

La virilità quale categoria ancipite nel programma emancipativo della letteratura frontista

di *Emilio Morsillo**

Abstract

As part of a reflection on the role of intellectuals in society and in the cultural system, this paper considers some of the contributions made by *engagés* writers during the French Popular Front era, with the objective of highlighting the potential and limitations of their commitment. More specifically, it will show how André Gide and André Malraux resorted to the notion of virility as part of an emancipatory program, whose materialistic and authentically universalistic character is called into question. The ambivalence of such a concept aims to illustrate the dialectic between antagonism and affirmative culture within criticism.

Keywords: virility, literature, emancipation, idealism, materialism

Ma di buone intenzioni è lastricata la via dell'inferno

Karl Marx, *Il Capitale. Critica dell'economia politica. Libro I*, vol. I, Editori Riuniti, Roma
1974⁸, p. 226

Il 23 ottobre 1934 il *Palais de la Mutualité*, nel V *arrondissement* di Parigi, accoglieva un'assemblea dell'*Association des écrivains et des artistes révolutionnaires* (AEAR), sezione francese della comunista Unione internazionale degli scrittori rivoluzionari allora riunita per un resoconto dei lavori del I

* Università degli Studi di Napoli Federico II, morsilloe@gmail.com

Congresso degli scrittori sovietici, tenutosi a Mosca fra il 17 agosto e il 1° settembre dello stesso anno. Presiedeva la seduta André Gide, punta di diamante della generazione matura dei “compagni di strada”, intellettuali di estrazione borghese *engagés* in senso antifascista e solidale con alcune rivendicazioni del Partito Comunista, ma non organici a esso¹. Tale categoria di pensatori e autori esercitò un ruolo di dinamizzazione culturale e politica centrale nella fase che va dai violenti, mortiferi moti reazionari del 6 febbraio 1934 al successo elettorale del *Front populaire* nelle votazioni del 26 aprile e 3 maggio 1936 e, ancora oltre, fino alla stagione della guerra di Spagna; cionondimeno, l’atteggiamento ondivago di Gide, indicato dalla sua mancata iscrizione all’AEAR e dal rifiuto di recarsi in URSS per il Congresso sovietico, costituisce una spia della generale precarietà di tale attivismo, contrappeso della capacità espansiva risultante dal suo carattere ecumenico, federatore e interclassista.

La riunione delle forze progressiste e democratiche, afferenti a tradizioni politiche collocate all’epoca dei fatti all’opposizione – socialisti di maggioranza e comunisti – o nelle problematiche maglie di instabili governi d’unità nazionale – radicali –, fu operata muovendo da e in nome di un dislocamento della tenzone politica dalle dialettiche capitalismo-comunismo e riformismo-rivoluzione allo scontro tra fascismo e diritto, guerra e umanesimo, barbarie e civiltà, violenza e cultura. È opportuno rammentare che sino alle dichiarazioni immediatamente successive alle sommosse antiparlamentari delle Leghe della destra nazionalista e monarchica, ovvero almeno fino al febbraio ’34 incluso, l’analisi del PCF non prevedeva la ridiscussione della teoria del socialfascismo, formulata nel VI Congresso del

1 Parlo qui di maturità in chiave puramente descrittiva e avalutativa, riferendomi non al piano politico ma al grado di sviluppo del pensiero e della produzione letteraria nel periodo delle variazioni di orientamento ideologico dell’autore, in contrapposizione alla generazione dei giovani *compagnons de route* – il cui esponente di punta fu verosimilmente Malraux – affacciatisi all’attività artistica in una tempesta già partigiana.

Comintern 6 anni prima: ne sono prova gli articoli pubblicati su *L'Humanité*, suo organo, in cui si accusano i “capi della S.F.I.O.” di “venire in soccorso al regime della borghesia”², a quella “democrazia borghese in decomposizione che ha appena fatto un ulteriore passo nel cammino della sua fascistizzazione”³, o ancora “la sinistra del Cartello di fascistizzare ogni giorno di più l'infrastruttura dello Stato borghese rinforzando lo sfruttamento proletario, restringendo le libertà operaie, gonfiando ogni anno le forze di polizia e militari”⁴. Tra gli attacchi al progetto di “tregua dei partiti”, e [...] governo di “salute pubblica” appoggiato dai radicali e da parte dei socialisti⁵, le critiche severe alla CGT e il riferimento costante alla posizione della socialdemocrazia tedesca nell'epoca weimariana quale esempio da manuale dell'inefficacia e dei suoi esiti catastrofici da scongiurare, la questione irrisolta era la seguente:

Come realizzare l'unità d'azione con coloro che sostengono i governi quando diminuiscono i salari? Con coloro che sabotano gli scioperi? Con coloro che abbandonano il terreno di classe per collaborare alla difesa del regime capitalista e che così allevano in Francia come in Germania la serpe in seno del fascismo?⁶

2 M. Cachin, *Lundi, unité d'action pour la grève générale*, in “L'Humanité”, a. XXXI, n. 12841, 9 febbraio 1934, p. 1.

L'acronimo sta per *Section Française de l'Internationale Ouvrière*, il principale Partito Socialista del tempo.

3 *La constitution du ministère Doumergue*, in “L'Humanité”, a. XXXI, n. 12842, 10 febbraio 1934, p. 2.

4 M. Cachin, *Le ministère Daladier en fuite*, in “L'Humanité”, a. XXXI, n. 12840, 8 febbraio 1934, p. 1.

5 *La crise ministérielle*, in *ivi*, p. 2.

6 La C.G.T.U., il Partito Comunista, le Gioventù Comuniste, *Pour l'unité ouvrière ! Une question : une réponse*, in “L'Humanité”, a. XXXI, n. 12839, 7 febbraio 1934, p. 1.

La sigla CGT indica la *Confédération Générale du Travail*, la più antica organizzazione sindacale unitaria di Francia. Nel 1921 da essa, sulla scia del Congresso di Tours fondativo del PCF e precedente di un anno, una minoranza comunista si era staccata per fondare la CGTU, *Confédération*

Da tali passaggi appare chiaramente come il “Fronte unico” cui si faceva appello nelle medesime pagine e che campeggiava come monito nella *manchette* del giornale di Partito non fosse, almeno inizialmente, il frutto dell’apertura alla SFIO nella sua architettura comprensiva dei vertici e dei rappresentanti parlamentari, ma riguardasse prevalentemente l’agitazione sindacale del proletariato, il che prevedeva tutt’al più una collaborazione con le sezioni socialiste su scala locale e sotto la direzione politica centrale del PCF⁷. Soltanto in seguito, e radicandosi nel terreno pragmatico dell’unità popolare negli scioperi, emersero concreti tentativi di costituzione di un’alleanza nazionale tra le forze antifasciste, come conseguito prima con il Patto d’unità d’azione tra comunisti e socialisti del 27 luglio, poi con le manifestazioni per l’anniversario della Bastiglia e l’adesione dei radicali il 14 luglio 1935⁸.

La transizione operata condusse il PCF dalle invettive nei confronti di Léon Blum a sostenerlo quale Presidente del Consiglio del governo di Fronte popolare dopo le vittoriose elezioni della primavera '36 e, ancor più su larga scala, il Comintern dalle posizioni del VI a quelle del VII Congresso⁹. Si trattò di un vero e proprio rovesciamento strategico, in parte innescato e senz’altro incentivato dall’effervescenza delle masse nei movimenti di piazza che accompagnarono i circa due anni di crisi politica precedenti le storiche votazioni, ma alimentato altrettanto significativamente dall’azione dei *milieux* intellettuali, mobilitati sin dal 1932 per mezzo del Congresso pacifista di

Générale du Travail Unitaire. All’apogeo del *Front populaire*, nel 1936, il Congresso di Tolosa avrebbe sancito la riunificazione dei due soggetti sotto le insegne della CGT.

7 *L’Humanité* del 9 febbraio titolava in prima pagina: “Fronte unico, stasera, alle 20, *Place de la République*”. Per il motto inserito nella *manchette*, cfr. la *une* del 6, 7, 10 e 11 febbraio.

8 In merito al primo nucleo dell’alleanza, cfr. M. Gitton, *Le Pacte est signé*, in “*L’Humanité*”, a. XXXI, n. 13008, 28 luglio 1934, p. 1.

9 Il VI Congresso del 1928, come già accennato, aveva sanzionato la teoria del socialfascismo; il VII, invece, adottò nell’agosto '35 la linea frontista, non privo dell’influenza dell’esperienza francese che andava definendosi.

Amsterdam. Figure quali Alain, Henri Barbusse, Julien Benda, Romain Rolland e Paul Vaillant-Couturier sono appena alcuni tra gli esponenti più significativi di tale tendenza, della quale sono però sufficienti a illustrare il carattere radicalmente eterogeneo. Oltre alle già menzionate assise olandesi, l'AEAR, il Congresso della *Salle Pleyel* del giugno '33 e il CVIA operarono attivamente per la causa unitaria, facendo dell'ambito intellettuale il precursore di quello parlamentare, in un percorso che conobbe la sua espressione più significativa e trasversale nel Congresso internazionale degli scrittori per la difesa della cultura del giugno '35¹⁰. Ciò non avrebbe potuto aver luogo senza un ulteriore slittamento, parallelo a quello dell'analisi della fase storica e della contesa politica *stricto sensu*, riguardante l'agenda culturale del PCF, gradualmente riorientata dai programmi di letteratura rivoluzionaria, realismo socialista e arte proletaria verso la più consensuale difesa del patrimonio letterario nazionale e della tradizione umanistica in pericolo.

Nel contesto di mutamenti strategici tanto profondi emerse con vigore il profilo dell'artista compagno di strada, il cui impegno fu inteso dai protagonisti stessi, in base alle rispettive ideologie di partenza, come la via storica di approssimazione asintotica a valori universali ed eterni – pace, giustizia, fratellanza o verità, come nel caso di Rolland e, lo si vedrà, di Gide – o piuttosto, materialisticamente, quale difesa del carattere non settario del Partito Comunista, della capacità effettiva di quest'ultimo di aprirsi alla borghesia progressista e della validità di

10 CVIA sta per *Comité de Vigilance des Intellectuels Antifascistes*, associazione di personalità *engagées* provenienti dal mondo della cultura e delle arti fondata il 5 marzo 1934, rispondendo direttamente ai moti di febbraio. Al suo interno, in difesa dei diritti sociali e delle libertà politiche sotto attacco da parte dei gruppi reazionari, si riunirono per la prima volta individualità rappresentanti l'ampio spettro di quanto sarebbe stato il Fronte popolare: si annoverano, tra gli altri, i comunisti Breton e Guéhenno, il razionalista Benda, i compagni di strada Gide e Rolland e il radicale Alain. Per approfondire circa la posizione e il ruolo degli scrittori antifascisti nell'epoca del Fronte popolare, rimando a S. Teroni (a cura di), *Per la difesa della cultura*, Carocci, Roma 2002 e A.-M. Sauzeau Boetti (a cura di), *Il pericolo che ci raduna*, Franco Angeli, Milano 1986.

istanze di classe assunte non in senso particolaristico, bensì totale e, dunque, potenzialmente condivisibili muovendo da qualunque posizione sociale¹¹. La natura di una simile condivisione non è tuttavia aporetica e la sua comprensione impone un'analisi più attenta e ravvicinata: a tal fine, della riunione dell'AEAR del 23 ottobre 1934 da cui questo articolo ha preso le mosse, medesima occasione in cui pare che Andrée Viollis al tavolo della presidenza abbia bisbigliato: "Gli scrittori sovietici dovrebbero dimostrare che, nella lotta contro il fascismo, sono pronti a collaborare con tutti", si considerino dunque gli interventi dei due maggiori rappresentanti della categoria degli autori fiancheggiatori, Gide e Malraux¹².

La riflessione del primo e più anziano letterato principiava da un'implicita *excusatio non petita*, contenuta nella richiesta di avanzare un'opinione a titolo puramente personale, nell'ignoranza della coincidenza o difformità di quella con le tesi che sarebbero state esposte dagli altri relatori. Il discorso gidiano avrebbe assunto come crinale e cartina di tornasole del carattere progressivo dell'opera letteraria la contrapposizione tra autenticità dell'uomo, polo positivo, e convenzione sociale falsificante, suo rovescio, richiamando in tal modo un tema antico nella produzione dell'autore, presente già dalle pagine de *L'Im-*

11 Sul fronte degli universalisti astratti, risulta evidente come il percorso di Gide, ben più di quello di Rolland, intersecasse in alcuni punti l'impianto critico delle affiliazioni tra intellettuali e Partito di un Benda: la loro adesione al movimento frontista rimase ancorata al fondo di astoricità su cui pur tuttavia si stagliava, traducendosi nel continuo *décalage* dell'inattualità e nel rinnovamento del dualismo, ereditato da Péguy, fra mistica e politica, principio eterno e sua parvenza transeunte.

12 Entrambi i contributi furono pubblicati nel 15° numero del 1934 di *Commune*, organo dell'AEAR, e sono consultabili in traduzione italiana in: A. Castoldi, *Intellettuali e Fronte popolare in Francia*, De Donato, Bari 1978, pp. 208-217.

Per la frase di Viollis, cfr. I. Erenburg, *Uomini anni vita* (1961-1967), vol. IV, tr. it. di G. Crino, G. Garritano, Editori Riuniti, Roma 1964, p. 58, citato da M.B. Gallinaro-Luporini, *Parigi-Mosca: la grande illusione*, in A.-M. Sauzeau Boetti (a cura di), *op. cit.*, p. 131.

*moralista*¹³. L'identificazione nell'URSS di una forza respingente e smascherante gli artifici della civiltà decadente motivava il suo elogio della letteratura sovietica, concepita quale risultato e formulazione estetica della lotta contro l'ipocrisia delle convenzioni. Zelante nello spezzare le catene immateriali dell'oppressione tramite cui la comunità lega a sé l'individuo nell'ambito della sua condotta personale e gli tarpa le ali, Gide adottava come bussola del proprio lavoro la genuinità assurda a valore, la spontaneità dell'esistenza, "l'uomo naturale, l'uomo vero". L'adozione di tale ideale come principio di valutazione abilitava il futuro premio Nobel, del tutto coerentemente, a mettere l'uditorio in guardia dalla "convenzione comunista" in maniera altrettanto esplicita di quanto fatto rispetto all'ordine borghese, mitigando così le precedenti lodi e giustificando l'iniziale cautela¹⁴.

Il senso dell'esortazione alla vigilanza autocritica si chiarisce alla luce del dibattito in cui essa aveva luogo, al cui fulcro troneggiava il tema del realismo socialista, approvato come politica letteraria dell'Unione Sovietica nel Congresso moscovita di cui la riunione parigina in questione faceva da resoconto. La posizione gidiana a riguardo era connotata da reticenza, sospetto e allerta dettati dalle derive burocraticistiche intraviste nella dottrina ždanoviana, nonché dall'aspirazione di rimettere al centro della produzione estetica unicamente la verità, intesa nel senso della naturalità disertata dalla costruzione sociale di cui sopra. Il rapporto della letteratura nei confronti della rivoluzione sarebbe stato così non di suc-

13 Uno dei maggiori *topoi* della produzione gidiana consiste nell'antagonismo tra la libera espressione dell'individuo, comprensiva delle sue dimensioni recondite e taciute e con particolare riferimento alla sessualità, e le maglie oppressive della morale, della religione e della famiglia. La critica delle istituzioni borghesi svolta dall'autore concerne in modo assai preminente la sfera civile e individuale, ove essa non è effettuata per ragioni meramente private; l'orizzonte sociale e quello di classe sono presenti soltanto in seconda istanza, peraltro in modo ben più condizionato e oscillante.

14 Entrambi i virgolettati sono estratti da A. Gide, *Letteratura e rivoluzione* (1934), in A. Castoldi, *op. cit.*, p. 209.

cessione, né di subordinazione o di rispecchiamento, ma di chiarimento¹⁵.

Tale maniera di intendere il ruolo sociale dell'arte, tuttavia, non si limitava a rivendicare i diritti della libera ricerca – formale e non – contro la sua riduzione a una funzione ancillare e l'asservimento alle strumentalizzazioni propagandistiche, ma prevedeva un rinserramento dell'impegno intellettuale: confinamento di ordine insieme temporale, strategico e gerarchico. Sostenere che “se l'URSS trionfa – e deve trionfare – la sua arte ben presto si libererà della lotta”¹⁶, infatti, implica che quest'ultima sia circoscritta a una fase transitoria di un processo più ampio, volto all'emersione di un significato pacificato che la trascenda, la revochi e che, per svolgere efficacemente tale compito, non sia a sua volta storico, perituro, ma si sostanzi in un'assolutezza capace di archiviare la dialettica politica *una volta per tutte*. Si può dire, allora, che il carattere sociale dell'arte così come inteso da Gide si dispieghi esclusivamente in quanto mezzo provvisorio atto al conseguimento di un orizzonte asociale, ove non addirittura antisociale, intendendo la società quale quadro plurale di condizioni e interessi divergenti, dunque di conflitto. In ciò vi è al contempo una eredità della tradizione dell'individualismo borghese, di cui l'autore parigino è senz'altro stato un fiero rappresentante, e, in nuce, un elemento totalitario inerente all'ideologia umanistica da egli sposata¹⁷.

15 Ivi, p. 210.

16 *Ibidem*. Poco oltre: “Questa lotta [...] Presto sarà finita; e se questo libro [un romanzo non specificato di Šolochov, che per Castoldi è presumibilmente il *Placido Don*, concernente le contese con i *kulaki*, N.d.A.] continua e continuerà tuttavia ad interessarci, ad appassionarci come cosa attualissima, è per la palpitante umanità che contiene”.

17 Tale carattere totalitario giunge storicamente a espressione sia nelle forme della violenza materiale che in quelle della violenza simbolica: l'ideale di natura umana, prodotto di un'essenzializzazione, può essere difeso con metodi più o meno formalmente tolleranti, ma rimane in ogni caso il frutto di un'operazione mistificatoria e feticistica eretto a soggetto universale, con una pretesa di intrascendibilità. L'umanità in comune, trasformata da idea regolativa avente come funzione l'uscita

Diverso, invece, era il caso del più giovane Malraux, fresco vincitore del Premio Goncourt con *La condizione umana*: se l'assunto di partenza del suo discorso si poneva in consonanza con lo scetticismo gidiano circa la macchinosità dell'operazione delle dirigenze sovietiche in campo letterario, affermando che "concepire una letteratura come applicazione d'una dottrina non corrisponde mai ad una realtà"¹⁸, l'elemento della mediazione sociale non era tuttavia degradato, bensì se ne faceva il punto nevralgico della relazione tra teoria e produzione estetiche. Tesi malruciana a tale rispetto è che "fra una letteratura e una dottrina v'è sempre una civiltà, degli uomini viventi" e che "soltanto nell'elemento positivo d'una civiltà l'opera d'arte trova la sua forza"¹⁹. Critico delle istituzioni declinanti così come dell'individualismo borghese, realtà speculari e immanenti alla società capitalista in crisi, Malraux sostituiva alla sincerità gidiana il metro dell'accordo più o meno riuscito fra scrittore e collettività, spirito e oggettivazioni della civiltà. Agli occhi del romanziere, l'affermazione di questa unitarietà armonica in URSS – Paese che l'autore aveva visitato fra il giugno e il settembre precedenti, proprio in occasione del Congresso degli scrittori sovietici, mentre Gide vi avrebbe soggiornato soltanto nel '36 – si contrapponeva alla sua sonora assenza nei Paesi dell'Europa occidentale, Francia in testa²⁰. La manifestazione di tale dicotomia consisteva nell'antitesi tra

dai particolarismi a valore *positum* dalla cultura affermativa, esclude chi si colloca al di fuori della maniera umanistica di intendere l'umano – l'umanità, è questo il punto, non è monopolio dell'umanesimo, così come l'universale si dice in molti modi e non è il monolite di cui un universalismo estremistico e settario prende possesso – facendone l'altro da sé radicale, la bestia, il barbaro.

18 A. Malraux, *L'atteggiamento dell'artista*, in A. Castoldi, *op. cit.*, p. 212.

19 *Ibidem*.

20 Se gli appunti di viaggio del secondo sono divenuti celeberrimi tramite la loro pubblicazione nel *Ritorno dall'URSS*, meno noti, e perciò meritevoli di essere segnalati, sono quelli del primo, raccolti da Gallimard soltanto nel 2007 e consultabili in: A. Malraux, *Carnet d'U.R.S.S.*, a cura di F. de Saint-Cheron, prefazione di J.-Y. Tadié, Galli-

estroversione e introflessione quali possibili atteggiamenti dell'uomo di lettere: se da un lato l'artista sovietico vedeva nel mondo socialista un territorio incognito e di scoperta, tutto da inventariare e tipizzare così come Balzac aveva fatto nella fase ascendente della borghesia²¹, quest'ultima nella sua decadenza ideologica assisteva ormai all'esaurimento di quel progetto e, epigonale, si abbandonava all'antagonismo con intellettuali ormai dediti alla costruzione del proprio mito personale. L'unica ipotesi di uscita dall'autoriferimento e di nuova organicità per gli orfani della patria trascendentale lukácsiana si apriva loro nella forma accidentale, triviale e cinica di un'ironia amara:

C'è un artista che, se fosse in questa sala potrebbe, come qualsiasi artista sovietico a Mosca, dire: "Mi conoscete e mi ammirate tutti, ognuno a suo modo", è Charlot. L'unanimità di fronte ad un'opera d'arte non si verifica più in Occidente che nel comico, e non recupereremo una reale comunione che per ridere di noi stessi.²²

Di fronte ai prodotti culturali sovietici, nei quali il problema dell'"obiettività ritrovata" nutriva l'*humus* ideologico di un umanesimo che fosse per l'autore possibilità di presa sulla realtà e di assenso al mondo tornato abitabile, la letteratura transalpina indugiava nell'individualismo della reciproca esteriorità di uomo e società, coltivando l'esaltazione della singolarità che Malraux, pochi mesi più tardi, avrebbe criticato come "fanatismo della differenza" nella celebre prefazione a *Il tempo del disprezzo*²³. Si noti come la struttura filosofica di tale ragionamento fosse un'estetica del rispecchiamento, frutto di un articolato percorso di filiazioni risalente all'opera leniniana e, al

mard, Paris 2007; tr. it. di G. Lupieri, *Carnet dall'U.R.S.S.*, excelsior 1881, Milano 2007.

21 A. Castoldi, *op. cit.*, pp. 215-216.

22 Ivi, p. 215.

23 Ivi, p. 219. Anche la prefazione a *Le temps du mépris* è pubblicata in traduzione italiana nel testo di Castoldi. Cfr. A. Castoldi, *op. cit.*, pp. 218-219. Per l'espressione "obiettività ritrovata", cfr. ivi, p. 217.

contempo, strumento di scompaginamento del quadro analitico di Gide: con essa, infatti, la prospettiva di una verità presociale era eliminata e l'autoreferenzialità dell'artista denunciata quanto alla sua debolezza e al suo carattere retrivo.

Ad ogni modo, sebbene si possa insistere a lungo sulle peculiarità che distinguono i due personaggi e la loro maniera di intendere l'*engagement*, illustrando peraltro in che misura dentro la nozione di *compagnonnage de route* si annidino contrasti e dibattiti accesi, è su un elemento che accomuna i loro contributi all'assemblea della *Mutualité* che il presente articolo vuole porre l'attenzione. Nonostante le difformità d'impostazione e contenuti evidenziate, infatti, una scelta lessicale singolare lega gli interventi: entrambi citano la *virilità* come elemento chiave del proprio impegno e della società futura da esso tracciata, al punto da farne il tema delle loro rispettive chiose. Tale opzione verbale non deve passare inosservata, tanto più che nel mutamento di campo semantico da essa introdotto paiono prodursi un'incoerenza e un'arbitrarietà la cui simultaneità fra i due discorsi non può spiegarsi per via accidentale, di mera coincidenza.

Il mezzo adottato da Gide per introdurre il lemma era una citazione colta tratta da *Il Nazareno*, poesia del caposcuola parnassiano Leconte de Lisle: "L'umanità virile è stanca di maledire"²⁴. La resa di tale verso nella traduzione di Giacinto

24 Ivi, p. 211. Nell'originale leggiamo: "Non! Une voix parlait dans ton rêve, ô Victime ! / La voix d'un monde entier, immense désaveu, / Qui te disait : – Descends de ton gibet sublime, / Pâle crucifié, tu n'étais pas un Dieu ! / Tu n'étais ni le pain céleste, ni l'eau vive ! / Inhabile pasteur, ton joug est délié ! / Dans nos cœurs épuisés, sans que rien lui survive, / Le Dieu s'est refait homme, et l'homme est oublié ! / Cadavre suspendu vingt siècles sur nos têtes, / Dans ton sépulcre vide il faut enfin rentrer. / Ta tristesse et ton sang assombrissent nos fêtes ; / L'humanité virile est lasse de pleurer.– " (C.-M. Leconte de Lisle, *Le Nazaréen*, in *Poèmes barbares*, Lemerre, Paris 1889, p. 303). Il paganesimo dell'autore appare nel disprezzo rivolto al Cristo dalla "voce del mondo intero", la quale viene tuttavia sconfessata dalla riaffermazione della divinità e dalla condanna umana al pianto eterno nella conclusione della poesia.

Ricci Signorini “Di lagrime l'uom forte non vuol bagnar la gota” è particolarmente interessante perché connota immediatamente la virilità nei termini della forza, divergendo verosimilmente dalle future intenzioni gidiane ma lasciando emergere, al tempo stesso, un punto cieco di tale rimando letterario e concettuale²⁵. Quanto a Malraux, la sua orazione si sarebbe compiuta nell'esortazione al recupero dei “valori per cui gli uomini si uniscono”, i quali “restituiranno il suo senso alla fraternità virile”²⁶: di essa, avrebbe scritto nella prefazione a *Le temps du mépris*, “la storia della sensibilità artistica in Francia da cinquant'anni potrebbe essere definita l'agonia”²⁷.

I due compagni di strada, dunque, si ricongiungevano idealmente in una scelta terminologica che in prima battuta non può non apparire incongruente, collocata così com'è in riflessioni sul ruolo dello scrittore nella società, sulle sue lotte e sulla teoria letteraria che più vi si confà. È allora necessario interrogarsi su quale sia il posto della virilità, quale diritto essa rivendichi all'interno di tali singolari varianti del comune programma emancipativo frontista.

Nella posizione di tale domanda, il riflesso quasi naturale del lettore contemporaneo sarà orientato a contrapporre la nozione in questione a quella di femminilità, di muliebrità: lotte femministe hanno conseguito durante più di un secolo avanzamenti e conquiste imprescindibilmente accompagnate da un nuovo *framing*, che colloca fra le suddette polarità il terreno della dialettica e le evoca correlativamente. Ciò che vorrei suggerire in questo contributo, tuttavia, è che l'adozione del lessico della virilità da parte dei due intellettuali alla *Mutualité* non fosse mossa da tale tensione filosofica e politica, ma operasse all'interno di altri antagonismi; al contempo, però, la categoria per cui essi si risolvevano non era affatto anodina – specialmente sul piano dei rapporti tra sessi –, ragione per la quale la sua considerazione critica è utile a illu-

25 G. Ricci Signorini, *Il Nazareno*, in “Il Cittadino”, a. IV, n. 25, 19 giugno 1892, p. 2.

26 A. Castoldi, *op. cit.*, p. 217.

27 Ivi, p. 219.

strare alcuni limiti e coni d'ombra delle differenti maniere di intendere il progetto di un'arte in prima linea per la liberazione collettiva.

Venendo alla disambiguazione annunciata, risulta chiaro che l'opposizione concepita e implicata dai due oratori sia quella con la puerilità, in particolare riferimento all'ingenuità, al candore naïf da un lato, e allo "stare a bada" dall'altro: non soltanto gli interventi non chiamavano direttamente in causa il femminile, ma erano espliciti nell'introdurre il nesso *vir-vis* in associazione alla critica dell'infantilizzante degradazione, dell'umiliante avvillimento cui l'umanità era ed è tuttora sottoposta nel sistema economico, politico e culturale di decadenza denunciato. È così che Gide biasimava l'istituzione ecclesiastica, enumerando

Il lavoro, maledetto; la terra diventata il 'quaggiù', assimilata ad una 'valle di miseria'; il rimpianto d'un paradiso perduto; l'uomo considerato come 'un re decaduto che si ricorda dei cieli', un uomo timido, vergognoso, affranto, che fa della sua rassegnazione saggezza, e trasferisce in una vita futura il meglio della propria speranza,²⁸

quali temi forniti dalla religione realizzatasi come "dotata e compiaciuta cultura della tristezza"²⁹. Malraux non si sarebbe discostato dall'ambito confessionale, affermando: "È ormai tempo di mostrare che l'unione degli uomini è altra cosa che un'immagine da prima comunione", operazione da svolgersi "ben al di là di ogni sentimentalità derisoria"³⁰. Dietro la mestizia pretesca e lo sminuimento delle istanze di solidarietà, ridotte a un ecumenismo bambinesco perché immediatistico e frivolo, si annidava un sistema di assoggettamento e sottomissione, asservimento e subordinazione, soggiogamento e rassegnazione più com-

28 Ivi, p. 211.

29 *Ibidem*.

30 Ivi, p. 217.

plesso, pervasivo in quanto ordinario, eccedente la sfera ecclesiastica e implicato con la più ampia dimensione politica, con ricadute esistenziali. Simili idee, materialisticamente declinate, furono espresse da Tristan Tzara nel suo intervento al Congresso internazionale degli scrittori per la difesa della cultura del '35, laddove invettivava contro

una società basata sulla contraddizione, sulle miserabili condizioni d'esistenza che mette a disposizione degli uomini, [...] *una società che s'adopera ad abbassare l'uomo*, che giunge, con sottili manovre che mi vergogno di chiamare intellettuali, a glorificare la miseria aprendo un campo d'attività alla carità, infimo palliativo, [...] una società in cui ogni manifestazione del bello diviene, senza che lo si voglia, un abile diversivo alla lotta di classe, alla lotta per la dignità umana, quella che consiste nel liberarsi dal giogo del lavoro miseramente sfruttato.³¹

L'immagine suggerita dalla virilità quale reazione a tale condizione è, allora, quella dell'umanità che si leva e rivendica integralmente i propri diritti su di sé, riscattandosi dalla servitù e autodeterminandosi. Con ciò si è ricondotti alla kantiana "uscita dell'uomo da uno stato di minorità"³², modello del calcio gidiano "uscire dallo stadio infantile"³³: "la ragione, come io trascendentale superindividuale, implica l'idea di una libera convivenza degli uomini, in cui essi si costituiscano a soggetto universale e superino il dissidio fra la ragion pura ed empirica nella consapevole solidarietà del tutto. Che è poi l'idea della vera universalità,

31 Ivi, p. 242, corsivo mio. Anche il contributo congressuale di Tzara, pubblicato originalmente sul ventitreesimo numero del 1935 di *Commune*, è tradotto in italiano nel volume di Castoldi. Cfr. A. Castoldi, *op. cit.*, pp. 240-245.

32 I. Kant, *Scritti politici e di filosofia del diritto*, tr. it. di G. Scolari, UTET, Torino 1956, p. 141.

33 A. Castoldi, *op. cit.*, p. 211.

l'utopia"³⁴. Custodire e riattivare il legame con questa grande tradizione borghese, progressiva ed emancipatrice, era l'obiettivo degli intellettuali del *Front populaire* e dei partigiani dell'umanesimo comunista, come testimoniato da numerosi riscontri testuali. Ne funga da esempio la citazione con cui il 1° giugno 1938, in una conferenza presso la *Maison de la culture*, il dirigente del PCF Jacques Duclos omaggiò il reverendo padre Ducatillon, autore del volume *Le communisme et les chrétiens*:

La verità è che, lungi dal voler distruggere la grandezza umana, il materialismo comunista pretende al contrario instaurarla sulle sue basi vere, reali, salvarla dalle finzioni, dalle illusioni, dalle menzogne dell'idealismo. È una presa di coscienza dell'uomo nella sua realtà totale di fronte alle grandi realtà del mondo e della vita.³⁵

Rompere le catene che ancorano l'umanità al suo stato subalterno e lasciarla libera di maturare, sviluppando l'interezza delle sue possibilità: tale era il processo di soggettivazione collettiva individuato dalla semantica della virilità, al cui uso non si può pertanto non attribuire un'intenzione progressiva.

Al tempo stesso, è necessario evidenziare come nei contributi citati la questione della progressiva autonomizzazione dei dominati fosse posta in termini per lo più astratti e idealistici: l'esigenza etica di riconoscimento sociale produceva l'obnubilamento del problema politico delle condizioni materiali dei soggetti, sebbene da esso passasse inevitabilmente il concretarsi dell'emancipazione nella prassi. Non è un caso, a tale riguardo, che l'utilizzo di termini generalissimi quali "uomo", "umanità", "dignità" – come nel proposito del pur ortodosso Tzara "bisogna suscitare nelle masse la coscienza della qualità d'uomo e il desiderio di

34 M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, tr. it. di R. Solmi, introduzione di C. Galli, Einaudi, Torino 2010, p. 89.

35 J. Duclos, *I diritti dell'intelligenza (1938)*, in A. Castoldi, *op. cit.*, p. 303.

conseguitarla e rendere evidente agli uomini il senso stesso di questa dignità” – si traducesse, quando specificato, in una nozione parziale e indifferente alla condizione dei gruppi concretamente marginalizzati³⁶.

Assieme a tale insufficienza, il materialismo dimenticato si riverberava in un secondo ordine di limiti: quelli risultanti dalla confusione dell'intervenire nella processualità dialettica della storia con l'agire magico, *ex abrupto*, tipico di un *Deus ex machina*. Risulta necessario, allora, menzionare di nuovo Malraux: istruttivo in merito è il suo frequente ricorso ad una concezione mitica dell'attività rivoluzionaria, come nell'affermazione per cui “Con la soppressione dell'importanza attribuita al denaro, l'URSS trova l'eroe positivo, vale a dire ciò che è sempre stato l'eroe vivente” e “L'assenza di denaro interposto restituisce all'impresa eroica tutta la sua forza primitiva”³⁷, o laddove si valorizzava il legame fra uomo e collettività – realizzato nel presente o tra il singolo e l'epoca futura, avanguardisticamente e pionieristicamente – in quanto in sua assenza, per l'uomo, “la sua espressione essenziale non può essere eroica”³⁸.

36 Torno qui a riferirmi alla refrattarietà della categoria di virilità rispetto al mondo femminile, la quale, seppure non frutto di esplicita volontà, è indicativa della mancanza di un'elaborazione scientifica capace di intercettare i soggetti per il cui riscatto pure ci si propone, genericamente, di operare.

Per il passaggio di Tzara, tratto dal suo intervento al II Congresso internazionale degli scrittori per la difesa della cultura (Madrid-Valencia-Parigi, 4-17 luglio 1937), cfr. A. Castoldi, *op. cit.*, p. 294.

37 Ivi, pp. 216-217.

38 Ivi, p. 219. È naturale immaginare che quando alla *Mutualité* Malraux affermava che “la volontà del realismo vale per l'URSS essenzialmente perché si fonda su una realtà romantica. Guerra civile, comunismo di guerra, piano quinquennale, costruzioni, guardie di frontiera, repubbliche autonome, tutto questo crea una realtà tragica o pittoresca che dà a un realismo tutto ciò di cui ha bisogno per essere superato”, il superamento cui alludeva fosse inteso come eroico-superomistico. Cfr. ivi, p. 217.

L'esame dettagliato della problematicità di tale maniera di intendere l'attivismo merita uno studio ulteriore; per il momento, mi limito a richiamare il brechtiano "Sventurato quel popolo che ha bisogno di eroi" e alcune note polemiche formulate da Slavoj Žižek nel colloquio con Jack Miles alla *Los Angeles Public Library* il 24 aprile 2012, riguardanti il rapporto tra arte, mitopoiesi e violenza³⁹. In quella sede, il potere mitopoietico della poesia era denunciato quale fattore chiave del processo tramite cui l'azione violenta e fanatica è transustanzabile e legittimabile per sublimazione. Di particolare interesse per future ricerche, dunque, sono i rapporti tra letteratura impegnata e recupero dell'epicità nella modalità di un nuovo incantamento, spesso associato ad elementi esplicitamente idealistici e fatalistici: basti segnalare, provvisoriamente, non soltanto la centralità del termine "destino" nella produzione malruciana di quegli anni, a partire da *La speranza* del 1937, ma anche la funzione ambivalente ivi svolta dal riferimento a Nietzsche, insieme correttivo di disincanto e motivo di un rilancio dell'operosità sfuggente all'attività critica⁴⁰.

La virilità come necessario strumento di critica dell'infantilizzazione subita e del riconoscimento mancato avrà in-

39 La celebre frase brechtiana è estratta da B. Brecht, *Vita di Galileo*, in *Teatro*, vol. II, trad. it. di E. Castellani, Einaudi, Torino 1963, p. 53.

Quanto a Žižek, la registrazione dell'intero evento è disponibile in: TheEthanwashere. (2012, 18 maggio). *Slavoj Zizek: God in Pain: Inversions of Apocalypse conversation with Jack Miller* [Video]. Youtube. <https://youtu.be/sQ3g2zS6Tuk?si=WtAovMoWoT1vqDBC> (ultima consultazione: 13 gennaio 2026).

Il passaggio cui faccio riferimento, inoltre, è stato pubblicato come estratto in: I WOULD PREFER NOT TO. (2024, 8 marzo). *Slavoj Žižek – Why There Is No Genocide Without Poetry* [Video]. Youtube. https://youtu.be/jSvfF-9fkmA?si=cCxXWiA_zdiY18R4 (ultima consultazione: 13 gennaio 2026).

40 Il modello del recupero dei "valori per cui gli uomini si uniscono" e della restituzione del suo senso alla fraternità virile, programma di Malraux durante la riunione dell'ottobre '34, è il filosofo tedesco, il quale "riprese ciò che veniva definito allora l'atteggiamento della bestia e l'innalzò fino a Zaratustra". Cfr. A. Castoldi, *op. cit.*, p. 217.

dividuato un problema intersoggettivo centrale, ma, disertando il terreno dell'analisi materiale della realtà sociale e culturale, avrà disatteso le aspettative in essa riposte e si sarà rovesciata in un *logos* affermativo, discorso soteriologico dell'eroismo e della forza, tanto entusiasmante quanto inadeguato.

Nota bibliografica

- Brecht B., *Vita di Galileo*, in *Teatro*, vol. II, trad. it. di E. Castellani, Einaudi, Torino 1963;
- Cachin M. (sotto la direzione di), *L'Humanité*, a. XXXI, nn. 12838-12843, 13008; 6-11 febbraio, 28 luglio 1934;
- Castoldi A., *Intellettuali e Fronte popolare in Francia*, De Donato, Bari 1978;
- Gide A., *L'immoralista*, a cura di M. Ajazzi Mancini, Feltrinelli, Milano 2024;
- Id., *Ritorno dall'URSS. Seguito da Postille al mio "Ritorno dall'URSS"*, tr. it. di G. Guglielmi, SE, Milano 2024;
- Horkeimer M., Adorno T.W., *Dialettica dell'illuminismo*, tr. it. di R. Solmi, introduzione di C. Galli, Einaudi, Torino 2010;
- Kant I., *Scritti politici e di filosofia del diritto*, tr. it. di G. Scolari, UTET, Torino 1956;
- Kraiski G. (a cura di), *Rivoluzione e letteratura. Il dibattito al primo Congresso degli scrittori sovietici del 1934*, tr. it. di M. Fabris, Laterza, Bari 1967;
- Lecote de Lisle C.-M., *Le Nazaréen*, in *Poèmes barbares*, Lemerre, Paris 1889, pp. 302-304;
- Malraux A., *La condizione umana*, tr. it. di S. Ricciardi, Giunti/Bompiani; Firenze/Milano 2018;
- Id., *Carnet dall'U.R.S.S.*, tr. it. di G. Lupieri, excelsior 1881, Milano 2007;
- Id., *La speranza*, tr. it. di G. Pacchiano, Bompiani, Milano 2020;
- Ricci Signorini G., *Il Nazareno*, in "Il Cittadino", a. IV, n. 25, 19 giugno 1892, p. 2;
- Sauzeau Boetti A.-M. (a cura di), *Il pericolo che ci raduna*, Franco Angeli, Milano 1986;
- Teroni S. (a cura di), *Per la difesa della cultura*, Carocci, Roma 2002;

- Teroni S., Klein W. (a cura di), *Pour la défense de la culture. Les textes du Congrès international des écrivains. Paris, juin 1935*, Editions Universitaires de Dijon, Dijon 2005 ;
- Winock M., *O Século dos Intelectuais*, tr. portoghese di M. da Luz Bandeira, M. Torres, J.M. Lopes, M.F. Duarte, Terramar, Lisboa 2000.

Altre fonti

- TheEthanwashere. (2012, 18 maggio). *Slavoj Zizek: God in Pain: Inversions of Apocalypse conversation with Jack Miller* [Video]. Youtube. <https://youtu.be/sQ3g2zS6Tuk?si=WtAovMoWoT1vqDBC> (ultima consultazione: 13 gennaio 2026);
- I WOULD PREFER NOT TO. (2024, 8 marzo). *Slavoj Žižek – Why There Is No Genocide Without Poetry* [Video]. Youtube. https://youtu.be/jSvfF-9fkmA?si=cCxXWiA_zdiY18R4 (ultima consultazione: 13 gennaio 2026).