dal «Leonardo» alla «Voce» del 1914. L'inconsistenza di questo legame è stata segnata bene, in tutti i suoi momenti dal Garin nelle sue *Cronache*. Che rapporto è, infatti, possibile istituire tra il demiurgismo irrazionale, nicciano o stirneriano, l'individualismo «creatore» e astratto, il superumanesimo letterario o istintivo di parte del *Leonardo* e la sistematica, alacre e tenace opera di purificazione culturale compiuta da Croce, proprio in ossequio a un rinnovato culto della ragione, dell'interiorità morale e dell'operosità storica?

Il rapporto tra Croce e la «Voce» non poté, quindi, essere che un rapporto precario; e di fatti non si muove su una linea di incerta o combattuta interpretazione, ma di una abbastanza precisa direzione di progressivo rifiuto delle predicazioni e attribuzioni «crociane» dei vociani. Dalla primitiva simpatia per gli «scrittori» del *Leonardo*, già esattamente calcolata nel senso di un sospetto incipiente verso il loro «irrazionalismo» e vitalismo «creatore», alle recensioni di alcune poche opere di Papini o di Prezzolini, alla simpatia ancor più «realistica», verso alcuni «amici», in cui si passavano sotto silenzio le caratteristiche già incipienti nella «Voce» prezzoliniana; all'aperta polemica (già nel 1914 o '15 verso una condizione spirituale dei «giovani» in cerca più di grandiosità torbide, che di ragionata pacatezza di ricerca e di operosità); e infine al diletterismo in cerca di sempre nuovi *avatars* come di sempre nuovi idoli polemici della «chiassosa brigata cui solo importa celebrare la stravaganza e far baccano»; il diagramma dei rapporti Croce-«Voce» sembra indiscutibile. E si potrebbe aggiungere la sottintesa polemica crociana, predicata in

norme di una impersonalità etico-teoretica che rifuggiva da ogni contaminazione autobiografica ed empirica, contro i pessimismi, gli ottimismo, gli estetismi e i moralismi di ogni genere, per una professione di fede, insieme realistica e umanistica, legata ad alcuni dati di moralità, diremmo, professionale e di solida fede «storicista».

Tutto questo è chiaro, ma non dobbiamo dimenticare che il rapporto tra Croce e la «Voce» non fu soltanto, per dir così, *a parte subiecti*; è, invece, un argomento da studiare nei suoi *oggettivi* risultati. Si potrà negare in un quadro della società politica e culturale italiana in quel primo quindicennio del novecento, l'influenza oggettiva di Croce sulla «Voce» *prezzoliniana*? Non è dubbio che Croce estese la sua influenza se non nella parte dell'irrazionalismo, maturante nell'ambito di un'istintiva riflessa crisi di assestamento della borghesia capitalistica (il sottofondo economico-politico del «nazionalismo») o nell'ambito delle ricerche di un nuovo clima di provocante, praticistico e attivistico esercizio di «libertà» intellettuale e morale (ma sostanziale anarchismo e arbitrarismo spirituale, appoggiato alle forze politiche conservatrici-reazionarie) certo servì come tramite insieme come schermo e nutrimento, di una larga operazione riformistico-conciliatrice.

In questo senso il passaggio dal «Leonardo» alla «Voce», nella coscienza stessa dei titolari, è caratterizzata da un assorbimento del crocianesimo in quello che aveva di innovatore e insieme conservatore, alacramente umanistico e sostanzialmente conciliatorista («revisionistico» delle nuove esigenze socialiste-marxiste). Si può dire perciò che la «Voce» in quanto sforzo di un'organizzazione e diffusione culturale, di una promozione di intellettualità aperta e sprovvincializzata, derivò da Croce l'ambizione «direttiva» e la prolungò nel senso di una democratizzazione o popolarizzazione, rimasta sempre, tuttavia, a una forma pedagogico-paternalistica.

La crisi della società italiana fino alla guerra mondiale, divisa tra giolittismo, socialismo, ed esperimenti nazionalistici o «imperialistici», tra riformismo e necessità di fondamentali trasformazioni strutturali doveva essere affrontata e dominata: affrontata con i mezzi di una cultura nuova e soprattutto legata alle esigenze di un

rinnovamento popolare e sociale; altrimenti avrebbe potuto essere dominata, precariamente, da un «riformismo» complesso e abile, elastico e sostanzialmente incapace di risoluzione della crisi. Tra la sicura certezza intellettuale, la fede nel corso storico, la richiesta di una culturale «superiorità» di fronte alla lotta politica, ai contrasti sociali, e l'irrazionalistica urgenza di soluzione della crisi nei modi vigorosi e sommari della forza e della volontà di potenza, la borghesia italiana intellettuale e industriale (è significativo, a questo proposito il libro di Papini e Prezzolini, *Nazionalismo vecchio e nuovo*), si riconobbe in una iniziativa come quella della «Voce», diretta a una superiore «tregua» (e interpretazione) sociale e politica. Qui si spiegano, forse, le caratteristiche della «Voce» prezzoliniana, nelle sue intenzioni di moralizzazione ed educazione politico-culturale e nella sua oggettiva conclusione che porta alla corruzione politica e al fascismo. Le forze nate dai contrasti sociali, dalla richiesta di rinnovamento, anche estremistico, si mescolano in questa operazione culturale, di *Sturm und Drang* popolare, insieme domestico e cosmopolita, di futurismo e romanticismo intellettuale e politico. Su questo aspetto della «Voce» ha insistito A. Gramsci che ha riconosciuto, quindi, per questo lato, l'importanza della «Voce»; cioè, di un movimento di opinione e di organizzazione culturale, orientato verso un elevamento del «costume» della società politica e culturale italiana come parallelo elevamento delle forze di una borghesia divisa ma abile che cerca di costituirsi un «blocco» intellettuale e politico. Si pensi alla funzione di guida ideologica sia pure in forme sottintese, complesse e meno vistose, che Croce esercitò.

Ma insieme a questi elementi di moderatismo politico e culturale si agitavano anche sentimenti opposti, problemi esasperati, richieste violente di «azione», il tono culturale (in direzione attivistica) di altra parte della borghesia colta o intellettuale, presente nella «Voce». La «Voce» accoglie a un tempo, nella sua sede, la concretezza riformistica, l'anti-ideologismo, il probabilismo concreto salveminiiano, e l'istanza di una più violenta «agitazione» etico-culturale, letteraria e psicologica. Attorno a questa alternativa interna alla prima «Voce», si muove la vicenda

tutta successiva fino al 1914 e alla *Voce politica*; attorno a questi poli si muovono i contrasti più diversi, culturali e politici, etici ed estetici, psicologici e intellettuali. Studiare i diversi strati, e le diverse zone della «Voce» sarebbe, quindi, come già proponevamo, compito interessante e utile, perché porterebbe a cogliere in un'attività fitta ma contrastante e contraddittoria, i diversi fili di cui si compone la «Voce». Abbiamo visto la reazione di Jahier alla postuma interpretazione prezzoliniana. Si potrebbero porre simbolicamente in antitesi la «Voce» di Prezzolini e la «Voce» di Jahier? Sarebbe operazione difficile, e alla fine, poco pertinente e profittevole. La distinzione non è da farsi con un esercizio «dualistico», ma con un esercizio di necessaria chiarezza etica e storiografica, quindi non attraverso una facilitazione, ma rendendosi conto della complessità.

È possibile, quindi, se non opporre, certo distinguere nella «Voce» e non accettare, in questa didascalica operazione, tesi opposte ed entrambi esclusive di una «Voce» fascista e di una «Voce» antifascista? — come si è tradotto in termini etico-politici la vicenda etico-culturale? La distinzione non può essere, metodologicamente, che *nella* ricerca; non può essere una opposizione moralistica ma certo si deve giungere a una revisione dei valori, a un'indagine sulle opere e sulle loro intenzioni, a un nuovo giudizio sulla qualità che nasce da una nuova identificata relazione storica.

Possiamo riconoscere, perciò, che la «Voce», nella sua complessa trama di intenzioni e di risultati, non ospitò soltanto le ambizioni didattiche e organizzative di un Prezzolini, il dilettantesco sperimentare di retore baldanzoso o spregiudicato di Papini, pronto a tutti i trasformismi etici e intellettuali fino a una sconcertante e paradossale zona di quieta pulizia (nell'«*Anima*» con Amendola, come riconobbe bene Gobetti), o il liricismo inquieto e divagante, avido di originalità come di idolatrie e di negazioni sommarie, di un Soffici; la «Voce» ospitò anche la volontà di purificazione etica, di uno Jahier, espressa in alta esperienza espressiva; la vitale e aperta sincerità morale di uno Slataper, immedesimato col dato naturale per fresca libertà; le tormentate e ombrose speculazioni di Boine; la ricerca

di una descrizione etico-politica e di trasfigurazione in risultati d'azione dei dati della coscienza, come in un Amendola. E la forza di certi confronti e di certi impegni interiori con la propria natura più profonda; la forza, cioè, di certe testimonianze e di certe presenze morali possono spiegare attorno alla «Voce» anche un Michelstaedter o in sede più propriamente artistica, uno Sbarbaro o un Rèbora.

È dunque sui cosiddetti «moralisti» che si dovrà calcolare il miglior significato della «Voce», quello che durò in appello morale, in esigenza di purezza e di sincerità, e che durò nelle opere valide, proprio per questa sezione di ricerca, di sperimentazione interna e non esterna, carattere di lavoro linguistico e di inquietudine stilistica. E' stato osservato assai bene che sono proprio questi «moralisti» che pongono in termini meno revocabili e caduchi il problema del linguaggio che dalla sperimentazione delle premesse giunge ai risultati di una compiuta qualità.

Ma la forza di uno Slataper, di uno Jahier, di un Boine, o in altre zone, più apertamente etico-politiche ma collaboranti con la prima, artistica e morale, di un Amendola è, appunto, nella resistenza alla parte deteriorata della «Voce».

C'è nelle opere di questi «moralisti» che si sono autodefiniti (la definizione di Slataper vale per tutti loro, è estensibile non arbitrariamente: «Noi nella Voce siamo moralisti» (*Diario*, p. 43); «probabilmente la nostra anima è religiosità» (ib. 137) una volontà di ricerca di una perfezione e di un equilibrio interno che li esponeva insieme alla esemplarità morale e ad una incomprensione sostanziale delle «cause» storico-sociali. La loro ricchezza, questa «religiosa» (cioè morale) attitudine non alla disponibilità ma al rigore con sé stessi è il loro stesso limite, li ha chiusi, in una zona di alta severità e silenzio, non li ha portati a un'attività pratica di trasformazione, a una necessità di più ampio impegno sociale.

Solo Amendola ha saputo nutrire la sua interiore ricerca con la volontà dell'azione, e su questa *ligne droite* della resistenza al male e all'errore, psicologico e storico, più tardi troveremo Gobetti.

Questi «moralisti» avevano individuato solo un nemico interiore, da combattere, per affermazione di vita, non il nemico esteriore e più forte, contro cui era necessaria la forza della realtà e di una sua interpretazione positiva.

Qui sentiamo di toccare, veramente, la distinzione tra una «Voce» e l'altra, di individuare, meglio, le esigenze vociane segrete o prepotenti, che hanno durato, venute alla luce sotto la forma di confessione di diario, di libro di testimonianza. Non di più. C'è un limite pubblico, sociale nelle figure di questi «moralisti», che tuttavia ci hanno dato i soli libri che contano nella letteratura di quegli anni. Con la pubblicazione dell' *Epistolario* e del *Diario* di Slataper, si è arricchita la nostra conoscenza di quel momento e di quella figura dello spirito «vociano».

Con questi libri noi riusciamo a entrare in un fitto tessuto di domande e risposte, in un dialogo contemporaneo. Bisogna rileggere con queste testimonianze la storia della «Voce» e sentire, così, un altro sviluppo di passioni e di interessi umani. Certo un discorso sulla «Voce» non vuole essere una «esecuzione» degli «artisti», ma deve portare a una loro decisiva limitazione, soprattutto quando ci accorgiamo che si vuole ancora riproporre l'opera di alcuni di loro come esemplare, ripetendo, ad esempio, un leggendario e perciò falso (come tutte le mezze verità) giudizio serriano sul «dono» di Soffici, e sull'appagata e appagante beatitudine della sua scrittura. Se di Soffici Serra vedeva tutta la virtù stilistica e le equivalenze di un suo prezioso e insidiato amore della «parola» come gratuità, certo dimenticava che di fronte a quella felicità, a quella scioltezza d'impressionante facilità sentimentale e morale (in quell'impressionismo «scorri-via» come meglio affermava Boine) erano annidati i germi di una svogliatezza interiore, o peggio di una non resistenza al male che portava direttamente attraverso avventure spericolate al legittimistico richiamo all'ordine. D'altronde Soffici vive, serriamente, cioè *sensibilmente*, in una circoscritta sezione letteraria e artistica della nostra cultura d'allora. E se di legittimismo sarà da parlare anche, per esempio a proposito dei *Discorsi militari* di un Boine, è diverso — crediamo — il percorso che porta il *Lemmonio Boreo* con perfetta coerenza ad essere — come diceva Gobetti — «l'Iliade del fascismo». Per non parlare di Papini, lacerbiano e futurista, in cui —

superato, ormai, il tempo della «cultura dell'anima», della georgica animi e dello stesso quieto momento — amendoliano — si precipitava a capofitto, dopo un'appassionata e arida relazione del proprio «inferno», alla persuasione sentimentale ed estetica della guerra e della forza (giù fino alla conversione, all'estremo «trasformismo» teologico). Di Prezzolini ricorderemo soltanto il suo dichiarato passaggio, nel consegnare la Voce «gialla» a De Robertis, («Stanchissimo, chiudo» !), al «Popolo d'Italia».

La resistenza di questa parte della «Voce» (attraverso la discriminazione di un Serra che in quella descrizione di valori che sono *Le Lettere* non si è tuttavia sottratto a un presente gusto «epicureo» — come riconosceva polemicamente il Boine di *Plausi e botte*, orientato verso un più appassionante anche se meno raffinato e sceverante «sondaggio dell'Italia letteraria in cerca di sostanza umana, di uomini e di vita» — ) è netta, è chiaramente contraria all'adesione vischiosa o rischiosa, al compromesso aggressivo o stancamente cinico degli «apoti» prezzoliani. (*La Rivoluzione liberale*, 28 settembre 1922 «Per una Società degli Apoti»).

«Labile sintesi», allora, questa della «Voce», ripetiamo con C. Cases. Sintesi pericolosa e ambigua, dalla piattaforma allargata che poteva raccogliere insieme con un Amendola, uno Slataper, e un Salvemini, un Papini, un Prezzolini, un Soffici. Quando Gobetti parlava della generazione vociana come di una generazione di «poligrafi» e non di «storici», intendeva anche parlare di una generazione in cui le capacità di resistenza, di distinzione interiore, di differenziazione degli elementi erano scarse o poco meritate? E soprattutto, di una generazione in cui il pensiero come facoltà di azione era del tutto insufficiente? Da un lato slancio interiore, dall'altro scarsa capacità all'«oggettivazione», all'azione: in questo arco oscilla quell'altra «Voce», che ci preme indagare come un prototipo archetipo possibile di alcuni sentimenti e di alcune ragioni che furono poi essenziali.

L'organizzazione di idee e stati d'animo, o meglio, la loro precipitazione in forme di abile unificazione e «realizzazione» pratica, superò e travolse le resistenze dei più veri «vociani». Le loro virtù furono sull'Aventino, o in

un drammatico «universo» politico-morale come quello gobettiano; o finirono con la morte dei protagonisti. Ma sono da sottolineare gli acquisti: lo sforzo di una letteratura come «espressione» di una imperfetta ma perpetua traduzione interiore, il tentativo di un linguaggio che ha preparato, paradossalmente, nella preliminare purificazione, l'essenzialità morale e non solo quella lirica (che va a un Pintor, a un Pavese...); di un linguaggio, diremo meglio, che ha abbandonato le facili compiacenze crepuscolari o frammentistiche, i meccanici furori futuristici, e ha affrontato, in sè, i più difficili temi interiori.

La «Voce» dei «moralisti» è, dunque, una specie di contrappunto interno all'altra «Voce», mescolata nelle istanze più abili e di una «organizzazione» estrinseca della propria libertà. Si pensi al concetto e alla pratica di «libertà» espressiva, fondata sulla libertà morale, alla richiesta di una «Voce» letteraria in un Jahier o in uno Slataper, ben diversa dalle richieste di un Papini-Soffici insofferenti della tutela «ideologica» e etico-culturale di Prezzolini. Per questi ultimi la richiesta di letterarietà è richiesta di «gioco», di elastica espressività, di arbitrario impegno formale; per gli altri era la ricerca di un luogo alla letteratura come vertice di un tormento intimo, nutrito alle radici da una *humus* diretta di esperienze.

Certo la «Voce» rimane, in sostanza, quella prezzoliniana; e anzi la frattura con la «Voce» «bianca» di De Robertis può porsi sullo stesso piano della interna ideale distinzione tra la «Voce» prezzoliniana e la «Voce» dei «moralisti». Se da una parte il «prezzolinismo» si poneva come «idealismo militante», già superante il crocianesimo, attento alle distinzioni, e ai pericoli vitalistici e irrazionalistici, insomma a ogni interpretazione in chiave più sperimentale che sistematica (anche se dinamicamente) della propria «filosofia dello spirito»; dall'altro lato, matura, dentro lo stesso clima «crociano» un più intenso interesse verso il particolare, in senso frammentistico e lyricistico, intuizionistico o intimistico.

Certo questa interpretazione «frammentistica» non era autorizzata da Croce, professionalmente; ma era come

un'interna, e ossessiva, distinzione tra il Croce «estetico» e il Croce «etico-filosofico». Prezzolini una volta proclamò esplicitamente che la «Voce» si ispirava piuttosto al Croce dell'*Etica* che a quello dell'*Estetica*; il contrario si potrebbe dire della «Voce» derobertisiana. Non si tratta di preferire, oggi, o di proporre storiograficamente, una «Voce» culturale, ideologica politica, «fascista» (o profascista) e una «Voce» frammentistica, letteraria «umanistica», fuori dai pericoli della «sintesi» prezzoliniana. De Robertis ha accreditato, in parte mitologicamente (sia pure attraverso la raffinata «novità» del *saper leggere* tardo-vociano) questa cesura. Ha accreditato una diversa interpretazione generale della «Voce». Per noi c'è pure continuità tra la prima e la seconda «Voce» (per adoperare questi termini, ma in realtà si dovrebbe parlare di una terza o quarta «Voce»): una continuità di interpretazione del «crocianesimo» e dell'idealismo, di cui prima si propone la «attivazione» o «militarizzazione» (come opponeva Boine a Prezzolini nella polemica del 1914), poi la «diminuzione» letteraria, l'interpretazione «umanistica» in un senso, tuttavia, di interno raffinamento, di approfondimento elegante e stremato, di sillabazione sensibile e intima. Non è lecito, forse, parlare, del serrianesimo della «Voce» derobertisiana. Se allo slancio dello *Sturm und drang* tenace e impulsivo, si sostituì un umanesimo igienico apparentemente «tradizionale» e autorevole, questo avviene nella linea di una interpretazione frammentistica e intuizionistica di Croce, piuttosto che da una diretta o meditata derivazione serriana. Il «modo di leggere» di Serra è un altro. Basterebbe sfogliare diversamente, il suo *Epistolario*, per esempio, e non fermarsi alla «leggenda» del lettore puro, dalla sensibilità accecante e timida a un tempo. Già Contini sembra aver fatto giustizia di questa riduzione di Serra al lettore, inclinato e sazio, inconsapevole asceta con sé stesso, solo negli appunti o nei divertimenti personali *en marge de vieux livres*. Se ci sono frasi di questo regime sono da vedersi nel contesto di un appassionato stoicismo, o se si vuole, bisogna versarle, tutte, in un'affermazione di umanesimo *pis-aller*. De Robertis ha continuato di Serra la parte caduca; ha spogliato la drammaticità di un discorso che andava oltre la letteratura, senza riuscire, tuttavia, a toccare una «conoscenza» della realtà.

Di Serra l'immagine più certa non è quella della coscienza letteraria degli stilisti o formalisti della «lettura», nè quella della coscienza metaletteraria degli «ermetici» intimisti: è quella franca contraddizione accettata tra una concezione della realtà e un'esperienza della letteratura, è l'antinomia accettata tra «esclusivismo lirico» e «imitazione spirituale»; è il contrasto tra autonomia e eteronomia dell'arte, in una oscillazione che perpetuamente concede alla letteratura quello che toglie alla realtà e viceversa. L'equilibrio non è nella natura di Serra, diviso tra estetismo e stoicismo, tra scetticismo e affermazione di personalismo morale.

Per una parte, almeno per l'ultima parte della sua «vita», Serra si ricollega a una volontà di purificazione che è una testimonianza di coraggio, oltre che di inefficacia, di estrema, appassionata parola della coscienza. «A proposito di tutto questo giungevo ad affrontare il problema di quella che è per noi — oggi — la legge essenziale, il valore ultimo dei nostri sforzi, la gioia che cerchiamo e la purificazione di cui non sappiamo fare a meno; sentivo di doverlo affrontare, sia pure sommariamente, con una risolutezza, anche di linguaggio che aveva sempre ritardato fino ad oggi». A Serra non bastava la letteratura neppure come *pis-aller* (come ultimo trucco o ironia sulla propria impazienza morale); era necessario «qualcosa in cambio: un niente magari, ma un niente volontario e definito». In queste parole Serra è dalla parte della vita, e oltre la letteratura, nel punto in cui la sua intelligenza delle parole diventava estrema e gelosa, dove il *rationabile* vien meno, e resta l'anima nuda.

Questo potere estremo di delusione e di dolorosa ironia sulla propria natura era proprio il riflesso di una realtà difficile, insieme affrontata nelle sue crudeli certezze e evitata in un appassionato stoicismo negativo.

Serra e De Robertis: uniti in una tradizionale comunanza, saranno da separare, da uno storico discriminante e sceverante. Che dovrà ancora capire, come si diceva, qual'era la forza innata, il latente scatto di generosità e di sincerità, la preparazione alla salvezza di quegli scrittori che come Boine o Slataper o Jahier seppero riconoscere molti lati della «Voce» e del loro lavoro nella «Voce».

Un giudizio sulla «Voce» potrà fondarsi sugli stessi giudizi che i migliori «vociani» hanno dato del loro tempo. Le pagine di Slataper saranno allora il miglior viatico per una «storicizzazione», che voglia servire a una tale premessa di coraggio e di impegno. E saranno scartati i residui «omaggi» a questo o a quel vociano che non ha rappresentato la sua parte migliore (o, moralmente, ha tradito la «ede» vociana come direbbe Jahier): omaggio che procurano a noi lettori «tendenziosi», non scoraggiati da nessuna pregiudiziale, nè formalistica nè contenutistica, ma solo aderenti a una parola poetica e morale enunciata in coerenza e impegno umani, un desolante smarrimento e, alla fine, una più pervicace, reiterata volontà di resistenza a queste ultime deformazioni storiografiche. Si è visto, appunto, da ultimo un omaggio a Prezzolini che è una deformazione sia pure abile e sottile, quanto più nervosa, asciutta e apparentemente «moralistica». Ma l'emblema *dell'engagement* morale cade, alla fine, nell'apologia come è di tutti i moralismi antistorici. Per questo non possiamo essere d'accordo con chi pretende di giudicare della «Voce», calcolando, all'opposto dei sostenitori «umanistici» (e rondistici) della «Voce» derobertisiana, sulla parte prezzoliniana cui è accreditata la porzione di volontà e di rigore morale più vitale, che invece ben conosciamo estranea a quell'esperienza. E' un rovesciamento di fronte, storiografico ed etico-politico che farebbe recitare a Prezzolini la parte di direzione di un'esperienza culturale e morale conducente, per vie che a noi sembrano difficili e impossibili alla nostra nuova volontà di fare, alla nostra sollecitante presenza morale e politica al nostro desiderio di un «ordine nuovo».

Sono diverse le vie che giungono a Pintor, a certo Pavese, alla nostra rilettura di Gobetti; a Gramsci. Se si può parlare di «eredità» vociana, dobbiamo ricordare che si tratta di un legato complesso e, soprattutto, da discriminare, calcolando bene le nostre misure di rifiuto e di accettazione.

Ci troviamo di fronte o alle deformazioni e agli arbitrii prima morali che documentarii, di un «italiano inutile» o di uno scrittore, falso *enfant de siècle* (alludiamo a Soffici) che in una sua autobiografia ci ha dato, da poco, l'esempio di una altrettanto inutile «vita» di artista e di uomo, cui manca in un estro facile, in una perpetua fruibilità della

memoria, l'impegno per giudicare e per giudicarsi. Per fare storia è necessario scegliersi. Dove manca questa facoltà di scelta morale, manca anche il coraggio del ricordo, della memoria storiografica, la possibilità stessa di una storia. L'eredità «vociana» nelle sue parti migliori ha una linea di sviluppo, passa attraverso Gobetti, e la «resistenza» al fascismo. Una resistenza interna, lacerata ma non divisa, pudica, più che pudica, dura; tenace e silenziosa. Di fronte alla corruzione del costume e degli istituti durante la tirannia, ha mantenuto il contatto con certi sentimenti, con alcune passioni e ragioni essenziali. Di fronte alla corruzione della coscienza un paziente, solitario, secco fervore interiore. Ci fu allora una preparazione difficile ma ricca, un anticipo della liberazione. I migliori tacquero, o si espressero in una lingua allegorica, ma trasparente, straziante; ritrovarono in silenzio una passione di giovinezza, di ansia, la volontà di aspettare preparandosi. Ora queste virtù sono venute alla luce, secche ma temperate, viventi, aperte come a una nuova scoperta. Pintor, quando nel '40 o '41 parlava di Jahier ricordava in lui, commemorandoli, questi uomini della «Voce», gli inquieti, i religiosi, famiglia di spiriti che avevano testimoniato il loro presente difficile, il loro doloroso hic et nunc, travolti dalla forza, ma non vinti; coloro che fecero della coscienza una fede, della libertà interiore una prova continua, che non si abbandonarono a nessun vizio, a nessuna mitologia; che mantennero costante il loro rapporto con la «fonte»: il popolo, la sua virtù, il suo linguaggio, la sua miseria-speranza. Questi uomini (e queste opere vociane) chiusi in una loro severità, quasi in un costume ascetico, vivi o morti, (più, i morti) conservano essenziali i punti di coraggio, di intrepidezza. Anche Pavese rientra in questa famiglia; il Pavese che ha vissuto l'esperienza fondamentale della provincia, del popolo-passione e ragione, della «regione» morale, fino allo scetticismo doloroso, al radicale moralismo, che ha mantenuto il contatto con la «fonte»: miseria-speranza, laica religiosità, vocazione al culto della severità e del giudizio.

La storia di questa «Voce» è, quindi, una storia complessa e divisa. Ma è storia di linguaggio e di stile morale,

di insegnamento umano. Vive nella parte che ha durato. Noi abbiamo bisogno, ora, chiusa quella disperazione, ma ancora coscienti della dolorosa difficoltà della giustizia non di un ritorno alle origini, ma, certo, di un atto di coraggio storico, cioè morale. Abbiamo bisogno di un'opera di riconoscimento, di giustizia, appunto, del nostro passato. Per essere il presente: e futuro.

**Gianni Scalia**

#### NOTA BIBLIOGRAFICA

- L. RUSSO – *Critica letteraria contemporanea*, vol. III, Bari, Laterza 1943.
- W. BINNI - *Critici e poeti dal Cinquecento al Novecento*, Firenze, La Nuova Italia, 1951.
- C. GORLIER - *Argomenti per La Voce*, in «Aut-Aut», n. II, 1952.
- F. LONGOBARDI - *Nota su La Voce*, in «Aut-Aut», n. 23, 1954.
- G. PREZZOLINI - *L'italiano inutile*, Milano, Longanesi, 1954.
- A. SOFFICI - *Autobiografia di un artista*, I-IV, Firenze, Vallecchi, 1951-55.
- E. GARIN - *Cronache di filosofia italiana*, Bari, Laterza, 1954. *Cultura universitaria e riviste fiorentine agli inizi del Novecento*, in «Paragone», n. 64, 1955.
- P. JAHIER - *Contromemorie vociane* in «Paragone», n. 56, 1954.
- C. MARTINI - *La Voce*, Roma, Idea, 1954.
- G. VIGORELLI - *Un omaggio a Prezzolini*, Roma, Abete, 1954.

A. SERONI - «Unità» 23 dicembre 1955.

C. CASES - *Il totem e il tabù* in «Contemporaneo» 19 febbraio 1955.

A. GRAMSCI - *Letteratura e Vita nazionale*, Torino, Einaudi, 1950.

G. PINTOR - *Il sangue d'Europa*, Torino, Einaudi, 1950.

P. GOBETTI - *La Rivoluzione liberale*, Torino, Einaudi, 1950.

**in «L'esperienza poetica», n° 9-11, gennaio-settembre 1956, pp. 23-37**