

3

«Saggezza da ogni stirpe affastellavo».²⁸⁵ Gli ostinati tentativi di realizzare l'eterno

3.1. *Prodromi giovanili*

Nella lettera, già citata, indirizzata al padre Enrico il 22 ottobre 1909, in cui Rebora prende le distanze dalla cultura razionalista e positivista trasmessagli in famiglia, egli ha modo di identificarsi nei suoi specifici interessi culturali, affermando di essere dalla parte di «Buddha Cristo Dante *Bruno* (veggansi gli *heroici furori*) Vico Alfieri e Leopardi».²⁸⁶

È importante notare il riguardo manifestato da Rebora per Giordano Bruno, il quale era già stato menzionato in una lettera di qualche mese prima indirizzata a Daria Malaguzzi, nel contesto di considerazioni riguardanti la percezione che egli aveva avuto della bontà come «unica realtà»,²⁸⁷ rilevando «l'aspirazione infinita a questa vastità che ci circonda, nel qual tendere è anche l'unica moralità».²⁸⁸

Leggendo mesi or sono gli *Eroici furori* del *Bruno* mi trovai (si parva licet...) singolarmente all'unisono in ciò: Egli dice che la certezza di non conseguire il fine desiderato non ci deve affogare; basta che l'anima "sia sì nobilmente accesa". Nembi di dubbi mi offuscano ancora; e credo (stavo per dire, e spero) graviteranno tutta la vita.²⁸⁹

Il convincimento riguardo l'irraggiungibilità dell'infinito anelato viene rappresentato da Giordano Bruno nel dialogo quarto de *Gli eroici furori* attraverso il mito di Atteone, che da cacciatore divenne preda, colpevole di essere arrivato a vedere nella dea Diana

²⁸⁵ C. REBORA, *Curriculum vitae*, cit.

²⁸⁶ ID., *Lettera a Enrico Rebora*, 22 ottobre 1909, cit., p. 63.

²⁸⁷ ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, 29 maggio 1909, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 55.

²⁸⁸ *Ibid.*

²⁸⁹ *Ibid.*

«il più bel busto e faccia».²⁹⁰ «*Vedde il gran cacciator*: comprese, quanto è possibile e *dovenne caccia*: andava per predare e rimase preda questo cacciator per l'operazion de l'intelletto con cui converte le cose apprese in sé».²⁹¹

Rilevante è il verso con cui si apre il mito raccontato da Tansillo, uno dei due protagonisti del dialogo, che, riferendosi ad Atteone, così recita: «Alle selve i mastini e i veltri slaccia».²⁹² Nel commento, Tansillo indica i veltri come i più veloci perché rappresentano «l'operazion de l'intelletto»,²⁹³ i mastini invece sono i più forti, perché rappresentano «l'operazion della voluntade»,²⁹⁴ la quale «è più vigorosa ed efficace che quella; atteso che a l'intelletto umano è più amabile che comprensibile la bontade e bellezza divina, oltre che l'amore è quello che muove e spinge l'intelletto acciò che lo preceda, come lanterna».²⁹⁵

Sono parole che testimoniano l'importanza di Giordano Bruno nel dare ulteriore profondità all'ispirazione sottesa ai *Frammenti lirici*: in una lettera del 28 marzo 1913 un Rebora ancora in dubbio sul titolo da dare alla raccolta scrive, infatti, ad Angelo Monteverdi dicendo di averne trovato uno

che per esser ambiguo (non per me) mi piace; eccolo: *I guinzagli del Veltro* (devi sapere che per me quest'ultima parola significa infinite cose: è l'eterno, anzi l'aspirazione all'eterno, e il presagio dell'essere ossia il divenire: e tante altre faccende).²⁹⁶

A conferma di questo approccio indeterminato nei confronti del problema dell'essere e «di quest'infinito spirito»,²⁹⁷ si pone il confronto con Giacomo Leopardi, in particolare sul tema della musica, verso la quale Rebora dimostra una grande passione negli anni universitari:

Intanto, nelle ore libere, studio *armonia*, che mi svela inaspettati rapporti con tutto il mondo fisico e spirituale, e conduce talvolta il pensiero alle sue forme tipiche, svezandolo per quanto è possibile dagli empirismi e dalle formule

²⁹⁰ GIORDANO BRUNO, *Gli eroici furori*, Milano, BUR, 2023, p. 157.

²⁹¹ Ivi, pp. 158-159.

²⁹² Ivi, p. 157.

²⁹³ *Ibid.*

²⁹⁴ *Ibid.*

²⁹⁵ Ivi, pp. 157-158.

²⁹⁶ C. REBORA, *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 28 marzo 1913, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 184. Proprio il commento di Rebora associa il titolo, poi scartato, più a Bruno che a Dante, sebbene quest'ultimo non possa comunque essere escluso.

²⁹⁷ ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 29 gennaio 1910, ivi, p. 70.

cerebrali; io penso che l'armonia nei suoi simboli più puri, ci dia l'interpretazione enarmonica dell'universale Realtà.²⁹⁸

In *Per un Leopardi mal noto*, Rebora mostra come il pensiero del recanatese nei confronti della musica porti con sé la questione dell'infinito, il quale, in Leopardi, è associato indissolubilmente a ciò che l'uomo percepisce come indefinito: «è piacevole qualunque suono, anche vilissimo, che largamente e vastamente si diffonda [...] massime se non si vede l'oggetto da cui parte».²⁹⁹ La musica, così, insieme ad altre arti come la poesia, sarà capace di generare il bello nella misura in cui saprà imitare e riprodurre questo senso di indefinito che attira la sensibilità umana nel labirinto interiore del vagheggiamento e dell'aspirazione spirituale ad orizzonti più ampi rispetto a quelli della mera quotidianità. Rebora stesso spiega ciò, chiedendosi:

A che mirava finalmente nel Leopardi cotesta fervida e larghissima ricerca ansiosa de' mezzi più validi ad eccitar dell'anima vaghi ondeggiamenti? A principalissimo rimedio o sollievo contro l'*acerbo vero* e conseguentemente dalla *noia*, frutto dello scientismo della civiltà che inquinava per buon tratto anche l'arte contemporanea "determinando ogni oggetto e mostrandone tutti i confini", cioè uccidendo ogni "divino ondeggiamento di idee confuse di un indefinibile romanzesco..."³⁰⁰

La necessità del rimedio ha origine, per Leopardi, dall'insoddisfazione perenne dell'uomo verso il desiderio del piacere, impossibile da colmare con realtà finite, ma che può essere alimentato e tenuto in vita, pur nella malinconia, da ciò che sfugge alla presa e rimane indeterminatamente al di là delle possibilità umane.

Prima di queste considerazioni, Rebora aveva già evidenziato come la musica per Leopardi fosse composta da due elementi fondamentali: il suono, che si configura come l'elemento primigenio, in grado di far emergere la dimensione spirituale dell'uomo, e l'armonia, suscitata dall'arte, culturalmente e soggettivamente determinata. Osserva Rebora: «insomma, il filo deve intessersi per far panno, e l'armonia infatti serba e svolge l'effetto immediato e nativo del suono in un concatenamento che è creazione».³⁰¹

Se, dunque, la musica costituisce un mezzo per soddisfare il bisogno umano d'infinito e presenta in sé la compartecipazione di un elemento assoluto, quale il suono, e di uno relativo, quale l'armonia, diviene chiaro che essa, intesa come

²⁹⁸ ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, Calend. 1907, ivi, pp. 21-22.

²⁹⁹ GIACOMO LEOPARDI, *Zibaldone di pensieri*, cit. in C. REBORA, *Per un Leopardi mal noto*, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit. p. 414.

³⁰⁰ C. REBORA, *Per un Leopardi mal noto*, cit., p. 417.

³⁰¹ Ivi, p. 408.

strumento umano finalizzato alla rivelazione dell'infinito, dal quale l'uomo stesso è attratto con energia infinita, lascia il rapporto con l'eterno nell'indeterminatezza della soggettività percettiva e creativa.

Su questa base, si possono innestare alcune considerazioni di Henri Bergson, filosofo mai citato da Rebora nell'epistolario, ma di cui la critica ha notato influenze consistenti nella prima raccolta poetica, e che il fratello Piero indica come temporaneo interesse del poeta.³⁰² Ne *La filosofia dell'intuizione*, edita in Italia nel 1909 a cura di Giovanni Papini, distingue anch'egli tra un assoluto e un relativo:

Visto di dentro un assoluto è dunque una cosa semplice; ma considerato dal di fuori, cioè relativamente ad altre cose, diventa, rispetto ai segni che l'esprimono, la moneta d'oro di cui non si finisce mai di rendere il resto. Ora ciò che si presta nello stesso tempo a un apprendimento indivisibile è, per definizione, un infinito. Ne segue che un assoluto non può esser dato che da un'*intuizione*, mentre tutto il resto appartiene all'*analisi*. Si chiama intuizione quella specie di *simpatia intellettuale* per cui ci si trasporta nell'interno d'un oggetto, per coincidere con ciò che ha di unico e per conseguenza d'inesprimibile. Al contrario, l'analisi è l'operazione che riporta l'oggetto a elementi già noti, cioè comuni a questo oggetto e ad altri.³⁰³

Il suono viene quindi conosciuto per mezzo di un'intuizione e, nella mente del Rebora appassionato di musica, messo al servizio dell'uomo per creare armonia, sola capace di interpretare «l'universale Realtà».³⁰⁴ Eppure l'armonia è frutto di analisi, di rapporti matematici e di capacità umane che non comunicano più direttamente l'infinito, ma lo elaborano, senza riuscire in alcun modo ad esprimerlo pienamente. Diviene allora arduo sperimentare quella «simpatia intellettuale»³⁰⁵ di cui parla Bergson. La musica finisce per diventare uno schermo, configurandosi come simbolo della frammentazione della realtà in un conflitto di interpretazioni che conduce ad oscurarne del tutto il fondamento. Rebora, infatti, perderà progressivamente interesse per la musica, avendo già confessato a Monteverdi la propria difficoltà, quasi spirituale, a comporre:

vorrei in un'ora felice mostrare una favilla di ciò che mi s'agita profondamente dove non so qua dentro, sciogliendola a te in qualche musica improvvisata; ma la barbarie e l'ignoranza che perseguita la mia qualunque essa sia facoltà

³⁰² Cfr. P. REBORA, *Clemente Rebora e la sua prima formazione esistenzialista*, cit., p. 88.

³⁰³ ENRICO BERGSON, *La filosofia dell'intuizione. Introduzione alla metafisica ed estratti di altre opere a cura di G. Papini*, Lanciano, R. Carabba editore, 1909, p. 17.

³⁰⁴ C. REBORA, *Lettera a Daria Malaguzzi*, Calend. 1907, cit.

³⁰⁵ E. BERGSON, *La filosofia dell'intuizione*, cit.

creatrice te la deturperebbe forse tanto che tu ismarriresti triste e vuoto me non ritrovando più te medesimo.³⁰⁶

Tali aspirazioni espressive saranno, invece, assolve dalla poesia, la quale svilupperà, però, un forte mimetismo del contrasto tra «l'eterno e il transitorio»³⁰⁷ che darà vita allo stile duro, martellante e aspro, caratteristico dei *Frammenti lirici*. Un contrasto che, pur permettendo la percezione di sprazzi di assoluto – derivante dall'aver eletto, da parte di Rebora, a propria «dottrina la “scienza dell'amore” alla maniera che l'intende Socrate in Platone: cioè l'intuito spirituale delle cose»³⁰⁸ – è incapace di continuare a perpetuare con l'azione e la produzione artistica l'intuizione primigenia, ma solo di lasciar avvertire la presenza-assenza del fondamento occultato.

Seppur rapito dall'interesse viscerale per l'infinito o, quantomeno, per il mistero dell'esistenza, oltre le strettoie del razionalismo scienziato dell'epoca, l'animo di Rebora era comunque tenuto ben ancorato alla storia dell'uomo attraverso l'interesse per i citati Giambattista Vico, Vittorio Alfieri, Dante Alighieri³⁰⁹ e le rispettive forme di impegno civile e politico che il poeta milanese sempre cercava di integrare nella propria particolare sensibilità calibrata su un certo profetismo di fondo, il quale si esprimerà compiutamente solo dopo la Prima guerra mondiale. Tuttavia, già negli anni universitari ci teneva a chiarire: «non creda ch'io viva nelle nubi: è in me – sebbene vanamente e piccolmente forse e forse morituro – midollo vichiano, vale a dire senso profondissimo dell'attualità, vissuta sia pure nel largo respiro dell'eterno».³¹⁰

Un impegno che troverà nella collaborazione alla rivista fiorentina «La Voce», fondata nel 1908 e diretta da Giuseppe Prezzolini, un circolo di personalità e idee a Rebora congeniali. Così ne parla Eugenio Garin:

L'età della “Voce” [...] fu, a suo modo, un tentativo di risoluzione, un avvio ad affrontare i problemi attraverso l'analisi di situazioni in atto, in una maturità maggiore, con la preoccupazione di una organizzazione culturale articolata e fondata, capace di operare sulla realtà.³¹¹

³⁰⁶ C. REBORA, *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 29 gennaio 1910, cit., p. 70.

³⁰⁷ ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, 16 novembre 1911, cit.

³⁰⁸ ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, 4 agosto 1911, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 109.

³⁰⁹ Per un'accurata analisi dell'influenza di Dante su Rebora sotto il profilo letterario si veda ROBERTO CICALA, *Da eterna poesia. Un poeta sulle orme di Dante: Clemente Rebora*, Bologna, Il Mulino, 2021.

³¹⁰ C. REBORA, *Lettera a Daria Malaguzzi*, 4 agosto 1911, cit., p. 109.

³¹¹ EUGENIO GARIN, *Un secolo di cultura a Firenze da Pasquale Villari a Piero Calamandrei*, in ID., *La cultura italiana tra '800 e '900. Studi e ricerche*, Bari, Editori Laterza, 1962, p. 93.

Lo sviluppo qui segnalato è inteso in riferimento ad uno spazio culturale generato da un fermento pubblicistico già presente a Firenze, mediante riviste come «Leonardo», «Hermes» o «Il Regno»:

Almeno alle origini, nei circoli dei ribelli fiorentini ci fu di tutto; e questo spiega la presenza di uomini che dovevano, col tempo, avviarsi per strade diverse e lontane. Questo rende anche ragione di taluni aspetti fecondi dell'opera di quei giovani iconoclasti: introdussero essi per la prima volta i futuri testimoni della "crisi" europea: da Kierkegaard a Nietzsche. Aprirono il dibattito sulla dissoluzione della ragione, a cui contribuirono per quanto era in loro potere; portandolo alle sue estreme ed assurde conseguenze denunciarono l'equivoco del pragmatismo scientifico, che pure operò profondamente nella logica crociana, ma con minor evidenza, e quindi in modo più insidioso. La critica della scienza, che fu uno dei pilastri della "rinascenza idealistica", se in Croce riuscì a presentarsi plausibile collocandosi in un discorso coerente, svelò tutta la sua fragilità nei leonardiani creatori di realtà con formule magiche. Da Bergson a Sorel, al modernismo, tutti i grandi nomi e le grandi questioni furono buttati là con pose gladiatorie, in una polemica spesso sfocata contro il sapere accademico.³¹²

Si comprende come il particolare assetto interiore e culturale di Clemente Rebora rispondesse a un contesto storico di profonda crisi ideologica, dovuta all'incrinarsi di quella fiducia illuministica nella razionalità umana che, attraverso il romanticismo, aveva provocato l'emersione di un malessere esistenziale da colmare. A questo proposito, Piero Rebora elenca alcuni scrittori coetanei del fratello, dei quali egli «mi parlava con sommessa ammirazione»:³¹³ sono Scipio Slătaper, Giovanni Boine, Piero Jahier e Carlo Michelstaedter.³¹⁴ Da essi Clemente trova conferme e ricava suggestioni utili a rafforzare e indirizzare il proprio approccio alla vita e alla cultura. Un panorama di personalità caratterizzate da un forte impegno o intento etico, dalla critica costante alla società dell'epoca e, se cristiane, da una forma di religiosità priva di dogmi, orbitante nell'ambito del modernismo cattolico.

Significativo è il rapporto di Rebora con Michelstaedter: di lui Rebora sicuramente lesse l'opera principale, *La persuasione e la rettorica*,³¹⁵ dove l'esortazione a vivere nel presente, a scoprire nel dolore il non-essere di ognuno, che è chiamato così a prendere possesso di sé stesso, diventa rifiuto della «rettorica»,³¹⁶ consistente nel complesso sistema di convenzioni sociali in cui «tutti i progressi della civiltà sono

³¹² Ivi, pp. 92-93.

³¹³ P. REBORA, *Clemente Rebora e la sua prima formazione esistenzialista*, cit., p. 86.

³¹⁴ Cfr. *Ibid.*

³¹⁵ Cfr. *supra*, p. 14, nota 35. Per uno studio sulle reciproche affinità si veda M. PISTELLI, *Carlo Michelstaedter. Poesia e ansia di assoluto*, cit., pp. 93-121.

³¹⁶ C. MICHELSTAEDTER, *La persuasione e la rettorica*, cit., p. 53.

regressi dell'individuo». ³¹⁷ L'asfissia che tante volte Rebora soffre è data proprio dal sentirsi intrappolato in una macchina che, determinata dalla scienza, frammenta l'uomo, in quanto, come sottolinea Michelstaedter, essa «non tollera la persona intera» ³¹⁸ data la sua specializzazione e «il suo metodo fatto di vicinanza di piccoli scopi finiti». ³¹⁹

È in tale contesto che si colloca il distacco del poeta dall'eredità culturale paterna. Tuttavia, Rebora qualcosa conserva, soprattutto per quel che riguarda il filone risorgimentale e patriottico sempre coltivato in famiglia, ³²⁰ speranzosa «di salutare i primi raggi del nuovo sole». ³²¹

Di Gian Domenico Romagnosi apprezzò, infatti, la rilevanza all'interno «del movimento ideale della nostra rinascita nazionale, civile e politica: dimostrando [...] come sotto veste di vecchiaccio e puzzo di morte scorresse per certe vene sangue di vita»; ³²² ma ciò che preserverà per poi fondarci tutto il proprio progetto di redenzione post-bellica sarà il pensiero di Giuseppe Mazzini.

Segnali del futuro sono alcuni sporadici riferimenti che Rebora fa al patriota risorgimentale nelle sue lettere scritte prima del 1921, anno in cui lo eleggerà «furiosamente» ³²³ a propria guida. Il più significativo appare nel 1912, mentre Rebora era alle prese con la questione della cattedra a Reggio Calabria, indicata come un'opera da collocare

nella grande corrente di Mazzini, ma non soltanto di quello collocato in fila con gli altri quattro... evangelisti del risorgimento, ma anche e più di quell'altro che fece dell'Italia la contingenza del suo eterno e seppe infinite ragioni della vita ch'egli si rifiutò e non sperimentò per la sua gioia. Egli – mistico agitato dal Dio, poeta e filosofo sanguinante al contatto della socialità – sentì il dovere di giustificare e soffrire nella pratica (dalla quale era lontanissimo per istinto) l'idea, di attuare e incarnare l'idea, sotto il rimorso e la responsabilità del terribile divenire. ³²⁴

³¹⁷ Ivi, p. 104.

³¹⁸ Ivi, p. 83.

³¹⁹ *Ibid.*

³²⁰ Enrico Rebora, il 25 ottobre 1867, partecipò tra le truppe garibaldine alla battaglia di Monterotondo e, il 3 novembre dello stesso anno, a quella di Mentana. Inoltre, tre anni più tardi, a Piacenza, prese parte ai moti insurrezionali d'ispirazione mazziniana. Cfr. PIGI COLOGNESI, *Il suo bisbiglio. Materiali per la biografia di Clemente Rebora*, Lugano-Siena, Eupress FTL-Cantagalli, 2024, vol. 1, pp. 41-43.

³²¹ ENRICO REBORA, *Ricordi*, cit., in P. COLOGNESI, *Il suo bisbiglio*, cit., p. 46.

³²² C. REBORA, *Lettera a Giuseppe Prezzolini*, 13 gennaio 1911, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., pp. 89-90.

³²³ ID., *Lettera a Bruno Furlotti*, 20 novembre 1921, ivi, p. 493.

³²⁴ ID., *Lettera ad Antonio Banfi*, 23 agosto 1912, ivi, p. 148.

Su questa scia si pone l'entusiasmo, premonitore, di Rebora per Alfredo Oriani. In una lettera a Monteverdi del 13 maggio 1913 confida di aver letto *La rivolta ideale* e di esserne «ebbro»,³²⁵ mentre il giorno successivo, a Banfi, usando lo stesso aggettivo, aggiungerà: «ho ritrovato tutto me stesso. Con un libro simile io insegnerei molto bene, non so che cosa».³²⁶

Pubblicata nel 1908, quest'opera testimonia il fermento dell'epoca attraverso una serrata critica politico-sociale in un coacervo di istanze nazionalistiche e imperialistiche, idealità cristiane e domande esistenziali che, in ultimo, porta ad un appello alla rivoluzione prendendo in considerazione proprio la realtà spirituale dell'uomo:

La tragedia del dubbio, i deliri della fede, le disperazioni della incredulità scoppiarono in coloro che vissero di pensiero, chiedendo alla vita il suo segreto. Per essi soltanto la storia esisteva e non bastava. Da qualunque parte si volgesse, il loro spirito sentiva sempre nell'orizzonte un confine, oltre il quale soltanto la luce aveva rivelazioni: qualunque voce ascoltassero, vi sorprendevasi una parola interrotta; la natura parla, ma il suo discorso ci rimane inintelligibile.

Così lo spirito è un mistero a se medesimo: i piccoli lo ignorano, i grandi non possono né ignorarlo né comprenderlo, i forti operano nelle sue apparenze e sono i più meritevoli. Quindi si creano una fede, danno un disegno alla natura, una missione alla storia; incerti, costanti, lottano nel bisogno più urgente, per il problema più vicino, verso la meta più eccelsa.³²⁷

Ecco, allora, l'avvento di tempi nuovi, da favorire con una consapevolezza ed un impegno collettivi:

Una rivoluzione è cominciata, scomponendo tutti gli ordini e rigettando tutte le idee nel crogiuolo: coloro, che prima non chiedevano il perché di se medesimi, non credono più alle vecchie spiegazioni e cercano in una verità più umana un ideale più divino. Non vi possono essere più assenti dalla storia dopo la proclamazione della sovranità in ognuno, gli istituti antichi sono troppo piccoli per contenere la nuova gente: la Chiesa, che vorrà davvero essere cattolica, dovrà aprire più largamente le braccia, perché le anime hanno già aperto le ali.³²⁸

Ali, quelle di Rebora, che effettivamente, in questo periodo e fino ai primi significativi contatti con alcune donne cattoliche che, nel primo dopoguerra, frequentavano le sue conferenze, mai lo condussero nelle pertinenze spirituali del

³²⁵ ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 13 maggio 1913, ivi, p. 196.

³²⁶ ID., *Lettera ad Antonio Banfi*, 14 maggio 1913, ivi, p. 197.

³²⁷ ALFREDO ORIANI, *La rivolta ideale*, a cura di RENATO BESANA, Sesto San Giovanni (MI), Oaks editrice, 2019, p. 283.

³²⁸ Ivi, p. 284.

cristianesimo, se non nella forma anomala del mazzinianesimo. Nonostante egli affermi, nella succitata lettera al padre, di essere dalla parte di Cristo, non dimostra in alcun modo di sentirsi cristiano. La persona di Cristo è infatti associata ad altri grandi della storia, che per il poeta costituiscono un punto di riferimento per l'originalità della propria esistenza e per il fatto di prospettare vie nuove all'umanità. Cristo è ancora un semplice maestro: il Gesù storico che invita l'uomo, al pari di Buddha, ad un percorso di liberazione e illuminazione finalizzato all'autenticità di una vita armonica. Una tipologia di approccio favorita, oltre che dalla assoluta mancanza di una educazione religiosa in famiglia e dal correlato anticlericalismo, di comprensibile matrice, anche dal particolare momento storico che la Chiesa Cattolica stava vivendo, colpita in modo rilevante dalla crisi modernista: fu proprio in questi suoi anni giovanili, precisamente nel 1907, che papa Pio X pubblicò l'enciclica *Pascendi Dominici gregis*, per contrastarne la diffusione.³²⁹

Non si può ignorare l'influsso che tale polemica può aver avuto su Rebora rafforzandone un certo senso di indifferenza verso la Chiesa. Egli conosceva Tommaso Gallarati Scotti e Alessandro Casati, cattolici modernisti milanesi, ed era in rapporti d'amicizia con Giovanni Boine, il quale, giunto a Milano nel 1907, fu invitato proprio da Casati a collaborare alla rivista «Rinnovamento». Tuttavia già nel 1911 Boine prese le distanze da quelle posizioni ideologiche, ritornando a posizioni di fede più tradizionali con il saggio *L'esperienza religiosa*, pubblicato sulla rivista «L'Anima».

In questo particolare contesto, l'influsso più decisivo – o l'accordo maggiore – può esser stato caratterizzato dalla stretta amicizia con Antonio Banfi, il quale, in un saggio pubblicato l'8 settembre 1910 proprio su «La Voce» – dal significativo titolo *Per il congresso del libero cristianesimo* – dà prova di un indirizzo religioso abbastanza compatibile con le aspettative che caratterizzano Rebora nel dopoguerra, fino alla conversione. Affrontando il tema dei contrasti della Chiesa con il mondo moderno e guardando alla tendenza di prospettare una netta e definitiva scelta per l'una o per l'altro, Banfi, pur distanziandosi dal modernismo in senso stretto, afferma:

Ora contro questa attitudine possono insorgere quelli che ritengono possibile un superamento dei contrasti attuali in una forma superiore di vita sociale e spirituale. Questa sintesi futura molti vorrebbero farla scaturire dal Cristianesimo, inteso in senso largo, da potere sopravvivere a tutte le Chiese. Questo Cristianesimo è naturalmente un'astrazione ed in questo suo carattere

³²⁹ Cfr. PIO X, *Enciclica Pascendi Dominici gregis*, 8 settembre 1907, in HEINRICH DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum. Definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, a cura di PETER HÜNERMANN, Bologna, EDB, 2003, pp. 1209-1223.

astratto sta la grande sua comodità per le persone che amano preparare l'avvenire senza troppo guastarsi la vita presente. Se si tornasse semplicemente ai Vangeli, si avrebbe un ideale sociale molto preciso – quello che vuole mettere in pratica Leone Tolstoj; ciò peraltro non sarebbe un superamento delle contraddizioni generate dalla complessa civiltà odierna, ma una recisa negazione di questa civiltà stessa. No, il vero Cristianesimo, la religione dell'avvenire è ancora da crearsi; sarà Cristianesimo, perché noi ci teniamo ai ricordi d'infanzia ed a molti pregiudizi, riguardo alla superiorità dell'uomo europeo; ma sarà anche una forma religiosa affatto nuova, perché dovrà assorbire tutti i progressi della scienza, della legislazione, della morale.³³⁰

Il primo maggio del 1911, in una lettera a Daria Malaguzzi, Rebora racconta di aver visitato Firenze, aggiungendo:

Qui ho conosciuto e simpatizzato anche con Prezzolini (diret. della *Voce*, non so se conosce quest'organo di *coltura*) che è l'alfiere d'un rinnovamento morale e pratico annunziandosi in quest'alba del secolo ventesimo, il quale sarà nella storia come la preparazione di una rinascenza più vasta degli uomini e di Dio.³³¹

Importantissimi questi ulteriori rilievi di Antonio Banfi:

La crisi attuale rispetto all'attività religiosa nel senso della società, deve svilupparsi più netta e più sincera nei paesi cattolici ove da un lato alla Chiesa sfugge la società, traboccante per mille inopinate vie nuove, aspirante persino a travolgere in sé l'organismo religioso; ove dall'altro lato l'individuo (nel cui intimo vive la tradizione della vita in una fede comune, e la necessità di un'anima più vasta che agisca in lui e per lui, togliendo nell'attività i rinascanti contrasti) si sente ormai solo, abbandonato, a rifarsi quasi nel breve corso d'una giovinezza, in un mondo ignoto, quella vita profonda che solo attraverso secoli di lotte e partecipazioni d'anima s'era formata.³³²

L'irraggiungibilità dell'eterno, perché occultato o negato, l'inquietudine conseguente, la necessità di oltrepassare le religioni tradizionali e la problematicità dell'esistenza umana furono temi approfonditi dal poeta tramite la lettura incrociata di diversi altri filosofi e letterati, indicati da Piero Rebora in «Stirner, Ibsen, Amiel, Nietzsche, Strindberg e poi i russi»,³³³ i quali

³³⁰ ANTONIO BANFI, *Per il congresso del libero cristianesimo*, in ID., *Opere*, vol. I. *La filosofia e la vita spirituale e altri scritti di filosofia e religione (1910 – 1929)*, Reggio nell'Emilia, Istituto Antonio Banfi – Regione Emilia Romagna, 1986, pp. 167-168.

³³¹ C. REBORA, *Lettera a Daria Malaguzzi*, 1° maggio 1911, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 100.

³³² A. BANFI, *Per il congresso del libero cristianesimo*, cit., pp. 168-169.

³³³ P. REBORA, *Clemente Rebora e la sua prima formazione esistenzialista*, cit., p. 88.

dominavano gli impulsi dell'irrazionalismo tra i giovani. Kierkegaard allora era poco più che un nome: lo si capirà più tardi. Anche Sorel, Guyan³³⁴, Bergson attrassero Rebora, ma per breve tempo. Tra i contemporanei italiani Croce non interessava, se non per il suo apparato culturale: ma non disse mai a Rebora alcuna parola di vita; lo trovava arido, privo del senso del tragico e di ogni comprensione metafisica: niente di profondamente umano.³³⁵

Se tali considerazioni rappresentano, per così dire, la *pars destruens* del rapporto di Clemente Rebora con l'esistenza, motivo per l'aspirazione alla trasformazione della realtà, una pur provvisoria *pars construens*, non bastevole ad acquietarne il turbamento ma in grado di fornire un quadro di riferimento, può essere ravvisata in quel filone di pensiero legato allo spiritualismo e al vitalismo, ostile al positivismo, che si sviluppa grazie a Emile Boutroux e Henri Bergson.

Se, come detto, di quest'ultimo, pur non mancando testimonianze di interesse, non risultano riferimenti espliciti nell'epistolario, Boutroux è, invece, nominato da Rebora il 28 marzo 1913, quando comunica a Monteverdi di aver ricevuto l'invito a incontrarlo da Gallarati Scotti «affinchè io gli porgessi l'omaggio o appagassi la (mia) curiosità. Non l'ho fatto per ritrosia, e per altro»,³³⁶ preferendo scrivere all'amico.

Nel 1909 fu ancora Giovanni Papini, altro collaboratore dallo spirito tormentato de «La Voce», a tradurre e curare *La natura e lo spirito* di Boutroux, affermando nella prefazione di aver

tradotto – col consenso dell'illustre pensatore – questi scritti colla maggior fedeltà possibile, e spero che il presente volumetto servirà, se non altro, ad invogliare gli italiani a conoscere una filosofia che salva le maggiori aspirazioni dell'anima umana senza cascare nei trabocchetti della logica astratta e senza nascondersi tra i fumi del Sinai metafisico.³³⁷

Indicato dallo stesso Papini come maestro di Bergson,³³⁸ Boutroux elabora una particolare visione filosofica denominata «contingentismo», che mette in crisi il meccanicismo delle scienze positive mostrando l'impossibilità di collegare deterministicamente l'effetto alla causa. La loro differenza, infatti, esprime un cambiamento che non può essere contenuto nella causa stessa, ma che si genera in

³³⁴ Sic, e ripetuto in altri luoghi dello stesso testo, ma è un errore. Si tratta di Jean-Marie Guyau.

³³⁵ *Ibid.*

³³⁶ C. REBORA, *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 28 marzo 1913, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 183.

³³⁷ GIOVANNI PAPINI, *Prefazione*, in EMILE BOUTROUX, *La natura e lo spirito e altri saggi*, trad. di GIOVANNI PAPINI, Lanciano, R. Carabba editore, 1909, p. 5.

³³⁸ Fu suo professore all'École Normale di Parigi, presso la quale Bergson fu ammesso nel 1878.

modo contingente. Da ciò lo spiritualismo di Boutroux, il quale prospetta una progressione dell'elemento spirituale all'interno della materia, fino ad arrivare alla sua piena manifestazione nell'essere pensante. In tal modo egli intende ridare realtà oggettiva alla vita spirituale, esclusa dall'analisi dell'epistemologia positivista in quanto considerata «un modo d'esistenza puramente soggettivo, senza fondamento e senza valore».³³⁹

Al contrario, ed è un punto importante per comprendere la particolare *Weltanschauung* di Rebora al tempo dei *Frammenti Lirici*,

non è necessario, per sostenere la legittimità della vita dello spirito, trasportarla in un mondo a parte senza nessun legame col mondo di cui si occupa la scienza, perché si corre il rischio di far sembrare chimerico questo mondo superiore. La stessa scienza, per chi ne critica le condizioni, c'introduce in esso. La natura ci fornisce un punto di appoggio per sorpassare la natura.³⁴⁰

La materia è intesa, dunque, come evento dello spirito: «l'ideale non è l'oggetto dato a priori d'una contemplazione passiva: si forma e si sviluppa nel nostro spirito a misura che lo perseguiamo».³⁴¹

Da questo presupposto è possibile comprendere maggiormente l'ansia di azione del poeta milanese e quell'«attuare l'idea nell'attualità quotidiana»³⁴² che, nella tensione

di quest'infinito spirito che a volte mi si amplia ondeggiando trabocca dentro fino a sbigottirmi e indolenzirmi nel corpo e che ora con irresistibile desiderio ti cerca l'anima per lasciarla di sé, fors'anche per credersi nella divina confluenza degna o possibile ancora di vita,³⁴³

manifesta la volontà di oltrepassare i limiti della propria esistenza per abbracciare negli altri il flusso vitale che di sé riempie il cosmo, ancora in consonanza con le affermazioni di Boutroux:

Se fin da ora la vita individuale ed egoista non è la sola che esiste in noi, se di già noi siamo segretamente uniti gli uni agli altri per la nostra partecipazione comune alla vita dello spirito universale, non si può stabilire una incompatibilità fra la vita individuale e la vita universale. Esse son conciliabili, perché in fondo,

³³⁹ E. BOUTROUX, *La natura e lo spirito e altri saggi*, cit., p. 8.

³⁴⁰ Ivi, p. 30.

³⁴¹ Ivi, p. 55.

³⁴² C. REBORA, *Lettera ad Antonio Banfi*, 1° ottobre 1910, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 84.

³⁴³ ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 29 gennaio 1910, cit., p. 70.

in una certa misura, son già conciliate. Sarebbe possibile, in questo caso, sorpassare la natura senza uscire dalla natura. Le coscienze individuali potrebbero, senza spezzarsi, ingrandirsi e rendersi penetrabili le une coll'altre. E sarebbe dato all'umanità diventare una, senza che gli individui, le famiglie, le nazioni, i gruppi che hanno di già un'unità e di cui l'esistenza è bella e buona, fossero condannate per questo a scomparire. L'idea di Pascal sarebbe realizzabile: "L'unità e la moltitudine. Errore di escludere una delle due".³⁴⁴

Henri Bergson si pone come completamento di tale percorso filosofico attraverso la già citata teoria dell'intuizione e la conseguente prospettiva cosmica di una «evoluzione creatrice»³⁴⁵ generata da uno «slancio vitale»³⁴⁶ che nel divenire si differenzia dando origine, nel regno animale, ad una biforcazione: da un lato il processo percorre e compie la strada dell'istinto, più a stretto contatto con l'origine, dall'altro quello dell'intelligenza, capace di condurre in avanti l'evoluzione attraverso l'azione cosciente degli uomini.

Si può dunque comprendere, in questo contesto filosofico, la funzione conoscitiva dell'amore nel Reborna dei *Frammenti lirici*, che rende l'uomo partecipe di questo slancio creatore, il quale, generando vita, non può essere inteso in altro modo se non in termini di bontà. L'operosità umana si compie nell'atto, così come mostra il denso *Frammento I* che non fa altro che confermare l'importanza di Bergson per la costituzione di un, seppur provvisorio, orizzonte di senso:

Se a me fusto è l'eterno,
fronda la storia e patria il fiore,
pur vorrei maturar da radice
la mia linfa nel vivido tutto
e con alterno vigore felice
suggere il sole e prodigar il frutto.³⁴⁷

L'ipostasi tra uomo e slancio vitale, tra tempo ed eternità avviene, dunque, nell'attimo. Così il *Frammento VII*:

Divina l'ora quando per le membra
lene va il sangue, e vivere è malia:
nel vero effusa la persona sembra
luce nell'aria; e ignora come sia.

Da fonti aperte nasce il sentimento

³⁴⁴ E. BOUTROUX, *La natura e lo spirito e altri saggi*, cit., p. 76.

³⁴⁵ HENRI BERGSON, *L'evoluzione creatrice*, ed. it. a cura di FABIO POLIDORI, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2023, *passim*.

³⁴⁶ *Ibid.*

³⁴⁷ C. REBORA, *Frammento I*, vv. 17-22, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 13.

che d'ogni cosa fa ruscello, e intorno
d'amorosa bontà freme anche il lento
fastidio ch'erra nell'usato giorno.

Onde sconfinava l'attimo irraggiato
nel vasto palpitare che lo feconda,
e scopre il senso intenso in ciascun lato
dell'universo una vita profonda.³⁴⁸

Per dirla con Bergson, «la filosofia ci introduce così nella vita spirituale, e ci rivela nel contempo la relazione tra la vita dello spirito e la vita del corpo».³⁴⁹ È lo spazio in cui si muove Rebora, in cui tutto è rapportato. I suoi stessi studi, letterari prima e successivamente, anche se interrotti, filosofici, non furono mai intesi in termini di sterile accademismo o di fredda erudizione, ma vennero inseriti in un «ascetismo della pratica»³⁵⁰ con la relativa accettazione di

una fatica che ci radichi alla natura naturante di noi; un delinearsi di valori, nel cozzo del *certo* – di una ragione infinitamente necessaria della trasmutabilità – col *vero* che ne balena dentro, e che così si giustifica e si esalta e prende nuove posizioni; e nella liricità contrastante – ma non contraddicentesi – della gioia e del dolore, la *vanità eterna* del pensare a guisa di fuso che si ravvolga, tirandosi i fili lontani in pallottola massiccia, si trasmuta in uno slancio di creazione, in un amore dell'attimo sofferto e riempito al più possibile, in una cruda concretezza della così detta materia e insieme in un abbandono nel perché e nel come di noi e del mondo, non astratti, ma proprio in questo posto qui, con questa tendenza, con questo irresoluto desiderio o quella risolvibile voglia, che colora intona proprio in questo stesso specifico modo tutta la nostra realtà. E insomma – almeno per me... quando sono... me – la divinizzazione dell'attimo, che è una terribile faccenda toccabile e insieme un'infinità che rimane trasmutando.³⁵¹

Sebbene Rebora riesca a puntellare filosoficamente nel bergsoniano «slancio di creazione»³⁵² il contrasto tra opposti elementi che caratterizza l'esistenza, egli stesso fa notare a Banfi, al quale è rivolta questa lettera, tutta la sua difficoltà nel districarsi esistenzialmente in esso:

Tu forse superi componi questo “dualismo” perché sei filosofo; io lo soffro com'è – ora tutto qui, ora tutto là, ora di tra mezzo, cavaliere in procinto d'esser

³⁴⁸ ID., *Frammento VII*, ivi, p. 25.

³⁴⁹ H. BERGSON, *L'evoluzione creatrice*, cit., p. 220.

³⁵⁰ C. REBORA, *Lettera ad Antonio Banfi*, 12 febbraio 1912, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 127.

³⁵¹ *Ibid.*

³⁵² *Ibid.*

scavalcato – perché sono lirico (non oso dire poeta). I miei versi (che a rileggerli ora mi fan anche nausea) vorrebbero dire qualcosa di ciò.³⁵³

In effetti, a titolo d'esempio, nel *Frammento II*, Rebora non esprime altro:

Slancio di creazione,
perché sì duro t'incrosti
negli urbani viluppi,
o men chiaro traluci
o doloroso affondi?³⁵⁴

Tutto ciò aiuta a comprendere come, per Clemente Rebora, l'idealismo sia, al pari del positivismo, insufficiente a soddisfare la propria ricerca di senso. Seppur il termine «idea» abbia una sua rilevanza all'interno dei *Frammenti lirici*,³⁵⁵ e Rebora stesso, in una lettera ad Antonio Banfi del 21 novembre 1913, frustrato dall'accoglienza negativa di questa sua prima raccolta, affermi: «sono stato – come dice Cecchi nella *Tribuna* – un dilettante dell' *Idea*»,³⁵⁶ esso è sempre impiegato in un contesto in cui è assolutamente assente un processo dialettico. Si è già visto, per il tramite del fratello Piero, come Rebora ritenesse a sé estraneo l'hegelismo, proprio per la sua pretesa di presentare l'intera realtà come coincidente con la razionalità, «giustificando tutto»³⁵⁷ in un processo che non considera esistenzialmente rilevante la libertà umana. L'«Idea» di Rebora non viene esistenzialmente percepita nell'alternarsi consequenziale e necessario dei contrasti in vista di una sintesi superiore e progressiva, ma è il segno di un'alterità non conosciuta, contemporaneamente anelata e osteggiata dagli uomini, con la conseguenza del generarsi di quella irrealtà di cui si è già detto, la quale soffoca, opprime e spersonalizza, per lo scandalo di coloro che rimangono vigili nello scoprire «nell'urto civil, per la vicenda / d'ogni dì»³⁵⁸ «il fremito d'un Dio».³⁵⁹ Non si tratta di un'antitesi, ma di un tradimento fine a sé stesso, operato da «codesto tramestio di sucidi»,³⁶⁰ un cancro che permea di sé e devasta un organismo sano e armonico.

Tutto questo risulta evidente nel *Frammento VIII*, in cui è mostrato come il violento conflitto tra ciò che Rebora chiama «idea» – spesso, nei *Frammenti lirici*, in

³⁵³ *Ibid.*

³⁵⁴ ID., *Frammento II*, vv. 35-39, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 16.

³⁵⁵ Si nota, in alcuni casi, un certo platonismo di fondo: ad esempio, nell'uso dell'espressione «copie del mondo» (cfr. ID., *Frammento VIII*, cit., pp. 26-27).

³⁵⁶ ID., *Lettera ad Antonio Banfi*, 21 novembre 1913, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 219.

³⁵⁷ Cfr. P. REBORA, *Clemente Rebora e la sua prima formazione esistenzialista*, cit., p. 80.

³⁵⁸ C. REBORA, *Frammento XXXV*, vv. 32-33, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 66.

³⁵⁹ *Ivi*, v. 33.

³⁶⁰ ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, 4 marzo 1908, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 35.

sintonia semantica con termini come «Dio», «mistero», «vita» o «eterno» – e il mondo degli uomini «contro-stanti»,³⁶¹ non la realtà in sé e per sé, renda entrambi «àlito morto».³⁶²

A sostegno di quanto si va qui dicendo è possibile fare riferimento ad alcuni luoghi in cui l'idea viene strettamente associata all'idealismo e per questo, da Rebora stesso, disprezzata: nel *Frammento LXIII* il poeta parla di «un vasto cuore intero»³⁶³ che «il prorompente divenir non stringe / in un'immobile idea agghindata / in un'ingorda brama»,³⁶⁴ mentre a Daria Malaguzzi confida: «quando l'idea, avvizzita come una zitellona, penderà floscia o stupida, il mio tesoro in un rimpianto dolce continuerà a figurare linee di bellezza».³⁶⁵

Nella già citata e dura lettera inviata a Giuseppe Prezzolini nel gennaio 1914, Rebora rivendica, ripensando al proprio percorso, «una concretezza e ricchezza di cui tutti gl'*idealismi* di questo mondo non han puranche il sospetto».³⁶⁶ Un'impostazione di fondo dalla quale deriva, dunque, lo scetticismo e il successivo disinteresse per i maggiori filosofi italiani del suo tempo: Benedetto Croce e Giovanni Gentile.

Ricollegando questo problema del presunto idealismo di Rebora a quanto egli possa aver interiorizzato da Bergson, si può affermare che l'alveo filosofico nel quale il poeta si muove in questi anni giovanili è piuttosto una sua derivazione, lo spiritualismo, nel senso inteso da Giulio Preti, il quale in *Idealismo e positivismo*, criticandole, traccia le conseguenze generate dal problematizzare «il male, il peccato, l'errore, la contingenza, l'individuo...»³⁶⁷ in rapporto all'Idea nel momento in cui essa «si pone in una forma determinata»:³⁶⁸

Allora l'idealismo si trova ad una svolta: o persistere nel riconoscere nell'Idea qualcosa di determinato, e allora contrapporre all'Idea una zona o sfera dell'Essere, bollandola con i nomi di “non-Essere” o “irreale” o “male”; oppure rinunciare a dare un contenuto all'Idea e alla Ragione riconoscendola come semplice “forza”.³⁶⁹

³⁶¹ M. HEIDEGGER, *A che poeti?*, cit.

³⁶² C. REBORA, *Frammento VIII*, cit., vv. 39 e 41, p. 27.

³⁶³ ID., *Frammento LXIII*, v. 58, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 114.

³⁶⁴ Ivi, vv. 61-63, p. 115.

³⁶⁵ ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, 4 marzo 1908, cit., p. 35.

³⁶⁶ ID., *Lettera a Giuseppe Prezzolini*, 15 gennaio 1914, cit., p. 226.

³⁶⁷ GIULIO PRETI, *Idealismo e positivismo*, Milano, Bompiani, 1943, p. 25.

³⁶⁸ *Ibid.*

³⁶⁹ *Ibid.*

Se questa seconda via, come afferma Preti, è quella percorsa da Parmenide, Eraclito ed Hegel, è possibile incontrare Rebora sulla prima. Essa, infatti,

è quella in cui più volentieri si pongono coloro in cui sopra un vero interesse speculativo prevalgono interessi e passioni assiologici. È il “platonismo” di tutti i tempi; che nei nostri, assumendo un colorito psicologico, è divenuto il cosiddetto “spiritualismo”. Alla robusta e devota accettazione del reale, che è caratteristica dell’idealismo, lo spiritualismo sostituisce un sentimentale e retorico vagheggiamento dell’“anima bella” – oppure, e spesso insieme e di conseguenza, un sospirare dietro il “dover essere” e la creazione di uno “spirito” che non si sa bene dove sia, se non in un eterno spirito di contraddizione che odia la vita e cerca di negarla continuamente. Posizione insussistente speculativamente, e moralmente ipocrita.³⁷⁰

È proprio in questo contesto che può essere collocata la polemica tutta interna a «La Voce», che vide lo scontro tra Prezolini e Rebora. Il primo, il 24 aprile 1913, scrive dell’aleatorietà delle intenzioni del «buon ragazzo»,³⁷¹ che «è così buono, che non è buono a nulla»,³⁷² fino a dichiarare, con durezza: «La creazione d’un mondo superiore che premierà questa inattività, questa purezza ottenuta senza azione, è uno dei più grossi delitti commessi contro il mondo».³⁷³ Per Prezolini bisogna, invece, accettare, come parte integrante della vita, «la necessità del male in chi agisce».³⁷⁴

Rebora rispose subito, con uno scritto intitolato *Bontà, ragazzi e «Voce» (Risposta a nessuna domanda)*, che fu pubblicato sullo stesso giornale il successivo 8 maggio, in

³⁷⁰ Ivi, pp. 25-26. Si dissente dunque dal giudizio di Attilio Bettinzoli e da quello della tradizione critica: «La posizione dei *Frammenti lirici* sull’arduo crinale tra un idealismo di marca prettamente volontaristica e le suggestioni e soluzioni evocate dall’intuizionismo di Bergson è acquisita al dibattito critico fin dal primo, insuperato intervento che Gianfranco Contini dedicò nel 1937 alla poesia di Rebora. Lo psicodramma che si rappresenta nei *Frammenti lirici* ruota allora attorno alle vicissitudini di un’impossibile conciliazione, di un dualismo che perennemente e dolorosamente risorge dalle proprie ceneri. Il poeta invoca il matrimonio della terra e del cielo, l’incarnazione dello spirito nel mondo, dell’ideale nel reale, ma – all’infuori di estemporanei e reversibili scatti di euforia – urta di volta in volta contro l’astrattezza e l’angustia di un’idea senza corpo né soffio vitale e la distruttività e la rapina di un divenire cieco e insensato». E ancora, viene evidenziato l’«idealismo che percorre i *Frammenti lirici* e vi celebra i suoi precari trionfi, o più spesso, si smarrisce e implode nel gorgo del tempo, nelle spire del “vortice umano” che si divincola sugli aduggiati sfondi cittadini della poesia di Rebora» (A. BETTINZOLI, *Rebora, Nietzsche e il frammento «Clemente, non fare così»*, cit., pp. 16-17). Considerando il conflitto un mero dualismo, nella comoda ed autoassolvante identificazione della società umana, storicamente determinata nel proprio divenire, con la realtà in senso pieno (come unica verità esistitiva possibile), non si capirebbe in profondità l’inquietudine di Rebora, né il trauma della guerra, né tantomeno il percorso verso la conversione alla fede cristiana e il modo stesso in cui questa avvenne e fu vissuta, a meno che non si voglia scindere la vita del poeta in fasi sconnesse e dipendenti dalla mera volubilità di una psiche instabile.

³⁷¹ GIUSEPPE PREZZOLINI, *Parole d’un uomo moderno. Il male*, cit. in P. COLOGNESI, *Il suo bisbiglio*, cit., p. 247.

³⁷² *Ibid.*

³⁷³ Ivi, p. 248.

³⁷⁴ *Ibid.*

cui, rilevando con disprezzo come «da qualche tempo si spaccia uno smidollato hobbesismo-spinozismo di quarta mano»,³⁷⁵ responsabile di un'indebita razionalizzazione onnicomprensiva, afferma:

ma quando dal *sentimento* si passa alla sistemazione; quando si slarga lo spiraglio di vita intuita, gioita, sofferta, a sanzione dell'universo; quando dall'esigenza si trabocca a logicare ogni cosa a nostra immagine e somiglianza; quando dal pensiero e dal grido e dallo sforzo personale si balza nella nicchia vuota degli Dei, ideando in negazione di idee, insegnando in nostalgia di ignoranza, vociferando dittatorialmente per di qua e per di là, sgomitando mal sicuri sulla punta dei piedi; oh, allora, al diavolo questa nuova forma di mal francese epiletticoide, questa seccante smania d'impurità utile e forte, questa giustificazione della brutalità che è in noi, avulsa e quasi glorificata, verso ciò che di superiore è in noi!³⁷⁶

Da qui la rivendicazione, velata di sferzante sarcasmo, della propria personale condotta esistenziale:

Oh, fra tanti uomini che concludono, che fan presto, che non s'inteneriscono uccidendo formiche (e anche animali più notevoli) sul loro passaggio; non meditativi perché devono agire, senza scrupoli perché forti; fra tanti borsaioli della coltura e della politica, che hanno il monopolio del dover esser moderno, che han segnato – méssisi dov'erano i *leones* e *ursi* – i limiti esatti dell'imbecillità e del genio, del bene e del male; [...] oh, quasi gioiosa sanità raccolta, oh sentirsi *buoni ragazzi*, modesti, rispettosi, inconcludenti, senza speranza d'assoluzione né dagli uomini né dall'universo che tiene i registri, né dalla coscienza che ci chiede e chiederà gl'interessi del capitale; sentirsi inutili col tormento eterno di non essere mai altro che buona volontà, anzi velleità malinconiosa perché infeconda!³⁷⁷

Ritornano, quindi, i temi inquieti dei *Frammenti lirici*: «Tutto il resto, allora, mi sembra uno “sterminato assurdo”; un affermar pubblicamente l'operazione degli intestini, e vantarsene».³⁷⁸

Tuttavia, è ormai vicina la svolta nietzschiana, in cui il tipo del «birbante»³⁷⁹ lodato da Prezzolini per la sua capacità di stare al mondo e di affermarsi, accettando di sporcarsi le mani nel male, aborrendo ogni (presunta) malcelata ipocrisia,

³⁷⁵ C. REBORA, *Bontà, ragazzi e «Voce»* (Risposta a nessuna domanda), in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 538.

³⁷⁶ Ivi, p. 539.

³⁷⁷ *Ibid.*

³⁷⁸ Ivi, p. 541.

³⁷⁹ G. PREZZOLINI, *Parole d'un uomo moderno. Il male*, cit., *passim*.

sostituirà in Rebora quello del «buon ragazzo»,³⁸⁰ o dell'«anima bella».³⁸¹ Il mondo spirituale svanisce, lo «sterminato assurdo»³⁸² è neutralizzato; rimane la sola propria volontà: «ho violentato (ossia dovuto) il mio destino a nuove esperienze di vita, l'ultima delle quali sta forse per chiedere tutto il coraggio di me, angosciato e gioioso legiferatore del mio tutto e del mio niente».³⁸³

È l'amore per Lidia Natus, negatore del già vantato «esser Adami che non trovarono e non toccarono la loro Eva, e levarsi torsi e torvi dall'acre puzzo della procreazione degli altri!»,³⁸⁴ con la conseguente scelta, compiuta nel gennaio 1915 e scandalosa per l'epoca, di convivere *more uxorio*.

3.2. *L'umanitarismo russo*

L'influenza della pianista russa conduce Clemente Rebora ad un fruttuoso contatto con la lingua e la cultura della donna amata. Il 25 novembre 1914 egli confida a Daria Malaguzzi: «I frastagli che mi concedo alla mia industria, sono adoperati in parte allo studio della lingua russa: mi piace infinitamente».³⁸⁵ Uno studio che egli metterà a frutto nella traduzione di alcune opere letterarie.

Lo scopo, ancora una volta, non sarà altro che esistenziale: Rebora sceglie infatti testi che possano contribuire a chiarificare ed esprimere la propria interiorità messa alla prova dal duro contrasto con le vicissitudini esterne.

Già in precedenza aveva mostrato il proprio interesse per Dostoevskij e Tolstoj,³⁸⁶ ma il trauma della guerra, l'incidente occorsogli e la conseguente malattia nervosa condurranno il poeta ad approfondire il rapporto con la letteratura russa, ricercandovi modelli a cui ispirarsi per affrontare, comprendere e superare lo scacco esistenziale subito.

Sin dal febbraio del 1916 sarà fondamentale, per esorcizzare la «tanta necessaria rovina crudele intorno»,³⁸⁷ l'immedesimazione nella singolare figura

³⁸⁰ Cfr. C. REBORA, *Bontà, ragazzi e «Voce»*, cit.

³⁸¹ G. PRETI, *Idealismo e positivismo*, cit.

³⁸² C. REBORA, *Bontà, ragazzi e «Voce»*, cit.

³⁸³ ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 16 luglio 1914, cit., p. 245.

³⁸⁴ ID., *Bontà, ragazzi e «Voce»*, cit., pp. 539-540.

³⁸⁵ ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, 25 novembre 1914, cit., pp. 268-269.

³⁸⁶ Cfr. P. REBORA, *Clemente Rebora e la sua prima formazione esistenzialista*, cit., p. 86.

³⁸⁷ C. REBORA, *Lettera a Marcella Rebora*, 8 novembre 1915, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 301.

evangelica di Lazzaro, personaggio nel quale Rebora ripone la speranza di un ritorno alla vita: «se il vivere ha significato qualcosa, i miei occhi ancora sbarrati lo testimoniano, e (se mi sarà dato) faranno vedere, da Lazzaro amore»,³⁸⁸ e ancora, «Lazzaro che deve vivere!»³⁸⁹

Tuttavia, l'assunzione di tale personaggio a simbolo della propria condizione volgerà presto ad un diverso livello di significazione, non più appartenente all'ambito della spiritualità cristiana, ma in consonanza con il *Lazzaro* di Leonid Andreev, il quale ne propone una prospettiva del tutto differente, in parallelo al rinnovato impegno letterario teso a voler testimoniare l'orrore della guerra a coloro che non l'avevano vissuto nella propria carne.³⁹⁰

A Dino Provenzal che, nel 1920, gli chiedeva informazioni sullo scrittore russo in seguito alla pubblicazione della traduzione di *Lazzaro e altre novelle*, avvenuta nel maggio 1919, così rispose:

La mia traduzione è nata per circostanze di vita e impulsi d'arte specialissimi. Ma come spiegarle? Eppoi sarebbe inutile e noioso. Insomma, per giustificarmi di fronte a Lei, Le dirò ch'io intrappresi questo lavoro dopo che un accidente capitomi sul Podgora, durante il primo anno di guerra, m'indusse a *riesprimere originalmente* l'esperienza di "Lazzaro" ch'io pure (in diverso modo) avevo provato; e più tardi, anche quella di "Fantasmi". Così che io trovai in Andreev la musica adatta a una fedelissima e scrupolosissima orchestrazione (o "interpretazione") mia.³⁹¹

Già nel marzo del 1917 Rebora testimonia di aver sottoposto il racconto evangelico ad una torsione estraniante: «Un po' come *Lazzaro*, a chi m'invita vado infinitamente spersonato – gravitante soltanto nell'essenza tremenda delle cose».³⁹²

La lettura che Andreev fa di Lazzaro è, infatti, allucinata e inquietante. La gioia della risurrezione lascia il passo all'esperienza della morte vissuta nella propria carne: la caduta nell'ombra e nella sua potenza annientatrice non vengono vinte. Anima e corpo portano con sé l'orrore e il non senso di un divenire che conduce ogni cosa al nulla. Dapprima festeggiato, Lazzaro viene infine colto da parenti e amici in questa sua peculiarità, riconoscendone i segni. Allontanato ed escluso da tutti,

³⁸⁸ ID., *Lettera a Giovanni Boine*, 6 febbraio 1916, ivi, p. 314.

³⁸⁹ ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, 17 febbraio 1916, ivi, p. 315.

³⁹⁰ È il progettato «libro di poesie-prosa sulla guerra» (in cui sarebbero dovuti comparire componimenti come *Voce di vedetta morta*, *Pensateci ancora*, *Viatico* e prose come *Arche di noè sul sangue*) per il quale si veda A. BETTINZOLI, *Il libro di poesie-prosa sulla guerra*, in ID., *La coscienza spietata*, cit., pp. 63-107.

³⁹¹ CLEMENTE REBORA, *Lettera a Dino Provenzal*, 16 marzo 1920, in ADELE DEI, *Lettere inedite di Clemente Rebora a Dino Provenzal (1920-1926)*, «Antologia Vieusseux», n. 71, XXIV, 2018, p. 23.

³⁹² C. REBORA, *Lettera a Francesco Meriano*, 5 marzo 1917, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 355.

abbandonato come un lebbroso, soprattutto per i suoi occhi inquietanti, capaci di rivelare il nulla che attende l'uomo, il redivivo è il portatore di una coscienza nuova, di una verità perennemente occultata dall'illusione della quotidianità. Guardarlo dritto negli occhi provoca in tutti un'illuminazione tenebrosa e orrenda, senza alcuna speranza, «poiché il tempo non diveniva più, e il principio di ogni cosa si ricongiungeva alla sua fine».³⁹³ È la rivelazione senza scampo del non-senso della bellezza, dell'amore, della conoscenza, del potere e di ogni altra cosa inserita in quel divenire che, per riprendere il Leopardi letto da Emanuele Severino, non è altro che nulla: Lazzaro «in fissità guarda sugli uomini lo stesso incomprensibile Aldilà».³⁹⁴

Il racconto prosegue per sue vie, chiamando in causa l'imperatore Augusto, il quale, conosciutane la fama, convoca Lazzaro a Roma per sfidarlo: egli, collocato saldamente nella menzogna, esprime nietzschianamente il suo rancore verso tutto ciò che toglie alla vita il gusto e la gioia di viverla. Individua, infatti, due nemici: i cristiani e Lazzaro stesso. Chiedendogli se fosse un seguace di Gesù di Nazareth, e ricevuta una risposta negativa, l'imperatore afferma di non amare i fedeli di questa nuova religione, perché essi «crollano l'albero della vita, impedendone la fruttificazione, e disperdono al vento il suo fiore olezzante».³⁹⁵ Poco dopo a Lazzaro, invece, dirà:

Sei superfluo qui. Tu, miserabile rovina malrosicchiata dalla morte, insinui nella gente il tedio e il disgusto verso la vita; tu, come bruco nei campi, corrodi la ferace spiga della gioia, e vomiti bava di disperazione e di ambascia. La tua verità è simile al pugnale irrugginito nelle mani di un assassino notturno.³⁹⁶

Augusto decide allora di guardare negli occhi di Lazzaro, insistentemente, e, come per tutti, cade il velo della menzogna anche per l'imperatore: «“Condannati a perire” pulsava con angoscia il suo pensiero – “bagliori d'ombra nelle tenebre dell'Infinito” pulsava con terrore il suo pensiero».³⁹⁷ Tuttavia egli compie un tentativo di ripresa, percependo gli uomini come «“fragili vasi con fluido sangue vitale, e un cuore per conoscere l'ambascia e la grande gioia”».³⁹⁸ Inseguendo quest'ultima, Augusto continuerà e incentiverà la propria voluttuosità, ma saltuariamente «l'essenza orrenda lo saettava allora in un brivido diaccio fino ai piedi».³⁹⁹

³⁹³ LEONIDA ANDRÉEF, *Lazzaro*, in C. REBORA, *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 643.

³⁹⁴ *Ivi*, p. 640.

³⁹⁵ *Ivi*, p. 655.

³⁹⁶ *Ivi*, p. 656.

³⁹⁷ *Ivi*, p. 657.

³⁹⁸ *Ibid.*

³⁹⁹ *Ivi*, p. 658.

L'imperatore farà accecare Lazzaro, ma tutta l'essenza annientatrice del redivivo continuerà a comunicare la propria tremenda verità: ritornato in patria, Lazzaro riprese l'abitudine di incamminarsi nel deserto verso occidente sul far della sera, inseguendo il sole, «e sul rosso velario del crepuscolo, il torso suo nero e le braccia aperte davano una mostruosa similitudine della croce».⁴⁰⁰

Rebora, tuttavia, non vive così tragicamente la disperazione dell'aver sperimentato il mistero della morte ed essere ritornato alla vita: la propria ansia di senso resiste, pur nella confusione della malattia mentale di cui diventa vittima. Egli è conscio della sua responsabilità di far conoscere la propria esperienza, non per terrorizzare, ma per svegliare le coscienze di un mondo per il quale continua a nutrire speranza.

Terminato velocemente, al primo contatto con la disumanità della guerra, lo stato di esaltazione che aveva caratterizzato il 1914, Clemente Rebora recupera la voglia di sondare l'eterno, di trovare una modalità di vita degna dell'uomo. Ritorna quella dinamica a tre livelli propria dello spiritualismo già descritto, in cui l'unica cosa certa rimane ancora l'aberrante irrealtà in cui l'uomo è costretto a vivere. Ne deriva uno stato interiore che Rebora avrà sicuramente ritrovato simbolizzato nel malato psichiatrico, eloquentemente lasciato senza nome, di un altro racconto andreeviano: *Fantasmî*. L'infermo,

rinserrato in camera, bussava alla porta. Dovunque si fosse trovato, scovava egli una porta serrata o soltanto semichiusa, e cominciava a bussare: se l'aprivano, ne cercava un'altra e di nuovo bussava – egli voleva che tutte le porte fossero aperte. E bussava i giorni e le notti, estenuandosi fino allo stordimento.⁴⁰¹

È una continua ricerca, un'assillante domanda per scardinare il mistero e colmare «una strana “assenza”»⁴⁰² che lo tormenta.

Eppure non è un vaneggiare senza punti di riferimento. Prima che incontrasse l'imperatore, Lazzaro era stato raggiunto da un grande scultore, Aurelio, partito da Roma per «volgergli l'anima [...] – com'era ritornato il suo corpo – verso la vita».⁴⁰³ Tuttavia, anch'egli subì lo stesso mutamento interiore degli altri: tornando a casa, si cimentò in un'opera scultorea che destò sconcerto e orrore per la sua incomprensibilità e mostruosità. Ma nascosta in quest'ammasso di materia informe

⁴⁰⁰ *Ibid.*

⁴⁰¹ LEONIDA ANDRÉEF, *Fantasmî*, ivi, p. 708.

⁴⁰² C. REBORA, *Lettera ai coniugi Banfi*, [24 maggio 1916], in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 321.

⁴⁰³ L. ANDRÉEF, *Lazzaro*, cit., p. 645.

figurava «una divinamente scolpita farfalla, trasparente le alucce, come trépide in palpitii di passione inane a volare».⁴⁰⁴ Lo scultore non seppe rispondere alla domanda degli amici su cosa quella farfalla stesse a rappresentare, ma la bellezza che essa manifestava valse a salvarla dalla subitanea distruzione che colpì l'opera.

Rebora dimostra di aver colto il valore simbolico di quella farfalla, poiché in una lettera a Paolo Santarone del 25 aprile 1919 – dunque immediatamente prima della pubblicazione della traduzione del *Lazzaro* – impiega la stessa immagine in piena coerenza con il racconto: «la vita si sta facendo dubbia e quasi colpevole a viverci, nevvero? [...] Per fortuna la farfalla interiore dell'anima non ne ha colpa, ma piuttosto le minacce dei minuti che sciupano il polline delle sue ali».⁴⁰⁵

L'interiorità del poeta rimane dunque salda nella sua avvertita grazia. Rebora ne aveva già dato prova in una lettera del 7 aprile 1916 ad un soldato con cui aveva combattuto:

E io (quand'ero insonne all'Ospedale) mi sentivo quasi chiamato ad effondere amore e calore nei buoni, a cantare l'inenarrabile tragicità degli anonimi divini cuori travolti. E avvolgevo tutti i miei amici lontani della mia febbre, quasi a una salvazione radiosa.⁴⁰⁶

Proprio questo senso di profondo calore per l'umanità, la coscienza della sua preziosità e del perenne stato d'assedio in cui il mondo la pone, costituiscono per Rebora un punto decisivo di ripartenza: quella farfalla che, ancora «inane a volare»,⁴⁰⁷ tuttavia è lì presente a comunicare la possibilità di suscitare una speranza nel caos del mondo.

Un atteggiamento che egli ritrova in due altre traduzioni di opere russe, scelte proprio per la loro significatività esistenziale. Nel 1920 pubblica *La felicità domestica* di Lev Tolstoj, mentre nel 1922 esce *Il cappotto* di Nikolaj Gogol'. Ad entrambe le opere Rebora pospone un proprio commento.

In quello, breve, all'opera di Tolstoj, egli coglie la tenerezza delle intenzioni dell'autore nel voler descrivere i dinamismi «dell'amare che si cerca»,⁴⁰⁸ la cui immagine, «rimandata dallo specchio della vita»,⁴⁰⁹

⁴⁰⁴ Ivi, p. 648.

⁴⁰⁵ C. REBORA, *Lettera a Paolo Santarone*, 25 aprile 1919, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 429.

⁴⁰⁶ ID., *Lettera a Giuseppe Martorano*, 7 aprile 1916, ivi, p. 317.

⁴⁰⁷ L. ANDRÉEF, *Lazzaro*, cit.

⁴⁰⁸ C. REBORA, *Avvertenza del traduttore*, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 863.

⁴⁰⁹ *Ibid.*

ha riverberi d'esperienza attuale, e balena insieme di anticipazioni perenni. I sentimenti, i luoghi, le persone – tutto fu verità dello scrittore, ed è realtà per noi. Essenza per tutti i freschi cuori – esalata nell'intimità della donna, e al fiuto dell'uomo: il quale dilaterrebbe le nari e cercherebbe il fiore per amarlo davvero, se potesse riconoscere il dono di vita che gli è offerto a sua beatitudine, quando fosse dato accoglierlo e nutrirlo con grazia, senza sciuparne il polline, per avidità o distrazione.⁴¹⁰

Rebora si soffermerà molto di più ad approfondire l'enigmatica essenza del protagonista de *Il cappotto*, quell'Akàkii Akàkievic, copista presso una non chiarita istituzione statale, che, insignificante agli occhi di un mondo concentrato sulle apparenze, e bersagliato dai colleghi, esprime in un semplice «“Lasciatemi! perché mi offendete?”»⁴¹¹ tutta la propria dignità. Gogol' sottolinea il peso umano di queste parole, mostrandone l'effetto in un giovane impiegato:

E a lungo, anche più tardi, proprio nei momenti di maggior allegria, gli ritornava l'immagine dell'impiegato piccolino, mezzo calvo, e sentiva quelle sue parole penetranti: “Lasciatemi! perché mi offendete?” – nelle quali echeggiavano quest'altre: “Io sono fratello vostro”.⁴¹²

Nel commento all'opera, Rebora si sofferma sulla difficile condizione della Russia al tempo di Gogol', con enormi masse di popolazione asfissiate da una macchina statale sempre più burocratizzata ed autoreferenziale in seguito all'assolutismo dello zar Nicola I. Egli sottolinea con efficacia la tensione spirituale dell'epoca, mostrando come Gogol' presentisse che un nuovo

spirito di riconciliazione sarebbe sorto dal riconoscere che tutti gli esseri tendono, singolarmente ma identicamente, a una reale vita, ossia al bene interiore, come testimonianza e raggiungimento della loro verità immortale; e auspicava l'era in cui il Vangelo sarebbe cosa vissuta, attualità di coscienza, sì da far scomparire la vana e ingiusta graduatoria esterna, fondata sopra effimeri meriti personali e privilegi di arroganza e di fortuna. Bisognava quindi rendere possibile a ciascuno di attuare in sé la legge divina con beneficio universale; e in questo senso va interpretata la frase su cui Gogol' torna e ritorna nella sua *Confessione di autore* (1847): “La missione dell'uomo è servire, e tutta la vita è un servizio”.⁴¹³

Viene qui chiaramente espresso il senso dell'indirizzo di pensiero che coinvolgerà Rebora negli anni successivi e che già qui svela il suo fine: l'avvento del «Regno dello

⁴¹⁰ Ivi, pp. 863-864.

⁴¹¹ NICOLA GOGOL, *Il cappotto*, in C. REBORA, *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 879.

⁴¹² *Ibid.*

⁴¹³ C. REBORA, *Annotazioni*, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 925.

Spirito Santo»⁴¹⁴ in cui «ciascuno si sarebbe allora infiammato per l'umanità di un ardore ignoto alla terra».⁴¹⁵

Per comprendere appieno, sotto il profilo del rapporto con l'eterno, questo nuovo corso del pensiero reboriano, è importantissimo evidenziare come venga notata l'identificazione del popolo con Cristo operata dai «profeti intellettuali»⁴¹⁶ russi, «convinti che la salute del mare stesse nelle singole gocce; e che il divino (Cristo) fosse la realizzazione dell'umano (Gesù)».⁴¹⁷

Rebora, conformemente ai russi di cui parla, prospetta, nel tessere immanentisticamente i vincoli di una nuova umanità, la meta ambita della divinizzazione dell'uomo e, nell'«esistenza, valutata dall'interno»,⁴¹⁸ intravede la possibilità di forgiare la «vera vita».⁴¹⁹

Tuttavia, resta da comprendere come raggiungere questo scopo.

Rebora è, infatti, cosciente dei pericoli che attraversano queste ispirazioni, ha ben presente i nuovi scenari aperti dalla rivoluzione del 1917:

E il misticismo di Stato degli ultimi suoi anni nacque di qui, e parve invece un'apostasia: fu invece una violenta e insofferente astrazione per l'impazienza di veder subito attuato l'amore nel mondo, come legge umana: ed è infine quel medesimo impulso che ha tratto l'ideale bolscevista a violentare – per anticiparlo materialmente – l'avvento del “*paradiso terrestre sulla terra*”. Lo zar d'amore di Gogol non era del resto molto lontano, psicologicamente, dalla “Città del Sole”, o dalla Monarchia universale di Dante o dalla Roma celeste di Mazzini.⁴²⁰

L'esigenza di non disperdere nel “tradimento” bolscevico tali prospettive di rinnovamento dell'umanità diviene manifesta nell'adattamento del celebre motto comunista: «di qui scaturì forse l'appello a un'internazionale meno torbida e più vasta: umani di tutto il mondo, unitevi».⁴²¹

Assimilando queste speranze, Rebora comincerà ad attribuire all'Italia un ruolo fondamentale come faro e guida dell'auspicato processo di elevazione umana. Si tratta di una suggestione che compare nel commento alla traduzione della poesia *Italia* dello stesso Gogol' pubblicata nel febbraio 1921 sulla rivista «Russia»: «la parola

⁴¹⁴ Ivi, p. 924.

⁴¹⁵ *Ibid.*

⁴¹⁶ *Ibid.*

⁴¹⁷ *Ibid.*

⁴¹⁸ *Ibid.*

⁴¹⁹ *Ibid.*

⁴²⁰ Ivi, p. 925.

⁴²¹ Ivi, p. 924.

Italia saprebbe ricreare un significato semplice ed essenziale di patria, quel senso umano da cui nasce il divino».⁴²²

Sentimenti simili animano lo studente Cistiakòf, protagonista di *Straniero*, dalla raccolta di Andreev: dopo aver a lungo aspirato ad un trasferimento all'estero, egli

capì di non poter vivere senza la patria, di non poter essere felice sin ch'essa è infelice: e in questo sentimento era possente letizia e possente elementare illimitato affanno. La patria aveva infranto i ceppi nei quali languiva l'animo suo: lo aveva fuso con l'anima dell'ignoto fratello multanime e sofferente – e come mille cuori affocati pulsarono nel suo esausto petto malato. E a calde lacrime disse:

“Prendimi patria!”⁴²³

Immerso nel corso degli eventi e nel flusso di idee della propria epoca, caratterizzato dal diffuso e multiforme sorgere di grandi disegni programmatici, tesi a tracciare nuovi destini per l'umanità, Rebora continua, inoltre, a respirare la crisi del cristianesimo anche in queste sue traduzioni dal russo. Nello specifico, si tratta di due altre novelle di Andreev: *Cristiani* e *Ben Tovìt*.

La prima, attraverso la patetica scena di un processo ingolfato a causa di una prostituta che, dichiarando di non essere cristiana, si rifiuta di giurare come testimone, mette in evidenza il sorgere di un sentire morale “extracristiano”, ma anche l'ipocrisia di coloro che manifestano la propria fede:

Per quante cose magari pregavo, quand'ero più stupidella; ma grazie alla brava gente fui disavvezzata. Uno studente mi disavvezzò. Già, anche lui come voi, mi cominciò a parlar della mia infanzia e del resto, mi ridusse al punto che piansi io e scongiurai: “Signoriddio, ma portami via di qua!”. Lo studente invece dice: “Ecco che adesso tu sei diventata donna, e posso io aver ora commercio amoroso con te”. Mi disavvezzò.⁴²⁴

Ben Tovìt dà invece conto della rapida evoluzione di un mal di denti occorso al protagonista, a Gerusalemme, il giorno della morte di Cristo in croce: evento che gli permette, su consiglio della moglie, di distrarsi dal dolore. L'intento dissacrante e la relativizzazione dell'evento centrale della fede cristiana sono evidenti di per sé.

In tale contesto, Rebora rimane ancora privo di un punto di riferimento trascendente, che possa soddisfare le esigenze di quello spirito che egli, in modo forse

⁴²² ID., *Cenno illustrativo*, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 870.

⁴²³ LEONIDA ANDRÉEF, *Straniero*, ivi, p. 706.

⁴²⁴ ID., *Cristiani*, ivi, p. 680.

ancora più confuso rispetto al periodo universitario, sembra aver rimesso al centro della propria vita interiore. Il 28 settembre 1920 confida, infatti, all'amico Bruno Furlotti di essere «uno che obbedisce, incerto e senza speranza, a un dio che non gli si rivela».⁴²⁵

3.3. *Il superamento orientale dell'individualità*

Un contributo fondamentale nel determinare il nuovo assetto interiore di Rebora fu l'interesse che egli manifestò per la spiritualità orientale agli inizi degli anni Venti, nel più ampio contesto di un movimento culturale europeo fortemente caratterizzato dall'influsso dell'opera di Rabindranath Tagore, premiato con il Nobel nel 1913. Il poeta e filosofo indiano andò indirettamente a rafforzare un diffuso senso religioso di matrice sincretistica in cui la persona di Cristo veniva facilmente associata e adattata a sapienti quali Socrate, Confucio o Buddha, in quanto depositari e dispensatori di insegnamenti universali finalizzati a costruire una umanità vera ed autentica.

Ne è segno eloquente un breve racconto anonimo che Rebora, nell'estate del 1921, decide di tradurre dall'inglese. Si tratta di *Colui che ci esaudisce o Gianardana*. È un'opera particolare, «uscita anonima in Londra nel 1905, dovuta alla penna di uno scrittore volteggiante nell'atmosfera spirituale indiana, ma dentro il sole del Cristo».⁴²⁶

Il mescolio delle due diverse spiritualità produce un ibrido di difficile districamento in quanto diversi fondamentali elementi vengono privati del loro portato originale e fusi insieme, provocando la percezione di una sola supposta e forzata conciliabilità dell'induismo con il cristianesimo.

L'attrazione di Rebora per quest'opera può essere interpretata come un tentativo di sviluppo, in prospettiva religiosa, delle idee progressiste e umanitarie che, come si è visto, riuscirono a risollevarlo dall'esperienza annichilente della guerra. Nel *Cenno* introduttivo così la presenta:

⁴²⁵ C. REBORA, *Lettera a Bruno Furlotti*, 28 settembre 1920, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 463.

⁴²⁶ ID., *Cenno*, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 951.

Il motivo artistico di quest'operetta ricorda la moderna letteratura indiana, mentre la costruzione filosofica poggia sul terreno ascetico della Dottrina Yoga, ma secondo il disegno di quella teosofia che nell'Oriente indiano, in Europa e in America, va riedificando l'antica saggezza con forme ed elementi ammodernati, verso una divina armonia della volontà, come unificazione del sentimento religioso mondiale.⁴²⁷

Gianardana narra di una giovane principessa, Radha, intenta a realizzare un viaggio di purificazione e illuminazione il cui compimento sarà una sorta di sposalizio mistico con la meta nascosta dei suoi più puri desideri.

Così Rebora commenta – e sembra davvero, in queste parole, aver trovato risposta alle inquietudini giovanili – l'esito finale del cammino di Radha:

L'anima fedele di Radha trova ovunque la via della liberazione nel groviglio stesso del mondo, senza reciderne né violentare i nodi, ma aprendoli con dolcezza uno dopo l'altro, verso il loro scioglimento conseguente.

Ora non chiede spiegazioni, non cerca d'esser felice; ma esplica in se stessa e reca seco la felicità. Ovunque è in casa propria, perché sa come abitare; il suo santuario interiore è ogni interiorità. [...] Amare una creatura è quindi amare la creazione intera, saperla: per questo riescono così difficili la saggezza e l'amore sulla terra e senza fine la ricerca della loro perfezione in atto. [...]

Tolto l'impaccio individuale, ella si impersona davvero: il sacrificio di ciò che la rendeva finita è allora conseguimento infinito, in quel reame che non teme invasioni, e dove le leggi di ciascuno coincidono con la legge, in armonia fra interno ed esterno; per cui Radha è sancita, santa. Qui e ora può celebrare il mistico sposalizio del possesso per mezzo della rinuncia.⁴²⁸

In una lettera del marzo 1920⁴²⁹ alla Malaguzzi, Rebora comunica di frequentare saltuariamente le lezioni mattutine di Piero Martinetti, il quale il 15 gennaio aveva fondato, con la collaborazione anche di Antonio Banfi, la *Società di studi filosofici e religiosi*, che coltivava il consueto epocale scopo di risollevare le sorti dell'umanità attraverso «un movimento religioso delle coscienze».⁴³⁰ Nello stesso anno Martinetti tiene a Milano, presso l'Accademia Scientifico-letteraria, un corso di lezioni sulla sapienza indiana, che presumibilmente è quello frequentato da Rebora.⁴³¹ In esse egli spiegò che

⁴²⁷ *Ibid.*

⁴²⁸ *Id.*, *Commento*, ivi, pp. 1011-1012.

⁴²⁹ Cfr. *Id.*, *Lettera a Daria Malaguzzi*, marzo 1920, in *Id.*, *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 453.

⁴³⁰ PIERO MARTINETTI, *Il compito della filosofia nell'ora presente*, in *Id.*, *Il compito della filosofia*, a cura di ANGELA RICCI e MICHELA TORBIDONI, Roma, Edizioni di Comunità, 2021, p. 50.

⁴³¹ Non esistono informazioni precise al riguardo, tuttavia Rebora menziona la frequentazione delle lezioni martinettiane immediatamente dopo aver ringraziato Daria Malaguzzi per avergli fornito alcune informazioni su Tagore. Pigi Colognesi conferma, senza addurre ulteriori specificazioni, che Rebora parla qui «del corso all'Accademia» (P. COLOGNESI, *Il suo bisbiglio*, cit., p. 462), escludendo,

la dottrina delle *Upaniṣad* formula in modo rigoroso questa dottrina della vanità, del nulla delle cose finite, in quanto dice: “il *Brahman* solo è, la molteplicità indefinita degli esseri è una non esistenza, è una apparenza dovuta a un’illusione, ad una ignoranza radicale dello spirito nostro per cui apprendiamo come molteplice e disperso ciò che in realtà è uno”.

Con questa dottrina è connessa la concezione pessimistica della vita che già appare nelle *Upaniṣad* e si estende poi a tutta la filosofia posteriore. Se la realtà empirica è illusoria, come potrà trovare in essa lo spirito quella stabilità, quella pace a cui aspira? “Fuori dell’*Ātman* assoluto tutto è dolore”.⁴³²

Tutto ciò che in età giovanile era stato per Rebora motivo di inquietudine, ora si rivela come indiretto portatore di un invito ad una missione da realizzare: superare l’illusione del finito in una religiosa comunione tra due principi sostanzialmente impersonali ed equivalenti, uno, per così dire, interno, l’altro esterno a sé. Eppure, se il *Brahman* è il Tutto, e l’*Ātman* è la parcellizzazione individualizzata di questo Tutto, destinati a ricongiungersi in quanto costituenti un’unica universale essenza, il divenire annichilente è sì vinto, ma ciò che ora risulta essere un nulla, proprio perché parte del divenire, è l’io individuale.

Si conceda qui un rapido ritorno a Kierkegaard. Nell’analisi di Raimon Panikkar, *Kierkegaard e Śāṅkara. La fede e l’etica nel cristianesimo e nell’induismo*, viene prospettata l’abissale differenza tra i due modi di intendere la fede. Come indicato da Panikkar, infatti, Kierkegaard in *Timore e tremore*, riferendosi ad Abramo, afferma che «colui che ama Dio senza fede, egli riflette su se stesso; colui che ama Dio credendo, egli riflette su Dio». ⁴³³ Così continua il filosofo e teologo catalano:

Questa è la fede. La fede nel soprannaturale è nello stesso tempo inserita nel naturale. Ecco come [Kierkegaard] descrive il movimento della fede: “Non sarebbe la cosa migliore quella di fermarsi alla fede e che colui che sta in piedi badi di non cadere (1Cor 10,12)? Il movimento della fede infatti si deve far sempre in forza dell’assurdo però in modo, si badi bene, di non perdere la finitezza ma di guadagnarla tutta intera”.

La fede, dunque, per Kierkegaard è quella cosa che permette all’uomo il movimento perfetto, il ritorno, su un altro piano, alla vita normale.

dunque, che si riferisca alle lezioni tenute presso la *Società di studi filosofici e religiosi* appena fondata. Queste ultime è comunque «molto probabile che Rebora le abbia ascoltate e/o lette» (*Ibid.*).

⁴³² PIERO MARTINETTI, *La sapienza indiana*, a cura di PINUCCIA CARACCHI, Milano, Celuc Libri, 1981, pp. 30-31. Tuttavia, Pinuccia Caracchi, nella sua postfazione, ha modo di notare alcuni fraintendimenti in cui incorre il filosofo, dovuti a strettoie traduttive. Tra quelle indicate, significativa è la resa del termine *Brahman* con “Dio” e di *Ātman* con “anima”, o addirittura con “pensiero”, il che conduce Martinetti a dichiarare che le «*Upaniṣad* enunciano già così il grande principio idealistico che il mondo è pensiero» (ivi, p. 28). L’occidentalizzazione dell’induismo è evidente, e non ne poteva essere esente neanche Rebora.

⁴³³ S. KIERKEGAARD, *Timore e tremore*, in ID., *Le grandi opere filosofiche e teologiche*, cit., p. 231.

Per l'India, invece, il panorama si sposta, ed è quindi necessaria un'altra attenzione. [...] Per il cristianesimo la fede è ciò che "aiuta l'uomo a...", mentre così non è per l'induismo: qui non è la fede che serve all'uomo per arrivare al suo fine, ma è piuttosto il contrario.

È il fine che penetra, è l'Assoluto che scende, assorbe, che dissolve, scioglie, fa sparire tutto quello che di creatura, di creaturalità, di contingenza aveva questo essere, la cui salvezza consiste nel perdere questa contingenza e tutto ciò che lo limita. E se la sua limitazione è l'*ego*, questo *ego* va superato. Le frontiere debbono sparire, deve rimanere solo il "mercato comune" con la divinità.

Lo spogliamento totale è per il *vedānta*, la condizione per poter ricevere l'investitura e cominciare il torneo, la lotta con la lancia per arrivare sino alla principessa, per riuscire a conquistare la realtà, l'altro mondo.⁴³⁴

Si può quindi comprendere il senso di un termine che comincia ad essere utilizzato sempre più insistentemente da Rebora, agli antipodi (almeno dovrebbe, in quanto catalogabile nel campo del fariseismo) della concezione cristiana della fede, e che nel *Commento a Gianardana* viene impiegato per sottolineare il requisito dell'anima per raggiungere il fine:

il midollo del "Gianardana" è una esperienza interiore mediante la quale, seguendo e credendo nell'Ideale della Vita, l'anima *merita* e riconosce la propria immortalità divina, ossia si trasforma in quella realtà di Amore a cui è destinata: e sente così di *non morire* più.⁴³⁵

Questo «meritare» il proprio destino, di matrice mazziniana, costituisce una vera e propria rivoluzione della *Weltanschauung* di Rebora, che trova nell'induismo uno spunto fondamentale per intuire la possibilità di rielaborare e risolvere in forma progressiva e attiva lo spiritualismo e il nietzschianesimo anteguerra. L'idea non è più, infatti, un mistero occultato e tradito: la sua supposta inattingibilità viene ora smentita attraverso la possibilità di intraprendere un cammino personale che porta l'uomo, nel paziente e interiore graduale sforzo di scioglimento in sé dei nodi del mondo, a scoprire l'irrealtà della propria stessa individualità e a congiungersi con un tutto che sarà da Rebora originalmente reinterpretato.

L'interesse per Tagore va, dunque, inserito nell'intimo tentativo, rispondente a un persistente bisogno esistenziale, di neutralizzare la potenza annichilente del divenire e di prospettare per l'uomo un'opera autorediviva in vista di una nietzschiana «affermazione di Vita».⁴³⁶ Come testimoniato dall'epistolario, già nel

⁴³⁴ RAIMON PANIKKAR, *Kierkegaard e Śāṅkara. La fede e l'etica nel cristianesimo e nell'induismo*, a cura di MILENA CARRARA PAVAN e PAULO BARONE, Milano, Jaca Book, 2017, pp. 47-48.

⁴³⁵ C. REBORA, *Commento*, cit., p. 985.

⁴³⁶ ID., *Lettera ad Alessandro Pellegrini*, 28 luglio 1922, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 506. Così Emanuele Mariani sull'eterno ritorno di Nietzsche: «è, per molti versi, una prova

marzo 1920 Rebora aveva contattato Monteverdi e Malaguzzi in cerca di opere del filosofo indiano,⁴³⁷ e il 18 settembre del 1921, quindi immediatamente dopo la conclusione della traduzione del *Gianardana*, Rebora gli si rivolgerà direttamente tramite una lettera accennando alla possibilità (che non si realizzerà) di recarsi presso l'Università *Visva-Bharati* a Santiniketan, da egli stesso fondata, per «assimilare, accanto a Lei, la millenaria esperienza umana del fulgido pensiero indiano, per essere in grado poi, tornando in patria, di valermene in quell'azione di bontà costruttiva che sento ormai come un dolce ma imperioso dovere».⁴³⁸

Nella stessa lettera comunica l'intenzione di tenere «nell'autunno entrante un "corso di vita", fondandomi, come direttiva, sul *Sadhana*, e richiamandomi ai principali lavori di Lei, quali si conoscono in Italia».⁴³⁹

La prospettiva velatamente occidentalizzante in cui Tagore si muove, insieme all'impianto sincretico di *Gianardana*, consente a Rebora di isolare, dell'induismo, solo gli elementi che più lo attraggono nel più ampio contesto di una elaborazione pseudoreligiosa che andava in sé maturando. Il *Brahman* delle *Upaniṣad* è, infatti, molto affine al modo con cui Rebora cominciava ad intendere l'Umanità, nella quale l'individuo scioglie la propria esistenza per permetterle il progresso.

In tal senso è interessante l'analisi che Attilio Bettinzoli compie riguardo alle immagini della «goccia», del «fiume» e del «mare», metafore dell'uomo e dell'umanità, presenti nel commento a *Il cappotto* e in alcune poesie reboriane di questo periodo, di evidente ispirazione tagoriana.⁴⁴⁰ Ne sono un esempio i versi

contraddittoria a favore della vita, una fede. Esige in qualche modo una scelta, il coraggio e la volontà di affermare la vita e di generarla continuamente nel proprio atto; ciò spingerà Nietzsche al di là e al di fuori del nulla, dell'uomo, e del tempo» (EMANUELE MARIANI, *Kierkegaard e Nietzsche. Il Cristo e l'Anticristo*, Milano-Udine, Mimesis Edizioni, 2009, p. 200). È una impostazione di fondo che sarà importante, all'interno del particolare sincretismo filosofico-religioso reboriano, nell'integrare alcune dottrine religiose orientali come quella della reincarnazione, soprattutto nei suoi risvolti morali. A Bruno Furlotti, nel settembre 1921, scrive così: «Tutto il *male*, di cui oggi soffri, è il frutto di azioni anteriori; e nessuna cosa può contribuire a rinverginarlo in *bene* come l'inserire nella tua vita presente azioni benedette che maturino un avvenire più in armonia con lo svolgimento ascendente della tua anima» (C. REBORA, *Lettera a Bruno Furlotti*, 1° settembre 1921, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 486).

⁴³⁷ Il 9 marzo Rebora chiede a Monteverdi se sia in possesso di *Luna Crescente* (cfr. ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 9 marzo 1920, ivi, p. 451), mentre sei giorni dopo gli chiede se abbia le prefazioni «degli Otto volumi del Tagore» e di *Ufficio Postale*, «ch'io imprestai, e andò smarrito» (cfr. ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 15 marzo 1920, ivi, p. 452). Inoltre, in una cartolina postale timbrata 26 marzo ringrazia Daria Malaguzzi «per le indicazioni tagoriane» (ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, marzo 1920, ivi, p. 453).

⁴³⁸ ID., *Lettera a Rabindranath Tagore*, 18 settembre 1921, ivi, p. 489.

⁴³⁹ *Ibid.* Rebora ebbe modo di incontrare Tagore il 22 gennaio 1925, in occasione della sua visita a Milano. Così ricorderà l'evento, dopo la conversione, nel cosiddetto *Quaderno B*: «Venendo Tagore a Milano, lo conobbi in una casa patrizia: avevo tenuto conferenze al Filologico; se avessi conosciuto l'inglese, quasi mi minacciava una diversione laggiù. Ma la mia infatuazione per lui sbollì: grande poeta, ma fallace profeta» (ID., *Diario intimo. Quaderno inedito*, cit., p. 46).

⁴⁴⁰ Cfr. A. BETTINZOLI, *L'orientalismo di Rebora*, in ID., *La coscienza spietata*, cit., pp. 164-173.

iniziali di una poesia postuma, la cui composizione è collocata da Bettinzoli nel 1922: «Quando fluisce il fiume da sorgente / l'argine è guida, è fratellanza il ponte: / ogni goccia si fa nella corrente verso la foce, e libera si fonde».⁴⁴¹ La comparazione con le seguenti parole di Tagore, tratte dal *Sādhanā*, è di immediato intendimento:

La più piccola quantità d'acqua in moto ha sempre la sua affinità con l'immensa massa d'acque immobili nell'Oceano. Essa corre tra i mille oggetti posti lungo il suo cammino e il suo moto raggiunge il fiume quando arriva al mare. Il fiume può diventare mare, ma non potrà mai rendere il mare parte integrante di se stesso. [...] Così l'anima nostra può diventare *Brahmā* solo come il fiume può diventare mare. Ogni altra cosa con cui entra in relazione la trascura e passa oltre; ma giammai potrà lasciare *Brahmā* e passare al di là di lui. Una volta che l'anima nostra abbia ritrovato in *Brahmā* l'oggetto ultimo del suo riposo, ogni suo movimento acquista uno scopo. Quest'oceano d'infinito riposo dà così significato a infinite attività. È questa perfezione dell'essere che presta all'imperfezione del divenire quella qualità di bellezza che trova la sua espressione in ogni poesia, dramma o arte.⁴⁴²

Clemente Rebora si concentrerà, dunque, nello sforzo di prospettare agli uomini del suo tempo la strada verso una dimora universale che sappia dissolvere le angustie del divenire, realizzando così la propria «missione di unire i cuori palesandoli nell'azione della Vita».⁴⁴³

Tagore nel 1931 pubblica *La religione dell'uomo*, il cui tema è «l'idea dell'umanità del nostro Dio, ovvero della divinità dell'Uomo Eterno».⁴⁴⁴ Qui ebbe a scrivere:

Oggi, come mai nella nostra storia, è necessario l'aiuto di un potere spirituale. Ed io credo che sicuramente una tale risorsa verrà scoperta nelle segrete profondità del nostro essere. Ci saranno dei pionieri che assumeranno su di sé questa impresa e le sofferenze che essa comporta; e in questa maniera apriranno la via a quel più elevato modo di vivere in cui risiede la nostra salvezza.⁴⁴⁵

Rebora lo anticipò, deciso ad attuare «l'impresa ch'è nostra»,⁴⁴⁶ in un'opera di studio e comparazione di varie dottrine e tradizioni, tentando di innestare e far evolvere

⁴⁴¹ C. REBORA, *Quando fluisce il fiume da sorgente*, vv. 1-4, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 257.

⁴⁴² RABINDRANATH TAGORE, *La vera essenza della vita (Sādhanā)*, trad. e a cura di BRUNILDE NERONI, Milano, Ugo Guanda Editore, 2018, pp. 118-119.

⁴⁴³ C. REBORA, *Lettera a Sibilla Aleramo*, 14 settembre 1922, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 509.

⁴⁴⁴ RABINDRANATH TAGORE, *La religione dell'uomo*, trad. di ROBERTO ROSSI TESTA, Milano, SE, 2021, p. 16.

⁴⁴⁵ Ivi, p. 130.

⁴⁴⁶ C. REBORA, *Lettera a Adelaide Coari*, [settembre 1922], in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 508.

ogni contributo sul pensiero e, soprattutto, sulla particolare concezione mazziniana di Dio, non dissimile, peraltro, da quella di Tagore appena citata. Si impegnerà, dunque, in uno sviluppo «dell'umanità divina che dovrà via via affiorare come realtà di affratellamento verso forme superiori di esistenza progressiva».⁴⁴⁷

3.4. *La «Religione dell'Avvenire»*⁴⁴⁸

In uno studio del 1987, Paolo Giovannetti così descrive la nuova fase del percorso interiore ed esistenziale del poeta:

È sufficiente scorrere l'epistolario del periodo 1920-1928 per capire fino a che punto il mutato clima poetico rifletta una condizione spirituale velleitaria e, in una certa misura, delirante: Rebora si chiude in uno sterile intellettualismo, costruisce una sorta di mitologia profetica in cui Mazzini e Tagore, Towianski e il buddismo, Dante e Garibaldi, Cristo e Gandhi si sovrappongono disordinatamente in un indigesto idioletto mistico privo di reali prospettive conoscitive. Troppi sono infatti i travisamenti culturali e storici testimoniati dal Rebora anni Venti; ed è quasi impietoso rilevarli.⁴⁴⁹

Un giudizio abbastanza severo, se si considerano il fervente clima culturale e politico di quell'epoca, in preda a grandi sogni (o incubi) palingenetici, il profetismo patriottico (ma anche nazionalista) che dalla Francia alla Russia serpeggiava in svariati ambienti culturali dell'epoca e il fondamentale sfondo mazziniano in cui Rebora, dichiaratamente dal 1921,⁴⁵⁰ si muove.

Nel 1860 Giuseppe Mazzini pubblicò *Dei doveri dell'uomo*, opera progettata per fornire al popolo italiano una configurazione identitaria libera dai limiti storici che ne impedivano l'unificazione. Come afferma Donald Sassoon,

L'Italia e gli italiani si dovevano costruire partendo da zero, non sulla base di una religione comune, perché la Chiesa era contraria all'unità nazionale, non su un principio di identità etnica o razziale e nemmeno potevano fondarsi su una lingua comune, perché l'italiano era una lingua elitaria. Per costruire la nazione il popolo doveva vedersi assegnata una missione, e Dio poteva assegnarla.

⁴⁴⁷ ID., *Lettera a Jahn Bice Rusconi*, 23 dicembre 1926, ivi, p. 629.

⁴⁴⁸ ID., *Lettera a Marcella Rebora*, 2 dicembre 1923, ivi, p. 548.

⁴⁴⁹ PAOLO GIOVANNETTI, *Clemente Rebora*, «Belfagor», vol. 42, n. 4, 1987, p. 424.

⁴⁵⁰ Cfr. C. REBORA, *Lettera a Bruno Furlotti*, 20 novembre 1921, cit., p. 493.

Ma così come si erano venuti a formare, gli italiani erano, nell'opinione di Mazzini, pessimi quanto i loro governanti: egoisti, individualisti e alla mercé di false idee. Dovevano essere rieducati e riformati.⁴⁵¹

Nell'elaborare questa missione, Mazzini doveva necessariamente distanziarsi dall'immagine del Dio cattolico, sostituendola con una che potesse risultare funzionale allo scopo, in grado di sfuggire ad ogni vincolo d'autorità e intermediazione, garantendo così un pieno coinvolgimento del popolo. Rivolgendosi agli operai italiani scriverà:

Dio *Padre ed Educatore dell'Umanità*, rivela nello spazio e nel tempo la sua legge all'umanità. Interrogate la tradizione dell'Umanità, il Consiglio de' vostri fratelli, non nel cerchio ristretto d'un secolo o d'una setta, ma in tutti i secoli e nella maggioranza degli uomini passati e presenti. *Ogni volta che a quel consenso corrisponde la voce della vostra coscienza, voi siete certi del vero*, certi d'avere una linea della legge di Dio.

Noi crediamo nell'Umanità sola interprete della legge di Dio sulla terra.⁴⁵²

Per quanto detto finora sull'evoluzione dell'assetto interiore e intellettuale di Rebora, si può facilmente comprendere come queste parole possano essere state decisive nel considerare un dovere imprescindibile l'assumersi il compito di indagare a fondo le elaborazioni spirituali e filosofiche di varie culture e personalità, interpretandole tutte come tappe progressive di un'unica rivelazione continua. Quella che si viene a generare in Rebora è una congerie di idee e di aspirate prospettive attuatrici che vengono finalizzate ad un'opera pedagogica in grado di rispondere al «richiamo divino dell'Epoca Superiore nella quale siamo entrati».⁴⁵³

In una lettera del settembre 1922 destinata a Adelaide Coari⁴⁵⁴ Rebora può dunque affermare che: «l'*Educazione* è interpretare ed eseguire il progresso della Vita a Dio, che è il solo e vero *Educatore*».⁴⁵⁵ Essa, infatti, «si fonda sulla *fiducia* nella trasformazione del mondo secondo il disegno divino ma *meritata* da noi, per opera nostra».⁴⁵⁶

⁴⁵¹ DONALD SASSOON, *Prefazione*, in GIUSEPPE MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*, Milano, Bur, 2024, p. 14.

⁴⁵² G. MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*, cit., pp. 55-56.

⁴⁵³ C. REBORA, *Lettera a Piero Rebora*, 27 ottobre 1922, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 510.

⁴⁵⁴ La lettera è senza data. L'ipotesi è di Margherita Marchione, riportata in C. REBORA, *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 507.

⁴⁵⁵ ID., *Lettera a Adelaide Coari*, [settembre 1922], cit., p. 508.

⁴⁵⁶ *Ibid.*

Per sviluppare questa trasformazione, oltre alla frenetica attività di conferenziere presso vari istituti e circoli culturali milanesi – a cui prendevano parte anche numerose donne cattoliche, tra le quali la stessa Coari – Rebora ancora una volta accoglie come un invito l'esigenza messa in evidenza da Mazzini, il quale, sempre rivolgendosi al popolo, afferma:

Voi potete oggi difficilmente interrogare a dovere la grande voce che l'Umanità vi tramanda attraverso la Storia: vi mancano finora libri buoni davvero e popolarmente scritti, e vi manca il tempo; ma gli uomini che per ingegno e coscienza meglio rappresentano, da oltre un mezzo secolo, gli studi storici e la scienza dell'Umanità, hanno raccolto da quella voce alcuni caratteri della nostra Legge di Vita; hanno raccolto che la natura umana è essenzialmente educabile, essenzialmente sociale; hanno raccolto che come non v'è né può esservi che un solo Dio, non v'è né può esservi che una sola Legge per l'uomo individuo e per l'Umanità collettiva; hanno raccolto che il carattere fondamentale, universale, di questa Legge è Progresso. Da queste verità, oggimai innegabili perché confermate da tutti i rami dell'umano sapere, scendono tutti i vostri doveri verso voi stessi, e scendono pure tutti i vostri diritti i quali sommano in uno: il diritto di non essere menomamente inceppati e d'essere entro certi limiti aiutati nel compimento dei vostri doveri.⁴⁵⁷

Nel febbraio 1923 Rebora accoglierà dall'editore Aroldi l'offerta di curare la realizzazione di «una collana di scritti [...] concernenti la vita interiore»,⁴⁵⁸ spiegando al fratello Piero che l'assenso era motivato dal sentire «che tutto in me converge alla “Gerusalemme celeste sulla terra”». ⁴⁵⁹

Più diffusamente ne parlerà ad Antonio Banfi, spiegando che:

Io miro a far sì che le principali correnti “religiose”, dai tempi antichi ai moderni, figurino nella collana dei *Libretti di Vita*; e tendo soprattutto a pubblicare scritti che aiutino la formazione di un'unità divina di coscienza umana, mettendo in luce quanto ci possa unire verso un affratellamento futuro anziché accentuare ciò che ribadisca la inconciliabilità delle credenze, la quale è il lato transitorio del nostro progresso a forme superiori di Vita.⁴⁶⁰

La meta del progresso è indicata chiaramente, in quanto loro prefissata finalità, in un altro riferimento ai *Libretti di Vita*, risalente al 3 maggio 1923: «la mia collana mira a ciò che vivifichi e suada a riconoscere il divino come meta umana fra gli uomini con

⁴⁵⁷ G. MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*, cit., p. 82.

⁴⁵⁸ C. REBORA, *Lettera a Piero Rebora*, 27 febbraio 1923, cit., p. 523. Il progetto dell'opera passerà poi a Paravia che ne pubblicherà 16 dei 60 previsti. Per un'analisi completa ed esaustiva della questione, sotto il profilo documentario e filologico, si veda P. COLOGNESI, *Il suo bisbiglio*, cit., pp. 551-656.

⁴⁵⁹ C. REBORA, *Lettera a Piero Rebora*, 27 febbraio 1923, cit., p. 523.

⁴⁶⁰ ID., *Lettera ad Antonio Banfi*, 16 aprile 1923, cit., p. 527.

quotidiano trasformante amore della *terra*».⁴⁶¹ Lazzaro aveva da poco subito una nuova reinterpretazione: egli «non ha potuto *credere* in Dio fin che non ebbe fede nel destino umano».⁴⁶²

Come si può notare, Rebora assimila l'ambiguità della concezione mazziniana di Dio in uno sviluppo del vitalismo bergsonianesimo e degli influssi induisti già appresi, teso ad antropomorfizzare un incerto panteismo storicistico in grado di innalzare l'individuo verso una Umanità orientata ad un infinito autotrascendimento immanente di sé stessa. Ne sono un eloquente segnale le seguenti affermazioni: «La Vita è svolgimento ascendente infinito, e meritando ci troveremo in un'unità sempre più vera»;⁴⁶³ e: «Io non adoro invece i *fatti*, ma il da farsi, Dio».⁴⁶⁴

È sicuramente una visione confusa, ma rispondente, per certi versi, al clima culturale dell'epoca, che, peraltro, non riceve chiarimenti sostanziali dall'affannoso sforzo che Rebora compie nello spiegare la concezione di Dio in Mazzini al fratello Piero, nel gennaio 1923:

Mazzini ha sentito l'assurdità e l'impossibilità di farsi un *concetto* di Dio, o di *spiegarlo* – in quanto è quel *dato di fatto* immanente e insieme quell'*unità* trascendente “a cui si richiamano le norme delle azioni, i principi secondari che reggono la società”. Dio si manifesta come Legge di Vita progressiva, visibile e via via verificata dalla Tradizione (Storia) o rivelazione della Vita nell'Umanità (collettiva) e dalla coscienza (vita interiore ecc.) o rivelazione della Vita nell'individuo: quando la *voce* (e in questo senso, e secondo il grado di progresso, Dio ci si presenta come *personale*) della nostra individuale coscienza coincide con la *voce* (e in questo senso, e secondo il grado di progresso umano raggiunto, Dio ci si manifesta come piano provvidenziale) delle Umanità in una affermazione, “quell'affermaz. racchiude il Vero o una parte del Vero”. Dio quindi è il principio *educatore* della nostra vera Vita – è quel principio materno di cui l'Umanità è l'utero fecondato dal nostro lavoro per far nascere ciò che *deve* Vivere. Insomma: niente di qs. astrazioni! ma per spiegarti come Dio sia in Mazzini personale e non personale, ma certo l'intimità che ci dice con certezza: ciò a cui aspiri – l'esigenza più profonda del tuo io, è la Via alla Verità di una Vita che ti *realizzerà*.⁴⁶⁵

⁴⁶¹ ID., *Lettera ad Antonio Banfi*, 3 maggio 1923, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 532.

⁴⁶² ID., *Lettera a Piero Rebora*, 4 febbraio 1923, ivi, p. 521.

⁴⁶³ ID., *Lettera a Adelaide Coari*, 29 ottobre 1924, ivi, p. 567.

⁴⁶⁴ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 6 gennaio 1926, ivi, p. 598. Cfr. G. MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*, cit., p. 45, dove si pone un'opposizione escludente tra Dio e il «Fatto, davanti al quale i materialisti s'inchinano sempre, [...] del quale [...] si fanno scudo per giustificare l'inerzia».

⁴⁶⁵ C. REBORA, *Lettera a Piero Rebora*, 15 gennaio 1923, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 519.

Non a digiuno di Vangelo, Rebora applica qui la triplice identificazione di Cristo⁴⁶⁶ a un io che sta ancora vagando nella disperazione di una – in fin dei conti – autoreferenzialità religiosa, trasformando la differenza ontologica tra il Dio cristiano e l'uomo in una sorta di coessenzialità progressivamente autorealizzantesi: «Dio è personale in quanto impersoniamo ciò che di lui (della Vita) dobbiamo realizzare».⁴⁶⁷

Nuovamente con Kierkegaard, è possibile qui notare che:

come Prometeo rubò il fuoco agli dei, così l'io disperato ruba a Dio il pensiero, veramente serio, che Dio osserva l'uomo; invece, l'io disperato si accontenta di guardare se stesso volendo ora dare alle sue imprese interesse e significato infiniti, mentre in verità proprio per questo non fa che semplici esperimenti.⁴⁶⁸

I segnali della vecchia inquietudine ricompaiono, nonostante il fervore manifestato: il 4 settembre del 1923 Rebora confida alla sorella Marcella di trovarsi in

un momento nel quale io mi dibatto fra il compito dell'ideale che non mi dà tregua e la mia capacità di realizzazione (vicina, alle volte, a un vero e proprio deperimento intellettuale), e a una liquidazione totale di quanto avevo tentato sin qui – almeno apparentemente.⁴⁶⁹

Tuttavia gli esperimenti continuano, e questa nuova atmosfera religiosa, in cui si sviluppa l'impegno pedagogico di Rebora, viene arricchita dai contributi di pensatori come Plotino, Claude-Henri de Rouvroy de Saint-Simon, Georges Tyrrell, Vladimir Solov'ëv, Jacob Böhme, Jean-Marie Guyau e, negli ultimi tempi prima della conversione, Gandhi. Rebora approfondisce Dostoevskij, del quale scrive che, insieme con Nietzsche, entrambi «rappresentano la profezia di un mondo nuovo»;⁴⁷⁰ passa in rassegna la tradizione spirituale cristiana occidentale e orientale, escludendo una personalità come Ignazio di Loyola in quanto il suo pensiero ribadiva «la inconciliabilità delle credenze la quale è il lato transitorio del nostro progresso a forme superiori di Vita».⁴⁷¹

Proprio in quest'ottica sembra assolvere una funzione strategica, accanto a Mazzini, un'altra personalità dell'ampio panorama profetico e patriottico ottocentesco. Rebora ritiene che entrambi facciano «parte della *rivelazione religiosa*

⁴⁶⁶ Cfr. Gv 14,6.

⁴⁶⁷ C. REBORA, *Lettera a Piero Rebora*, 15 gennaio 1923, cit., p. 520.

⁴⁶⁸ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1747.

⁴⁶⁹ C. REBORA, *Lettera a Marcella Rebora*, 4 settembre 1923, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 541.

⁴⁷⁰ ID., *Lettera ad Alessandro Pellegrini*, 4 settembre 1923, ivi, p. 543.

⁴⁷¹ ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 1° maggio 1923, ivi, p. 531.

moderna – anzi ne sono gli annunci fondamentali».⁴⁷² si tratta del mistico polacco Andrzej Towiański. Affine al patriota genovese per vicende storiche e idealità, se ne distanzia per una minore ambiguità religiosa.⁴⁷³ Si percepisce collocato, infatti, all'interno del cattolicesimo, ma subisce l'ostracismo delle gerarchie ecclesiastiche e, per due volte, l'espulsione dalla Francia nella quale era emigrato nel 1940, «chiamato da una voce interiore ad esercitarvi una missione religiosa».⁴⁷⁴

Giovanni Amendola, nel presentare l'opera di Maria Bersano Begey, *Vita e pensiero di Andrea Towiański*, colloca il mistico polacco all'interno di una problematica tipica del mondo moderno: «il problema dell'equilibrio morale dell'individuo».⁴⁷⁵ Così ne parla:

Lasciate in disparte le soluzioni religiose del problema, il mondo moderno, dopo varie ed irrequiete illusioni, si distrasse dalla necessaria armonia tra l'attività e i suoi fini, tra le opere ed il loro senso, tra l'esterno e l'interno; si squilibrò verso il movimento ed il mutamento, si disintegrò progressivamente nell'analisi, e finì scettico in filosofia e sensualista nella vita. [...]

Towiański aveva visto il problema, aveva intuito che in rapporto ad esso si iniziava per il mondo una nuova storia, ed aveva additato una soluzione la quale, emergendo dallo spirito del cristianesimo, ambiva a dominare la modernità, perché dell'uomo moderno comprendeva i problemi e i bisogni, le speranze e gli errori. La nuova storia gli appariva come la storia di una nuova epoca cristiana – l'epoca di un cristianesimo superiore, cioè interamente attuato: un cristianesimo intimo, ma non ripugnante alla tradizione collettiva, concentrato ed energico nella edificazione dell'uomo, ma non duro ed astratto nella trascendenza del dogma e della filosofia.⁴⁷⁶

Sono prospettive simili a quelle già incontrate con Antonio Banfi,⁴⁷⁷ sintomo di un clima culturale diffuso.

Rebora, il 27 ottobre 1922, scriverà al fratello Piero di conoscere il mistico polacco da soli due mesi, individuando in lui «il *realizzatore* delle verità eterne del Vangelo».⁴⁷⁸

⁴⁷² ID., *Lettera a Piero Rebora*, 27 ottobre 1922, cit., p. 510.

⁴⁷³ Rebora glielo rimprovera in una prosa del febbraio 1923: «Si noti infine che Towianski, pur essendo colmo di avvenire, non uscì però mai dall'ambito della fede tradizionale: mise il vino nuovo nell'otre vecchia; questa è la ragione del suo scarso rendimento, almeno se lo si paragona all'eccellente qualità dell'uva che pigiò» (ID., *Opere di Towianski*, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 581).

⁴⁷⁴ MARIA BERSANO BEGEY, *Vita e pensiero di Andrea Towiański (1799-1878)*, Milano, Libreria Editrice Milanese, 1918, p. 25. Il libro fu sicuramente letto da Rebora, perché consigliato al fratello Piero (cfr. C. REBORA, *Lettera a Piero Rebora*, 27 ottobre 1922, cit., p. 510).

⁴⁷⁵ GIOVANNI AMENDOLA, *Prefazione*, in M. BERSANO BEGEY, *Vita e pensiero di Andrea Towiański (1799-1878)*, cit., p. X.

⁴⁷⁶ Ivi, pp. X-XI.

⁴⁷⁷ Cfr. *supra*, pp. 69-70.

⁴⁷⁸ C. REBORA, *Lettera a Piero Rebora*, 27 ottobre 1922, cit., p. 510.

Non può essere casuale il fatto che, nella già citata lettera a Banfi del 16 aprile 1923, al primo posto dell'elenco provvisorio dei *Libretti* da realizzare compaia «*Gioacchino da Fiore* = L'evangelio eterno». ⁴⁷⁹

Il libretto non venne mai realizzato, tuttavia è necessario considerare quanto il Rebora "educatore" sia legato al mistico medievale. ⁴⁸⁰ Egli infatti, tramite Mazzini, comincia a porsi nell'alveo della lunga tradizione occidentale che vede proprio nell'abate calabrese un protagonista fondamentale.

Gioacchino da Fiore aveva prospettato una suddivisione della storia in tre stadi, a immagine della Trinità, affermando che il terzo, quello dello Spirito Santo, ancora non giunto, sarebbe derivato da una comprensione spirituale dell'Antico e del Nuovo Testamento. Tuttavia, come affermano Marjorie Reeves e Warwick Gould in *Gioacchino da Fiore e il mito dell'Evangelo eterno nella cultura europea*, non era stato contemplato «alcun Terzo Testamento, né sostituzione della Chiesa, ma un suo trasferimento su un nuovo piano spirituale». ⁴⁸¹

L'estremizzazione del pensiero dell'abate calabrese e del relativo profetismo fu operata, invece,

«nel 1254, a Parigi [da] Gerardo di Borgo San Donnino, un fanatico francescano gioachimita, [il quale] annunciò che il Vecchio e il Nuovo Testamento erano ormai completamente abrogati e che tutta l'autorità era rappresentata dal Terzo Testamento, l'Evangelo eterno». ⁴⁸²

L'espressione deriva dal libro dell'Apocalisse: «E vidi un altro angelo che, volando nell'alto del cielo, recava un vangelo eterno da annunciare agli abitanti della terra e ad ogni nazione, tribù, lingua e popolo». ⁴⁸³

⁴⁷⁹ ID., *Lettera ad Antonio Banfi*, 16 aprile 1923, cit., p. 528.

⁴⁸⁰ Rebora dimostra di aver colto la sua influenza su Mazzini nel consigliare ad Angelo Monteverdi di leggere le «*Lettres de F. [sic] Mazzini à Daniel Stern* 1864-72 [...] ove Mazzini accenna alle sue ricerche circa Gioacchino da Fiore, delineando con intuitiva sintesi luminosa la traccia e il significato di quel profetico spirito» (ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 18 maggio 1924, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 562). Nel 1928 scriverà a Adelaide Coari: «E le accludo l'annuncio di Gioachino da F. che ci unisca nella Sua voce profetica» (ID., *Lettera a Adelaide Coari*, 12 marzo 1928, ivi, p. 682). È significativo anche il fatto che nell'elenco programmatico dei *Libretti di Vita* compaiano personalità come Félicité-Robert de Lamennais, Pierre Leroux e Jules Michelet, tutti accomunati dal prospettare una nuova epoca religiosa di una più o meno diretta ispirazione gioachimita.

⁴⁸¹ MARJORIE REEVES, WARWICK GOULD, *Gioacchino da Fiore e il mito dell'Evangelo eterno nella cultura europea*, trad. di ANDREA SETTIS FRUGONI, Roma, Viella, 2000, p. 8.

⁴⁸² *Ibid.*

⁴⁸³ Ap 14,6.

Tuttavia, tale ulteriore e definitivo Testamento non era altro che «un'antologia di passi estrapolata dalle tre opere principali di Gioacchino,⁴⁸⁴ corredata da introduzione e glosse proprie».⁴⁸⁵ Il libro fu condannato nel 1255 e bruciato, ma la sua influenza alterò la recezione dell'opera dell'abate calabrese, andando a rafforzare, con specifiche caratteristiche, l'idea, sempre risorgente nella storia del mondo occidentale, e diffusissima nel XIX secolo, dell'imminenza di un'«Epoca nuova»⁴⁸⁶ che avrebbe sviluppato una «religione dell'umanità».⁴⁸⁷

Espressioni che indicano il desiderio di una nuova forma di religiosità che vede Cristo e il suo Vangelo come storicamente superabili (o già superati) nell'ambito di un progresso in grado di ottenere il perfezionamento immanente dell'uomo. Protagonista del processo è uno Spirito Santo secolarizzato, per mezzo del quale poter finalmente realizzare e vivere unanimemente quella legge dell'amore che Cristo aveva incarnato individualmente e che la Chiesa aveva soltanto predicato, senza realizzarla.

È proprio ciò che pensa Mazzini: «Gli uomini che fondarono, sulla parola di Gesù, una Religione superiore a tutte le credenze del vecchio Oriente e del Paganesimo, intravidero, non conquistarono, la santa idea contenuta in questa parola: *Progresso*».⁴⁸⁸ Per il patriota genovese, infatti, «Gesù aveva detto: *Io vi dico le cose che voi potete in oggi intendere e praticare; ma verrà dopo di me lo spirito di verità, e vi parlerà non per autorità propria, ma raccogliendo l'ispirazione da tutti, l'ispirazione collettiva*».⁴⁸⁹

Una parafrasi spericolata di Gv 16,12-15⁴⁹⁰ che conduce Mazzini ad affermare:

⁴⁸⁴ Sono il *Liber concordie*, l'*Expositio in Apocalypsim* e il *Psalterium decem chordarum*.

⁴⁸⁵ M. REEVES, W. GOULD, *Gioacchino da Fiore e il mito dell'Evangelo eterno nella cultura europea*, cit., pp. 8-9.

⁴⁸⁶ Cfr. M. BERSANO BEGEY, *Vita e pensiero di Andrea Towiański (1799-1878)*, cit., p. 30. Così viene presentata: «la parola che suona estranea al nostro orecchio, è familiare agli uomini di quel tempo che volge verso il 1840 e prepara i moti dei popoli del 1848. Sansimoniani e fourieristi, poeti e uomini d'azione, cattolici e liberi pensatori: Saint-Simon come Mazzini, Lamennais come Graty, come cento altri l'attendono, dandole ognuno il contenuto della sua speranza più grande» (*Ibid.*).

⁴⁸⁷ Cfr. M. REEVES, W. GOULD, *Gioacchino da Fiore e il mito dell'Evangelo eterno nella cultura europea*, cit., pp. 53-65.

⁴⁸⁸ G. MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*, cit., p. 86.

⁴⁸⁹ *Ivi*, p. 87.

⁴⁹⁰ Questo il testo evangelico nella traduzione CEI 2008: «Molte cose ho ancora da dirvi, ma per il momento non siete capaci di portarne il peso. Quando verrà lui, lo Spirito della verità, vi guiderà a tutta la verità, perché non parlerà da se stesso, ma dirà tutto ciò che avrà udito e vi annuncerà le cose future. Egli mi glorificherà, perché prenderà da quel che è mio e ve lo annuncerà. Tutto quello che il Padre possiede è mio; per questo ho detto che prenderà da quel che è mio e ve lo annuncerà».

Mille trecento anni a un dipresso dopo le parole di Gesù or citate, un uomo, Italiano, il più grande fra gl'Italiani ch'io mi conosca, scriveva le verità seguenti: "Dio è Uno; l'Universo è un pensiero di Dio; l'Universo è dunque Uno esso pure. Tutte le cose vengono da Dio. Tutte partecipano, più o meno, della natura divina, a seconda del fine pel quale sono create. L'uomo è nobilissimo fra tutte le cose: Dio ha versato in lui più della sua natura che non sull'altre. Ogni cosa che viene da Dio tende al perfezionamento del quale è capace. La capacità di perfezionamento nell'uomo è indefinita. L'Umanità è Una. Dio non ha fatto cosa inutile; e poiché esiste una Umanità, deve esistere uno scopo unico per *tutti* gli uomini, un lavoro da compirsi per opera d'essi tutti. Il genere umano dovrebbe dunque lavorare unito sì che tutte le forze intellettuali diffuse in esso ottengano il più alto sviluppo possibile nella sfera del pensiero e dell'azione. Esiste dunque una Religione universale della natura umana". [...]
L'uomo che scriveva quelle idee aveva nome DANTE.⁴⁹¹

Dante Alighieri era giunto a Mazzini attraverso la chiave interpretativa fornita da Ugo Foscolo, il quale vedeva nel fiorentino colui che era stato investito di una speciale missione: «proteggere la religione dal *pastorale congiunto alla spada*».⁴⁹²

Dando alle stampe, tra il 1842 e il 1843, *La Commedia di Dante Alighieri illustrata da Ugo Foscolo*, Mazzini «pubblicava, per la prima volta, la lunga postilla di Foscolo su Gioacchino da Fiore»⁴⁹³ che permise al genovese di intraprendere un'opera di ricerca sull'abate calabrese, il cui esito può essere ravvisato in questo passo della lettera che egli indirizzò, nel 1870, ai vescovi riuniti a Roma nel Concilio Vaticano I:

Il libro di Dio non è chiuso. Le generazioni che aspettano la Vita non sono diseredate: quelle che l'ebbero anteriormente a Gesù non sono maledette: figlie di Dio tutte e sorelle di facoltà e tendenze, esse trasmettono l'una all'altra, più o meno splendida a seconda dei tempi e delle opere, la fiaccola d'una Vita uscita da lui, alimentata e fecondata dal di lui Spirito. Educazione, come diceva Lessing,⁴⁹⁴ del genere umano, la Rivelazione scende continua da Dio tra noi, profetizzata dal Genio, evocata dalla Virtù e dal Sacrificio, acclamata d'Epoca in Epoca dalle grandi evoluzioni religiose dell'Umanità collettiva. D'Epoca in Epoca, le pagine di quell'EVANGELO ETERNO, che uomini Italiani, negletti dai nostri e perseguitati da voi, vaticinarono primi, si svolgono sotto l'alito dello Spirito che si diffonde perennemente rinnovatore da Dio alla sua Creazione, e

⁴⁹¹ G. MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*, cit., pp. 87-88. Il riferimento è, ovviamente, al *De Monarchia* di Dante.

⁴⁹² UGO FOSCOLO, *Discorso sul testo della Divina Commedia*, cit. in FULVIO DE GIORGI, *Millenarismo educatore. Mito gioachimita e pedagogia civile in Italia dal Risorgimento al fascismo*, Roma, Viella, 2010, p. 49.

⁴⁹³ F. DE GIORGI, *Millenarismo educatore*, cit., p. 56.

⁴⁹⁴ Fu proprio Gotthold Ephraim Lessing, con *L'educazione del genere umano*, del 1780, a riconsiderare e attualizzare il mito dell'*Evangelo eterno* convogliandovi le attese dell'epoca. Cfr. M. REEVES, W. GOULD, *Gioacchino da Fiore e il mito dell'Evangelo eterno nella cultura europea*, cit., pp. 69-74.

ciascuna addita un periodo di progresso sulla via che ci è segnata dal disegno provvidenziale.⁴⁹⁵

Clemente Rebora offre una sintesi di tutto ciò in una lettera alla sorella Marcella del 2 dicembre 1923:

La Religione dell'Avvenire – ossia la nuova manifestazione religiosa che travaglia l'età nostra e nella quale entrerà la scoperta eterna del cristian. *più* la nuova vita che da Cristo in poi l'Umanità intera ha rivelato del disegno progressivo del divino sulla terra – non additerà più come meta “*verso Dio*” – ma *verso l'Umanità* = ossia Dio si rivela attraverso la solidarietà degli uomini nella realizzaz. del bene – degli uomini non più solo individualmente, ma come popoli: costituire la famiglia delle Patrie poiché la famiglia degli individui esca dall'egoismo ed entri finalmente nell'amore vero della vita, e aiuti ogni creatura a progredire a stadi superiori di Vita, meritando l'immortalità, e realizzando ciò che è solo aspirazione qui, irraggiungibile in un breve tratto di esistenza.⁴⁹⁶

A tal proposito, è bene considerare una cruciale differenza che Oswald Spengler, ne *Il tramonto dell'Occidente*, mette in luce:

Lo spirito antico coi suoi oracoli e i suoi auspici volle solo *apprendere* il futuro, lo spirito occidentale vuole *crearlo*. *L'ideale germanico è il Terzo Regno*, una eterna primavera alla quale tutti i grandi uomini, da Gioacchino da Fiore a Nietzsche e a Ibsen (dardi della nostalgia scagliati verso l'altra sponda, come è detto in *Zarathustra*), si collegarono.⁴⁹⁷

Spengler scrive queste parole nel 1918. Inutile descriverne gli esiti. Tuttavia è bene notare come Rebora, in una lettera del febbraio 1926 indirizzata al fratello Piero, si lasci andare ad alcune considerazioni che fanno comprendere la persistenza del superomismo nietzschiano e il rischio di ogni profetismo che pretenda una realizzazione (che qui è progressiva, in un'epoca definitiva) esclusivamente immanente dell'escatologia cristiana: «non fa quindi bisogno di educare a non

⁴⁹⁵ GIUSEPPE MAZZINI, *Dal Concilio a Dio*, in ID., *Dal Concilio a Dio e altri scritti religiosi*, a cura di ANDREA PANERINI, Torino, Claudiana, 2011, p. 93.

⁴⁹⁶ C. REBORA, *Lettera a Marcella Rebora*, 2 dicembre 1923, cit., p. 548.

⁴⁹⁷ OSWALD SPENGLER, *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della storia mondiale*, Milano, a cura di RITA CALABRESE CONTE, MARGHERITA COTTONE e FURIO JESI, trad. di JULIUS EVOLA, Longanesi, 2020, p. 546.

procreare più,⁴⁹⁸ ma soltanto – per chi si sente da tanto – a procreare *bene*, a preparare anche fisicamente tipi superiori».⁴⁹⁹

Pur se inserita in un contesto in cui domina il desiderio di «promuovere la realizzazione della Verità d'Amore»⁵⁰⁰ abbandonando la prassi di procreare «per saziare il nostro stanco istinto non redento né trasformato né vivificato da quell'energia divina che chiamiamo Spirito, Dio»,⁵⁰¹ non può non trasmettere una certa inquietudine la tensione verso il perfezionamento umano nei termini di una futura superiorità fisica oltreché spirituale dell'Umanità, in un avvenire immanente che si presenta alla portata tramite il proprio merito. Tutto ciò testimonia quanto le idee ottocentesche di matrice gioachimita fossero state assorbite da Rebora, e fornisce la misura dell'adesione del poeta al fervore culturale della propria epoca. Nella stessa lettera Rebora dichiara infatti la necessità di «fare quei voti e seguire quel tenor di vita che una volta si indirizzavano *all'al di là*, volti invece a servizio dell'*al di qua*; questo sarebbe davvero vivere secondo religione oggi».⁵⁰²

Un «*al di qua*»⁵⁰³ che presenta una forte valenza nazionale: se in area tedesca prende forma l'idea del Terzo Reich, la tendenza gioachimita – e generalmente medievale – a tripartire la storia viene assunta da Rebora, ancora su ispirazione mazziniana, nel mettere al centro della «grande rivoluzione religiosa dell'Epoca dello «Spirito Santo»»⁵⁰⁴ la Terza Roma: «*L'Italia della Umanità*: questa è la terza missione di Roma – e noi non possiamo vivere collettivamente se non viviamo universalmente».⁵⁰⁵

Per Mazzini, infatti, su ispirazione dantesca,⁵⁰⁶ la Roma imperiale e quella papale erano prefigurazione di un futuro ormai prossimo. Entrambe erano state in grado di realizzare una missione unitaria nel più ampio panorama europeo: la prima

⁴⁹⁸ Riecheggia qui la dottrina di Tolstoj sul matrimonio formulata ne *La sonata a Kreutzer*, da Rebora stesso già considerata e forse contestualmente respinta, dato che ne aveva definito «limacciosa» l'ispirazione nell'*Avvertenza* alla traduzione de *La felicità domestica* (cfr. C. REBORA, *Avvertenza del traduttore*, cit., p. 863).

⁴⁹⁹ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 8 febbraio 1926, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 601.

⁵⁰⁰ *Ibid.*

⁵⁰¹ *Ibid.*

⁵⁰² *Ibid.*

⁵⁰³ *Ibid.*

⁵⁰⁴ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 18 novembre 1922, ivi, p. 513.

⁵⁰⁵ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 6 gennaio 1926, cit., p. 598.

⁵⁰⁶ Così in *Dei doveri dell'uomo*: «Quell'uomo [Dante] aggiungeva che questa Religione universale, questa Unità del mondo doveva avere chi la rappresentasse: e accennava a Roma, la Città Santa, le di cui pietre, ei diceva, erano meritevoli di riverenza» (G. MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*, cit., pp. 87-88).

«colle istituzioni civili»,⁵⁰⁷ la seconda diffondendo «la parola d'Unità dell'anime ai popoli del mondo Cristiano».⁵⁰⁸

La Terza Roma avrebbe avuto come esclusivo protagonista il popolo italiano, promotore della nuova Umanità: il 3 novembre del 1925 Rebora aveva già comunicato al colonnello Capristo il proprio sforzo di «diventare italiano per essere umano, ed essere umano per diventare divino».⁵⁰⁹ Alla fine dello stesso mese arriva a dichiarare: «penso si avvicini il momento per iniziare una “chiesa nazionale” in vista dell'umanità»,⁵¹⁰ mentre esattamente due anni più tardi, parafrasando Mazzini, scriverà:

L'Italia dell'unità di possesso (I Roma o pagana), dell'unità di primato (II Roma o cattolica) deve, da queste due, salire all'altezza della sua missione destinata (e missione tradita si espia, perché è resistere al Sentimento di Dio che è progresso su via infinita a maggior Vita) – ossia all'unità di missione (Roma – Amor) [...]. L'Italia dovrebbe iniziare ormai palesemente «il regno dei cieli» sulla terra.⁵¹¹

Tali convinzioni vengono da Rebora agganciate a tutta la tradizione profetica nazionale che da Gioacchino da Fiore passa per San Francesco d'Assisi e Dante fino ad arrivare a Mazzini. Rebora è convinto di vivere nel tempo del compimento di queste profezie:

io mi preparo, se sarò degno di diventare strumento dall'Alto per un'opera simile, - a tradurre i valori da S. Franc. all'oggi, per tentare poi un'azione visibile e chiamare chi si sente chiamato; occorre diventare S. Francesco individualmente perché Mazzini sia possibile.⁵¹²

Viene avvertita, dunque, la necessità di

⁵⁰⁷ G. MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*, cit., p. 73.

⁵⁰⁸ *Ibid.*

⁵⁰⁹ C. REBORA, *Lettera a Giovanni Capristo*, 3 novembre 1925, cit., p. 590.

⁵¹⁰ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 29 novembre 1925, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 594.

⁵¹¹ ID., *Lettera a Adelaide Coari*, 25 novembre 1927, ivi, p. 666.

⁵¹² ID., *Lettera a Piero Rebora*, 8 febbraio 1926, cit., p. 602. Nella lunga storia degli effetti dell'*Evangelo eterno* fu attuato anche il tentativo di inglobare all'interno del gioachimismo Francesco d'Assisi e il francescanesimo, in quanto Gioacchino da Fiore prevedeva che la nuova epoca della Chiesa sarebbe giunta per mezzo dell'opera di due «nuovi ordini di “uomini spirituali”, il primo dedito alla predicazione e il secondo composto da eremiti inizialmente conducenti vita contemplativa, e in seguito un'appassionata attività di predicazione» (M. REEVES, W. GOULD, *Gioacchino da Fiore e il mito dell'Evangelo eterno nella cultura europea*, cit., p. 10).

educare il piccolissimo cristallo dell'anima infinita⁵¹³ perché divenga capace d'accogliere e registrare la onnipresenza spirituale, e viva secondo questa *realtà*; aiutare gli increduli nella Vita immortale [che noi dobbiamo progressivamente verificare, render vera (tradurre in atto l'Ideale)], a *convertirsi*, a iniziare il lavoro emancipatore da un meno a un più, da un peggio a un meglio, rinunciando alla legge (ormai al di sotto dell'epoca) inferiore dell'Egoismo per insignorirsi della legge superiore della cooperazione fraterna verso una meta comune, dalla sofferenza alla gioia. Questa crociata è stata, deliberatamente e con mezzi umani, iniziata da San Francesco e tradotta in termini pratici da Mazzini ed esemplificata, per quanto poté, da Garibaldi.⁵¹⁴

Notando il dissolvimento del concetto teologico della Grazia in un impegno meramente umano, teso all'«incarnazione del divino»,⁵¹⁵ è possibile considerare come la prospettiva progressiva della rivelazione continua mazziniana raggiunga il massimo della sua intensità quando Rebora, nel 1928, alle soglie della conversione, cita il proprio mentore scrivendo a Bice Jahn Rusconi:

Chiuderò con Mazzini: “La fede che io presagisco dovrà proclamare non solo l'unità degli uomini; ma l'unità delle patrie e delle credenze; essa dirà al Cristo: Discendi, tu hai sofferto abbastanza: l'espiazione è compiuta: l'Umanità sa la tua via – grazie a te, essa può camminare ormai, con la testa levata verso Dio – tuo Padre e Suo Padre”.

Aiutiamoci su quella Via, qualunque cosa accada.⁵¹⁶

⁵¹³ Rebora adotta qui un'immagine (utilizzata anche per parlare dell'esaurimento nervoso successivo all'incidente in guerra, cfr. p. 13) a cui faceva riferimento Buddha, come ricorda Daria Malaguzzi, parlando di sé e del marito Antonio Banfi in occasione di una visita di Rebora nel 1919: «Per noi Buddha rimaneva un compagno di viaggio e anche un sereno compagno; ma non lo era più per Clemente, lo disse chiaramente; però disse di aver raggiunta la tappa che Buddha indicava come necessaria per la salvezza: dice Buddha che l'uomo deve raggiungere una saldezza interiore come se nel suo essere esistesse quasi anche fisicamente una barretta di cristallo infrangibile. Dice Buddha: “Da gli eventi della vita tu devi uscire libero, saldo, illeso”. Ma questo non bastava a Clemente. Anche per noi quella era una tappa, ma per lui non era sulla sua strada come era per la nostra» (D. BANFI MALAGUZZI VALERI, *Gli anni universitari di Clemente Rebora*, cit., p. 33).

⁵¹⁴ C. REBORA, *Lettera a Piero Rebora*, 8 febbraio 1926, cit., p. 600.

⁵¹⁵ ID., *Lettera ad Olga Resnevic Signorelli*, 12 maggio 1924, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 560. Il movimento è del tutto contrario a quello della fede cristiana: è Dio che si incarna per divinizzare l'uomo. Così recita, nel *Messale Romano*, il *Prefazio di Natale III*: «In lui [oggi] risplende in piena luce il sublime scambio che ci ha redenti: la nostra debolezza è assunta dal Verbo, la natura mortale è innalzata a dignità perenne, e noi, uniti a te in comunione mirabile, condividiamo la tua vita immortale» (*Messale Romano*, Roma, Fondazione di Religione Santi Francesco d'Assisi e Caterina da Siena, 2021, p. 337).

⁵¹⁶ C. REBORA, *Lettera a Bice Jahn Rusconi*, 27 marzo 1928, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 686. La stessa sostituzione di Cristo con l'umanità, anche se recante una sfumatura quasi tehilardiana, viene operata in una lettera del 24 aprile 1924 a Lidia Natus: «il grido che sale: “non condannate il vostro prossimo, ma aiutatelo a migliorarsi” è monito per ciascuno che aspira a divenire umano. – Grazie, e che Cristo, o sia la nostra umanità, sorga davvero». La lettera era inedita fino alla sua pubblicazione in P. COLOGNESI, *Il suo bisbiglio*, cit., p. 644.

Rebora tocca così il problema più grande di ogni escatologismo chiuso nell'immanenza: la rimozione del valore teologico (e quindi cosmico) della Croce.

Reeves e Gould rilevano come, all'interno del fermento religioso degli inizi dell'Ottocento, figure una componente neocattolica – alla quale apparteneva anche Félicité-Robert de Lamennais, in rapporti epistolari con Mazzini e spesso da questi citato – che «cerca di incorporare l'idea del progresso all'interno del concetto cristiano di Provvidenza».⁵¹⁷ Un altro francese, Pierre Simon Ballanche, aveva la «convinzione che il male, condizionale e contingente, sarebbe dovuto sparire per lasciar regnare sulla terra il bene, necessario e assoluto».⁵¹⁸ Anche se Ballanche non viene mai citato da Rebora,⁵¹⁹ risulta utile considerarlo per esprimere il punto più debole della già precaria costruzione pseudoreligiosa del poeta.

Ad Antonio Banfi, Rebora aveva confidato di voler utilizzare come motto per la propria collana dei *Libretti di Vita* il detto di Mazzini: «Gli uomini si affratelleranno prima nell'odio, indi nell'amore».⁵²⁰ Addirittura, nel 1922, inserisce l'incipiente fascismo in uno schema dialettico dalle sembianze hegeliane, intendendolo come negazione in vista di una futura affermazione, superando quel rifiuto giovanile verso ciò che si dimostrava in grado di assorbire ogni cosa in grandi sistematizzazioni: «il bolscevismo e il fascismo sono due *maximum* di negazione, *per sgombrare la via all'Affermazione*».⁵²¹ Ancora più chiaramente, ma farneticando, arriva a paragonare il turbamento di Maria nell'Annunciazione (non un'iniziativa divina, ma, ancora, un merito umano) al turbamento degli italiani al sorgere del fascismo, intendendolo come un momento rivelativo della coscienza nazionale: «Occorre quindi conoscere che la missione di emancipazione e di Unità fraterna del Mondo per *iniziativa* della nostra Nazione è *scoccata*».⁵²²

Quasi dimentico delle sofferenze della guerra, perché adoperate in un energico sforzo di superamento del trauma, Rebora sembra non considerare più, nella sua assurdità, la drammaticità della realtà che tanto lo aveva angosciato nella giovinezza. Nessun abisso chiama più ad essere «esperito e patito»⁵²³ e, pur riferendosi al

⁵¹⁷ M. REEVES, W. GOULD, *Gioacchino da Fiore e il mito dell'Evangelo eterno nella cultura europea*, cit., pp. 54-55.

⁵¹⁸ Ivi, p. 55.

⁵¹⁹ Ma viene citato da Bersano Begey in associazione a Lessing, De Maistre e Lamennais in M. BERSANO BEGEY, *Vita e pensiero di Andrea Towiański (1799-1878)*, cit., p. 30.

⁵²⁰ Cfr. C. REBORA, *Lettera ad Antonio Banfi*, 16 aprile 1923, cit., p. 527.

⁵²¹ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 18 novembre 1922, cit., p. 513.

⁵²² ID., *Lettera a Piero Rebora*, 18 novembre 1922, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 514.

⁵²³ M. HEIDEGGER, *A che poeti?*, cit.

cristianesimo, nuovi valori vengono nietzschianamente affermati.⁵²⁴ Il «viso impietrate di Medusa»⁵²⁵ pare essere stato ora effettivamente «scansato»,⁵²⁶ ma non realmente affrontato.

Tuttavia, sporadicamente, frammisti al solito profetismo mazziniano, appaiono alcuni importanti segnali di crisi.

Rebora comincia in primo luogo ad accorgersi della gravità del fascismo: sul numero del maggio-giugno 1923 della rivista «Il Gruppo d'Azione» recensisce un libro di Arrigo Piperno, dentista di Mussolini, dal titolo *Salute. Letture di Igiene ad uso delle Scuole e delle Famiglie*. Vi si mette in rilievo la criticità della nozione di “razza” in via di diffusione:

Non avendo nozione di Dio come manifestazione progressiva della Vita mercé l'opera dell'individuo immortale e dell'umanità rivelatrice della sua Legge morale, ecco che qui si cade nell'adorazione degli idoli: natura, materia, razza, nazione, e microbi, microbi, microbi dappertutto! E come una volta costringevano alla virtù con il terrore dei diavoletti infernali, ora (in modo certo notevolmente più evoluto) spronano al meglio il mondo spensierato con la paura delle malattie e della morte, diffondendo, anziché il *sensu panico* della Vita che non muore, il pánico dell'esistenza minacciata a ogni piè sospinto. [...] Così confondendo la verità immortale dell'uomo (o anima) col suo strumento di azione terrestre (o corpo), vien ribadita la convinzione che il male sia nella materia (che è invece soltanto *mezzo* di vita). [...] Senza conoscenza della vita come *missione* immortale, come si può parlare di sacrificio e dovere verso la *razza* a cui apparteniamo? Cosa è questa razza? dove va, cosa vuole, perché pretende che io cresca grande e grosso e forte per immolarmi ad essa?⁵²⁷

Inoltre, il primo marzo 1924, Rebora dichiara a Bruno Furlotti: «quello che importa e che spesso mi aggrava, è quello che si passa qui da noi – occorre aver gli occhi aperti per non sbagliare troppo domani».⁵²⁸ Impressione aggravata dal delitto Matteotti, che preoccupa Rebora e lo porta, in quanto professore, e insieme ad altri colleghi, a

⁵²⁴ In una recensione a GEORG SIMMEL, *Schopenhauer e Nietzsche*, pubblicato in Italia nel 1923, è Rebora stesso a stabilire un nesso tra Nietzsche e Mazzini: «Il *superuomo* di Nietzsche è appunto l'intuizione che noi *dobbiamo* elaborare nel “maschio” e nella “femmina” “l'uomo e la donna”, l'unità umana; e la sua dottrina dell'eterno ritorno è l'intuizione (però senza uscita perché concepita ancora dal punto di vista individuale) dell'immortalità di ciò che è veramente creazione essenziale nel mondo. È insomma un presentimento di quel *Progresso* che Mazzini ha già formulato, e aspetta i credenti» (C. REBORA, *Note bibliografiche*, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 601).

⁵²⁵ C. REBORA, *Lettera a Giovanni Capristo*, 3 novembre 1925, cit.

⁵²⁶ Cfr. *Ibid.*

⁵²⁷ Il brano, senza titolo e inserito nella sezione *Convinzioni* della rivista «Il Gruppo d'Azione», n. 3, V, 1923, è citato in P. COLOGNESI, *Il suo bisbiglio*, cit., pp. 566-567.

⁵²⁸ C. REBORA, *Lettera a Bruno Furlotti*, 1° marzo 1924, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 555.

scrivere una lettera di protesta contro l'allora Ministro della Pubblica Istruzione, Giovanni Gentile.⁵²⁹

In secondo luogo, e conseguentemente, il suo stato interiore perde periodicamente il proprio slancio fiducioso nel progresso dell'umanità. È il caso di due lettere, del 29 e 30 novembre 1925, in cui, al fratello Piero, manifesta diverse preoccupazioni. Dapprima esprime dubbi sui propri intendimenti:

E qui comincia forse la presunzione: in quanto credo fermamente ch'io tento di scoprire e liberare in me la linea del carattere italiano nella sua nuova missione universale; e perciò vado rintracciando, con gioia e pentimento, da San Francesco a Mazzini e a noi, i caratteri essenziali della nostra parola e la manifestazione ascendente della nostra buona novella nazionale – e ne confronto gli elementi e gli aspetti con l'oggi, e a seconda mi par sia negata o affermata ne gioisco o ne soffro, e mi chiedo se batto via giusta o no.⁵³⁰

Successivamente lo sguardo passa alla reale situazione del suo tempo:

come aver la forza di scrivere quando la disumanizzazione ci mette al di sotto della parola, e l'ambiente, sin dei più cari, diventa insensibile ai valori per cui mette conto vivere, e l'aria intorno pare a volte avvelenata sino a mancarti il respiro? e come *educare* quando la legge privata è in contrasto con la pubblica e il seme cade sui sassi, e in condizioni sfavorevoli, anzi contrarie alla fruttificazione? T'assicuro che ci vuole un certo coraggio a emettere onde affermatrici in un clima negatore [...]. Il dolore, e spesso l'angoscia, che serpeggia oscuramente e occultamente nei molti che si sentono oppressi della strana oppressione invisibile dello spirito impedito nella sua manifestazione vera, essenziale, progressiva, può determinare quando che sia esplosioni che la credenza e l'anima nostre condannano: e potremo deplorarle, ma non sentirci incolpevoli.⁵³¹

Riecheggiano, qui, vecchi temi giovanili: sembra riemergere quell'asfissia prodotta dalla disarmonia della realtà, dall'occultamento del fondamento. Lo spirito torna a chiedere la sua parte: «l'onestà e l'amore divengono oggi tanto impossibili quanto il respirare e prosperare in un'atmosfera impregnata di esalazioni velenose».⁵³² La certezza del progresso umano viene scalfita da tempi considerati di «diluvio morale».⁵³³ provocando il ritorno di quella paralisi dell'azione che aveva caratterizzato gli anni universitari: «lavoro così tanto assiduamente alle fondamenta

⁵²⁹ Cfr. *ivi*, p. 563, nota 1 alla lettera n. 841.

⁵³⁰ *Id.*, *Lettera a Piero Rebora*, 29 novembre 1925, cit., p. 593.

⁵³¹ *Id.*, *Lettera a Piero Rebora*, 30 novembre 1925, in *Id.*, *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 595.

⁵³² *Id.*, *Lettera a Piero Rebora*, 6 gennaio 1926, cit., p. 597.

⁵³³ *Id.*, *Lettera a Adelaide Coari*, 1° novembre 1927, in *Id.*, *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 656.

– e talvolta mi frana addosso il terreno intorno tanto camminato – che non posso risalire alla luce del Sole». ⁵³⁴

Non era andata meglio ai *Libretti di Vita*, i quali, nel 1924, faticavano, «in un’ambiente che vuol solo esistere, a veder la luce». ⁵³⁵ Destinatari di critiche ecclesiastiche ⁵³⁶ e di recensioni negative, ⁵³⁷ la loro pubblicazione si interromperà definitivamente nel marzo del 1926 nel più completo insuccesso. ⁵³⁸

L’ambiguità religiosa nella quale si muove Rebora sembra, tuttavia, raggiungere un punto di equilibrio, tra la molteplicità delle istanze interiorizzate dal poeta, in una lettera del 12 aprile 1926 a Adelaide Coari:

Io, credendo nella progressiva incarnazione del divino nell’umanità, sento che si lavora, nelle catacombe degli spiriti, là dove più maturano, a verificare un grado più vasto di unità, come vita delle anime in un ordinamento che permetta ai popoli, e quindi agli individui, la manifestazione superiore a cui siamo chiamati per l’epoca nostra. “Siate puri e numerosi – e Dio, che vi conta, vi aprirà il varco all’Azione” disse Mazzini. Occorre affermare, non foss’altro in noi, il nuovo grado dell’Ideale da verificarsi, per diventar capaci di rimuovere gradualmente le cause del male che oggi impediscono di palesarci *umani* e di elaborare l’angelica farfalla, qui, sulla terra, tappa del cielo. ⁵³⁹

«Angelica farfalla» non è una casuale occorrenza. Si ricordino la farfalla dello scultore andreeviano, unico elemento sopravvissuto alla distruzione dell’orrenda scultura generata dagli effetti dell’alienante incontro con Lazzaro, e l’angelo giovanneo ⁵⁴⁰ recante quel vangelo eterno così frainteso dal profetismo gioachimita. È il segno di un movente originario, impossibile da scalfire, nonostante tutto: una intrinseca fiducia nella bontà dell’esistenza, propria e del mondo, unita all’idea della necessità di una traccia da seguire, di una verità che al momento rimane però mazzinianamente nelle mani dell’Umanità.

Eppure trapelano le tracce di una evoluzione in corso: innanzitutto un più esplicito richiamo alla responsabilità personale nell’affrontare il male, per un

⁵³⁴ ID., *Lettera a Adelaide Coari*, 18 febbraio 1928, ivi, p. 680.

⁵³⁵ ID., *Lettera a Bruno Furlotti*, 14 maggio 1924, ivi, p. 561.

⁵³⁶ Cfr. ID., *Lettera a Adelaide Coari*, 17 novembre 1924, ivi, pp. 568-569 e nota 2.

⁵³⁷ Cfr. P. COLOGNESI, *Il suo bisbiglio*, cit., pp. 661-687.

⁵³⁸ Nella lettera del 28 marzo a Olga Resnevic Signorelli comunica la sospensione della collana; non verrà più ripresa. Cfr. C. REBORA, *Lettera a Olga Resnevic Signorelli*, 28 marzo 1926, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 602.

⁵³⁹ ID., *Lettera a Adelaide Coari*, 12 aprile 1926, ivi, p. 603.

⁵⁴⁰ Un altro riferimento è presente nella lettera del 25 maggio 1928 a Piero Rebora, in riferimento alla chiamata a «diventare *eredi* della romanità e del cattolicesimo»: «solo nell’esercizio di questa vocazione mediante l’unità e l’amore sempre più intime e vaste si rivelano le vie del Signore, si elabora l’angelo in tutti e ciascuno» (ID., *Lettera a Piero Rebora*, 25 maggio 1928, ivi, p. 690).

superamento di quella sorta di messianismo collettivo che prefigurava un procedere quasi necessario del progresso,⁵⁴¹ e poi un segnale di trascendenza effettiva nell'intendere chiaramente la terra come «tappa del cielo».⁵⁴²

Negli ultimi anni prima della conversione, Clemente Rebora, pur tra rigurgiti di mazzinianesimo piuttosto forti, sembra percorrere un percorso inverso rispetto allo sviluppo storico delle idee gioachimite. Il costante confronto con il punto forse più estremo da esse raggiunto proprio nella sua epoca lo conduce a percepire l'esaurimento di quella potente spinta utopica la cui forza egli aveva assecondato. Al termine della corsa, sperimentando forse inconsciamente la pretesa irrealizzabile delle aspirazioni mazziniane, Rebora sembra progressivamente sciogliere tutto l'apparato filosofico-religioso che dalla giovinezza in poi egli aveva costruito – con enorme coinvolgimento esistenziale prima che intellettuale – facendo emergere la radice più autentica di quelle prospettive.

Giunto al mazzinianesimo, dopo un lungo percorso egli scopre le tracce del gioachimismo originario, e il cristianesimo, le cui istanze assolute e risolutive erano sempre state ignorate o relativizzate, comincia a emergere nella sua identità. Allo stesso tempo, il poeta sviluppa (o, meglio, recupera) una decisa opposizione al mondo moderno.

Il 15 marzo del 1927 Rebora pubblica una nuova poesia su *Il Convegno*, la cui prima strofa così recita: «Quel che ammonirono i libri santi, / i nostri profeti traditi, / ecco che viene avanti - / l'anticristo, con falsi riti».⁵⁴³ Il componimento risale però al 1926 ed era stato inviato a Rosita Bentivegna il 15 gennaio successivo. Nella lettera egli ha modo di spiegare: «l'anticristo è tutto il mondo moderno in quanto vive praticamente “senza Dio”, senza Amore, senza *Vita*, senza eternità davanti a sé».⁵⁴⁴ Il compito dell'uomo è quello di elevarsi, di lasciarsi salvare dall'«arca del cuore»⁵⁴⁵ che «è la donna»,⁵⁴⁶ la quale «se afferma la legge materna / dei popoli sarà madonna, / dell'uom vita fraterna».⁵⁴⁷

⁵⁴¹ Da qui anche la sensibilità per cogliere il problema di fondo dell'attualismo di Giovanni Gentile. Riferendosi a un articolo del ministro fascista pubblicato nell'aprile 1928 su «Il Gruppo d'Azione», Rebora scrive a Adelaide Coari che vi «si fraintende, nonché Mazzini, la Verità di Dio, facendo coincidere pensiero e azione – la teoria appunto attuale, il vero anticristo» (ID., *Lettera a Adelaide Coari*, 12 ottobre 1928, ivi, p. 701). La lettera è importante: vi si trova l'ultimo riferimento a Mazzini.

⁵⁴² ID., *Lettera a Adelaide Coari*, 12 aprile 1926, cit.

⁵⁴³ ID., *Quel che ammonirono i libri santi*, vv. 1-4, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 237.

⁵⁴⁴ ID., *Lettera a Rosita Bentivegna*, 15 gennaio 1927, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 633.

⁵⁴⁵ ID., *Quel che ammonirono i libri santi*, cit., v. 17, p. 237.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, v. 21.

⁵⁴⁷ Ivi, vv. 22-24, pp. 237-238.

Come si può notare, crescono i riferimenti propriamente cristiani, ancora immersi in un'atmosfera mazziniana che sarà presto abbandonata.

Una chiara conferma di questa evoluzione interiore è in un'altra lettera, indirizzata al fratello Piero il 25 maggio 1928. Parlando di un lavoro concreto da attuarsi «sulla Via della Verità della Vita»,⁵⁴⁸ egli specifica:

Lavoro che, da Gioachino da Fiore e San Francesco a Mazzini, trovò in Dante l'indicazione e il metodo preciso nella figurazione del Purgatorio, e che ora si deve riferire alla vita unanime, alla Patria delle Patrie, alla vita delle anime in cui si rivela e celebra la promessa contenuta nei libri santi, i soli di cui ci si possa fidare. Non certo quelli dei tanti Kayserling pullulanti nel mondo: ti confesso che non conosco, se non per sentita dire, le sue opere e le sue imprese; ma so che, per quanto esse siano indice dell'esigenza divina la quale urge verso la pienezza dei tempi, pure indicano false immagini di bene, come tutte le neoreligioni indo-americane-tedesche-anglosassoni, e le neomagiche e neopagane: perché tutte pongono Dio al servizio dell'Io (io di persona, di credenza, di nazione, di umanità, ecc.) proponendo fini terrestri o cosmici che ricadono nel cerchio chiuso del mondo finito, destituito e fallace.⁵⁴⁹

Sorprendentemente la lettera attacca le stesse pretese che avevano animato Rebora per tutto il primo dopoguerra – e di cui ancora era pervaso – citando un “Kayserling” che in realtà dovrebbe essere il filosofo tedesco Hermann Keyserling,⁵⁵⁰ il quale proprio in quegli anni, precisamente nel 1920,

fondò a Darmstadt la Schule der Weisheit, che doveva riportare la filosofia dal grado di scienza a quello più antico e più alto di saggezza, elevando l'umanità e risolvendone i problemi sociali e politici. Pensatore più appassionato che sistematico, muovendo da una generale concezione idealistica, in cui convergono elementi kantiani e schellinghiani, oltre a più diretti influssi di Dilthey, Simmel, Bergson, Chamberlain, dà largo spazio anche a motivi del pensiero orientale, particolarmente a quello indiano, e alle dottrine magiche e teosofiche.⁵⁵¹

Con le dovute differenze, Keyserling non sembra poi così lontano dal Rebora descritto finora. Ma il poeta è ormai alle soglie della conversione, e il

⁵⁴⁸ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 25 maggio 1928, cit., p. 691.

⁵⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁵⁰ Mancando il nome, il curatore dell'Epistolario, Carmelo Giovannini, nell'indice dei nomi, riporta Mayer Kayserling, un rabbino tedesco morto nel 1905, la cui esistenza poco s'associa a quanto qui afferma Rebora. Come segnalato da Pigi Colognesi, dovrebbe trattarsi di un errore di Rebora, il quale intenderebbe, invece, riferirsi a Hermann Keyserling, il cui profilo biografico ben si collega alle critiche qui svolte. Cfr. P. COLOGNESI, *Il suo bisbiglio*, p. 813, nota 61.

⁵⁵¹ *Keyserling, Hermann, conte*, in *Dizionario di Filosofia*, Treccani, 2009, [https://www.treccani.it/enciclopedia/keyserling-hermann-conte_\(Dizionario-di-filosofia\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/keyserling-hermann-conte_(Dizionario-di-filosofia)/) (ultimo accesso: 06/08/2025).

mazzinianesimo di cui si era nutrito assume stranamente le fattezze di un lungo e contorto catecumenato, in grado di trasferire Rebora dall'ambito dell'esistenziale ricerca filosofica a quello religioso, in un crescente confronto con la tradizione profetica italiana, capace di rivelargli le proprie più profonde ed autentiche radici.