

Università Ca' Foscari di Venezia  
Dottorato di ricerca in Scienze Umanistiche (indirizzo Italianistica) 22° ciclo  
(A. A. 2006/2007 - A. A. 2008/2009)

FONTI BIBLICHE ED EPIFANIE DEL SACRO  
NELL'OPERA DI BEPPE FENOGLIO

Settore scientifico disciplinare di afferenza: L-FIL-LET/11

Tesi di dottorato di Marialuigia Sipione, 955315

Coordinatore del dottorato  
prof. Gian Carlo Alessio

Tutore del dottorando  
prof.ssa Ilaria Crotti





Introduzione	9
1 «Lasciarsi penetrare dallo spirito e dalla ragione metafisica»: tracce del Sacro nella biografia fenogliana	
1. 1 La famiglia Fenoglio all'ombra del San Lorenzo	12
1. 2 Beppe Fenoglio, Oliver Cromwell e la Bibbia di Re Giacomo	18
1. 3 Quando in casa Masera si squadernava la teologia: San Paolo, il calvinismo e la saggezza Zen	27
1. 4 «Conoscono le lingue come il breviario»: i seminaristi di Alba	37
1. 5 Fenoglio, i Sacramenti e il «rigore civile e religioso»	51
2 «Il lettore di provincia»: Beppe Fenoglio e il <i>Code</i> inglese	
2. 1 Le ragioni di una scelta. Premesse di ordine metodologico	61
2. 2 Il secolo dei libertini e dei puritani: il Seicento	63
2. 3 Bunyan e Donne, <i>fancy</i> e redenzione all'ombra della Bibbia	67
2. 4 John Milton, la perdita e la riconquista della Grazia	75
2.5 Profanare il divino: Fenoglio rilegge Coleridge	81
2. 6 Il deflagrare vittoriano: mesmerismo e studi biblici nel XIX secolo	86
2. 7 «Lo splendido isolato»: Gerard Manley Hopkins e la «poesia che trascende se stessa»	88
2. 8 Epicedi e frantumazione delle certezze: Robert Browning e Emily Brontë	97
2.9 Tra <i>morality play</i> e modernismo: T.S. Eliot, il drammaturgo cristiano	104
2. 10 Spoon River e Murazzano: per una storia dell'elegia cimiteriale	107
3 La «parola assoluta» e il Testo Sacro: incursioni del divino nell'opera fenogliana	
3.1 Perché un sillabario del Sacro?	111
3. 2 Dalla Parola al testo, dal Testo alla parola: il lessico sacro di Beppe Fenoglio	114

4 «Con le sole braccia al mondo»: teodicea al negativo ne <i>La malora</i>	
4.1 <i>La malora</i> , i simboli biblici e la poetica neorealistica	201
4.2 Predestinazione e condanna della famiglia Braida: un'interpretazione calvinistica del racconto	205
4.3 Suggestioni paoline: l'impossibile idillio tra Agostino e Fede	214
4.4 Il <i>deus absconditus</i> de <i>La malora</i>	219
4.5 Per una teologia degli umili: sacro e profano	224
Appendici	
Appendice 1, lettere di Monsignor Piero Rossano a Giuseppina Masera	230
Appendice 2, poesia <i>I Goyim</i> in traduzione fenogliana	233
Appendice 3, estratti da <i>Oliver Cromwell and the Rule of the Puritans in England</i> , by sir Charles Firth in traduzione di Beppe Fenoglio	237
Indicazioni bibliografiche	285

Desidero ringraziare la Prof.ssa Ilaria Crotti per i preziosi consigli di cui ho potuto beneficiare durante gli anni di dottorato e il paziente lavoro di lettura e correzione di queste pagine; il prof. Pietro Gibellini per avermi affettuosamente coinvolto nel progetto corale de *La Bibbia e la letteratura italiana* (prima applicazione di questa ricerca) e in altri lavori, alcuni in corso e altri, spero, futuri.

La mia sincera gratitudine va ad Edoardo Borra del Centro di Documentazione "Beppe Fenoglio" della "Fondazione Ferrero" di Alba per avermi fornito materiale e dati indispensabili alla realizzazione della tesi; a Luca Bufano, che fin dalle "giornate fenogliane" di Lyon (dell'ormai lontano marzo 2008) ha manifestato sincero interesse per le intersezioni tra Fenoglio e il "Libro dei Libri"; infine a Luciana Cerrato, Eugenio Corsini, Marisa Fenoglio, Clara Masera, Beppe Piltzer e Aida Ribero per avermi fatto sbirciare nella Alba idillica dei loro ricordi.

*Alle mie sorelle, allegre e fantasiose.*

«La condizione poetica non consiste nell'accoglimento di Dio, ma nell'essere circondato dal Sacro»

(Martin Heidegger)

XXXI: «C. ha lasciato il seminario. Gli domando se lo strappo è stato totale, la matrice infranta. Mi risponde che qualcosa dentro il sacco rimane sempre. Hai un bel rovesciarlo e scrollarlo. Dio vi ha segnati? C. ci crede (e trema) e ci beve sopra un cognac»

(Beppe Fenoglio)



## INTRODUZIONE

Ricostruire un periodo storico, affrescare con le parole un determinato segmento spazio temporale, pretendere di inquadrare i fermenti di una particolare stagione è sempre un'astrazione o, comunque, un'operazione che risente della *formamentis* di chi scrive, e anche questo caso non fa eccezione: nel tentativo, infatti, di analizzare il rapporto tra Fenoglio e la Chiesa, tra l'uomo e la pratica religiosa, tra lo scrittore e il Testo Sacro, ho preferito un percorso che, per quanto trasversale, inevitabilmente mi ha indotto a prediligere un certo tipo di materiale anziché dell'altro, a guardare con maggior attenzione la corrispondenza scambiata con autorità ecclesiastiche invece che con ex-commilitoni e, più in generale, ad approfondire un frammento di storia albese che, per quanto felice sia stato (ad occhi esterni, sembra una sorta di età dell'oro, per certi versi non più ripetibile), è solo uno spicchio nella vita della città.

Partendo da queste premesse, era inevitabile che alcuni nuclei del lavoro avessero un taglio più propriamente biografico, di rilettura *à rebours* delle testimonianze e delle informazioni che sullo scrittore si possiedono e che, al contrario, altri fossero quasi monograficamente dedicati all'analisi di aspetti dell'opera fenogliana in cui mi sembrava che fossero più evidenti o più probanti gli influssi biblici; la speranza è di aver equilibrato bene il materiale e di aver esposto con chiarezza le informazioni e le prese di posizione di carattere personale.

Nello specifico, il primo capitolo della tesi offre una ricostruzione del contesto albese grosso modo tra gli anni Quaranta ai Sessanta; dopo aver enucleato le diverse interpretazioni del credo religioso insite nella famiglia Fenoglio, sono passata ad inquadrare la temperie e le peculiarità del Seminario di Alba, luogo in cui, in quegli anni, si coltivava l'eccellenza delle menti. Attraverso le biografie di don Bussi, Monsignor Rossano, don Richelmy ed altri esponenti del clero locale, ho cercato di mettere in evidenza i contatti, le discussioni e i punti di convergenza o divergenza con la teologia di elaborazione fenogliana. Nel primo capitolo sono stati di notevole rilevanza i ricordi personali degli amici dello scrittore – i coniugi Cerrato ed Eugenio Corsini, su tutti –, ma anche le testimonianze di Marisa e Walter Fenoglio, i suoi due

fratelli, e i dati che ho rinvenuto attraverso materiale eterogeneo, per buona parte fornitomi dalla "Fondazione Ferrero" di Alba: documentazione video, articoli apparsi su testate nazionali o di provincia, fotocopie, chiacchierate con "fenoglisti doc" (su tutti: Bufano, Corsini e Pietralunga).

Il secondo capitolo si sofferma sulle scelte di lettura e di traduzione di Fenoglio: da John Donne a T.S.Eliot, dalla *Ballata del Vecchio marinaio* di Coleridge ai sonetti di Hopkins, quella frequentata da Fenoglio è – per dirla con Empson, un critico particolarmente in sintonia con l'albese – tutta una letteratura "mistica", di sfida continua al visibile e di portata esistenziale. Un'analisi di questo tipo non poteva prescindere dal lavoro di Mark Pietralunga, *Beppe Fenoglio e la letteratura inglese*, dalle pagine ispirate di Ettore Canepa (*Per l'alto mare aperto*) e dalle introduzioni di Bufano alle sue recenti edizioni fenogliane (le *Lettere* e *Tutti i racconti*).

Il terzo capitolo analizza alcune immagini di derivazione biblica particolarmente attive nella produzione letteraria di Fenoglio: nel tentativo di rendere quanto più chiaro e schematico il mio discorso, ho disposto le citazioni e il materiale secondo un ordine alfabetico, a mo' di sillabario o glossario: da "Adamo" a "Vocazione", propongo dunque uno strumento che spero riesca a mettere in luce le numerose varianti del sentire religioso e dell'intendere la fede che la penna di Fenoglio, indipendentemente dai generi letterari in cui si è cimentata (racconto breve, romanzo, teatro etc. etc.) ha trasposto su carta. In tal senso, allora, ho disposto il materiale di analisi e di raffronto, cercando di tracciare un cammino che, privilegiando un andamento e cronologico e intergenerico, permettesse di evidenziare la meticolosa riflessione che costituisce la cifra più significativa del Fenoglio sì autore "resistenziale" e "neorealista", ma anche portato alla trascendenza e alla metafisica.

Il quarto capitolo è una lettura ravvicinata, ma di certo non esaustiva, de *La malora*, il romanzo pubblicato da Einaudi nel 1954: testo tra i più pregni di reminescenze sacre, esso è stato affrontato sotto la duplice lente, quella veterotestamentaria e quella neotestamentaria, nel tentativo di far emergere anche solo una minima parte della complessa architettura teologica che vi è sottesa.

Infine, ho riportato in appendice i testi inediti o poco noti a cui ho fatto riferimento nel corso del lavoro, sperando che il corredo di informazioni aggiuntive

riesca ad illuminare quei punti del mio procedere che, senza il necessario riscontro testuale, temevo risultassero un po' ostici: nell'ultima parte della tesi, pertanto, si trovano le trascrizioni e le riproduzioni di due lettere di Monsignor Piero Rossano a Giuseppina Masera; la traduzione fenogliana del poemetto di Israel Zangwill, *I Goyim* e ampi stralci della biografia di Oliver Cromwell che Fenoglio trascrisse per proprio interesse personale.

Conscia di aver solo sondato un territorio vasto ed inesplorato che meriterebbe studi ed approfondimenti futuri, spero di essere riuscita almeno a far emergere un profilo nuovo di Fenoglio, scrittore e traduttore davvero «con la Bibbia nello zaino e il fucile a tracolla».

## Capitolo primo

«Lasciarsi penetrare dallo spirito e dalla ragione metafisica»<sup>1</sup>: tracce del Sacro nella biografia fenogliana

### 1. 1 La famiglia Fenoglio all'ombra del S. Lorenzo

Abitare sulla soglia del Duomo di Alba voleva dire assistere intimamente alla vita di una grande chiesa: alle funzioni dell'anno liturgico, ai cicli dei predicatori, alla pompa delle processioni, con gli stendardi e il vescovo sotto il baldacchino, e ricevere continue, rallegranti sensazioni [...]. Abitare sulla soglia del Duomo voleva anche dire assistere alla vita cittadina, per quella pertinenza che, più di oggi, aveva con la vita religiosa<sup>2</sup>.

Con queste parole Marisa Fenoglio, sorella dello scrittore, rievoca gli anni della propria giovinezza, il *ménage* familiare e, in generale, il clima che si respirava ad Alba negli anni a cavallo della Seconda guerra mondiale. *Casa Fenoglio*, questo il titolo del libretto da lei pubblicato per i tipi di Sellerio, dichiara, fin da subito, la propria "ascientificità": l'autrice non agisce spinta da istanze filologiche, non si perita di ricostruire gli snodi parentali, difficilmente illustra con fare argomentativo gli aneddoti o i frammenti memoriali che riporta; è – o cerca di sembrare – distante dalla volontà di offrire a chi legge un inedito "ritratto dello scrittore da giovane".

Con un pacato ritmo narrativo e una sostenuta chiarezza di dettato<sup>3</sup>, prende

---

<sup>1</sup> Il titolo del capitolo prende le mosse da una esortazione di don Gaia. Si veda: PIO GAIA, *L'uomo del pensiero*, in s. a., *Natale Bussi, maestro di filosofia e di teologia*, Alba (CN), Edizioni Domenicane, 1989, p. 63.

<sup>2</sup> MARISA FENOGLIO, *Casa Fenoglio*, Palermo, Sellerio, 1995, p. 39.

<sup>3</sup> Marisa Fenoglio adotta qui una prosa neutrale e argomentativa, ma che talvolta sembra strizzare l'occhio a certi costrutti tipicamente fenogliani. Si veda, solo a titolo esemplificativo: «Mio padre faceva finta di niente, lavorava con calma, appagato dalla sua perizia, aureolato dall'onesta dignità

vita tra le sue pagine un intero microcosmo di affetti e di temperamenti dissonanti. Diversissimi, intanto, erano Amilcare e Margherita, i coniugi Fenoglio: per età, certamente<sup>4</sup>, ma soprattutto per visione della vita e predisposizione d'animo. Amilcare Fenoglio, combattente tra gli alpini durante la Prima guerra mondiale, uomo mite e scherzoso, capace di trovare il *mot juste* con cui rabbonire o muovere al riso la moglie, i figli o le clienti della macelleria, incarnava, agli occhi dei familiari, una sana ed invidiabile leggerezza di vivere. Per nulla attratto dalla fatuità ma convinto assertore della necessità di smorzare le sciagure quotidiane con una fulminea battuta, invaghito di un'idea di perfezione femminile di cui aveva avuto sentore quando, quindicenne, era andato con il fratello Baldino a lavorare da garzone a Torino - la Parigi dell'Italia di allora - egli era anche un uomo intimamente lieto ed appagato del mestiere che aveva scelto per sé. Nei ricordi di Marisa, ad esempio, non compare mai né una lamentela contro la fatica del disossare le carcasse, né un contrasto al macello, né, tantomeno, un fremito di indignazione contro le fisime o le idiosincrasie delle acquirenti<sup>5</sup>. Insofferente all'ostentazione, dedito ad una condotta austera senza da questa sentirsi oppresso, il capofamiglia «del mondo osservava tutto, ma non prendeva sul serio niente»<sup>6</sup>.

Ben diversa la moglie, che, al contrario, «si investiva impetuosamente dei problemi del prossimo»<sup>7</sup> e «non avrebbe potuto non addossarsi [...] le responsabilità»<sup>8</sup> di qualsiasi imperfezione del Creato, sentendosi, in qualche maniera, sempre

---

*dell'uomo che esercita il suo mestiere»* (p. 13); oppure: «Cerulei sbuffi si formavano nella sua bocca, e se ne volavano via, *inanellandosi nell'aria immota»* (p. 15); ancora: «Mia madre lo aveva letto per prima, *sdraiata discinta* sul letto, in quell'unico momento pigro della sua giornata» (p. 15); o: «Il sabato mattina, nella *slavata luce dell'alba di città*, si sentivano cigolare sul selciato le ruote dei carri, stracolmi di merce, così pesanti da far tremare le case, *i cavalli incitati o frenati* da un'antica voce di mercanti» (p. 21). Corsivi miei.

<sup>4</sup> Amilcare era di quattordici anni più anziano della moglie; Negri Scaglione riporta la sorpresa con cui, solo all'altare, Margherita venne a conoscenza della reale età del compagno: «Non ho mentito [...] quando mi hai chiesto se avevo già 35 anni e ho risposto che sì, li avevo già compiuti. È vero: li ho compiuti tre anni fa». Cfr. PIERO NEGRI SCAGLIONE, *Questioni private. Vita incompiuta di Beppe Fenoglio*, Torino, Einaudi, 2006, p. 12.

<sup>5</sup> Cfr. M. FENOGLIO, *Casa Fenoglio*, cit., p. 12.

<sup>6</sup> *Ivi*, p. 24.

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 23.

<sup>8</sup> Così Walter Fenoglio parla della madre, nel documentario di Guido Chiesa, *Una questione privata. Vita di Beppe Fenoglio*, realizzato nel 1998 per la Palomar con la collaborazione del "Circolo Fenoglio '96" e della "Fondazione Ferrero", ai minuti 04.22.

chiamata ad intervenire, ad agire in prima persona e a denunciare le ingiustizie. Dal momento, poi, che «provava una compassione universale»<sup>9</sup> e che si struggeva nel constatare in quante prepotenze o sopraffazioni si possa incappare lungo tutto l'arco di una vita, ella condusse più di una crociata perfino contro le prescrizioni del regime fascista<sup>10</sup> e, autentico *deus ex machina* della casa e della bottega di famiglia, durante la guerra si ritrovò a capo di un'efficiente rete di informatori, riuscendo così a "sorvegliare", per quanto a distanza, la sorte dei due figli maschi, entrambi arruolatisi tra i partigiani.

A tanta abilità strategica corrispondeva anche una profonda fede religiosa, sebbene non vissuta nel rispetto delle convenzioni. Nel proprio *Diario*, quella quarantina di pagine in cui si accalcano riflessioni, citazioni, considerazioni personali e prose brevi<sup>11</sup>, Fenoglio si sofferma ad analizzare le disparità tra i genitori, individuando nel discendere dalla famiglia Faccenda, quella «razza credente e mercantile», i motivi atavici per cui la madre non poteva che essere «giudiziosissima e sempre insoddisfatta»<sup>12</sup>. Ancora, analoghe considerazioni sono quelle espresse nel racconto, in buona parte intessuto di fili autobiografici, *Ma il mio amore è Paco*, specie nel momento in cui il narratore omodiegetico, riflettendo sulla discrepanza tra il proprio mondo interiore e il sistema di valori in cui si identifica la madre, constata che le disparità sono forse insanabili ed iscritte, in qualche maniera, nel patrimonio genetico, poiché lei «veniva dal più clericale dei clericali paesi dell'Oltretanaro, da una gente che aveva per bandiera proprio quello che i Fenoglio, secondo lei, si mettevano facilmente sotto i piedi: il timor di Dio e l'onor del mondo»<sup>13</sup>.

---

<sup>9</sup> M. FENOGLIO, *Le grandi madri e le fanciulle in fiore*, in PAOLA GRAMAGLIA, LANFRANCO UGONA, MANUELA UGONA (a cura di), *Le donne nella narrativa di Beppe Fenoglio*, Murazzano (CN), Centro Culturale "Beppe Fenoglio", 2005, p. 30.

<sup>10</sup> Dopo l'emanazione delle leggi razziali, Margherita Faccenda iniziò a far credito agli ebrei emarginati con una generosità ancor più esplicita che nel passato. Cfr. EAD., *Casa Fenoglio*, cit., p. 55.

<sup>11</sup> La prima veste editoriale del *Diario* risale all'edizione critica, curata da Maria Corti per Einaudi nel 1978. Farò, tuttavia, riferimento alla pubblicazione autonoma, corredata da commenti e schede di approfondimento: BEPPE FENOGLIO, *Diario*, a cura di P. Gramaglia e L. Ugone, Murazzano (CN), Centro Culturale "Beppe Fenoglio", 2007. Ora anche come appendice a: BEPPE FENOGLIO, *Tutti i racconti*, a cura di Luca Bufano, Torino, Einaudi, 2007, pp. 563-572. Sottolineo qui che l'edizione Gramaglia-Ugone riporta il testo così come era stato edito nell'edizione critica del 1978, mentre Bufano ha proceduto con rigore filologico dando nuova forma scientifica al testo.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 30.

<sup>13</sup> ID., *Ma il mio amore è Paco*, in ID., *Tutti i racconti*, cit., p. 230.

Dopo i primi anni trascorsi in via Coppa, la famiglia, all'epoca composta di soli quattro elementi<sup>14</sup>, si trasferì in un appartamento tutto scale, gradini ed imperfezioni, sito sopra la bottega che mantennero, ininterrottamente, fino al 1955, anno in cui Amilcare Fenoglio decise di ritirarsi dal commercio.

Abitare in piazza Rossetti, nel cuore pulsante della città, vicino ai banchi del mercato, alle strade più frequentate<sup>15</sup>, a pochi passi dal Duomo e dal Liceo ove, anni dopo, i tre figli avrebbero studiato, modificò non poco la vita dei Fenoglio. Ancora Marisa, anni dopo, avrebbe constatato, sorpresa, come pur vivendo tutti *à coté* del San Lorenzo, in rapporto, quindi, obbligatoriamente osmotico con la comunità dei fedeli al punto da sentire «il profumo dell'incenso [...] fin su, nell'alloggio»<sup>16</sup>, sua madre «non riuscì a combinare una messa con gli orari del negozio»<sup>17</sup>. Anzi, proprio la domenica, quando le funzioni «in Duomo si susseguivano tutta la mattina [...], cominciava la pulizia generale del negozio, quella del fine-settimana»<sup>18</sup>, con secchiate di acqua rovesciate sulla soglia della macelleria giusto nel momento, trionfale, in cui dalla Chiesa uscivano i cittadini più in vista, ben abbigliati per l'occasione.

Si badi, però, a non scambiare questo atteggiamento per un'esternazione di insofferenza o di malcontento nei riguardi dell'istituzione; sia Marisa sia Walter hanno sempre concordato sull'autentica buona fede della madre, la quale riteneva doveroso interpellare l'Altissimo esattamente come si rivolgeva al marito: senza mezzi termini, confidando sì in una risposta risolutrice ma al contempo escogitando, lei stessa, obiezioni di ogni tipo a quanto si apprestava ad ascoltare. Spesso, poi, la sua adesione alla religione coincideva con una partecipazione vigile e attenta allo scenario politico del tempo, di cui non le sfuggivano bassezze o aberrazioni. In un contesto provinciale e fortemente intriso di cattolicesimo, come era la città di Alba,

---

<sup>14</sup> Si ricordi che Beppe e Walter avevano meno di un anno di distanza (l'uno era del '22, l'altro del '23) e che solo nel 1933 sarebbe nata Marisa.

<sup>15</sup> Sull'importanza dell'abitazione dei Fenoglio, anche Maria Lucia Marchiaro: «è in quell'umile casa rannicchiata all'ombra del Duomo, che egli ha imparato a conoscere l'asperità della vita, e dalle finestrelle che s'aprivano su di un panorama di vecchi tetti, osservando le colline che cingono la città, egli sentì forte il richiamo della terra avita, che l'invitava con il suo verde e la sua bellezza a evadere dal chiuso cittadino». Cfr. MARIA LUCIA MARCHIARO, *Così ricordo Beppe Fenoglio*, in «Gazzetta d'Alba», 7 febbraio 1973.

<sup>16</sup> M. FENOGLIO, *Casa Fenoglio*, cit., p. 23.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 41.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

Margherita Faccenda dichiarava apertamente – come Walter ha più volte ribadito – di essere «contraria all'abrogazione del divorzio e a quei democristiani che, come Fanfani, la proponevano»<sup>19</sup>. A differenza del marito, comunque, che dichiarava apertamente la propria anima anticlericale<sup>20</sup>, «madama Milcare», come Melina de *La malora* o altri personaggi femminili di Langa immortalati da Fenoglio, alternava i lavori domestici con la recita delle preghiere, intonava a Dio e alla Vergine lodi o richieste mentre riscuoteva il denaro alla cassa del negozio; latrice, in qualche maniera, di un credo in cui il *do ut des* non ha ancora cessato di esercitare la propria influenza.

Forse anche per queste ragioni ella mantenne, in vita, sempre ottimi rapporti con i personaggi dell'ambiente ecclesiastico e seminarile albese; più fonti tramandano come fu solo grazie alla domestichezza con cui ella si rapportava alle autorità religiose che la prigionia in cui l'intera famiglia era incappata, il 22 settembre 1944, si risolse in tempi decisamente brevi, e senza ripercussioni. Poco dopo l'arresto, infatti, madama Milcare, certa della riuscita, si rivolse a Monsignor Grassi, il vescovo di Alba che lei «da sempre rispettava come uomo e come ministro di Dio»<sup>21</sup>, per indurlo a pronunciarsi favorevolmente sulla nervatura etica della propria famiglia; e così, pur senza prove concrete che scagionassero marito e figli dall'accusa di essere implicati nell'assassinio di tre ufficiali fascisti, la signora Fenoglio dimostrò, una volta per tutte, come congiungere i due poteri, quello civile e quello religioso, potesse rivelarsi di grande utilità per tutti e cinque.

Eppure, se «questa intimità quotidiana»<sup>22</sup> con la Chiesa non determinò in nessun membro della famiglia un brusco cambiamento delle proprie abitudini<sup>23</sup>, tuttavia non fu neanche responsabile di un atteggiamento di condanna preventiva, *in*

---

<sup>19</sup> W. FENOGLIO, intervento senza titolo in P. GRAMAGLIA, L. UGONA, M. UGONA (a cura di), *Le donne nella narrativa di Beppe Fenoglio*, cit., p. 84.

<sup>20</sup> La cronologia della vita e delle opere che Einaudi ripropone ad ogni pubblicazione fenogliana fornisce i seguenti ragguagli su Amilcare: «uomo di animo dolce, portato all'amicizia, lavoratore; solo tendenzialmente, se non altro per estrazione, socialista turatiano; quanto a religione, un *barbèt* (in albese, uno che se la fa poco coi preti)». Cfr. B. FENOGLIO, *Primavera di bellezza*, Torino, Einaudi (1959), 1991, p. XIX.

<sup>21</sup> M. FENOGLIO, *Casa Fenoglio*, cit., p. 70.

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 41.

<sup>23</sup> Sempre in *Casa Fenoglio*, Marisa a tal riguardo annota che «dei tre uomini di casa non ricordo di averne mai visto uno inginocchiato in un banco». *Ibidem*.



*toto*, nei riguardi di quanto provenisse da essa. Come riprenderò diffusamente anche più avanti, i membri della famiglia Fenoglio, a titolo e ordine diverso, furono legati da stima, amicizia e affetto a vari "fuoriusciti" o rappresentanti del Seminario di Alba, uomini che, per levatura morale, cultura non solo libresca e originalità di pensiero, avrebbero impresso un solco profondo, percepibile anche a distanza di decenni, nella vita cittadina. Se dunque madama Milcare applicava gli stessi precetti di ordine, integrità e severità sia alla dimensione privata sia alla devozione religiosa e si proponeva, quasi, come un laicissimo "cappellano militare", sempre di aiuto e conforto dove il dolore è più tangibile, ben diverso il caso di Amilcare, che, da sempre attratto dalla lucidità dell'intelletto ben esercitato – lui che in famiglia aveva fama di «filosofo»<sup>24</sup> – aveva preso la consuetudine di intrattenersi con don Vigolungo, sì maestro elementare dei suoi figli, ma, principalmente, uomo dotato di una proverbiale razionalità.

È ancora Marisa a ricordare le serate in cui il padre e don Virgilio, seduti in cucina, discutevano di politica, di sentire comune e di acciacchi fisici, trascurando, dietro comune accordo, di affrontare disquisizioni teologiche o metafisiche: e difatti, commenta la scrittrice con la prospettiva dell'oggi, «se non fosse stata la tonaca, ci si poteva dimenticare che [quell'ospite] fosse un prete»<sup>25</sup>.

Sebbene la maggior parte delle informazioni circa il proto-Fenoglio, chiamiamolo così, derivi dai ricordi che la sorella ha esternato, con la pubblicazione di *Casa Fenoglio* e la sua partecipazione attiva a diversi convegni e giornate di studio, non va comunque trascurato il fatto che una delle più chiare prese di posizione circa la spiritualità dello scrittore è imputabile a Walter, il secondogenito. Intervenuto all'incontro organizzato a Torino, nella primavera del 2006, spronato a partecipare al dibattito che seguì alle relazioni principali, egli affermò che «Beppe era religioso, ma non istituzionalmente religioso. [...] Credeva in Dio, ma non accettava nessuna forma rituale»<sup>26</sup>. *Nec tecum, nec sine te*: il discorso avanzato in quell'occasione sembra

---

<sup>24</sup> *Ivi*, p. 26.

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 33.

<sup>26</sup> Così si è espresso Walter Fenoglio in occasione dell'incontro di studio organizzato a Torino il 24 marzo 2006, poi pubblicato in volume: P. GRAMAGLIA, L. UGONA (a cura di), *Beppe Fenoglio, lo scrittore solitario*, Murazzano (CN), Centro Culturale "Beppe Fenoglio", 2008, p. 63.

dunque ritrarre la sorte di un uomo affascinato e attratto dalla spiritualità che faticava, però, ad accettare i dogmi e le convenzioni del culto istituzionalizzato, che credeva in qualcosa di ultraterreno ma si guardava bene dall'entrare in Chiesa o professarsi praticante<sup>27</sup>.

A sostenere che Beppe Fenoglio fosse un grande conoscitore di testi sacri<sup>28</sup>, che si interessasse di Vecchio e Nuovo Testamento, che riconoscesse nella Bibbia uno degli Ur-Text essenziali della cultura occidentale sono gli amici, i parenti, le persone che egli frequentava stabilmente.

Del resto, cresciuto com'era in un ambiente fertile alla discussione, al confronto, alla lettura e alla riflessione, in cui le autorità ecclesiastiche additavano ai fedeli le storture e le ubriacature del regime fascista e di ogni dittatura<sup>29</sup>, in cui un pensatore fine ed eclettico come Pietro Chiodi si premurava di confrontare la propria interpretazione di *Dasein* con gli allievi più brillanti del Seminario<sup>30</sup>, in cui, in definitiva, la tensione morale si coniugava con la ricerca intellettuale e l'amore per la cultura, non era possibile disinteressarsi della problematica metafisica.

I paragrafi che seguono cercano di ricostruire un aspetto della biografia fenogliana che, a tutt'oggi, mi sembra poco affrontato: il rapporto con il Sacro e la religiosità.

## 1.2 Beppe Fenoglio, Oliver Cromwell e la Bibbia di Re Giacomo

Secondo Pietro Chiodi, «Fenoglio andava alla ricerca di un modello umano,

---

<sup>27</sup> Su posizioni simili si attesta anche Curzia Ferrari nel suo ultimo lavoro, una monografia sulla spiritualità e la ricerca del metafisico di Salvatore Quasimodo. Cfr. CURZIA FERRARI, «*Dio del silenzio, apri la solitudine.*» *La fede tormentata di Salvatore Quasimodo*, Milano, Ancora, 2008.

<sup>28</sup> Affermava Ugo Cerrato, nel video di Guido Chiesa, ai minuti 41.50, che «Fenoglio era un grande conoscitore di cristologia e di Vangelo».

<sup>29</sup> Alludo, come si argomenterà diffusamente più avanti, alle messe domenicali di don Bussi, quelle "lezioni di sociologia" in cui il religioso lamentava e ridicolizzava certi aspetti dell'ideologia fascista, primo fra tutti il culto della razza e l'intolleranza contro gli ebrei. A seguito di ciò, Bussi fu anche arrestato perché le autorità fasciste ritenevano che facesse «propaganda partigiana e di eccitamento alla renitenza alla leva». Cfr. EDOARDO BORRA, *La vicenda culturale*, in GIULIO PARUSSO (a cura di) *Palazzo e città. Alba 1945-1975*, Boves (CN), Araba Fenice, 2005, p. 336.

<sup>30</sup> PIERO ROSSANO, «*Una testimonianza di Piero Rossano su Pietro Chiodi*», a cura di Beppe Gouthier, in «Alba Pompeia», a. XXII, n. 2, 2001, p. 100.

di una "formazione", di uno stile diverso da quello che il "fascismo" gli offriva»<sup>31</sup> e che poteva ravvisare solo nell'Inghilterra. Probabilmente, il culto per il puritanesimo e gli anni di Cromwell, la passione per quel brevissimo scorcio di storia che mutò la vita e la direzione spirituale dell'Inghilterra e della Scozia, rendendole in breve le nazioni "del Libro" e, più in generale, il desiderio di far parte di quella felice congiuntura in cui politica e religione<sup>32</sup>, poesia e progresso scientifico si corroboravano vicendevolmente, trovano una spiegazione nelle parole di Maria Lucia Marchiaro<sup>33</sup>, l'amata professoressa d'inglese di Fenoglio, secondo la quale «la serietà e l'austerità di quel periodo meglio s'intonavano col suo carattere riflessivo e riservato»<sup>34</sup>, così ostile alle declamazioni entusiastiche o all'ipertrofismo tipico della cultura italiana del regime. Come evidenziato in qualsiasi ricostruzione biografica, per Fenoglio l'inglese non fu solo o soltanto possibilità di esplorare con l'immaginazione mondi nuovi, lontani dalle angustie dell'Italia fascista e misteriosamente intriganti; non era, la sua, la passione che può sgorgare nell'animo di uno studente diligente e fantasioso, che si lascia infiammare dall'entusiasmo con cui il professore parla di ciò che più gli sta a cuore e che poi, con il passare del tempo, vede in sé ridimensionarsi l'intensità dell'antico ardore; per Fenoglio l'inglese era parte di sé<sup>35</sup>. Quando, nel 1933, iniziò a

---

<sup>31</sup> PIETRO CHIODI, *Fenoglio, scrittore civile*, in «La cultura», a. III, gennaio 1965, pp. 1-7 (poi in: B. FENOGLIO, *Lettere 1940-1962*, a cura di Luca Bufano, Torino, Einaudi, 2002, p. 202).

<sup>32</sup> «Aveva infatti una sconfinata ammirazione per la società inglese, per la civiltà delle sue istituzioni, ed evocava continuamente i suoi personaggi, le forme e la lingua di un mondo che sentiva suo». FELICE CAMPANELLO, *Morte di un amico*, in «Il Bandolo», a. V, n. 2, febbraio 1963, p. 7.

<sup>33</sup> La professoressa Marchiaro, colei che dischiuse a Fenoglio il mondo della letteratura e della lingua inglese, compare anche come personaggio di *Primavera di bellezza*. Memorabile resta la sua esortazione a Johnny, all'inizio del romanzo: «Let's wait and hope». Cfr. B. FENOGLIO, *Primavera di Bellezza*, cit., p. 75. In occasione della serata, tenuta presso l'Auditorium della "Fondazione Ferrero", il 9 marzo 2001, nella quale venne presentato il fenoglianico *Quaderno di traduzioni* (ospiti e relatori: Mark Pietralunga, Claudio Gorlier e Carlo Carlucci), si evidenziò con quanto ardore Maria Lucia Marchiaro si fosse dedicata allo studio delle lingue moderne: oltre all'inglese, al francese e allo spagnolo, abbiamo testimonianza cartacea (fortunatamente conservata dalla sorella) di suoi appunti e tentativi di impadronirsi dell'esperanto. Cfr. CARLO CARLUCCI, *Una professoressa per Fenoglio*, in «Il Ponte», n. 4, 1995, pp. 129-138; ID., *L'inglese di Beppe Fenoglio*, in «L'Approdo letterario», n. 53, marzo 1971, pp. 92-100; e il materiale audiovisivo consultabile presso la "Fondazione Ferrero".

<sup>34</sup> M. L. MARCHIARO, *Così ricordo Beppe Fenoglio*, cit.

<sup>35</sup> Evidenti le analogie con l'esperienza (di uomo, lettore e scrittore) di Silvio D'Arzo, come Fenoglio raffinato angomane, vissuto in provincia e scomparso giovanissimo. Credo però che D'Arzo, per temperamento, forse, avvertisse con meno intensità il dolore e la drammaticità di essere separato dal mondo (quello britannico) con cui più si sentiva in sintonia. La vena tragica darziana, quando è presente, sfuma lieve verso la malinconia e l'indefinito; non raggiunge certamente l'intensità o l'esasperazione della «deep distrust and deeper faith» di Fenoglio. Su Silvio D'Arzo (pseudonimo di

studiarne la lingua, la letteratura e la civiltà, egli assistette ad un'autentica *agnitio* tra il proprio mondo interiore e quello dei poeti e dei narratori che via via iniziava a scoprire. La *Great Tradition* significò, per lui, non tanto un codice di eccelse prove stilistiche, quanto l'occasione per immergersi in esso - parafrasando una delle definizioni più note che di lui diede Pietro Chiodi<sup>36</sup> - come un pesce fa nell'acqua. Parteggiava per Marlowe e l'ingegno che lo aveva portato, lui, figlio di sellaio, nel più prestigioso *college* della capitale e poi a servizio della Regina *flos campi*, Elisabetta I; si struggeva per le meschinità con cui il popolo irlandese aveva accolto le innovazioni apportate da Synge al repertorio tradizionale del *folklore*; si tormentava con Hopkins per una vocazione letteraria che, piuttosto che alleggerirlo del fardello del vivere quotidiano, ne moltiplicava a dismisura le inquietudini e i patimenti. Attingeva potenza espressiva dallo Shakespeare non solo autore "tragico e sublime", ma anche giocoso, parodico e a tratti graffiante; riceveva da Rossetti la conferma che nelle arti è sottesa un'intima forma di nobiltà; dialogava, infine, con i defunti dei cimiteri, da quelli celebrati idillicamente da Thomas Grey a quelli che compaiono, con gli attributi più caratteristici della fisicità ormai lontana, nell'*Antologia di Spoon River*. L'inglese consentiva a Fenoglio di espandere la propria anima, lo faceva virare da Alba ai vicoli della Londra di mattoni e fuligine di Dickens; gli faceva percepire (e, ai fini del mio discorso, questo è l'aspetto più importante) come nella grande letteratura, quella eterna, immortale, in cui scorre il «midollo del leone», sia sempre sottesa un'«avventura metafisica»<sup>37</sup>.

Affascinato dunque dai versi di Shakespeare e Browning<sup>38</sup>, che, scandendo il suo apprendistato letterario ne modularono l'intensità espressiva<sup>39</sup>, attratto dalle possibilità di slogamento verbale tipiche dell'inglese e dalla pratica traduttoria come

---

Ezio Comparoni), si veda l'esautivo profilo di: ROBERTO CARNERO, *Silvio D'Arzo. Un bilancio critico*, Novara, Interlinea, 2002.

<sup>36</sup> P. CHIODI, *Fenoglio, scrittore civile*, cit., p. 2.

<sup>37</sup> Così recita il sottotitolo del saggio di ETTORE CANEPA, *Per l'alto mare aperto. Viaggio marino e avventura metafisica da Coleridge a Carlyle, da Melville a Fenoglio*, Milano, Jaca Book, 1991.

<sup>38</sup> Proverbiale l'esattezza - per dirla con Calvino - linguistica e comunicativa dello scrittore. Felice Campanello, offrendo un tributo all'amico scomparso, metteva in risalto l'eccezionalità della sua facondia: «Anche quando [Fenoglio] parlava di cose comuni e senza importanza usava una nomenclatura precisa ed incisiva, espressioni brevi ed efficaci come le battute dei personaggi delle sue predilette tragedie elisabettiane». Cfr. F. CAMPANELLO, *Morte di un amico*, cit.

<sup>39</sup> Si troveranno informazioni più dettagliate nel capitolo secondo del presente lavoro.

palestra attraverso cui innestare nuova linfa nell'italiano letterario del tempo, sognatore, idealista, con un malinconico *swing* nel fisico e nel comportamento, Fenoglio aveva trovato nella cultura e nell'immaginario della "perfida Albione" il proprio *pantheon* concettuale. Da un amore così viscerale per l'espressione letteraria scaturisce, conseguentemente, anche una «deep faith» nei riguardi della parola scritta, e, sebbene gli costasse una «fatica nera» ultimare anche «la più facile delle [...] pagine», quella che «esce spensierata da una decina di penosi rifacimenti»<sup>40</sup>, essa costituisce ugualmente una garanzia e un investimento, specie laddove non si abbiano altri talismani contro la precarietà del quotidiano<sup>41</sup>. Se la parola è pertanto ammantata di un alone sacrale, essendo in qualche maniera il tramite designato tra il fenomenico e il trascendente, non va dimenticato che una simile concezione poteva trovare suffragio anche nella spiritualità protestante, che proprio al testo scritto demanda il compito di illuminare il fedele, di guidarne l'operato e di rappresentare, metonimicamente, il Dio-*Logos*, quello, cioè, che «in principio era il Verbo».

Sentirsi, allora, «un soldato di Cromwell con la Bibbia nello zaino e il fucile a tracolla»<sup>42</sup> coincideva, per quell'anglomane dichiarato quale egli era, con l'abbracciare uno stile di vita improntato all'ascesi e alla meditazione, in cui il rapporto con il Pantocratore, posto che debba esserci, non può altalenare tra peccato ed assoluzione, quanto, al contrario, gravare con tutto «il peso delle tenebre» sul fedele, fino a farlo sentire schiacciato dalle responsabilità e dai falli. Era ben consapevole, Fenoglio, che l'affinità che egli avvertiva con la temperie puritana sarebbe stata foriera di svariati e spesso gravosi obblighi morali e che lo avrebbe condannato ad una profonda

---

<sup>40</sup> Come Fenoglio rivelò in un'intervista ad Accrocca. Occorrerebbe soffermarsi lungamente sulle peculiarità delle schede personali e delle dichiarazioni d'autore che Fenoglio rilasciò: per quanto singultoree e concise siano state, esse sono disseminate di indicazioni e ammiccamenti che un biografo sensibile ed accorto dovrebbe cogliere. Per la citazione, cfr. ELIO FILIPPO ACCROCCA, *Ritratti su misura di scrittori italiani. Notizie biografiche, confessioni, bibliografie di poeti, narratori, critici*, Venezia, Sodalizio Del Libro, 1960.

<sup>41</sup> E la mente richiama il Montale maggiore, che, collegandosi a Baudelaire e a Browning, ad Eliot e a Yeats, teorizzò la poesia *metafisica*, la quale, per rivelare il suo significato interno, necessita di "cozzare" con qualcosa di concreto, tangibile, reale. Queste le premesse per la nascita della poetica dell'oggetto. Si vedano le recensioni e le prose autoreferenziali di EUGENIO MONTALE, *Il secondo mestiere. Arte, musica, società*, Milano, Mondadori 1996; ma anche STEFANO GIOVANARDI, *Nei dintorni di una poesia metafisica: Montale versus Ungaretti*, in ALBERTO ASOR ROSA (a cura di) *Letteratura italiana del Novecento. Bilancio di un secolo*, Torino, Einaudi, 2000, pp. 350-358.

<sup>42</sup> Cfr. P. CHIODI, *Fenoglio scrittore civile*, cit., p. 2 (poi in B. FENOGLIO, *Lettere 1940-1962*, cit., p. 202).

solitudine; ad un confronto costante con la propria coscienza e con un Super-ego ineludibile; alla mancanza di un intermediario terreno fra sé ed un Dio dai giudizi imperscrutabili.

Approdando al puritanesimo, Fenoglio rinunciava anche al conforto della confessione – il salvacondotto per antonomasia dei cristiani –, della cerimonia religiosa, della possibilità di chiedere una grazia per sé o per chi ne ha bisogno. Sceglieva, insomma, di piegare «erculeo il vento e la terra» con le sole proprie forze e, nell'attesa di scorgere in sé i segni visibili della predestinazione (fosse anche solo quella letteraria), si impegnava a mantenere una condotta sobria e coscienziosa. Nell'ottica fenogliana, del resto, la fede non può andare disgiunta dalla consapevolezza che vita umana e sofferenza sono indivisibili; chi crede, secondo quest'interpretazione, non può riconoscersi né nel vitalismo, né in una dionisiaca accettazione del visibile, ma piuttosto avvertirà distintamente l'assurdità di essere scagliato in un mondo privo di logica, equità ed armonia.

Accostarsi alla Cacciata dei progenitori dall'Eden e poi al Diluvio Universale, ripercorrere ciclicamente le punizioni inflitte da un Dio vendicativo alla stirpe eletta e poi confrontarsi con il serbatoio sofisticato dei *Salmi*; affrontare le pagine dedicate alla Torre di Babele e scoprirle ancora vibranti di collera; seguire le peripezie di Abramo, combattuto tra l'obbedienza al Creatore e l'amore per il figlio lungamente atteso, non poteva che produrre, in un temperamento malinconico quale quello dello scrittore, una profonda disillusione nei confronti di qualsiasi messaggio irenico. Dio va temuto, non propriamente amato, da Lui si propagano energie virulente che potrebbero schiacciare l'uomo; Egli non si china benevolo per osservare ciò che occorre alle creature, ma al contrario le scruta con piglio severo. È capace di essere, il Dio dei puritani, al contempo il miglior confidente e il più sanguinoso nemico dell'uomo; lo insegue come un cane segugio<sup>43</sup>, non gli dà tregua neanche per un istante tuttavia sa anche donargli, all'improvviso, momenti di estasi e pacificazione

---

<sup>43</sup> In linea del resto, con tutta una scuola poetica inglese, particolarmente attiva e florida dalla seconda metà del XIX secolo alla prima metà del XX, che cantava la virulenza del Creatore, l'impossibilità di confidare nella Sua benevolenza e il vacillare della fede. Tra i nomi più celebri, Hopkins e Dylan Thomas. Cfr. PAOLA BOTTALLA, *Rapporti fra G. M. Hopkins e Dylan Thomas*, «Annali di Ca' Foscari», a. XI, n. 2, 1972, pp. 343-359; FRANCO MARUCCI, *Il senso interrotto. Autonomia e codificazione nelle poesie di Dylan Thomas*, Ravenna, Longo, 1976.

dei tumulti.

Per Fenoglio dunque, che si era cresciuto in una cittadina dell'Italia del Nord negli anni Trenta, ma che si può a pieno titolo ritenere epigono degli scrittori romantici e vittoriani di lingua inglese, la Bibbia è un Libro pieno di ossimori e di segni discordanti, che pur testimoniando un'antropologia e una teodicea al negativo, lascia intravedere la possibilità che un "patto" venga istituito tra l'Onnipotente e il singolo. Ripercorrendo e traducendo le pagine di Marlowe e Synge, di Hopkins e di Edgar Lee Masters, Fenoglio poteva mettersi a tu per tu con il popolo che, sulla base della Scrittura, era riuscito a plasmare «una visione biblica del mondo e della vita»<sup>44</sup>. Poteva, insomma, confrontarsi con la «nazione che [...] avrebbe assunto, per grazia di Dio, un ruolo di primo piano nel proclamare il Vangelo di Cristo al mondo»<sup>45</sup> e, per quanto indirettamente, partecipare al rito quotidiano della lettura del Testo Sacro. Immagine fortemente evocativa, per chi era avvezzo alla frequentazione dei *novels* del XIX secolo, è proprio la pratica di condividere, in seno alla famiglia e con la partecipazione della servitù, la serotina declamazione e riflessione della Parola divina. Riuniti in un tinello a ciò adibito, magari con l'immediato conforto di una bevanda calda, la voce incrinata per l'emozione e il cuore gonfio della volontà di obbedire al Signore: questo è il tipico scenario da romanzo religioso di età vittoriana<sup>46</sup>.

In una comunità in cui il confronto personale con la Bibbia è obbligatorio, in cui chiunque può intervenire per glossare le Sacre Scritture, in cui la chiamata a testimoniare il messaggio evangelico è rivolta a tutti e non soltanto a chi è entrato a far parte della gerarchia ecclesiastica; in un contesto infine in cui la preghiera costituisce parte essenziale delle giornate di lavoro, l'anelito ad una moralità da cui fossero esclusi il pressapochismo e le facili convenienze trovava la sua

---

<sup>44</sup> MAURICE ROBERTS, *Prefazione all'edizione italiana* di RICHARD SIBBES, *La canna rotta e il lucignolo fumante*, trad. it. di Alfa & Omega, Caltanissetta, Alfa & Omega, 2000, pp. 9-10.

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

<sup>46</sup> Il germe biblico contenuto nei romanzi di ispirazione religiosa o di veste ecclesiastica, nella letteratura inglese della metà del XIX secolo, è dato certo ed ampiamente documentato. Interessante, ai fini del mio discorso, evidenziare però che solo un certo tipo di *novel* contenesse in sé la parabola della redenzione, il passaggio dal peccato al riconoscimento della figura divina. Tali indicazioni saranno riprese in parte nel secondo capitolo, in cui si ricostruisce il *corpus* di letture e traduzioni con cui Fenoglio realizzò un ipotetico "macrotesto" metafisico. Si rinvia, per la letteratura di impronta religiosa durante il regno di Vittoria, a: F. MARUCCI, *Storia della letteratura inglese. Dal 1832 al 1870*, vol. III, tomo I, Firenze, Le Lettere, 2001.

ambientazione ideale. Iniziare a gennaio dalla Genesi e, lungo i mesi e le storie della Bibbia, giungere al Natale con la lettura dell'Apocalisse, come usava in casa di John Ruskin<sup>47</sup> ad esempio, educava l'orecchio ad una prosa sostenuta e di ampio respiro; incrementava la fantasia dell'artista ed incoraggiava allo scavo dell'io. Incitava, come è chiaro, ad una «volontaria mortificazione»<sup>48</sup> del sé; alterava con buona probabilità la percezione del reale, facendo affiorare fantasmi e turbe dell'intelletto che, forse in un altro contesto, non sarebbero stati tanto potenti, ma cementava le generazioni intorno ad un'unica cellula mitica. Leggere la Bibbia come manufatto artistico, spia di un gusto e di una *Weltanschauung* di un popolo invece che come il testo della Rivelazione e della speranza, era un atteggiamento che a Fenoglio poteva essere stato suggerito dalle varie scuole ermeneutiche di ispirazione protestante, inglesi e tedesche che, già in pieno Positivismo, cercavano di appurare la veridicità storica e scientifica di quanto narrato nelle Sacre Scritture. Non si trattava, né da parte di Renan<sup>49</sup> alla fine dell'Ottocento, né da parte di Fenoglio, una manciata di decenni fa, di negare il fascino della parola divina, quanto di ridimensionare il peso che essa aveva assunto anche nella vita civile; questo è il motivo per cui lo scrittore, pur conoscendo a menadito l'Esodo, le profezie e l'Apocalisse, non frequentava comunque la Chiesa e non partecipava ai suoi riti. Il Fenoglio ostile al "compromesso"<sup>50</sup> condannava con la lucidità che gli era propria chi, pur professandosi indifferente ai misteri teologici, si rimette alle convenzioni sociali, che vedono certi momenti della vita (battesimo, matrimonio, esequie) inevitabilmente avviluppati al culto e al rispetto dei Sacramenti. Si rispetta certamente di più, nell'ottica dello scrittore albese, il Dio o l'Entità alla quale si dà fiducia quando si mantiene una condotta impeccabile e non si viene meno ai propri principi; quando, cioè, ragione ed etica non sono in contrasto tra di loro. La

---

<sup>47</sup> Nota Marucci che: «dalla pia madre calvinista Margaret Cox - cugina del marito, essa pure scozzese - Ruskin assorbì da tutti i pori la conoscenza della Bibbia, che veniva letta da cima a fondo ogni anno solare, e di cui molti versetti e interi brani erano da lui conosciuti a memoria». Ancora, «la cappa opprimente della Bibbia non è mai squarciata, per quanti prometeici tentativi Ruskin abbia fatto [...] per scrollarsela di dosso». *Ivi*, pp. 179, 173.

<sup>48</sup> Così nell'Enciclica *Poenitentiam Agere* (1962) di Giovanni XXIII. Si veda poco più avanti quanto questo pontefice sia stato oggetto di attenzione degli albesi vicini allo scrittore.

<sup>49</sup> Mi riferisco all'autore di *La vita di Gesù*, saggio del 1863, in dialogo diretto con lo scritto di Strauss dallo stesso titolo, ma datato 1835. Cfr. ERNEST RENAN, *La vita di Gesù*, trad. it. di Francesco Grisi, Milano, Newton Compton, 1990.

<sup>50</sup> Su questo punto, cfr. il paragrafo 1. 5.



scelta, comunque, di vivere quasi da "illuminista" certe tappe della propria esistenza non stride con la volontà di continuare a frequentare don Bussi, Monsignor Rossano o Eugenio Corsini, poiché in loro Fenoglio scorgeva interlocutori colti e preparati, persone con una tempra morale non comune che ambivano, seppure con modalità diverse rispetto alle proprie, ad approdare ad un livello altro di conoscenza di sé e del reale. La religione, sotto questo punto di vista, non si distanzia molto dalla letteratura, dato che entrambe plasmano il visibile per rappresentare ciò che non si vede o si fa fatica ad immaginare<sup>51</sup>.

Giosuè che ferma il sole ha la stessa potenza semantica ed evocativa di Odisseo che discende nell'Ade o di Moll Flanders che sbarca il lunario tra mille sotterfugi e strategie; miti capaci di parlare all'interiorità del singolo e dei popoli, ma, soprattutto, vicende in cui possono coesistere il fantastico e il dato reale, la presentazione epica del personaggio, l'ariosità del racconto picaresco e autentici effluvi di lirismo. Come ricordato da Corsini, era proprio questo uno degli snodi in cui Fenoglio più dissentiva dalle trattazioni dei vari studiosi di storia delle religioni; allo scrittore poco piaceva quando si mesceva la componente popolare e arcaica con le teorie della psicanalisi o dello psicologismo; egli riteneva, ad esempio, che certe pagine di Pavese sulla natura delle Langhe<sup>52</sup> avessero tradito le reali fattezze dei luoghi e del tessuto sociale, e perciò ne evidenziava la componente "artefatta", cerebrale, intellettualistica<sup>53</sup>. Difatti aveva trascorso - bambino, poi giovane, e infine,

---

<sup>51</sup> A tal proposito, mi sembra doveroso citare uno scorcio della comunicazione che Dante Isella tenne, ad Alba, in occasione del convegno su Fenoglio del 1997. Egli affermò che: «la grandezza di uno scrittore è *nella forza della sua parola*. Perché solo agli scrittori e agli artisti è concesso un "privilegio", direi sacrale, che ne raccomanda il nome oltre il silenzio del tempo? È perché gli scrittori sanno parlare anche per quelli che non hanno parola; per tutti quelli che sentono, che vivono, che partecipano di eventi e sentimenti comuni ma che senza di loro non saprebbero esprimere il senso del loro vivere, la verità grande o piccola di cui ciascuno di noi è depositario: quella verità che può essere fraintesa, ostacolata, persino negata ma che alla fine viene a galla». (Corsivo mio). DANTE ISELLA, *La nuova fortuna di Fenoglio*, in PINO MENZIO (a cura di) *Beppe Fenoglio 1922-1997*. Atti del convegno (Alba 15 marzo 1997), Milano, Electa, 1998, p. 32.

<sup>52</sup> Sulle implicazioni neorealistiche nella produzione pavese, cfr. S. GIOVANARDI, *La luna e i falò di Cesare Pavese*, in A. ASOR ROSA (a cura di), *Letteratura italiana. Le opere*, vol. IV, t. 2, Torino, Einaudi, 1996, pp. 643-645.

<sup>53</sup> E difatti, Pietro Chioldi riferisce che: «Fenoglio inorridiva quando qualcuno lo diceva epigono di Pavese, o lo considerava scrittore di ispirazione contadina o provinciale. Ma non se la prendeva, non polemizzava, perché quanto si diceva di lui non lo interessava minimamente». P. CHIOLDI, *Fenoglio, scrittore civile*, cit. A tal proposito, così scriveva Bárberi Squarotti, nel 1963: «In realtà, in Fenoglio la società contadina delle Langhe, come non è il termine di un'indagine di carattere realista, così non ha

adulto dalla personalità ben delineata - intere giornate ascoltando resoconti del passato ancestrale di quei luoghi e, dopo aver sintetizzato, da novello rapsodo, quei nomi, quelle azioni e quei comportamenti, solo in un secondo tempo Fenoglio si peritò di ricrearli, tra racconti e romanzi. Conoscenza diretta del quotidiano non coincise mai, per lui, col mero realismo; e difatti, se nella vicenda di Agostino e nelle asperità di cui *La malora* è puntellata non è escluso un sapiente gioco registico nella scelta e nel montaggio delle sequenze<sup>54</sup>, analogamente il Libro dei Libri non può essere ricondotto a serbatoio di informazioni da decodificare sulla base di quanto argomentato da Frazer o da Eliade<sup>55</sup>, poiché costituiva la prova, invece, di come fosse possibile consegnare all'eternità un prodotto artisticamente valido, irrorato di escapismo e fantasia.

Del resto, come lo stesso Fenoglio una sera disse a Corsini

cos'è realismo? Descrivere un uomo che fa una cosa, come la fa e perché, ecco, per esempio, un uomo che cammina sulla Langa come facciamo noi adesso, non è realismo

---

nulla a che vedere con la mitologia etnologica, ancestrale, magica di Pavese [...] Nei momenti più alti, il discorso di Fenoglio scava i dati del sangue, del dolore, della morte, della rigida economicità con la disperata coscienza (e la conseguente desolata malinconia) che qualche altro modo di rapporto umano è possibile, che la crudeltà aspra, tutta tesa alla propria sopravvivenza o al vantaggio, al soddisfacimento economico, non è una legge assoluta, e c'è un margine di pietà, di speranza o fuori dall'uomo, nella storia, nel calcolo del futuro [...]». Cfr. GIORGIO BARBERI SQUAROTTI, *Un ritratto di Fenoglio*, in «Il Bandolo», a. V, n. 2, febbraio 1963, p. 6.

<sup>54</sup> Si rimanda al capitolo quarto di questa tesi.

<sup>55</sup> A James George Frazer (1854-1941) va riconosciuto il merito di essersi occupato, con passione, ma forse con poca costanza sistematica, all'analisi comparata di mito-religione-scienza che in *The Golden Bough. A Study in Comparative Religion* (tr. it. *Il Ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*) si concretizza in un'enciclopedia raccolta di tutti i suoi studi elaborati nell'arco della sua attività di ricerca. Le principali argomentazioni espone nel volume riguardano il concetto di unità del genere umano, l'istinto alla sopravvivenza, e le fasi evolutive progressive, ma il centro del sistema frazeriano è il passo in cui l'antropologo riserva unicamente alla scienza moderna dell'Europa industriale la capacità di spiegare esattamente la realtà: ne deriva che la magia, attorno cui ruota la "filosofia della storia primordiale", ha certamente lo stesso scopo, ovvero spiegare e orientare a proprio favore la realtà, pur mancando di caratteri scientifici. Mircea Eliade (1907-1986), storico delle religioni romeno, uno dei maggiori esperti dello sciamanesimo, dello yoga e dei rapporti tra magia e alchimia, con il suo *Trattato delle religioni*, pubblicato nel 1948, ha ricostruito consuetudini e pratiche sacre destinate ad impressionare enormemente artisti e di intellettuali dagli interessi e i *curricula* più disparati. A riprova di quanto l'ombra di Eliade abbia avuto una lunghissima gittata, cfr: NORTHROP FRYE, *Anatomia della critica: quattro saggi* (1969), trad. it. di Paola Rosa-Clot e Sandro Stratta, Torino, Einaudi, 1980.

questo? Di cosa parlava Omero? E la Bibbia? Ma in Italia, ho paura, non hanno mai letto bene né l'uno né l'altra<sup>56</sup>.

Si tengano a mente tali premesse di ordine etico e culturale: esse saranno utili per interpretare certi momenti della vita dello scrittore, tema dell'ultimo paragrafo.

### 1. 3 Quando in casa Maserà si squadernava la teologia: San Paolo, il calvinismo e la saggezza Zen

Interrogandosi sulle ragioni che hanno reso Baudelaire il simbolo del moderno e del misticismo, dando vita ad un'autentica *Folie Baudelaire*, una categoria dello spirito trasversale ed inesauribile, Roberto Calasso evidenzia che, come John Donne, egli aveva un approccio alla scrittura naturalmente metafisico; Baudelaire infatti - conclude Calasso con una delle più belle dichiarazioni di fedeltà letteraria mai pronunciate - «aveva la capacità folgorante di percepire ciò che è»<sup>57</sup>. Anzi, continua il fine saggista-editore, «di qualsiasi cosa scrivesse, faceva risuonare nel suo verso, nella sua prosa, una vibrazione che invadeva ogni angolo - e presto spariva»<sup>58</sup>.

Anche Fenoglio, almeno a mio avviso, è uno scrittore intrinsecamente portato alla trascendenza; e questo perché, come cercherò di illustrare nei capitoli successivi, è riuscito ad instillare nella raffigurazione resistenziale o nei quadri di vita contadina e langarola un *quid* di trascendente, la spinta ad una dimensione che valica l'umano e abbraccia l'infinito.

Nel tratteggiare l'evoluzione intellettuale e spirituale di Fenoglio, non si può prescindere dall'affrontare le serate trascorse in casa degli amici Michelangelo e

---

<sup>56</sup> EUGENIO CORSINI, *Ma di cosa parlava Omero?*, in «Tuttolibri», a. IV, n. 24, 24 giugno 1978, p. 12.

<sup>57</sup> ROBERTO CALASSO, *La folie Baudelaire*, Milano, Adelphi, 2008, pp. 28-29.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

Giuseppina Masera<sup>59</sup>, il «salotto Bellonci» della Alba borghese ed intellettualmente attiva; era quello il luogo deputato in cui affrontare questioni «di politica, di sindacato, di religione»<sup>60</sup>. Occorre difatti tenere a mente quanto eccentrico potesse apparire lo scrittore agli occhi degli altri albesi, lui che, da figlio di macellaio, ragazzino timido e taciturno, noto ai compagni e ai professori per quello «stile che pareva scolpito nella pietra»<sup>61</sup>, aveva spiccato un balzo verso la cultura europea, valicando e rendendo così inesistenti confini temporali, spaziali, linguistici. In casa Masera a Fenoglio era consentito affrontare le storie del Vecchio Testamento e trovare terreno fertile per innestare ragionamenti estetici, considerazioni di carattere filosofico e letterario. Non si dimentichi, infatti, che gli interlocutori di queste appassionate contese dottrinarie erano Pietro Chiodi, uno degli interpreti italiani dell'Esistenzialismo e corrispondente *par lettres* di Martin Heidegger, Eugenio Corsini, la cui formazione classica lo portò a ricoprire la cattedra di Letteratura cristiana antica e di Letteratura greca all'Università di Torino, o Monsignor Piero Rossano, il quale dedicò la propria vita al dialogo con le civiltà orientali, assumendo incarichi di alto profilo anche presso la Cancelleria apostolica. Nomi di assoluto riguardo, amici che avrebbero offerto un apporto significativo alla cultura del tempo; personaggi che, nonostante le loro diversità, avevano messo a punto una sorta di "esperanto" grazie al quale esprimere e poi confrontare i dissidi che provavano.

Su tutti, la biografia di Chiodi è forse quella che meglio rappresenta quella determinata stagione in cui l'intellettuale era, soprattutto, un *maître à penser*: nato a Corteno Golgi, in provincia di Brescia, laureatosi con Nicola Abbagnano<sup>62</sup>,

---

<sup>59</sup> Negri Scaglione riporta uno spaccato vividissimo dei "battibecchi" tra intellettuali in cui lo scrittore era coinvolto. «Lui [Fenoglio] e Chiodi sono uniti da un certo spiccato anticlericalismo [...]. Don Rossano e don Bussi sono interlocutori all'altezza, nelle serate in casa Masera [...]. Fenoglio, però, ha letto la Bibbia, ed è in grado di stupire tutti con citazioni mai fuori posto: le Scritture, nella versione di re Giacomo, non sono forse il fondamento della civiltà inglese, oltre che della sua letteratura?» P. NEGRI SCAGLIONE, *Questioni private ...*, cit., p. 161.

<sup>60</sup> *Ivi*, p. 159.

<sup>61</sup> Almeno, questo è il giudizio che espresse su Fenoglio il docente di storia dell'arte del "Govone", entusiasta di un tema scritto dal giovane Fenoglio sulle personalità artistiche del Rinascimento. Si veda quanto Giuseppe Allemano dice nel documentario realizzato da Chiesa, *Una questione privata. Vita di Beppe Fenoglio* ai minuti 9.20.

<sup>62</sup> Purtroppo, la tesi di Chiodi non è stata ritrovata. Ne conosciamo dunque solo il titolo: *Il soggetto conoscente*. Cfr. G. CAMBIANO, *Introduzione* a P. CHIODI, *Esistenzialismo e filosofia contemporanea*, Pisa, Edizioni della Normale, 2007, p. 8.

indi professore di Storia e filosofia fin dal 1939 presso il Liceo "Govone" di Alba, egli si distinse sia per l'attività scientifica, sia per l'adesione alla causa resistenziale. Amico di Leonardo Cocito, quel docente «pieno di intelligenza e di brio»<sup>63</sup> che, per inserire Baudelaire nel programma antologico dimezzava d'Annunzio e derideva pubblicamente la prosa "virile" del Duce<sup>64</sup>, Chiodi non dimenticò mai la drammatica esperienza che visse nel Lager di Innsbruck e pubblicò con l'ANPI, ad un anno di distanza del saggio di Natale Bussi<sup>65</sup>, *Banditi*, un «capolavoro»<sup>66</sup> – a detta di Franco Fortini – della letteratura resistenziale, uno scritto conciso e tagliente<sup>67</sup> in cui rievocava le privazioni, lo scoramento e la mortificazione, certo, ma anche l'umanità che perfino nel campo di concentramento può albergare. Nel periodo post-bellico e poi, tra gli anni Cinquanta e Sessanta, Chiodi si dedicò con nuovo ardore all'insegnamento, alla traduzione e alla scrittura: dapprima vinse una cattedra a Chieri, poi al Liceo "Vittorio Alfieri" di Torino e infine, dal 1964, divenne titolare della disciplina Filosofia della storia alla facoltà di Lettere e Filosofia di Torino. Ai più, Chiodi è noto per aver curato la prima edizione italiana di *Essere e tempo*, volume apparso nel 1953 e per la cui traduzione si può davvero parlare di un'opera pionieristica<sup>68</sup>, ma egli diede alle stampe anche numerosi trattati, sia

---

<sup>63</sup> Come apparve subito a Chiodi. Cfr. P. CHIODI, *Banditi*, introduzione di Gian Luigi Beccaria, Torino, Einaudi, 2002, p. 6.

<sup>64</sup> Cfr. *ivi*, pp. 6-7.

<sup>65</sup> Se ne parlerà più diffusamente più sotto. Si noti, però, che tra il 1945 e il 1946 fu una vera messe di volumi quella che piovve su Alba: accanto a *Banditi* e a *La persona umana nella vita sociale* apparve anche *La tortura di Alba e dell'albese*, memoriale di Monsignor Luigi Maria Grassi.

<sup>66</sup> Così si legge in: FRANCO FORTINI, *Letteratura e Resistenza*, in LABORATORIO DI RICERCA STORICA (a cura di), *L'eccezione e la regola*, Milano, Unicopli, 1994, p. 132. Cfr. anche G.L. BECCARIA, *Chiodi e la letteratura della resistenza*, introduzione a P. CHIODI, *Banditi*, cit., pp. VII-XXXI.

<sup>67</sup> A tal riguardo, Beccaria sostiene che: «Chiodi [...] si rivela uno scrittore vero. La semplicità di cui parlavo non è la semplicità dell'appunto rapido, ma è la semplicità letteraria che scaturisce dal respiro epico di una scrittura in tensione. Chiodi, certo, non costruisce un romanzo, non si distacca, come invece fa il suo allievo, Beppe Fenoglio nel *Partigiano Johnny*, dall'autobiografismo. Tuttavia abile è la regia del libro. Chiodi racconta quel che gli è capitato, senza introdurre un qualche specchio o sistema deformante sulla realtà, ma le sue pagine sono la più evidente dimostrazione del fatto che le cose non si raccontano mai da sé, come volevano i veristi e i neorealisti, e che quel che fa racconto non è il reale di per sé ma la materia estrapolata dal reale deputata a una funzione comunicativa». *Ivi*, pp. XVI-XVII.

<sup>68</sup> Ricordava Gouthier che «ad Alba, in via Mazzini e poi in via Pierino Belli, [...] Chiodi ha tradotto il filosofo tedesco Martin Heidegger: prima *Essere e tempo*, poi gli *Holzwege*, che - dopo un laborioso scambio di lettere con lo stesso Heidegger - presero in italiano il titolo di *Sentieri interrotti*. È qui che, sulla base di quell'opera di traduzione (la sua è stata una delle prime, dopo quelle in giapponese e in

sull'*Esistenzialismo di Heidegger*, sia incentrati su *Esistenzialismo e fenomenologia*. Avvicinatosi in seguito al filosofo di Königsberg, ne affrontò il sistema di pensiero con la monografia *La deduzione nell'opera di Kant* a cui seguì, qualche anno dopo, la traduzione della *Critica della ragion pura* e degli *Scritti morali*<sup>69</sup>.

Certamente insostituibile per le doti intellettuali, Chiodi<sup>70</sup> fu anche molto amato dalla comunità albese per la chiarezza con cui assumeva una posizione, per l'estrema coerenza con la quale la manteneva e per la disponibilità con cui partecipava ai dibattiti, alle discussioni, agli appuntamenti culturali. Gli studenti che lo ebbero come professore di liceo ricordano ancora, sebbene siano trascorsi svariati decenni, quanto rispetto egli palesasse per le doti del singolo, con quanto entusiasmo illustrasse intricate questioni epistemologiche, con quale trasporto, infine, si interessasse all'opinione altrui. Egli era uno di quegli insegnanti che, per dirla con Fenoglio, «distribuivano cultura anche fuori delle aule scolastiche»<sup>71</sup> e difatti era riuscito a far germogliare, in quei ragazzini nati negli anni immediatamente successivi alla Marcia su Roma, una ragionata animosità contro le parate, il saluto romano, la divisa balilla da indossare il sabato. Aveva esercitato, esattamente come Cocito, un'influenza salvifica su quei giovani che indusse non con le parole, ma con l'esempio della propria condotta, ad imbracciare le armi, da partigiani, contro il fascismo, dimostrando che servire la patria significa, soprattutto, restituirle la dignità perduta<sup>72</sup>.

---

spagnolo), ne è diventato lo studioso ed il commentatore, il critico». Citato da E. BORRA, *La vicenda culturale*, cit., p. 349.

<sup>69</sup> Nel ricostruire la biografia e la bibliografia chiodiana, valido supporto è offerto dall'*Introduzione* di Cambiano a P. CHIODI, *Esistenzialismo e filosofia contemporanea*, Pisa, Edizioni della Normale, 2007, pp. 7-46. Per quanto concerne le pubblicazioni di Chiodi a cui ho fatto riferimento nel corso del presente paragrafo, di seguito si indicano le coordinate editoriali: *L'esistenzialismo di Heidegger*, Torino, Taylor, 1947; *Essere e tempo*, Milano, Bocca, 1953 (poi UTET, 1969); *Sentieri interrotti*, Firenze, La Nuova Italia, 1968; *Il pensiero esistenzialistico* (di cui Chiodi fu il curatore), Milano, Garzanti, 1959; *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, Roma-Bari, Laterza, 1961; *La deduzione nell'opera di Kant*, Torino, Taylor, 1961; *Sartre e il marxismo*, Milano, Feltrinelli, 1965; *L'ultimo Heidegger*, Torino, Taylor, 1952 (poi Taylor, 1960 e Taylor, 1969).

<sup>70</sup> Rimando agli studi di Alessandra Bernocco per qualsiasi approfondimento sulla vita e il pensiero del filosofo. Cfr. ALESSANDRA BERNOCCO, *Per una biografia di Pietro Chiodi*, in «Alba Pompeia», a. XII, n. 1, 1991.

<sup>71</sup> Cito da una delle rarissime interviste concesse dallo scrittore. Quando Nebiolo lo indusse a rievocare quanto attiva e "fermentosa" fosse la città di Alba negli anni della sua giovinezza, le parole più commosse e sentite di Fenoglio furono per gli indimenticati Petronio e Chiodi. Cfr. GINO NEBIOLO, *Questa è la città depressa*, in «Gazzetta del Popolo», 9 ottobre 1962, p. 3.

<sup>72</sup> Sempre nello stesso articolo, Fenoglio aveva ricordato che fu in omaggio al rispetto provato per

Chiodi fu uno dei pilastri della cultura albese nella metà del secolo scorso<sup>73</sup>; il continuo rapporto che egli mantenne, ad esempio, con i seminaristi e gli ecclesiastici, la deferenza che manifestava per la tonaca di Bussi (e che non venne meno neanche dopo la controversa partecipazione del religioso al funerale di Fenoglio), ci fanno comprendere solo in parte cosa significasse averlo come amico e confidente. Ma, per il lettore di Fenoglio, egli è anche – o soprattutto – il personaggio del *Partigiano Johnny*, colui che, discettando con Cocito dell'impegno comunista e del comportamento che debba tenere chi si nasconde in collina per combattere i regimi totalitari, pronuncia una delle più accorate apologetiche della possibilità<sup>74</sup>. Nell'illustrare a Johnny perché sia vitale dedicarsi ad approfondire il pensiero di Kierkegaard, anche e soprattutto tra i bombardamenti e il coprifuoco, egli individua le due componenti essenziali di quel sistema filosofico: «da una parte l'angoscia, è vero, ti ributta sul tuo essere, e te ne viene amarezza, ma d'altra parte essa è il necessario "sprung", cioè salto verso il futuro...»<sup>75</sup>. Per quanto la scena sia solo letteraria, dato che Fenoglio e Chiodi durante la guerra non ebbero occasioni di incontro e di vicinanza, le parole che il professore pronuncia nel romanzo non vanno solo interpretate come sequenza utile alla diegesi narrativa. La sua presenza, nella scena che qui ho accennato, allude ad un portato metafisico, suggerisce che, pur nelle congiunture più sfavorevoli, l'animo umano non può e non deve cessare di elevarsi; Kierkegaard, per il Chiodi personaggio letterario, nega l'abbruttimento, si trasforma in talismano, svolge le stesse funzioni del XXVI canto dell'*Inferno* per Primo Levi.

È chiaro: Chiodi, Cocito, Rossano o Bussi possono, per certi versi, essere

---

Chiodi che molti ex govonisti scelsero "la via della collina": «Quanti di noi andammo nei partigiani perché sapevamo che c'era anche lui? E quanti gli devono la loro formazione intellettuale e civica?» *Ivi*.  
<sup>73</sup> Insieme a Fenoglio, Gallizio e Bussi. Non è possibile, qui, parlare anche di Giuseppe (Pinot) Gallizio, il farmacista-alchimista-pittore-animatore di cultura che, negli anni di cui ci stiamo occupando, rivoluzionava il campo della pittura astratta. Per maggiori ragguagli, si vedano: E. BORRA, *La vicenda culturale*, cit., p. 385-416; MARIA TERESA ROBERTO ET ALII (a cura di), *Pinot Gallizio. L'uomo, l'artista e la città, 1902-1964*, Alba (CN), Edizioni Gabriele Mazzotta-Fondazione Ferrero, 2000.

<sup>74</sup> Rileva al riguardo Cambiano che: «Chiodi era tra i primi a mettere in luce la forte componente neoplatonica dell'ultimo Heidegger, inaugurando una linea interpretativa che non avrebbe però avuto molto seguito, soprattutto nelle riprese apologetiche del pensiero heideggeriano». G. CAMBIANO, *Introduzione* cit., p. 14.

<sup>75</sup> B. FENOGLIO, *Il partigiano Johnny*, a cura di Dante Isella, Torino, Einaudi, 2005 p. 22, (Torino, 1968).

ritenuti degli *hapax* nel tessuto del tempo; delle personalità di levatura internazionale che, misteriosamente, anziché frequentare esclusivamente i grandi centri culturali o gli snodi privilegiati del sapere, si erano ben adattati alla vita della provincia; ma si sbaglierebbe nel credere i dopo-cena in casa Masera o al Caffè Savona come aride disquisizioni tra eruditi<sup>76</sup>. Al contrario essi erano scontri tra diversi modi di essere e di pensare, conditi con citazioni puntigliose o personali interpretazioni delle Scritture. Nelle parole di Carlo Richelmy, ad esempio, si avverte ancora la passione con cui, in quelle occasioni, si contrapponevano l'analisi storiografica del cristianesimo e la sua interpretazione come religione del perdono e della redenzione universale:

Una sera d'estate - l'estate pesante e sorda di Alba - ci incontrammo per caso al Savona, alla presenza di amici comuni, e ne nacque una rissa furibonda, impietosa e crudele, che investiva tutto, religione, politica, Vangelo: su una grandine di giudizi che la passione di entrambi accendeva di colori violenti, il professor Chiodi gettava a piene mani le inesauribili risorse di una dialettica astuta. Fu un processo alla storia cristiana, da Costantino a De Gasperi, degli errori commessi e delle violenze subite, dove tuttavia ci accomunava l'accordo sulla novità che il cristianesimo aveva offerto all'uomo, sulla singolare potenza di quella rivoluzione interiore<sup>77</sup>.

Tali "processi alla storia cristiana" potevano avere luogo solo perché la competenza scritturale non era di esclusiva pertinenza degli ecclesiastici, bensì un'acquisizione radicata nel profondo anche di chi, pubblicamente, aveva esternato perplessità o mosso obiezioni all'operato della Chiesa. Chiodi, ad esempio, pur avendo scisso il vincolo del primo matrimonio per poi trovare serenità accanto alla nuova compagna, Aida Ribero<sup>78</sup>, non per questo trascurava la lettura e l'analisi delle

---

<sup>76</sup> E difatti Nello Morra, occasionalmente coinvolto in tali incontri, riferisce di un «clima [...] più rabelaisiano che cenacolare». NELLO MORRA, *Una traduzione poco conosciuta di Beppe Fenoglio (come essa nacque, quando e perché)*, in «Alba Pompeia», a. XXIII, n. 2, 2002, p. 62.

<sup>77</sup> CARLO MARIA RICHELMY, *Pensando ad un amico*, in «Gazzetta d'Alba», 14 marzo 1973.

<sup>78</sup> Fornisce numerose informazioni in merito Morra, il quale ricorda che Chiodi «soffriva molto del fatto di non poter sciogliere legalmente [...] il suo precedente matrimonio, da tempo



Scritture<sup>79</sup>, così come Fenoglio, per quanto avesse deciso di estromettere l'apparato cristiano da certi suoi gesti, agli occhi di Ugo Cerrato

era un profondo conoscitore di cristologia e della Bibbia e noi ne eravamo sorpresi (io provavo anche un po' di vergogna per la scarsa conoscenza della materia e vi assicuro che sono andato molte volte a controllare sul Vangelo se i versetti, che lui citava a memoria, erano veramente di Matteo o di Giovanni)<sup>80</sup>.

E poiché la presenza di don Bussi scatenava sempre «una forte discussione religiosa»<sup>81</sup>, forse è il caso di provare a sintetizzare le diverse posizioni che si contrapponevano, in quelle serate trascorse in piazza Savona.

Se Fenoglio e Chiodi, per certi versi, «non vedevano la religione come un umanesimo allegro e superficiale, ma come un entrare in profondità»<sup>82</sup>, uno strumento che consentisse di riflettere sulla propria dappocaggine, sulle imperfezioni di chi è atavicamente condannato a peccare e a vivere con la consapevolezza della colpa<sup>83</sup>; don Bussi, al contrario, «non condivideva il pessimismo di Lutero, aveva una

---

irrimediabilmente fallito; e ciò perché nell'Italia "democristiana" degli anni Cinquanta e Sessanta non solo una coppia convivente *more uxorio* non era socialmente *comme il faut* ma, se uno dei due *partner* proveniva da un precedente matrimonio, non poteva riconoscere, in quanto "adulterini", i figli che fossero nati dalla nuova unione». Sapere, poi, che Chiodi e Ribero si sposarono «davanti a un mobile», con buona pace delle formalità, contribuisce ulteriormente a delinearne la fisionomia. Cfr. N. MORRA, *Una traduzione ...*, cit., pp. 62-63.

<sup>79</sup> E difatti, in occasione della serata *In ricordo di Pietro Chiodi*, organizzata dalla "Fondazione Ferrero" il 29 settembre 2001, più voci hanno ricordato come egli fosse attento e puntuale nel confronto con le Sacre Scritture. Liliana Veglio, una sua allieva intervenuta durante il dibattito conclusivo, disse chiaramente che Chiodi deplorava quei cristiani che si professavano tali anche senza una diretta conoscenza dei Vangeli. Il filmato dell'incontro è disponibile presso l'archivio della "Fondazione Ferrero".

<sup>80</sup> UGO CERRATO, *Un grande amico*, in ANNE BEGENAT-NEUSCHÄFER (a cura di), *Alchimie familiari. Studi su Beppe e Marisa Fenoglio*, Francoforte, Peter Lang, 2006, p. 147.

<sup>81</sup> Cerrato si esprime in questi termini nel documentario di Chiesa, ai minuti 41.30.

<sup>82</sup> P. ROSSANO, «Una testimonianza di Piero Rossano su Pietro Chiodi», cit., p. 100.

<sup>83</sup> A tal riguardo, va segnalato quanto appunta Cambiano: «attraverso la fenomenologia di Heidegger approdava allo schema che Lutero aveva ereditato dal neoplatonismo. Pur consapevole di uno sfondo luterano del pensiero heideggeriano e dei toni profetici e messianici che era venuto assumendo, Chiodi ne respingeva però ogni interpretazione in termini religiosi o mistici: critico della ragione come organo dell'*animal rationale*, Heidegger non ne cercava il sostituto nella fede, ma nel pensiero (*Denken*) dell'essere, che pensando fino in fondo la metafisica e cioè quell'Uno, "quel *Medesimo* che i pensatori dicono anche quando non dicono l'eguale", poteva portare al suo oltrepassamento». G. CAMBIANO,

visione ottimistica dell'uomo»<sup>84</sup>, così come trapelava chiaramente nel libro da lui pubblicato nel 1945, *La persona umana nella vita sociale*. Il saggio di Bussi, in parte presentato oralmente sotto forma di lezioni di sociologia impartite non tanto *ex cathedra* quanto con la concitazione morale delle «messe degli intellettuali»<sup>85</sup>, costituisce, sotto diversi aspetti, un insolito libro. Vi si dipana una complessa visione del singolo e della comunità, tentennante, in qualche maniera, tra il richiamo al cristocentrismo e le lusinghe del marxismo e dell'esistenzialismo<sup>86</sup>; quasi ad apertura del saggio campeggia la constatazione che atteggiamento tipico della modernità è «la riduzione all'assurdo dell'Immanentismo o la crisi del mondo senza Dio»<sup>87</sup>. Con la fiducia della ragione che Piero Rossano in più occasioni gli riconobbe, Bussi sosteneva che «la cultura è una visione unitaria della realtà totale. [...] Senza unificazione del sapere non c'era vera formazione intellettuale»<sup>88</sup>, arrivando poi a preconizzare un nuovo sistema di pensiero in cui l'amore per Cristo, la consapevolezza delle insidie dei tempi moderni e il rispetto dello slancio vitalistico avrebbero ricondotto l'individuo verso la salvezza e l'armonia. Poiché, nell'interpretazione di Bussi, «lo studio deve alimentare la pietà e la pietà s'infervora nello studio»<sup>89</sup>, si comprende anche come egli «alla filosofia dell'assurdo [...] opponesse la proprietà dell'essere di comunicarsi e lasciarsi penetrare dallo spirito e dalla ragione metafisica che analizza la sua struttura, intelligibile per la luce dell'essenza attuata dell'essere»<sup>90</sup>. E dal momento che, come sottolineato da don Pio Gaia, Bussi «osservava sovente che in ogni ente, e in particolare nell'uomo, la pienezza della sua realtà si trova solo nella fedele attuazione esistenziale

---

*Introduzione...* cit., p. 15.

<sup>84</sup> *Ibidem*.

<sup>85</sup> Esse avevano luogo nella chiesa della Maddalena, ogni domenica mattina alle 11, fin dal 1938. Cfr: E. BORRA, *La vicenda culturale*, cit., p. 336 e P. NEGRI SCAGLIONE, *Questioni private...* cit., p. 35.

<sup>86</sup> Bussi paventa una situazione in cui l'io si trovi tra i marosi delle tendenze egocentriche; anche Rossano condivideva quest'ansia e difatti non perdeva occasione per ribadire quanto fosse importante, nell'ambito di un percorso di crescita spirituale, rendersi umili di fronte al Creatore. Aveva difatti constatato che «occorre abbandonare l'egoismo, l'io egocentrico: questo è un problema comune a tutte le religioni», poiché la celebrazione ininterrotta del singolo esclude qualsiasi possibilità di contatto con l'infinito. Cfr. [www.pierorossano.net](http://www.pierorossano.net).

<sup>87</sup> NATALE BUSSI, *La persona umana nella vita sociale*, Alba (CN), San Paolo, 1945, pp. 19-20.

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 288.

<sup>89</sup> *Ivi*, p. 289.

<sup>90</sup> P. GAIA, *L'uomo del pensiero*, cit., p. 63.

dell'essenza»<sup>91</sup>, credo sia più che probabile che egli abbia condiviso il giudizio espresso da Chiodi due anni dopo la morte di Fenoglio, allorquando, ripensando al temperamento dell'amico, egli sostenne che si era autoeducato «al culto rigoroso della libertà, e della gentilezza che ne costituisce l'estrinsecazione sociale»<sup>92</sup>.

Chi, in questo contesto, rappresentava una linea mediana tra il richiamo alla polvere e la celebrazione della misericordia divina era forse Eugenio Corsini, il quale, intrapresi gli studi al Seminario di Alba, preferì in seguito non portare a compimento il proprio percorso religioso e continuare ad interessarsi, da intellettuale e non da ministro di Dio, dei paradossi del cristianesimo. È stato proprio Corsini a ricordare come, nelle discussioni, Fenoglio «voleva parlare del Dio dell'Antico Testamento, del Dio che abbandona l'uomo e gli assegna un destino di fatica, di dolore, di desideri irrealizzati»<sup>93</sup>, e che, quando gli si obiettava che del Dio accigliato esisteva anche una versione benevola e umana, quella di cui riferiscono gli evangelisti, egli perdeva interesse per il discorso. Corsini è anche uno dei personaggi più ricorrenti nelle pagine del *Diario* dello scrittore; il suo nome è spesso implicato in annotazioni di ordine metafisico, come l'appunto XXIII, in cui si riporta un confronto di idee sulle diversità tra *Oriente e Occidente*. E difatti, quando l'ex seminarista afferma di non voler «scegliere e si dichiara pronto a morire liberamente per non essere degli uni né degli altri», lo scrittore, sardonicamente, gli risponde osservando che «martirio è già scegliere»<sup>94</sup>. Certamente attratto dalla visionarietà della scrittura di Giovanni, dal sistema simbolico ed ermetico che permea l'Apocalisse, Fenoglio proprio in Corsini, che al libro conclusivo della Bibbia avrebbe dedicato in futuro numerosi saggi e studi<sup>95</sup>, poteva trovare un valido interlocutore con cui confrontare quelle convinzioni che, attraverso lo studio meticoloso ed appassionato dei capolavori della letteratura inglese, egli era andato maturando negli

---

<sup>91</sup> *Ibidem*.

<sup>92</sup> P. CHIODI, *Fenoglio, scrittore civile*, cit., p. 6.

<sup>93</sup> Il commento è riportato in P. NEGRI SCAGLIONE, *Questioni private ...*, cit., p. 175.

<sup>94</sup> B. FENOGLIO, *Diario*, cit., p. 27.

<sup>95</sup> Alludo a E. CORSINI, *Apocalisse prima e dopo*, Torino, Sei, 1980; e ID., *Apocalisse di Gesù Cristo secondo Giovanni*, Torino, Sei, 2002. Della bibliografia corsiniana, si rammentano anche: *Il trattato De divinis nominibus dello Pseudo-Dionigi e i commenti neoplatonici al Parmenide*, Torino, Giappichelli, 1962; *Introduzione alle Storie di Orosio*, Torino, Giappichelli, 1968.

anni; del resto, dal momento che «Fenoglio voleva approfondire la sua conoscenza della Bibbia che [...] trovava così presente nei suoi amati autori inglesi, soprattutto nel prediletto John Milton e nei suoi due poemi»<sup>96</sup>, Corsini, Bussi, Rossano e Chiodi erano le persone da frequentare con maggiore assiduità.

Se dunque per intensità emotiva, passione dell'intelletto e forza delle argomentazioni, gli incontri in piazza Savona si trasformavano quasi in agoni tra «university wits»<sup>97</sup>, non si deve credere, però, che l'austerità degli argomenti offuscasse il brio<sup>98</sup> e l'amore per la provocazione che molti, tra gli *habitués* del salotto di Giuseppina Masera condividevano. Nota, infatti, era l'atmosfera goliardica e ricca di complicità intellettuale che Pietro Chiodi sapeva creare tra sé e i propri amici, e Fenoglio, la cui vena "leggera" o comica non ci è stata tramandata solo dalle parole di chi gli era vicino o dai primi esperimenti letterari<sup>99</sup>, non poteva che provare soddisfazione ed interesse anche per queste forze "eversive" che smorzavano, non di

---

<sup>96</sup> Così Eugenio Corsini commenta l'annotazione XXXI di B. FENOGLIO, *Diario*, cit., p. 99.

<sup>97</sup> Collocazione, questa, che probabilmente a Fenoglio non sarebbe dispiaciuta, dato che già durante gli anni del "Govone" aveva manifestato un profondo interesse per la biografia di Christopher Marlowe e il contesto universitario della metà del XVI secolo. Per di più, in questo caso la biografia si interseca con la letteratura, dato che nella prima redazione di *Primavera di bellezza* si rinviene lo scambio che segue: «-Che lavoro era quello che hai sospeso ultimamente?- Quello? Ricordi certo gli university wits. Bene, io lavoravo a un atto unico in cui una compagnia di questi begli spiriti universitari, Chris Marlowe con loro, sosta per la notte a una locanda a metà strada tra Oxford e Londra...» B. FENOGLIO, *Primavera di bellezza - Prima redazione*, cap. II, p. 1278 (in ID., *Opere*, cit., vol. I, t. III, a cura di Maria Antonietta Grignani). Ancora, come ricordava la professoressa Marchiaro, «il suo ambiente domestico [...] contribuì non poco a fargli amare la compagnia di autori che in vita avevano sofferto ed amato. Per la stessa ragione lo attrasse più tardi il teatro, da Marlowe a Shakespeare, a G. B. Shaw e T.S. Eliot». M. L. MARCHIARO, *Così ricordo Beppe Fenoglio*, cit.

<sup>98</sup> Davvero con sincero trasporto la signora Giuseppina Masera rievocava le serate trascorse in compagnia di Pietro Chiodi (e di Fenoglio, e di tutti gli amici che frequentavano abitualmente il suo salotto) nella serata *In ricordo di Pietro Chiodi* (tenutasi ad Alba, presso l'Auditorium della "Fondazione Ferrero", il 29 settembre 2001). Il filmato in questione è conservato presso il Centro Studi "Beppe Fenoglio" della "Fondazione Ferrero".

<sup>99</sup> Mi riferisco agli aneddoti circa le sue riscritture del mito di Robin Hood come recita da mettere in scena con i compagni; alla commedia "goliardica" composta durante gli spostamenti in treno Alba-Torino; alla produzione di epigrammi, caustici e mordaci alla maniera di Marziale; a certi passaggi del "romanzo epistolare" pubblicato per la prima volta come appendice a *Primavera di Bellezza* nella già citata edizione critica del 1978; e, in generale, ad una certa componente giocosa e sarcastica che mi pare spesso presente nelle sue pagine, e che ne smorza l'intensità tragica. Si rinvia pertanto a: GIUSEPPE PILZER, *Il partigiano e il palcoscenico. Beppe Fenoglio autore per il teatro*, in «Daleggere» settembre 2005, pp. 8-9; ELISABETTA BROZZI, *Il teatro di Beppe Fenoglio*, in «Otto/Novecento», a. XXIX, n. 3, settembre-dicembre 2005, pp. 57-82. Ancora, sullo stesso argomento (produzione teatrale e *pastiche* vernacolare), si veda il frammento della commedia universitaria apparso col titolo *Un inedito di Beppe Fenoglio*, in «Dentro città», dicembre 1993, 13-16. Per quanto riguarda la vena elegiaca del romanzo epistolare, si rimanda a: B. FENOGLIO, *Opere*, cit., vol. I, t. 3, pp. 2081-2128. Per gli epigrammi: ID., *Epigrammi*, a cura di Gabriele Pedullà, Torino, Einaudi, 2005.

poco, l'inesorabilità dei discorsi. Questo spiega come mai, accanto alle *Lettere* di Lutero o alle *Profezie* di Isaia, si ragionasse anche della componente irridente dei sonetti del Belli, artefici, nel ricordo di Felice Campanello, di momenti di soddisfatta ilarità. Quel viluppo di buon senso e superstizione, filtro ironico e ammiccamento ai misteri del cristianesimo<sup>100</sup> si proponeva, davanti al cenacolo di Casa Masera, in tutta la sua dirompente vitalità. Quando il poeta «fa dire a un prelado romano: "Li libri non so robba de cristiani. Fiji, pe' carità, nun li leggete!"»<sup>101</sup> probabilmente in piazza Savona più d'uno sogghignò.

#### 1. 4 «Conoscono le lingue come il breviario»: i seminaristi di Alba

Nel redigere la sezione intitolata *La vicenda culturale* del volume *Palazzo e città. Alba 1945-1975*, Edoardo Borra dedica un segmento cospicuo del proprio lavoro a ricostruire le proposte di partecipazione alla vita ecumenica che alla cittadinanza furono indirizzate nel periodo pre e post bellico. Uno dei primi avvenimenti di rilievo, per chi volesse occuparsi della fisionomia artistica e culturale della città di Alba di quel tempo, fu la poderosa mostra organizzata dall'architetto Oreste Dellapiana<sup>102</sup> il quale, in un percorso tematico e stilistico, presentava, nel 1935, una cernita di capolavori dell'arte sacra. Dislocati tra il Palazzo municipale e la chiesa di San Domenico, i pezzi da lui esposti, diversi per datazione, modalità di

---

<sup>100</sup> Si vedano, tra i suoi vari contributi critici dedicati a Giuseppe Gioachino Belli: PIETRO GIBELLINI, *La Bibbia del Belli*, Milano, Adelphi, 1974; ID., *Il coltello e la corona. La poesia del Belli tra filologia e critica*, Roma, Bulzoni, 1979 e ID., *I panni in Tevere. Belli romano e altri romaneschi*, Roma, Bulzoni, 1989.

<sup>101</sup> F. CAMPANELLO, *Pietro Chiodi, un ricordo di gioventù*, in «Dentro città», n. 4, maggio 1991, p. 9. L'ultima terzina del sonetto in questione (composto il 20 marzo 1834 e dal titolo *Er mercato de piazza Navona*) in verità recita: «Che ppredicava a la Missione er prete? / "Li libri nun zò rrobba da cristiano: / fiji, pe ccarità, nnu li leggete"».

<sup>102</sup> La scheda personale, curata da Daniela Prina, e messa in rete sul sito [www.centrostudibeppefenoglio.it](http://www.centrostudibeppefenoglio.it), fornisce dell'architetto le seguenti coordinate: «Giovanni Oreste Dellapiana (1895-1974) svolge un ruolo importante ad Alba non soltanto come architetto e studioso (a lui si devono due fondamentali testi sul Macrino e la mostra di arte sacra svoltasi nel 1935), ma anche come politico: riveste la carica di presidente della commissione di Edilizia e Ornato dal 1948 al 1955. Chiusa la parentesi politica, si impegna, su incarico della Curia albese, nella costruzione di edifici religiosi, attività che lo coinvolgerà non soltanto in Piemonte ma anche in America Latina. Delegato della Soprintendenza ai monumenti del Piemonte per la città di Alba, è autore di numerosi restauri. L'attività di pittore occuperà l'ultima parte della sua vita».

realizzazione ed istanze estetiche, offrivano una visione per quei tempi tra le più complete delle meraviglie ispirate alla tradizione cristiana. Fu dunque sotto il vescovado di Monsignor Luigi Grassi (1933-1948)<sup>103</sup> che Alba, sonnolenta durante i primi anni del regime fascista<sup>104</sup>, si risvegliò a nuova vita, almeno da un punto di vista intellettuale ed artistico. Quello fu anche il periodo in cui intorno al Seminario si radunarono gli spiriti migliori del tempo e dal Seminario, percepito come uno dei poli più rappresentativi e significativi dell'evoluzione culturale della città, fuoriuscivano ministri di Dio giovani, preparati e pieni di curiosità intellettuali.

Un esempio su tutti: il precedentemente menzionato Carlo Richelmy, critico letterario<sup>105</sup> interessato alla poesia del Novecento, lettore accorto al quale, ad esempio, non sfuggiva l'originalità della penna di Fenoglio e, soprattutto, la freschezza – scevra da filtri ideologici – con cui aveva saputo trattare di un'esperienza, la guerra e la Resistenza, da lui vissuta in prima persona. Nel recensire i *Ventitre giorni della città di Alba*, egli aveva individuato una «sorvegliatezza» nello stile e nella lingua, una capacità non comune nel far rivivere la «realtà dai fatti, dalle situazioni, dai rapporti d'anime»<sup>106</sup>; la vocazione, insomma, di chi sa far assurgere la contemporaneità a materia epica.

Richelmy e le sue predilezioni letterarie possono, forse, offrire un varco dentro i corridoi del Seminario, che, grazie alla lungimiranza di Luigi Grassi<sup>107</sup> e del

---

<sup>103</sup> Monsignor Luigi Maria Grassi (nato a Mondovì il 7 marzo, 1887, morto il 5 aprile 1948) è ancora ricordato soprattutto come vescovo dei partigiani e il vescovo della Resistenza. La cittadinanza albese onoraria, conferitagli il 31 ottobre 1945, sottolineò l'intenso ministero per assistere la popolazione, per strappare vittime dalle mani dei persecutori, per risparmiare la città dalle minacce di terribili rappresaglie nel luglio e nel novembre del 1944, nell'aprile del 1945 e quanto fece, finita la guerra, per aiutare quanti tornavano dalla prigionia e dai campi di concentramento tedeschi. Cfr. la scheda pubblicata sul sito internet [www.centrodistribepfenoglio.it](http://www.centrodistribepfenoglio.it).

<sup>104</sup> Poiché nel capitolo poco spazio è accordato alla personalità di Grassi, cito almeno un episodio che getta luce sull'impegno civico che egli dimostrò durante il Ventennio fascista. Quando, infatti, il 13 novembre 1949, Luigi Einaudi appuntò sul gonfalone della città la Medaglia d'oro al valor militare, il sindaco Giovannoni volle ricordare, nel suo discorso, in particolare il coraggio del vescovo, il quale, durante i rastrellamenti nazisti, facendo affidamento solo sulle proprie forze, «intraprese una lotta disperata per salvare dalla morte quegli innocenti. Dio l'aiutò: lo zelo del vescovo, che fra tanto corruscare di armi era armato solo della sua carità, riuscì a compiere il miracolo». Cfr. *ivi*.

<sup>105</sup> Suoi articoli apparvero sulla rivista «Orizzonti» e su varie testate dell'ambiente cattolico. Cfr. E. BORRA, *La vicenda culturale*, cit, p. 374.

<sup>106</sup> CARLO MARIA RICHELMY, *Lettera aperta a Beppe Fenoglio per «I ventitré giorni della città di Alba»*, in «Il Pennino-Organico ufficiale dei lavoratori della penna», a. II, n. 7, 15 luglio 1952, p. 6.

<sup>107</sup> Grassi si impegnò affinché ai chierici venisse offerta una struttura moderna e funzionale e, durante

personale che gli gravitava intorno, in breve tempo si trasformò da struttura dedicata esclusivamente allo studio del Sacro, a luogo, specie negli anni in cui don Bussi ne fu il vicerettore<sup>108</sup>, aperto alle suggestioni più disparate, dotato per di più di una ricca e aggiornata biblioteca. Il Seminario albese formò generazioni e generazioni di esegeti biblici, intellettuali poliglotti, storici d'arte, estimatori della cultura classica<sup>109</sup>; Fenoglio lo frequentò stabilmente, legato com'era a Bussi da spontanea e sincera amicizia e dal bisogno di confrontarsi con la sua mentalità non dogmatica e sempre pronta al dibattito. Del resto, anche Chiodi aveva professato più volte la propria ammirazione per quel «teologo chiuso entro le mura del Seminario, uno studioso dalle conoscenze sbalorditive»<sup>110</sup>, distante dal perbenismo di certe autorità clericali. Di Bussi, Fenoglio poteva apprezzare la statura morale, la *forma mentis* non irrigidita nelle strettoie accademiche e il desiderio di tenersi sempre aggiornato su quanto più scientificamente avanzato le culture europee stessero elaborando<sup>111</sup>. Quello studioso «acuto senza mai essere sopra le righe»<sup>112</sup> che elesse la propria vocazione pastorale ad occasione di scambio e di confronto con i fedeli, quell'uomo che curava con uguale dedizione l'interiorità del gregge di Dio e le viti che aveva piantato nel giardino seminarile, fu non soltanto un solerte interprete delle Sacre Scritture, ma anche un

---

gli anni in cui mantenne il Vescovado, cercò sempre di coadiuvare i vari progetti di miglioramento degli edifici destinati al clero.

<sup>108</sup> Ovvero dal 1935 al 1977 (dapprima in qualità di Vicerettore, e dal 1959, come Rettore).

<sup>109</sup> Nell'impossibilità di offrire una ricostruzione precisa e dettagliata, mi limiterò qui a citare degli altri nomi che, nel corso del capitolo, non sono presentati con l'attenzione che meriterebbero. Il Seminario di Alba di quegli anni, infatti, rifulgeva grazie anche a don Pio Gaia, laureato in filosofia e traduttore dall'inglese; don Angelo Stella, dalla formazione letteraria e artistica; don Agostino Vigolungo, esperto di apologetica. Per altre informazioni, si consulti: ANGELO STELLA, *Sacerdoti del Novecento albese. Memoria storica della diocesi di Alba*, Alba (CN), L'artigiana, 2004.

<sup>110</sup> GIANFRANCO MAGGI in s.a., *Natale Bussi, maestro di filosofia e di teologia*, cit., p. 28.

<sup>111</sup> Solo con intento esemplificativo, riporto di seguito alcuni dei titoli più rilevanti della bibliografia di Bussi: *L'indirizzo pastorale nello studio biblico*, Alba (CN), Edizioni Paoline, 1937; *La persona umana nella vita sociale*, Alba (CN), Edizioni Paoline, 1945; *Orientamenti pastorali*, Brescia, Morcelliana, 1950; *Il senso dell'Uomo-Dio*, Alba (CN), Edizioni Domenicane, 1960; *Nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. La Trinità nella storia della salvezza*, Alba (CN), Edizioni Domenicane, 1965; *Introduzione e Commento alla Costituzione dogmatica sulla Chiesa*, Alba (CN), Edizioni Domenicane, 1965; *Il mistero cristiano contenuto nella catechesi*, Alba (CN), Edizioni Domenicane, 1967; *L'esistenza cristiana, vita di fede*, Alba (CN), Edizioni Domenicane, 1970. Egli fu anche curatore, traduttore e redattore di Bernhard Bartmann e della sua *Teologia dogmatica*, del trattato di Schmaus, *Dogmatica cattolica*, dell'*Enciclopedia apologetica*; del *Manuale di apologetica* di Falcon; ma anche dell'opera di Brillant-Aigrain, *Storia delle religioni* (in collaborazione con Piero Rossano). Collaborò, poi, a varie riviste, tra le quali: «Vita pastorale», «Orientamenti pastorali», «Rivista del Clero», «Presenza pastorale».

<sup>112</sup> E. BORRA, *La vicenda culturale*, cit., p. 373.

vivace conferenziere che, desideroso di veder crescere il potenziale intellettuale della propria città, organizzava, varava e moderava diversi eventi culturali, trasformandosi in breve tempo in uno degli animatori del Circolo Sociale, il «contenitore simbolico della cultura laica albese»<sup>113</sup>.

Sempre nel suo contributo per *Palazzo e città*, Borra, che ha attentamente visionato annate e annate di stampa locale, riporta come, nel solo gennaio '51, Bussi fosse stato coinvolto in vari incontri sulla figura di Georges Bernanos<sup>114</sup>, oltre che nella preparazione di una relazione illustrativa su Freud, Adler, Jung e le nuove frontiere della psicologia analitica, a riprova di quanto impegno profondesse anche in attività non immediatamente riconducibili alla sua missione evangelizzatrice. Egli era, insomma, «un raffinato intellettuale impegnato ad approfondire con letture di prima mano i suoi studi teologici e filosofici»<sup>115</sup>, come anche a Vittorio Riolfo<sup>116</sup> Bussi apparve. Cito, anche se il pezzo meriterebbe di essere riportato nella sua interezza, dall'articolo<sup>117</sup> da lui scritto:

Ho preso un quinterno di fogli, domenica pomeriggio, coll'intenzione di intervistare il Prof. don Bussi, nel Seminario Maggiore, a proposito dell'ultima sua opera di studioso e cioè della Enciclopedia apologetica ancora fresca di stampa.

---

<sup>113</sup> *Ivi*, p. 339.

<sup>114</sup> Nato a Parigi nel 1888 (ove morì, nel 1948), Georges Bernanos, la cui formazione fortemente cattolica condizionò scelte di vita e di militanza, esordì con *Sous le soleil de satan*, del 1926, ma raggiunse la celebrità con *Journal d'un curé de campagne*, pubblicato dieci anni più tardi. Nei romanzi di Bernanos la descrizione dei costumi del clero e degli ambienti di provincia è occasione per rappresentare violenti conflitti spirituali, in uno stile realistico e visionario che dà sorprendente grandezza ai personaggi più umili. Il francese aveva una visione drammatica delle coscienze individuali, spesso ritratte agli estremi del comportamento umano, tra purezza e degradazione; tema di fondo è la ricerca della santità, che i suoi eroi raggiungono al termine di una lotta dove il male sembra fino alla fine prevalere sul bene. Cfr: MARIA ANTONIETTA LA BARBERA, *Invito alla lettura di Georges Bernanos*, Milano, Mursia, 1993; oppure: ROBERT COLONNA D'ISTRIA, *Bernanos, le prophète et le poète*, Paris, France Empire, 1998.

<sup>115</sup> G. MAGGI, *Natale Bussi, maestro...* cit., p. 24.

<sup>116</sup> Vittorio Riolfo (1925-1989) fu, insieme a Giovanni, il fratello, l'artefice e il rinnovatore dell'editoria militante albese. Al suo occhio curioso e vigile non sfuggirono gli esperimenti avanguardistici di Pinot Gallizio, le prime prove letterarie di Beppe Fenoglio e, in generale, gli aspetti più innovativi ed incoraggianti della cultura locale. Si veda: E. BORRA, *Vittorio Riolfo: prima e dopo la «Famija Albeisa»*, in G. PARUSSO (a cura di), *Palazzo e città ...*, cit., pp. 427-437; e, ove si parla principalmente di Giovanni, pp. 437-446.

<sup>117</sup> Che, per inciso, ha fornito anche il titolo a questo paragrafo. In realtà, per esteso, lo scritto di Riolfo è *Conoscono le lingue come il breviario i professori del Seminario Vescovile di Alba*.



Quella di intervistare Don Bussi è una frase grossa per due motivi: primo, perché mezza città lo intervista da anni a suo piacimento, senza che occorra particolare protocollo introduttivo; secondo, perché, nella maggior parte dei casi, da Don Bussi si finisce per ascoltare quello che dice lui, dato che con tatto egli si pone le domande e poi vi risponde [...]. Mentre ero nel piccolo studio, stipato all'inverosimile di volumi d'ogni taglio, sono ritornato colla mente ad una decina di anni fa [l'intervista fu rilasciata il 19 gennaio 1954], quando in quello stesso luogo un gruppo di intellettuali e di professionisti, tutti indesiderati o vigilati politici, si radunava di nascosto per discutere i principi ideali della libera società democratica<sup>118</sup>.

Formatosi attraverso serrati confronti con le opere di San Tommaso, Scheeben e Barth, Bussi era la testimonianza di come la sagacia potesse convivere con il rispetto del Verbo; egli aveva «una mentalità squisitamente metafisica»<sup>119</sup> e quando teneva lezioni di filosofia o di teologia, agli alunni del Seminario o ai ragazzi del Liceo "Govone", si premurava di riproporre l'intero percorso mentale che lo aveva condotto da una definizione ad un'intuizione, dall'applicazione di un dogma al rinvenimento di un'eccezione nel sistema. Contrario, pertanto, ad una preparazione in pillole<sup>120</sup>, Natale Bussi impiegava il tempo libero dall'insegnamento o dall'adempimento degli obblighi pastorali leggendo e traducendo; si tuffava con ardore nella trattatistica tedesca e francese, si interessava - grazie anche al tramite di Pietro Chiodi - alla filosofia contemporanea e alla politica; viaggiava tra i secoli e le lingue. Sosteneva l'importanza di non lasciarsi atterrire dalle avversità, poiché se «è vero che l'esistenza umana è tragica per natura, [...] non va dimenticato che c'è una via di salvezza ed è la Redenzione»<sup>121</sup>; ammaliava gli uditori<sup>122</sup> con un eloquio fresco, brioso e rigoglioso, pur tralasciando, per attitudine personale, di riprodurre sulla carta con uguale passione o perizia i propri pensieri. E difatti il suo libro più noto, *La*

---

<sup>118</sup> Cito da E. BORRA, *La vicenda culturale*, cit., p. 340.

<sup>119</sup> *Ivi*, p. 342.

<sup>120</sup> A tal riguardo, riporto le parole don Pio Gaia, per il quale Bussi «non ebbe mai un attaccamento servile che consiste nel ripetere le sue formule in modo meccanico, ma una fedeltà spirituale verso l'anima profonda» dell'oggetto del suo studio. Cfr. P. GAIA, *Natale Bussi, maestro ...*, cit., p. 59.

<sup>121</sup> N. BUSI, *La persona umana ...*, cit., p. 279.

<sup>122</sup> Confermatomi da Eugenio Corsini, nel corso della conversazione che abbiamo avuto in casa sua a San Benedetto Belbo, il 30 giugno 2008.

*persona umana nella vita sociale*, non si avvale certamente di un apparato comunicativo tanto pirotecnico, ma preferisce attenersi piuttosto ad un registro piano ed essenziale. Già dall'indice del volume trapelano i diversi interessi di Bussi; se il primo capitolo concerne il «giudizio cristiano sul mondo moderno come condizione per l'apostolato religioso e sociale»<sup>123</sup>, i successivi sette nuclei tematici affrontano il posto del cristiano nella società, in famiglia (particolare riguardo è qui concesso al sacramento del matrimonio e all'educazione da impartire ai figli), sul posto del lavoro. Coesistono, nelle pagine di questo saggio sulle diverse anime dell'uomo, Wilde e l'Estetismo, Sartre e Maritain, Dostoevskij e l'eugenetica e, con una precisione che lascia sgomenti, specie se si ricorda in quali contingenze sia nato lo studio in questione (quelle messe nella Chiesa della Maddalena a cui si è accennato in nota), Bussi interpreta la storia contemporanea interrogandola sulla base della *necessitudo*, così come chiodianamente la si intende. Sostiene poi, con la scientificità dell'antropologo ma la delicatezza del confidente, che, per quanto nella contemporaneità la struttura sociale si stia sfaldando, nell'uomo sono ugualmente sviluppate sia l'attitudine al solipsismo, sia la vocazione alla vita comunitaria; l'essere umano, per chi ha ripreso ciclicamente gli scritti di Aristotele, «è talmente individuale da non partecipare ad altra vita che la sua [...], ed è talmente sociale che non può esistere e sviluppare alcuna facoltà, neppur la vita fisica, al di fuori delle forme sociali»<sup>124</sup>. Non sono solo le *auctoritates* della classicità, quelle coinvolte nel tessuto argomentativo di *La persona umana nella vita sociale*. Anzi, si può facilmente osservare, già da un rapido spoglio dei nomi citati e degli argomenti affrontati, che il saggio si connota come fortemente orientato verso il presente, debitore della cultura contemporanea e delle più recenti correnti interpretative di carattere storiografico o filosofico. E difatti non sorprende rinvenirvi a pagina 42 un chiaro riferimento alla teorizzazione di Maritain sulla duplicità dei piani (orizzontale e verticale) che ricorrerà nell'ultimo paragrafo di questo capitolo, quando riporto il saluto con cui il sacerdote si congedò dalla salma di Fenoglio: è, questa, solo una delle prove di quanto vulcanica e appassionata fosse la vita speculativa di Natale Bussi, il quale era sempre pronto a trovare riscontro nel

---

<sup>123</sup> N. BUSSI, *La persona umana ...*, cit., p. 9.

<sup>124</sup> *Ivi*, p. 36.

reale di quanto aveva pensato o letto e che, al contrario, leggeva i segni del visibile tenendo sempre presente un'ideale enciclopedia dei saperi più disparati.

Un'autentica corrispondenza di amorosi sensi, quella tra Bussi e la teologia europea della prima metà del Novecento; la frequentazione che egli intrattenne con le opere di Maritain è solo uno degli esempi, anche se probabilmente uno dei più macroscopici, che si potrebbero evocare tra queste pagine. Accomunato al filosofo francese per *background* culturale (la grande rilevanza accordata al pensiero di Tommaso d'Aquino, certamente, ma anche la predilezione per la precisione aristotelica), Maritain offriva al religioso albese la possibilità di riflettere e di intervenire sui temi che più gli stavano a cuore: la necessità di istituire un "nuovo umanesimo" che, forte delle acquisizioni del tomismo, si connotasse per una patina «antimoderna»; la rilettura della fede religiosa non solo in rapporto al Testo Sacro ma anche ai valori etici e comportamentali percepiti come incontrovertibili dal singolo; la celebrazione della tolleranza come dialogo che si realizza pienamente solo nell'amicizia, ovvero nel confronto e nella collaborazione. Interessato anche alla teorizzazione comportamentale e ai risvolti pedagogici del proprio sistema, Maritain poteva consentire a Bussi, che proprio ne *La persona umana nella vita sociale* aveva avanzato delle proposte per le famiglie che volessero vivere mettendo in pratica gli insegnamenti del Vangelo, di coniugare le due tensioni che agitavano il suo spirito: da una parte, la vocazione alla ricerca e allo studio, dall'altra l'inclinazione per la didattica e il dibattito con i più giovani. Un ulteriore punto di sutura fra quelle due energie divergenti fu trovato da Bussi allorquando egli approntò un'edizione accessibile, annotata e postillata, dei *Documenti del Concilio Vaticano II*, primo tentativo di coinvolgere non solo un pubblico specialistico nell'analisi delle carte e delle proposte destinate a mutare il volto della Chiesa. E poiché il professor Corsini ha condiviso con me i ricordi degli anni seminarili, credo sia doveroso, a questo punto, riportare la descrizione che Fenoglio ne fa nelle pagine, poi espunte, del suo *Partigiano Johnny*:

Don Bussi stava dietro la sua grande, falegname-like scrivania ingombra di tanti libri che gli uomini fatti a sua immagine e somiglianza hanno scritto per descrivere e completare il Signore. [...] Aveva un modo splendido di dire e pensare il Signore, ed ogni volta elevava millimetricamente la sua testa lunare e giallo-esangue e una porzione di cornea malata occhieggiava dalle lenti ribassate: come se il Signore fosse lì, a sfiorare coi piedi la testa del suo ministro, come un sospeso<sup>125</sup>.

Che Bussi compaia in uno dei passaggi più simbolici del romanzo, attorniato degli attributi più immediatamente riconoscibili come suoi (i libri, gli occhiali, l'impeto nell'eloquio... ma anche la scrivania "ritagliata" sulla forma del ventre spropositato, gioco erudito, questo, di rimandi intertestuali con la biografia di Agostino da Ippona), e dopo le epifanie di Chiodi e Cocito pare di evidente importanza, quasi che l'autore avesse voluto istituire una sorta di triade ideale di modelli di riferimento: il filosofo *engagé*, il "partigiano in aeternum", il religioso dalla straordinaria affabilità.

Bussi era solito ripetere che «gli uomini sono migliori delle loro idee, siamo noi cristiani che siamo più piccoli delle nostre verità»<sup>126</sup>, e forse questa riflessione può servire per introdurre la figura di Piero Rossano<sup>127</sup>, un religioso dalla «penetrante intelligenza»<sup>128</sup>, vissuto tra il 1923 e il 1991. Nato a Vezza d'Alba, Rossano entra nel Seminario nel 1939 e, lungo il ciclo di studi che lì portò a compimento, si dedicò con un'abnegazione assoluta al perfezionamento delle lingue classiche, ma anche dell'inglese, del tedesco e dello spagnolo, assimilando con velocità e precisione nozioni avanzate di civiltà e storia del costume. Fin dai primi anni Quaranta, inizia ad interessarsi delle civiltà orientali; studia allora, da autodidatta, l'accadico e il sumero; legge il Corano e, affascinato dalla complessa prosa in cui esso fu redatto, decide di intraprendere studi di arabistica. Due furono le

---

<sup>125</sup> Cfr. B. FENOGLIO, *Appendice a Il Partigiano Johnny*, in ID., *Opere*, cit., vol. I, t. 2, pp. 1252-1253.

<sup>126</sup> P. ROSSANO, *Una testimonianza...* cit., pp. 100-102.

<sup>127</sup> Valido strumento per chi volesse approfondire la figura di Piero Rossano è il sito internet [www.pierorossano.net](http://www.pierorossano.net). Il sito raccoglie e cataloga l'enorme mole di scritti di e su Rossano, fornisce indicazioni di ordine biografico e informa gli interessati delle iniziative culturali ispirate o dedicate alla memoria del religioso.

<sup>128</sup> P. GAIA, *Piero Rossano. Una vita per il dialogo*, Fossano (CN), Editrice Esperienze, 2003, p. 15.

lauree da lui conseguite: la prima nell'ottobre 1952, presso la Facoltà di Teologia, con una tesi dal titolo *L'ideale dell'assimilazione a Dio nello stoicismo e nel Nuovo Testamento*; nel 1957 la seconda, quando propone alla Facoltà di Lettere di Torino una dissertazione sui rapporti tra cristianesimo ed impero romano<sup>129</sup>.

Forte di una eccellente preparazione accademica, ben presto Rossano inizia ad offrire contributi alla comunità scientifica, occupandosi di buddismo e di Vangeli<sup>130</sup>, di tolleranza verso gli altri credi e le altre professioni di fede<sup>131</sup>, ma anche della produzione paolina e della sua ermeneutica, fino ad essere designato, alla fine degli anni Cinquanta, come addetto alla Cancelleria apostolica<sup>132</sup>. Tanto fu prolifico nella scrittura<sup>133</sup>, quanto si mantenne distante dallo stereotipo dello studioso freddo ed indifferente ai rapporti umani; anzi dalla testimonianza di Gianni Toppino traspare un uomo solare, accomodante, che «scoppiava sovente in risate felici e sincere che facevano intravedere quanto sapesse cogliere il lato gustoso dei fatti»<sup>134</sup>. Rossano sembrava, insomma, aver compreso quanto importante fosse stare «in mezzo agli uomini ovunque e comunque ci fosse impegno di vita o di lavoro»<sup>135</sup>, accogliendo a braccia aperte chiunque andasse a consultarlo per ricevere prescrizioni di carattere morale o anche solo indicazioni bibliografiche<sup>136</sup>. Del resto, più volte egli aveva espresso il proprio dissenso nei confronti di quei religiosi che, troppo rigidamente,

---

<sup>129</sup> Per ragguagli aggiuntivi, cfr. *ivi*, pp. 21 e 24.

<sup>130</sup> Monsignor Rossano attribuiva somma importanza alla lettura intensiva del Testo Sacro, sostenendo che esso si arricchisse ad ogni rilettura di nuovi significati e simboli. Ecco perché riteneva che «le parole del Vangelo non devono essere capite mentalmente, ma "ruminare"». Cfr. quanto riportato nel già citato sito web.

<sup>131</sup> Illuminato di folgorazioni intellettuali e volontà di comprendere l'altro il suo saggio *Cristiani e musulmani insieme per l'uomo*, in «Mondo e missione», 11 dicembre 1976, pp. 393-396.

<sup>132</sup> La carriera di Rossano proseguì ininterrottamente fino alla sua morte; basti pensare che fu nominato segretario della Pontificia commissione per la Neovulgata (dal 1965 al 1971) e poi segretario del Segretariato Vaticano per le Religioni non Cristiane (dal 1973 al 1983). Nel 1983 fu ordinato dal papa Vescovo titolare di Diocleziana e nominato Rettore della Pontificia Università Lateranense.

<sup>133</sup> Della sterminata produzione di Rossano si ricordino, almeno: *L'ideale dell'assimilazione a Dio nello stoicismo e nel Nuovo Testamento*, Alba (CN), Edizioni Paoline, 1954; *Nuovo Testamento e i testi classici*, Brescia, Morcelliana, 1961; *Meditazioni su S. Paolo*, Milano, Edizioni Paoline, 1966; *I concetti e i presupposti del dialogo*, Milano, Vita e Pensiero, 1967; *La speranza che è in noi*, Fossano (CN), Esperienze, 1969; *La fede e la speranza dei cristiani*, Torino, Leumann, 1978; *La fede pensata: sul dialogo tra Vangelo e cultura*, Torino, Leumann, 1988.

<sup>134</sup> GIAN GIACOMO TOPPINO, *Ricordo di un amico*, in: P. GAIA, *Piero Rossano ...*, cit., pp. 197-198.

<sup>135</sup> *Ivi*, p. 198.

<sup>136</sup> Cfr. P. ROSSANO, *La Bibbia e le religioni degli uomini*, in «Seminarium 24», s.a., s.n., 1972, pp. 243-256.

separavano la tensione verso l'evangelizzazione dalla ricerca intellettuale<sup>137</sup>. In occasione di un dibattito dal titolo "Spiritualità e contemplazione nel Cristianesimo e nello Zen", Rossano rimarcò l'importanza che entrambe le componenti hanno in un'autentica vocazione:

Al momento di entrare nella vita religiosa, ciascuno può scegliere la via che dà più peso ad uno dei due valori; ma chi dà più importanza all'interiorità, deve anche essere sempre aperto verso il prossimo e chi si pone al servizio al prossimo, se non pensa alla propria interiorità, perde il fondamento di ogni azione. La preghiera raggiunge la sua vera profondità quando è aperta a tutti gli avvenimenti ed a tutti i popoli del mondo<sup>138</sup>.

Complice anche la vicinanza anagrafica con Fenoglio, egli fu uno dei tasselli fondamentali delle serate in casa Masera e, ai fini di questa ricerca, un testimone importante di quel cenacolo. Grazie alle sue rievocazioni, infatti, è possibile aggiungere materiale alla delineazione di un discorso sul Sacro e la spiritualità che coinvolga non solo lo scrittore, ma anche Pietro Chiodi, poiché spesso nei suoi ricordi i due intellettuali sono accomunati.

A Rossano, infatti, non era sfuggito che Fenoglio e Chiodi «erano calvinisti, in quanto avevano il senso della trasgressione, del male»<sup>139</sup>, ovvero si identificavano in un credo che prevede la salvezza solo per pochi, fortunati, prescelti. Dal momento che, a quei tempi, Rossano stava approfondendo il pensiero di Bultmann, «che applicò Hegel nella lettura del Nuovo Testamento, spogliando il testo sacro di ogni aspetto storico-mitico e sintetizzandolo (riducendolo) al "convertiti perché sei peccatore"»<sup>140</sup>, non riesce difficile immaginare quanto interesse

---

<sup>137</sup> Difatti Rossano si trova designato, in vari contributi che lo riguardano, come il «biblista ecumenico». Cfr. MARCO TOSATTI, *Il biblista ecumenico*, in «La Stampa», 16 giugno, 1991.

<sup>138</sup> Il testo integrale del colloquio tra Rossano e Michiko Nojiri si può leggere sul sito web [www.pierorossano.net](http://www.pierorossano.net).

<sup>139</sup> P. ROSSANO, «Una testimonianza...», cit., p. 101. Dello stesso avviso, anche Walter Fenoglio, secondo il quale egli «era molto più luterano rispetto al nostro cattolicesimo mal interpretato». Il commento fu pronunciato in occasione della giornata chiodiana del 2001, precedentemente ricordata. Il filmato è reperibile presso la "Fondazione Ferrero".

<sup>140</sup> P. ROSSANO, «Una testimonianza...», cit., p. 102.

potesse suscitare l'argomento in Chiodi e Fenoglio, per i quali la proposta ontologica di Bultmann poteva nascondere affinità con quanto essi andavano ricercando nella letteratura protestante o nello studio dei fermenti filosofici della Germania di inizio Novecento.

Bultmann fu infatti uno degli interlocutori privilegiati di Heidegger e di tutto l'Esistenzialismo; la sua ricerca epistemologica, pur concentrandosi sulla peculiarità della fede e sull'interpretazione che l'uomo fornisce di Dio, è un diretto corollario di certe considerazioni heideggeriane: *in primis*, l'idea di futuro sottesa al cristianesimo (la fiducia nel ritorno di Cristo) che coincide, sotto certi aspetti, con l'estasi dell'infuturamento teorizzato dal filosofo d'elezione per Chiodi. Ma soprattutto il nome di Bultmann è legato ad uno dei suoi saggi più noti, *Nuovo Testamento e mitologia* (1941), nel quale egli evidenziava le reminescenze mitologiche e misteriche sottese alla struttura e alla scrittura dei Vangeli. Proposito bultmanniano era, a dire il vero, spogliare il messaggio evangelico dal linguaggio figurativo-espressivo e renderlo così comprensibile ad una comunità di lettori del XX secolo. Partendo da queste premesse, il teologo<sup>141</sup> approdava al principio dell'interpretazione esistenziale, per cui del mito occorre servirsi come strumento di autoanalisi e di scandaglio dell'io. Scindendo, nelle pagine neotestamentarie, l'involucro esterno dal «kerygma» l'«annuncio», egli propugnava una religiosità in chiave tipicamente esistenzialistica; poiché il cristianesimo è latore di progettualità, bisogna attingere allo slancio verso il futuro in esso contenuto, indirizzandolo verso la dimensione umana e secolare.

Analizzando la ricezione che delle Sacre Scritture si era avuta, nel corso dei secoli, lo studioso avanzava l'ipotesi – in qualche maniera debitrice di Jung e dei suoi studi su mitologia e credenze popolari – che parte della longevità e della diffusione del cristianesimo si potesse comprendere isolando quegli snodi concettuali che, seppur in forma meno elaborata, erano già presenti nelle varie civiltà dell'epoca. La nozione di peccato, per dirla con Bultmann, fece presa sui fedeli poiché essi vi

---

<sup>141</sup> Alla cui formazione certamente contribuì almeno in parte la *forma mentis* del padre, pastore protestante. Tra le opere di Bultmann si segnalano: *Cristianesimo primitivo e religioni antiche*, Genova, ECIG, 1995; *Il problema della demitizzazione*, Brescia, Morcelliana, 1995; *Gesù*, Brescia, Queriniana, 2003. Su Bultmann si veda: SERGIO RONCHI, *Rudolph Bultmann. Il teologo del Dio non-oggettivabile*, Torino, Claudiana, 2005.

ravvisano i segni di qualcosa che conoscevano già, magari attraverso le raffigurazioni artistiche o le tracce di antiche culture, non ancora sopite. Ipotizzare, allora, un Dio Onnipotente ed Onniveggente, capace di essere in ogni luogo seppure non apertamente visibile è solo una compensazione all'impotenza dell'uomo, eternamente fallibile e votato all'incapacità. La stessa trascendenza, pertanto, altro non è che una prova di quanto limitato sia l'essere umano; questo spiega anche perché, e sono parole di Bultmann, il non-credere «non è in alcun modo un comportamento occasionale», bensì «la disposizione fondamentale dell'esistente umano in generale»<sup>142</sup>.

Non è difficile immaginare il trasporto con cui Chiodi contribuiva a tali scambi di idee e di letture; e del resto, il "calvinismo" percepito da Rossano come sistema etico preponderante nei due intellettuali di casa Masera forse poteva trovare più addentellati e riscontri con le dottrine bultmanniane che con i precetti del buddismo, di cui pure il religioso si occupava.

Al di là del rispetto e della curiosità manifestati nei confronti di un altro modo di intendere la fede e il rapporto con l'interiorità<sup>143</sup>, ben pochi erano i principi che, probabilmente, Fenoglio avrebbe avvertito come propri. Difficilmente si sarebbe lasciato conquistare da una filosofia che, il più delle volte, suggerisce all'adepto di osservare scorrere le cose, non intralciandone il cammino; la nervatura etica dello scrittore, ereditata, per dir così, dalla linea materna, non avrebbe acconsentito a farsi spettatore, poniamo, di un'ingiustizia o di una prevaricazione operata ai danni del più debole. Nel complesso, infatti, il buddista rifiuta di compiere in prima persona il male, ma si mantiene apollineamente indifferente se lo vede perpetrato intorno a sé; tutt'altro atteggiamento rispetto alla foga di emendare e

---

<sup>142</sup> R. BULTMANN, *Nuovo Testamento e mitologia. Il manifesto della demitizzazione*, trad. it. di Italo Mancini, Brescia, Queriniana, 1990, p. 123, (1941).

<sup>143</sup> Anche Rossano, in più occasioni, ha ribadito che solo attraverso l'umiltà e l'ascolto sia possibile avvicinarsi, anche se mai comprendere pienamente, un diverso sentire religioso. In occasione del Colloquio che egli ebbe con Michiko Nojiri, già menzionato nel corso del presente paragrafo, Rossano affermò che «è importante poter fare il confronto con l'altro, per approfondire la conoscenza di se stesso e chiarire la propria identità. Il mistero è sempre più grande della nostra capacità di comprendere. Ma, per poter fare questo, si deve superare e lasciare l'atteggiamento apologetico o strategico che mira convertire gli altri. Occorre, umilmente, desiderare di sperimentare la spiritualità Zen nel contesto in cui è nota. Per fare questo, per capire ed apprezzare gli altri, però, bisogna sapersi spogliare di sé, delle usanze abituali e divenire libero: cosa molto difficile ma necessaria». Cfr. [www.pierorossano.net](http://www.pierorossano.net).



salvare il genere umano, a partire dal singolo, dei puritani, o dei protestanti in genere: per essi, Satana tenta costantemente l'uomo, occorre pertanto intervenire e sostenere chi è vittima delle sue manipolazioni. Anche per questo, la «letizia», una delle virtù morali fondanti del buddismo, uno dei precetti con cui esso si riverbera nella condotta individuale e nella vita comunitaria, non è compatibile con l'orizzonte antropologico e teologico dei protestanti, fosco e cupo come è giusto che sia per chi riconosce di essere un miserabile, se confrontato con l'Eterno. Ancora, difficilmente condivisibile poteva essere, per chi avesse abbracciato una visione del mondo di ispirazione protestante, la certezza, sottesa al buddismo, che ogni uomo ha uguali possibilità di salvezza morale<sup>144</sup>: non si tratta, per i seguaci del "Risvegliato" di applicare la benevolenza di un Creatore a tutti gli esseri viventi, ma di ritenere che la buona volontà del singolo possa, da sola, donargli la pace eterna<sup>145</sup>. Ad un protestante, specie se calvinista, un simile atto di orgoglio sarebbe sembrato senza dubbio un affronto alle insindacabili decisioni di Dio e al Suo desiderio di riservare il Regno dei Cieli solo ad una esigua parte del genere umano.

Non si dice, qui, che Rossano condividesse a pieno le parole del Buddha<sup>146</sup>, né che Fenoglio fosse un quacchero casualmente trapiantato ad Alba; si sottolinea, soltanto, quanto variegato e aperto al confronto fosse il cenacolo che si era costituito, tra piazza Savona e il Seminario, e come fossero individuabili, al suo interno, più correnti di pensiero e percorsi di ricerca e riflessione. Un ambiente aperto al sincretismo<sup>147</sup>, dunque, in cui – è sempre Rossano a ricordarlo – il

---

<sup>144</sup> Sempre confrontando le diversità e le somiglianze tra spiritualità Zen e credo cattolico, Rossano evidenziava come anche per la Chiesa Occidentale esistano la pratica della meditazione e dell'auscultazione interiore, seppure perseguite con modalità e fini diversi da quanto si faccia in Oriente. Dopo aver riassunto le diatribe tra Bisanzio e Roma, nell'atteggiamento del penitente, nella fisicità dell'officiante e nell'organizzazione della liturgia, egli sottolineava che «la contemplazione è dono, grazia di Dio: noi non vi possiamo arrivare con il solo sforzo personale». Il sito web di riferimento è sempre [www.pierorossano.net](http://www.pierorossano.net).

<sup>145</sup> Cfr. P. ROSSANO, *Il dialogo con il Buddismo*, in «Osservatore Romano», 3 ottobre 1970.

<sup>146</sup> È però certo che egli fosse favorevole a che dalle discipline orientali si traesse quanto di meglio vi fosse (*in primis*, la pratica della meditazione e il grande rilievo accordato al perfezionamento dell'interiorità), poiché convinto che se «i monaci cattolici» facessero «l'esperienza della vita monastica Zen, da essa riceverebbero senz'altro buoni stimoli». Cfr. [www.pierorossano.net](http://www.pierorossano.net).

<sup>147</sup> Rossano mantenne sempre un atteggiamento di umile partecipazione nei riguardi dei pilastri delle altre religioni. Se già durante gli anni seminarili albesi si era contraddistinto per la volontà di comprendere, e solo dopo interpretare, i precetti del buddismo o dell'ebraismo, sembra doveroso citare almeno uno scorcio del discorso da lui tenuto, poco prima della morte, il 15 giugno 1991, allorquando

raccoglimento per la preghiera costituiva motivo di aggregazione: «la vigilia di Natale, la vigilia di Pasqua, ci si vedeva e si leggeva la Bibbia, i Salmi, il profeta Isaia»<sup>148</sup>.

È in parte grazie alle lettere che Rossano spedì alla signora Giuseppina Masera<sup>149</sup> che si palesano, senza possibilità di errore, le letture intensive che Fenoglio conduceva sui Testi Sacri<sup>150</sup> e la sua volontà di approfondirne la conoscenza; proprio rispondendo all'invito di Rossano, Fenoglio tradusse due poesie babilonesi, apparse nel volume *La religione e le religioni*<sup>151</sup>. Questo, comunque, non fu l'unico caso di intervento diretto su testi di ispirazione religiosa, dato che nel *corpus* delle traduzioni fenogliane è attestata anche la presenza di Israel Zangwill, il poeta e drammaturgo ebreo su cui, in Italia, fino a quel momento, si era soffermato quasi esclusivamente Giacomo Debenedetti<sup>152</sup>. Dal confronto casuale con il testo in questione, Fenoglio riuscì a far emergere un poemetto agile e raffinato, tutto giocato sulle alterità, vere e presunte, di chi vive nel ghetto e di chi, invece, è un *goyim*, appunto<sup>153</sup>. La traduzione di cui sto parlando, forse un po' trascurata nelle rassegne bibliografiche fenogliane,

---

disse: «le religioni sono le vie tradizionali che l'uomo ha per imparare a costruirsi in maniera retta; ognuna di esse possiede una forza che libera energie di pace: il cristianesimo *l'agape*, l'islam la sottomissione a Dio; l'ebraismo la fedeltà alla Torah; l'induismo la *Satya-graha*, la forza della verità; il buddhismo e il giainismo *l'ahimsa*, la non violenza. [...] Ogni religione ha un suo genio nell'additare il sentiero della vita. Non ci fa paura la pluralità delle religioni. Ci fanno paura l'ignoranza e la dimenticanza degli imperativi religiosi e ancora più l'alienazione dell'uomo nelle cose esteriori ed effimere, in balia delle passioni e della violenza». P. GAIA, *Piero Rossano ...*, cit., pp. 52-53.

<sup>148</sup> P. ROSSANO, «Una testimonianza...», cit., p. 101.

<sup>149</sup> Documenti a tutt'oggi inediti, che produco nell'*Appendice*. Qui ci si limita a segnalare il tono affettuoso con cui il mittente si riferisce a tutti gli amici del gruppo di piazza Savona.

<sup>150</sup> In tal senso, preziose indicazioni sono anche rinvenibili in: *Documentazione e archivi*, trasmissione della televisione svizzera, coordinata da Giovanni Bonalumi nel 1973; la registrazione è consultabile presso l'archivio della "Fondazione Ferrero".

<sup>151</sup> I due componimenti sono stati inclusi in: B. FENOGLIO, *Quaderno di traduzioni*, a cura di Mark Pietralunga, Torino, Einaudi, 2000, pp. 182-193.

<sup>152</sup> «Ci sono artisti che non capiremmo mai del tutto, se non sapessimo donde sono usciti. Kafka, per esempio, o Chagall non si possono spiegare senza il Ghetto, o i residui del Ghetto. Negli anni che Saba chiama "meravigliosi", prima delle due guerre, girarono per l'Europa due tipi messi in circolazione dal romanziere Zangwill: i figli del Ghetto e i sognatori del Ghetto». Cfr. GIACOMO DEBENEDETTI, *Ultime cose su Saba*, in ID., *Intermezzo*, Milano, Mondadori, 1963 (ora in: ID., *Saggi*, a cura di Alfonso Berardinelli, Milano, Mondadori, 1999, p. 1080).

<sup>153</sup> Il testo di Zangwill mi sembra presentare non poche somiglianze con certi aforismi di Rossano, come il seguente: «che l'uomo possieda la dimensione fondamentale dell'alterità è sempre più riconosciuto: la parola, lo sguardo, l'udito, i sensi, il corpo stesso parlano della sua destinazione all'altro, parlano di reciprocità. Per questo l'uomo deve dire "tu" se vuole sentirsi pienamente "io" [...]. La preghiera è l'espressione di questa alterità che segna l'uomo anche nell'ordine spirituale e con essa si rivolge la suo tu eterno aprendogli la propria esistenza». Cfr. [www.pierorossano.net](http://www.pierorossano.net).

compare integralmente nell'*Appendice* di questo lavoro, anche come segno di riconoscenza nei confronti del giudice Nello Morra, committente, testimone delle circostanze in cui fu redatta, e pertanto, suo primo "eures" <sup>154</sup>. Ulteriore testimonianza, questa, di come pur lavorando su più tavoli ed esplorando i più diversi generi letterari, Fenoglio abbia continuato, per tutta la vita, a dialogare con opere intrise di problematiche metafisiche e dottrinarie, a confrontare le proprie convinzioni con specialisti del calibro di Bussi e Rossano, individuando in quest'ultimo - anche grazie al lavoro di curatore ed interprete che gli era stato commissionato per la redazione di importanti progetti editoriali <sup>155</sup> - un insostituibile raffronto per i più svariati argomenti, dal momento che, «con eco paolina, nulla veniva escluso dai suoi interessi» <sup>156</sup>.

### 1. 5 Fenoglio, i Sacramenti e il «rigore civile e religioso»

Se finora si è cercato di ricostruire ed illustrare la rete di contatti e di scambi in cui Fenoglio era coinvolto, tra il Seminario e il Caffè Savona, tra casa Masera e gli amici conosciuti ai tempi del Liceo, ciò che ci si propone di affrontare in questo paragrafo è la lettura della sua biografia all'insegna del rapporto con la fede e l'istituzione religiosa. Preciso fin d'ora che la vita di Fenoglio, ricca di avvenimenti drammatici quali la guerra, l'impegno resistenziale e la malattia, offre, però, molto meno materiale di quella di altri scrittori magari nati e vissuti negli stessi anni. Fenoglio si mosse relativamente poco dalla città in cui era nato e in cui si trovavano i suoi legami affettivi più forti; distillò con riserbo le apparizioni pubbliche; non frequentò salotti letterari e non si industriò per diventare volto noto ai suoi lettori. Era, come ebbe a dire in più occasioni Livio Garzanti, sprovvisto di quel naturale

---

<sup>154</sup> Cfr. N. MORRA, *Una traduzione ...*, cit., p. 61 e pp. 67-69. Cfr. anche LORENZO MONDO, *Le sabbatiche candele accese da Beppe Fenoglio*, in «TuttoLibri» [«La Stampa»], 6 settembre 2003.

<sup>155</sup> Rossano partecipò anche alla nuova edizione della Sacra Bibbia nella collana UTET, collaborando con Enrico Galbati e Angelo Penna.

<sup>156</sup> G. G. TOPPINO, *Ricordo di un amico*, cit., p. 197.

narcisismo degli scrittori: condusse, difatti, sempre una vita appartata e riservata, continuando a svolgere con impegno e perizia le proprie mansioni alla ditta vinicola "Marengo" e destinando il tempo "segreto", quello della notte, per la maggior parte, alla scrittura e alla revisione. Tanto riserbo, per chi tenta di scrivere un suo profilo documentario e biografico, certamente non facilita il lavoro, anche perché - è bene ribadirlo - egli non ha lasciato che pochissime annotazioni di carattere personale. Qualche cenno si trova nella scheda spedita ad Italo Calvino per la pubblicazione, nel 1952, de *I Ventitre giorni della città di Alba*, qualche timida confessione si rinviene, tra le righe, della sintetica autopresentazione che gli fu richiesta da Elio Filippo Accrocca; qualche informazione si può reperire dalla conversazione che egli ebbe, nel 1962, con Gino Nebiolo. Frammenti, comunque, barbagli di una personalità certamente complessa e affascinante che, non solo ai suoi lettori ma anche a chi con lui condivise esperienze lavorative ed editoriali, rimane sfuggente<sup>157</sup>.

Ciò nonostante, era imprescindibile, per un lavoro come questo, a cavallo tra l'analisi dei testi letterari e il supporto delle attestazioni memoriali, dedicarsi anche alla sua sfera "privata", al fine di avanzare un discorso quanto più organico ed onnicomprensivo possibile.

Parlando dunque di fede, spiritualità e rapporto con il divino, preciso subito che le componenti che mi sembrano più cogenti, in quest'ottica, sono, in prima istanza, l'identificazione con un modello di vita puro ed integerrimo che collimasse con quell'«etica austera» cui si rifà anche Luca Bufano in uno dei suoi ultimi contributi<sup>158</sup>, e, dall'altro lato, la fascinazione che egli provava per la letteratura inglese di ogni tempo e periodo, con particolare riguardo per quella del XVII secolo, fecondo momento in cui dall'ingegno di Donne, Bunyan e Milton furono dati alle stampe i *Sonnets*, il *Pilgrim's Progress* e il *Paradise Lost*.

È forse il binomio tra una spiritualità tormentata e un accentuato impulso razionalizzante a spiegare, almeno in parte, alcuni degli snodi principali della

---

<sup>157</sup> A tal proposito, cito con piacere un'estratto della e-mail speditami da Marisa Fenoglio il 14 dicembre 2009: «Cara Marialuigia, [...] ho tratto alcune conclusioni dal suo lavoro: quanto poco il parente stretto sappia di colui con il quale condivide per anni l'intimo familiare - "frenati (noi Fenoglio) da una secolare ruvidezza langarola e da un malinteso senso di pudore".»

<sup>158</sup> Così Bufano nell'*Introduzione* a B. FENOGLIO, *Lettere 1940-1962*, cit., p. XIV.

biografia fenogliana. Se infatti si volesse seguire un andamento meramente cronologico, in questo frangente, dovremmo rilevare che l'adesione di Fenoglio alla chiesa cattolica si interruppe molto presto, ossia nel momento in cui, sedicenne, egli comunicò per iscritto al proprio professore di religione, don Natale Bussi, di non identificarsi più con il messaggio della Rivelazione. Forte di una riflessività già ampiamente sviluppata, il futuro scrittore e partigiano additava delle insanabili contraddizioni nel culto cattolico, dissentiva dall'operato del Vaticano nella gestione dei propri ministri e, in definitiva, esprimeva le proprie perplessità circa la rispondenza dell'Istituzione alle parole del Cristo. Era, insomma, come non mancò di notare il compagno di scuola Carlo Prandi, «uno che non poteva ammettere una religione che portasse inevitabilmente al compromesso»<sup>159</sup>.

Fu proprio don Bussi a rendere pubblica testimonianza della scelta del suo alunno, quando, in occasione di una trasmissione radiofonica, riferì a Davide Lajolo come si fossero svolti gli eventi:

il fatto è che io ho trovato la lettera [in cui Fenoglio] giustificava a suo modo una specie di allontanamento dalla pratica religiosa. Diceva: "Ma io ce l'ho un po' con la Chiesa, che manda i missionari in Africa, mentre in realtà sarebbe opportuno che restassero qui in Europa". Pressappoco era questa l'idea di fondo. [Considerava] le ragioni storiche solo dei mezzi umani per accostarsi al Mistero. Il problema religioso [per Fenoglio] verteva sempre sulle religioni storiche<sup>160</sup>.

Interessante, almeno ai miei occhi, è apprendere che, già a quell'altezza, per Fenoglio il discorso di fede implicava necessariamente considerazioni di ordine storico e, in qualche maniera, culturale. Se quell'«impasto di estrema timidezza e rigorosa asprezza»<sup>161</sup>, come la sagoma dello scrittore ci è stato efficacemente sintetizzato da Pietro Chiodi, aveva quindi, già negli anni del "Govone", affinato le

---

<sup>159</sup> Testimonianza di Carlo Prandi in P. NEGRI SCAGLIONE, *Questioni private ...*, cit., p. 35.

<sup>160</sup> Le parole di Natale Bussi sono riportate da: E. BORRA, *La vicenda culturale ...*, cit., p. 373. Copia integrale della registrazione radiofonica si può ascoltare presso il Centro di documentazione "Beppe Fenoglio" della "Fondazione Ferrero".

<sup>161</sup> Cfr. P. CHIODI, *Fenoglio scrittore civile*, cit., p. 2.

proprie doti speculative ed argomentative al punto da non sconfessare l'esistenza di una potenza trascendente ma di scorgere delle contraddizioni nel culto che essa aveva ispirato, è altrettanto vero che non negava la natura polimorfa e per certi versi imprevedibile della Sua figura, al punto di confessare alla madre che «il Padreterno ognuno se lo immagina come può, e il mio, certamente, non è quello dei preti»<sup>162</sup>.

A Carlo Richelmy, che di Fenoglio ben conosceva il ritegno nell'estrinsecare le emozioni, spetta una delle più chiare ed esaustive analisi del suo rapporto con l'istituzione religiosa. Egli, a suo avviso,

aveva in odio la messa in scena, le platee popolari, la religione espressa per coralità, soprattutto non perdonava alla Chiesa storica gli errori del temporale, la violenza sulle coscienze, il potere. Lo infastidivano le prepotenze ed il sopruso, ma sapeva cogliere le sfumature tra realizzazione e messaggio<sup>163</sup>.

Se quindi Fenoglio preferì allontanarsi dalla pratica religiosa, è altrettanto vero che con quell'ambiente non troncò mai di netto i rapporti<sup>164</sup>: presenziò difatti al matrimonio, celebrato in chiesa, dei fratelli<sup>165</sup>, tenne a battesimo Daniele, il figlio dei cari amici Cerrato, e in definitiva continuò a rispettare chi credeva nel messaggio evangelico e intendeva approntare la propria esistenza attenendosi ai suoi principi. Difatti, soltanto «chi è indifferente, può piegarsi ai compromessi; non chi ha rispetto delle idee proprie e delle idee altrui»<sup>166</sup>.

E proprio la scelta di mantenere un'estrema coerenza tra quanto pensato e quanto manifestato pubblicamente spiega la decisione di sposare Luciana Bombardi, il 28 marzo 1960, con un rito civile<sup>167</sup>. Piero Negri Scaglione, forte del montaggio

---

<sup>162</sup> È Marisa Fenoglio ad aver reso questa testimonianza, rintracciabile nel documentario di Guido Chiesa, ai minuti 42.40.

<sup>163</sup> La testimonianza di Carlo Richelmy è leggibile nella sua interezza in: CARLO MARIA RICHELMY, *Pensando ad un amico*, cit.

<sup>164</sup> Ad esempio, Eugenio Corsini afferma molto chiaramente, nel filmato di Chiesa, che «don Bussi era in contatto costante e continuo con Fenoglio» (ai minuti 42.08).

<sup>165</sup> Insieme al cugino Luciano, egli fu testimone di Marisa.

<sup>166</sup> GINA LAGORIO, *Beppe Fenoglio*, Venezia, Marsilio, 1998, p. 12.

<sup>167</sup> Il primo che in Alba si sia celebrato e, poiché il sindaco era impossibilitato a officiarlo, delegò al

cinematografico della biografia sulla «vita incompiuta di Beppe Fenoglio» da lui pubblicata per Einaudi, dialogizza e riplasma l'avvenimento, evidenziando quante perplessità e quali motivi di imbarazzo esso abbia creato all'interno delle famiglie degli sposi, ma anche tra i più intimi amici dello scrittore. Se, rifacendoci a Scaglione, Fenoglio «non cede, spiega che non si tratta di una provocazione, né di un rifiuto preconcepito della Chiesa. Non sente la necessità di sancire l'unione anche dal punto di vista religioso: gli basta lo Stato»<sup>168</sup>, fu probabilmente molto difficile per Michelangelo Masera, fervente cattolico nonché testimone designato da parte dello sposo, condividere la linea di condotta dell'amico; solo la coppia Cerrato, a lui indissolubilmente legata e forse – perché no? – genuinamente anti-conformista scelse di supportarlo anche nel giorno delle promesse nuziali. E mentre nel Palazzo municipale Beppe Fenoglio e Luciana Bombardi siglavano il loro impegno a condurre una nuova vita insieme, fu solo grazie all'intercessione di don Bussi che il capannello di curiosi radunatosi intorno all'edificio non esplose in una manifestazione di pubblico dissenso<sup>169</sup>. Erano state, quelle fenogliane, nozze su cui la comunità albese non poteva tacere: nessuno, fino a quel momento, aveva avuto l'ardire di escludere la Chiesa da uno dei suoi sacramenti, chiedendo ad un rappresentante del potere temporale di celebrarlo. Secondo Pietro Chiodi, fu comunque "religiosa" la motivazione con cui egli respinse le pressioni a sposarsi in chiesa, in quanto, come segno di rispetto per il cattolicesimo, non voleva violarne uno dei pilastri<sup>170</sup>. E nonostante una simile scelta, del viaggio che la novella coppia trascorse a Ginevra – ospite, in compagnia di Aldo Agnelli, di Walter, che lì lavorava presso la sede FIAT – ci restano degli eloquenti scatti in bianco e nero che immortalano Fenoglio nell'atto di ripercorrere la "topografia religiosa" della città svizzera, mentre cerca, cioè, di appropriarsi dei luoghi più significativi delle predicazioni di Calvino, dalla cattedrale di Saint-Pierre alla lapide che segnala ove fu tumulato il suo corpo<sup>171</sup>.

---

suo posto l'assessore Giulio Cesare Pasquero.

<sup>168</sup> P. NEGRI SCAGLIONE, *Questioni private ...*, cit., p. 229.

<sup>169</sup> Questo evento viene anche ricostruito nel documentario di Chiesa, ai minuti 53.20.

<sup>170</sup> P. CHIODI, *Fenoglio, scrittore civile*, cit., p. 4.

<sup>171</sup> Nota la foto di Fenoglio davanti al portale di fianco alla Cattedrale di Saint Pierre (di recente è stata scelta da Luca Bufano come copertina di B. FENOGLIO, *Tutti i racconti*, da lui curata per Einaudi nel 2007); decisamente meno le immagini (conservate presso il Centro di Studi "Beppe Fenoglio"

Del resto, la predilezione esternata per i costumi protestanti, per l'etica del lavoro nella consapevolezza che esso può dare ragione a tutta una vita di sofferenze e tribolazioni, ben si accordava con l'immagine che, complici anche le fotografie di Agnelli, in più occasioni lo scrittore volle dare di sé. Vederlo inoltrare «nella vieille ville», dove «si sedeva a leggere la Bibbia, nell'edizione inglese»<sup>172</sup> poteva forse sembrare il vezzo dandistico di chi, proprio in quegli anni, stava affermandosi nel panorama letterario rimarcando la propria eccezionalità di gusti e di letture, ma, invece, potrebbe essere l'ennesima "lettera d'amore"<sup>173</sup> spedita ad un mondo nel quale ci si era immedesimati profondamente e col quale si aveva trovato un'intima consonanza.

Un rinnovato interesse per le dinamiche ecumeniche sopravvenne, in Fenoglio, allorché fu indetto il Concilio Vaticano II, un «fatto storico», come gli era subitamente apparso, uno snodo fondamentale della storia contemporanea che andava seguito da vicino, con aggiornamento costante (e difatti in questo frangente scelse di abbonarsi all'«Osservatore Romano»<sup>174</sup>) e confronto diretto con i documenti e le comunicazioni promulgate dalla Santa Sede. A questo periodo, poi, risale anche il sostegno e l'ammirazione che lo scrittore espresse a chiare lettere per papa Giovanni XXIII, nel quale aveva scorto le avvisaglie del cambiamento<sup>175</sup>. Del resto, un pontefice che non mascherava di conoscere il lavoro manuale, l'andamento ciclico delle stagioni e delle colture, che induceva a riflettere sul valore della penitenza e a superare il misoneismo e la paura della diversità (di lingua e di tradizione religiosa), che si era votato a restituire umanità e semplicità all'opulenza della Cattedra di Pietro, non poteva che riscuotere la sua ammirazione. Con molti, poi, dei precetti del pontefice Fenoglio poteva concordare: il *Solo per oggi*, ad esempio, moderno decalogo

---

della "Fondazione Ferrero") in cui lo scrittore posa sotto la lastra tombale di Calvino, indicandola con l'indice alzato, o di fronte la statua di Oliver Cromwell.

<sup>172</sup> W. FENOGLIO, intervento senza titolo in P. GRAMAGLIA, L. UGONA, *Beppe Fenoglio, lo scrittore solitario*, cit., p. 60.

<sup>173</sup> Riprendo, chiaramente, il giudizio di Maria Corti. Cfr. MARIA CORTI, *Beppe Fenoglio. Storia di un continuum narrativo*, Padova, Liviana, 1980, p. 23.

<sup>174</sup> Cfr. P. ROSSANO, «Una testimonianza...», cit., p. 101.

<sup>175</sup> Nell'ambiente vicino a Fenoglio molti erano i sostenitori di Giovanni XXIII; Rossano, ad esempio, visse con intensità la morte del pontefice, come si ricostruisce anche in: P. GAIA, *Piero Rossano ...*, cit., p. 27.



per rivoluzionare la vita dei fedeli, propone semplici accorgimenti per ritrovare la pace e l'armonia con se stessi e con gli altri<sup>176</sup>. Il papa vi snocciolava, con la saggezza degli antichi adagi, l'invito a rispettare gli altri, a non alzare la voce, a comportarsi con educazione e cortesia; a leggere qualche pagina di un buon libro ogni giorno, valido nutrimento per l'anima; a non avere paura di godere di ciò che è bello e di credere alla bontà. A cercare, soprattutto, di migliorarsi quotidianamente, in una sfida continua con se stessi. Ma nella lettera *Pacem in terris*, pronunciata all'inizio dell'aprile 1963, due mesi dopo la morte di Fenoglio e quando ormai la malattia che aveva colpito Giovanni XXIII era allo stato terminale, forse lo scrittore avrebbe trovato materiale su cui discutere animatamente con Bussi, Chiodi e Rossano. Egli si rivolgeva a tutti gli uomini di buona volontà, che fossero credenti o meno, sostenendo che la Chiesa dovesse impegnarsi nella realizzazione di un mondo senza confini; superiore ai conflitti tra Occidente e Oriente, conscia, però, del proprio ruolo di mediatrice, essa doveva favorire il dialogo e l'aggregazione, il rispetto e la tolleranza. Si chiudeva, quell'enciclica, con l'auspicio a che tutte le nazioni e le comunità politiche si impegnassero nel ricercare ciò che unisce, tralasciando ciò che divide.

Il papa che confessava di avvalersi dei propri collaboratori per la stesura delle bolle e delle dichiarazioni ufficiali, che riconosceva la propria fallibilità in quanto essere umano, per quanto rappresentante di un potere spirituale gerarchizzato quale quello cattolico, non riuscì comunque a svecchiare fino in fondo l'apparato ecclesiastico. Ma ciò non influì poi molto nella biografia fenogliana, dato che degli

---

<sup>176</sup> Nella sua interezza, il testo recita: «Solo per oggi crederò fermamente, nonostante le apparenze contrarie, che la Provvidenza di Dio si occupi di me come se nessun altro esistesse al mondo. Solo per oggi avrò cura del mio aspetto: non alzerò la voce, sarò cortese nei modi, non criticherò nessuno, non pretenderò di migliorare nessuno tranne me stesso. Solo per oggi sarò felice nella certezza che sono stato creato per essere felice non solo nell'altro mondo, ma anche in questo. Solo per oggi mi adatterò alle circostanze senza pretendere che le circostanze si adattino tutte ai miei desideri. Solo per oggi dedicherò dieci minuti del mio tempo a qualche buona lettura, ricordando che come il cibo è necessario alla vita del corpo, così la buona lettura alla vita dell'anima. Solo per oggi compirò una buona azione e non lo dirò a nessuno. Solo per oggi mi farò un programma: forse non lo seguirò a puntino ma lo farò e mi guarderò da due malanni: la fretta e l'indecisione. Solo per oggi non avrò timori. Non avrò paura di godere di ciò che è bello e di credere alla bontà. Posso ben fare, per dodici ore, ciò che mi sgomenterei se pensassi di doverlo fare per tutta la vita». Cito dal sito web che raccoglie tutte le informazioni sulla vita e l'apostolato di Giovanni XXIII: [www.papagiovanni.com](http://www.papagiovanni.com). Si veda anche: RENZO ALLEGRI, *Il papa buono. La storia di Giovanni XXIII*, Milano, Mondadori, 2001.

anni Sessanta egli poté avere solo un assaggio: la nascita della figlia Margherita, il conferimento del premio Alpi Apuane, in Versilia<sup>177</sup>, e poi la morte, piombata quando egli era ancora in piena attività, con più progetti e cantieri avviati; un viluppo di carte su cui, nel tempo, si sarebbero confrontati filologi ed esegeti.

Quando fu chiaro che non di asma o di «affezione polmonare»<sup>178</sup> si trattava, ma di tumore già in fase avanzata, Fenoglio – lui che aveva confidato ad Italo Calvino di essere pronto ad accettare quanto sarebbe sopraggiunto, poiché «bisogna essere disponibili»<sup>179</sup> – «non ebbe mai un attimo né di scoramento né di rivolta»<sup>180</sup>, premurandosi piuttosto, negli ultimi giorni che gli erano rimasti, di lasciare testimonianza di sé e dei sentimenti che aveva provato nei confronti della moglie, della bambina, degli amici. In questa congiuntura, poiché gli era stata praticata la tracheotomia e poteva comunicare solo per iscritto con i visitatori che gli tenevano compagnia, consegnò a don Bussi più di un bigliettino; in uno chiariva di aver «chiesto a Luciana se voleva regolare il matrimonio con la chiesa. Mi ha detto di no» e accennava di aver predisposto «con lei per i funerali civili»<sup>181</sup>. Se, e riprendo quanto scritto da Gina Lagorio<sup>182</sup>,

le sue scelte furono laiche, furono perseguite tuttavia con una dignità e un rigore non altrimenti definibili che religiose. Se per religioso s'intende ciò che nell'uomo esprime la volontà tesa ad una più alta forma d'umanità<sup>183</sup>.

Ciò su cui vorrei puntare l'attenzione, adesso, è che anche gli ultimi momenti della vita, Fenoglio non contravenne ai propri principi. Non cercò di ingraziarsi l'Eterno con una conversione in *articulo mortis*, non tentò di rabbonire le autorità ecclesiastiche "regolamentando", con il ricorso al rito religioso, il matrimonio con

---

<sup>177</sup> Una delle rare apparizioni pubbliche di Fenoglio, dovuta alla riconoscenza da lui provata nei riguardi di Anna Banti e di Roberto Longhi, suoi sostenitori fin dalle prime pubblicazioni.

<sup>178</sup> Lettera del 15 ottobre 1962, cfr. B. FENOGLIO, *Lettere 1940-1962*, cit., p. 181.

<sup>179</sup> *Ivi*.

<sup>180</sup> P. CHIODI, *Fenoglio, scrittore civile*, p. 6, in B. FENOGLIO, *Lettere 1940-1962*, cit., p. 198.

<sup>181</sup> *Ivi*, p. 184.

<sup>182</sup> Concordo con il giudizio di Gina Lagorio, anche se forse avrei sostituito quel «religioso» con «metafisico».

<sup>183</sup> G. LAGORIO, *Beppe Fenoglio*, cit., p. 5.

l'amata "Boba"; non chiese conforto, ma si dispose con serenità ad accettare gli eventi. Ancora una volta, sia chiaro, egli dava prova che il mistero della vita aveva per lui «un timbro naturalmente puritano»<sup>184</sup> e che, come tale, andava vissuto in solitudine e in raccoglimento<sup>185</sup>.

La morte sopravvenne dopo due giorni di coma, nella notte tra il 17 e il 18 febbraio; Fenoglio si spegneva quarantenne, dopo aver visto cadere il fascismo, aver combattuto nella Resistenza, aver fatto irruzione, lui, «appartato e amateur-like»<sup>186</sup>, il «brocco brado» a cui «i premi letterari non tolgono né il sonno, né l'appetito»<sup>187</sup>, nella nostra letteratura.

Come riportato da più biografie, sebbene avesse chiesto di essere sepolto dopo un rito «civile, di ultimo grado, domenica mattina, senza soste, fiori e discorsi»<sup>188</sup>, molti scelsero di seguire il catafalco e di accompagnarlo per l'ultima volta tra le strade di Alba. Ad Aldo Agnelli, l'amico di tante scanzonate escursioni sulle Langhe, toccò l'infelice compito di testimoniare, coi suoi scatti, quei momenti; e tra i tanti parenti ed amici dello scrittore, si vede anche uno stravolto don Bussi<sup>189</sup>, il quale pronunciò il breve discorso che qui riporto integralmente:

Caro Beppe, tu mi hai pregato di accompagnarti, come amico, in questa luttuosa circostanza. Ma, anche se tu non avessi espresso alcun desiderio, sarei venuto egualmente,

---

<sup>184</sup> *Ivi*, p. 12.

<sup>185</sup> Credo sia doveroso, in questo frangente, citare quanto Piero Rossano confessò, in occasione di un Colloquio presso il Segretariato per i non cristiani, nel risalire all'istituzione, da parte di Cristo, della Chiesa cattolica. Riferendosi al bisogno che il messaggio evangelico sia propagato da un ministro di Dio ad un altro, poiché nessun uomo, neanche il pontefice, può fare a meno di appoggiarsi ad un altro religioso, egli notava che «non si può dire che tutti i sacerdoti ed i vescovi abbiano un'esperienza spirituale molto profonda; in alcuni casi un semplice laico può avere un'esperienza interiore più profonda del vescovo». Il testo dell'intervista si può leggere consultando il sito [www.pierorossano.net](http://www.pierorossano.net).

<sup>186</sup> Così si definì lo scrittore nella scheda personale che approntò per il volume a cura di Accrocca. Cfr. E. F. ACCROCCA, *Ritratti ...*, cit., pp. 180-181.

<sup>187</sup> Riporto quanto lo scrittore aveva scritto a Pietro Citati quando, all'approssimarsi dell'edizione del Premio Strega, chiarì di non voler né appoggiare né scoraggiare la casa editrice dal promuovere *Una vita violenta* di Pier Paolo Pasolini. Si veda la missiva dell'inizio di giugno 1959 in B. FENOGLIO, *Lettere 1940-1962*, cit., p. 111.

<sup>188</sup> Fenoglio, in punto di morte, affidò ad un bigliettino indirizzato al fratello Walter le disposizioni per il proprio funerale. Cfr. FRANCO VACCANEO, *Beppe Fenoglio. Le opere, i giorni, i luoghi: una biografia per immagini*, Cavallermaggiore (CN), Gribaudo, 1994, p. 199; ora anche in: L. BUFANO, *Beppe Fenoglio e il racconto breve*, Ravenna, Longo, 1999, pp. 13-14.

<sup>189</sup> Comunicazione personale riferitami dalla signora Aida Ribero, il 30 novembre 2007.

perché l'amicizia che ci legava è sempre stata superiore a certe convenzioni umane. Ricordi? Venerdì scorso, dopo l'invocazione della misericordia divina, tu mi scrivesti su un foglietto che avevi dato disposizioni per i funerali civili. Io ti risposi che quando si è raggiunta la linea verticale, che porta in alto, non conta più nulla o quasi ciò che riguarda la linea orizzontale, che nasce dagli uomini e resta tra gli uomini. Con un lampo degli occhi scintillanti e sorridenti e premendo fortemente la tua mano nella mia, tu mi hai ringraziato, mentre la tua carissima Luciana ti guardava singhiozzando. Poi su un altro foglietto hai scritto: "Caro don Bussi, parli qualche volta di me ai suoi giovani; mi difenda sempre"<sup>190</sup>.

Il commiato di Bussi, per quanto sgorgato dall'affetto e privo di implicazioni "revisionistiche", fu letto, da alcuni, come il tentativo di riportare l'agnello smarrito nell'ovile del Signore. Fu recepito, specie il passaggio in cui si accennava alla «linea verticale, che porta in alto», come una dichiarazione implicita di conversione; come se lo scrittore, spaventato dalla morte incipiente, avesse invocato l'assoluzione per gli sbagli commessi, nella speranza di una vita ultraterrena.

Ma a don Bussi non era sfuggito che «il Miserere di Fenoglio è la conferma di quella sua visione della vita così severa e virilmente accettata da diventare perciò stesso una religiosa ubbidienza a qualcosa che ci sovrasta»<sup>191</sup>; l'ultima testimonianza del suo credo umano e letterario «quasi ascetico, alieno da qualsiasi forma di mondanità»<sup>192</sup>.

---

<sup>190</sup> Il discorso di Bussi, senza titolo, si può leggere in G. GOUTHIER, *In morte di Beppe Fenoglio. Piccolo grande mondo albese: una storia di laicità*, in «Alba Pompeia», a. XV, I semestre 1994, pp. 5-18; e anche in P. GRAMAGLIA, L. UGONA (a cura di), *Beppe Fenoglio, lo scrittore solitario*, cit., p. 98.

<sup>191</sup> G. LAGORIO, *Beppe Fenoglio*, cit., p. 12.

<sup>192</sup> L. BUFANO, *Beppe Fenoglio e il racconto breve*, cit., p. 14.

## Capitolo secondo

### «Il lettore di provincia»: Beppe Fenoglio e il *Code* inglese

#### 2.1 Le ragioni di una scelta. Premesse di ordine metodologico

Intervistata da Guido Chiesa per il documentario *Una questione privata*, Maria Corti, simbolo della stagione pionieristica della filologia e della critica fenogliana, affermava che «sia sintatticamente che lessicalmente, [Fenoglio] era un creatore di lingua»<sup>1</sup>, e che l'inglese, con la potenza dirompente dei suoi neologismi e l'estrema concentrazione morfosintattica della sua struttura, costituì per lo scrittore uno sprone a ricreare analoghi fenomeni anche nella propria lingua madre<sup>2</sup>.

Non si pretende, con una citazione del genere, scelta in parte anche per la sua semplicità, di aver riassunto il dibattito, invero iniziato prestissimo, di cosa la lingua e la letteratura inglese abbiano rappresentato per lo scrittore; sull'argomento si sono espressi e confrontati studiosi sensibili ed accorti, pazienti ed appassionati, e per di più, quantunque sia stata data alle stampe nel 1992 e non vagli tutte le attestazioni a noi pervenute della paziente attività traduttoria di Fenoglio, su tale prospettiva interpretativa svetta ancora la monografia di Mark Pietralunga<sup>3</sup>. A tal riguardo, va però osservato che, sebbene qualunque lavoro che riguardi l'"Ur-Fenoglio" si spenda in dettagliate ricostruzioni dei motivi per cui egli scelse di impegnarsi in uno scontro corpo a corpo con i grandi nomi del *Code* inglese<sup>4</sup>, non mi pare che in nessuno di essi

---

<sup>1</sup> La testimonianza di Maria Corti è rinvenibile ai minuti 46.53 del già citato documentario *Una questione privata* di Guido Chiesa.

<sup>2</sup> Cfr. *ivi*.

<sup>3</sup> Mi riferisco a MARK PIETRALUNGA, *Beppe Fenoglio e la letteratura inglese. «L'esaltante fatica del traduttore»*, Torino, Allemandi & C., 1992.

<sup>4</sup> Sul trasporto emotivo con cui Beppe Fenoglio si avvicinò allo studio dell'inglese, incoraggiato da una

si trovi il tentativo di individuare un filo conduttore tra i testi da lui tradotti e citati. O, laddove una lettura unitaria si è tentata, questa raramente è stata impostata su parametri religiosi. Nel corso di vari contributi e saggi critici è stato evidenziato ciò che la lingua e la letteratura inglese consentirono a Fenoglio: evadere dalla cultura autarchica e provinciale di quegli anni<sup>5</sup>; esplorare terre e mondi distanti<sup>6</sup>; trovare infine un modello etico e politico in cui identificarsi<sup>7</sup>, aspetto di cui ho in parte riferito nel primo capitolo di questo lavoro.

Muovendomi da una considerazione di Federico Olivero, secondo il quale allo

---

professoressa dall'animo gentile e dalla mente scattante (di cui ho detto qualcosa nel primo capitolo), riporto un lacerto memoriale di Walter Fenoglio: «Questa signora [la prof. ssa Marchiaro] aveva una particolare predilezione per Beppe perché aveva trovato in lui una corrispondenza insolita in uno studente. Era una corrispondenza ideale. Mio fratello, anche per contrastare gli aspetti più rozzi del fascismo, e quindi la cultura prevalente del momento, che esaltava gli Italiani come eredi dell'impero romano, si era votato alla lingua e alla cultura anglosassone» (intervento senza titolo riportato in: P. GRAMAGLIA, L. UGONA [a cura di], *Beppe Fenoglio, lo scrittore solitario*, cit., p. 73).

<sup>5</sup> Cito una delle dichiarazioni di Walter Fenoglio, per il quale il fratello «era un appassionato della cultura anglosassone, perché si era ribellata alla supremazia di Roma. Il suo amore per l'inglese non era puramente linguistico: avrebbe voluto essere un guerriero di Cromwell, predestinato, cosciente del valore sacro della libertà» (*Ivi*, p. 60).

<sup>6</sup> A titolo esemplificativo, riporto le parole di Marisa Fenoglio: «Erano gli anni in cui Beppe si scopri *dream-boy*, la sua camera da letto si riempì di libri inglesi. Sognava sogni che si nutrivano di altri sogni, sognati da altri. [...] L'inglese, che gli dava (insieme alla liberazione di cariche energetiche positive) un'identità nuova, di elezione, convivrà fruttuosamente con la sua normale conflittuale identificazione con l'ambiente familiare [...]. La mitizzazione della scuola fu necessaria per prendere il volo e staccarsi dall'ambiente rasoterra della piazza. Col senno di poi, vedo che quel suo appartarsi in una sfera così alta gli consentì l'astrazione, l'esilio benefico dall'ambiente di famiglia. La scuola fu un cambiamento radicale di registro, che gli permetteva quel salto di qualità, senza mezze misure» (M. FENOGLIO, *Le grandi madri e le fanciulle in fiore*, in P. GRAMAGLIA, L. UGONA, M. UGONA [a cura di], *Le donne nella narrativa di Beppe Fenoglio*, cit., p. 36). E in *Casa Fenoglio*, è sempre Marisa a ricordare come il fratello avesse reagito alla notizia che la madre si fosse interessata a farlo assumere alla ditta vinicola "Marengo" in qualità di addetto alle esportazioni-importazioni: «"Lo sai cos'è l'inglese per me?" le gridò un giorno. "Riesci ad immaginartelo? Io, che leggo, che scrivo, che penso in inglese, che mi calo in quella lingua come fosse la mia, che ne faccio quello che voglio, adesso potrò solo più scrivervi delle lettere commerciali!"» (EAD., *Casa Fenoglio*, cit., p. 118).

<sup>7</sup> A tal proposito, ritengo illuminante ed esaustivo il seguente parere di Dante Isella, espresso ad Alba, in occasione del Convegno su Fenoglio allestito nel 1997: «Nell'incontro-scontro con Vittorini quello che veniva alla luce era il contrasto di fondo tra il neorealismo di tutta una generazione, di cui Vittorini, insieme con Pavese, era l'affascinante maestro, e la posizione tutta personale di Fenoglio. Si pensi, per intenderci, al rapporto che Vittorini aveva istituito con la letteratura anglo-americana, introducendo da noi scrittori come Steinbeck, Saroyan o Caldwell, e alla diversa posizione di Fenoglio, a quel suo "inglese mentale" (come è stato ben definito) che non mirava affatto a rappresentare mimeticamente la realtà più comune, come la narrativa neorealistica; ma che è l'inglese di tante letture appassionate e solitarie dei grandi scrittori elisabettiani, Shakespeare e la poesia metafisica, da Marlowe a Coleridge, Hopkins ecc. Le letture di cui si nutre la sua straordinaria capacità di *rappresentare il reale con una forte tensione lirica* così da trasporlo, senza falsificarlo, in una dimensione più alta, per l'appunto metafisica» (D. ISELLA, *La nuova fortuna di Fenoglio*, cit., p. 28). Corsivo mio.

studioso è chiesto di esplicitare come scrittori diversi «contemplino le diverse faccette della gemma immensa del mondo»<sup>8</sup>, non propongo, tra queste pagine - sebbene questa fosse la mia idea iniziale - un'interpretazione religiosa dei componimenti tradotti dall'albese, quanto di cavalcare trasversalmente tempi e gusti, correnti e riscritture del mito, andando in cerca di tessere metafisiche. Proverò a suggerire, pertanto, alcune interpretazioni sul perché Fenoglio tradusse e citò più volte Browning e non, o con minor coinvolgimento, Tennyson; estrapolerò fulminei passi dalla produzione di Donne per farne affiorare i pilastri concettuali e filosofici, in linea con il dibattito teologico e scientifico del suo tempo, riprenderò certi scampoli dei giudizi espressi in sede critica su Hopkins e proporrò un confronto con le interpretazioni suggerite da Fenoglio; il tutto prendendo spunto da un'osservazione di Claudio Gorlier, il quale notava con interesse come i gusti fenogliani sembrassero collimare con la proposta esegetica dei *Seven Pillars*: racchiudere la *Great Tradition* tra il Seicento di Donne e l'Ottocento di Hopkins, con una sosta intermedia nei pressi del visionario Coleridge<sup>9</sup>.

## 2.2 Il secolo dei libertini e dei puritani: Il Seicento

Come emerge chiaramente dal materiale a noi pervenuto, la frequentazione che Fenoglio intrattenne con la letteratura inglese afferisce principalmente a tre tronconi temporali: poesia secentesca (Milton, Bunyan, Donne e i Metafisici); produzione dell'Ottocento romantico (Coleridge) e vittoriano (Hopkins, Browning, Brontë, Lawrence, Grahame); testi del Novecento modernista (teatro irlandese moderno, T.S. Eliot, Masters...). Su tutti, il Seicento è forse il secolo che più ha offerto contributi all'auscultazione del rapporto uomo-Dio, io lirico-Infinito, e pertanto è anche il punto di partenza dei paragrafi che seguono.

---

<sup>8</sup> FEDERICO OLIVERO, *Le correnti mistiche della letteratura inglese moderna*, Torino, Fratelli Bocca, 1932, p. 345.

<sup>9</sup>Non si ripeterà mai abbastanza quanto lo studio di Empson sia stato determinante per la configurazione di una certa critica letteraria. Rimando pertanto alla lettura integrale di: WILLIAM EMPSON, *Sette tipi di ambiguità. Indagine sulla funzione dell'ambiguità nel linguaggio poetico*, trad. it. di Giorgio Melchiori, Torino, Einaudi, 1977 (London, 1930).

Inquadrando per la *Storia della letteratura inglese* coordinata da Paolo Bertinetti il capitolo sul XVII secolo, Lucia Folena tiene ad evidenziare un aspetto peculiare dell'età giacomiana, ciò che Lord Byron avrebbe immortalato, due secoli dopo, come *Idleness*<sup>10</sup>. Secondo la studiosa, essa

in generale tendeva a rappresentarsi come caratterizzata dalla malinconia, malattia [...] identificata con un senso di perdita delle proprie fondamentali ragioni di vita o con la consapevolezza dell'impossibilità di agire in modo tale da realizzare pienamente le proprie potenzialità<sup>11</sup>.

Se pertanto, continua Folena, è innegabile che in nessun'altra epoca lo sfarzo della corona abbia raggiunto un'opulenza anche solo paragonabile a quella di cui si circondava Re Giacomo, è altrettanto vero che al fianco dei discutibili *masques*, gli spettacoli teatrali che tanto incontravano il gusto del monarca, si registra l'apparizione o la pubblicazione delle opere di Bunyan, Donne, Milton, Crashaw, Marwell, Herbert, Ben Johnson. Si afferma, mentre al potere vi è un sovrano morbosamente incuriosito dalla stregoneria<sup>12</sup>, una produzione che alle Sacre Scritture deve tutto; plasmata in parte o totalmente del Verbo, la poesia di quegli anni ripropone, in infinite variazioni e rimodulazioni, problematiche religiose e dottrinarie. Ecco quindi che, in parte anche per compiacere i gusti barocchi della Corte, la creazione artistica si fa sofisticata e contorta, il contenuto dei sonetti si trasforma in lascito per "happy few", la similitudine perde qualsiasi aggancio con la realtà esperibile coi sensi per diventare puro *wit*, *divertissement* erudito, capacità di sbalordire il lettore o l'uditore per l'audacia dei propri accostamenti lessicali. Sorge, con l'avallo delle istituzioni, la *Metaphysical Poetry*. Per quanto non sia stata una scuola - si potrebbe qui, anche se del tutto scorporandola dal suo contesto di origine,

---

<sup>10</sup> Dopo *Fugitive Pieces*, apparsi in forma anonima, Lord Byron, allievo dal 1805 del Trinity College di Cambridge, diede alle stampe la raccolta *Hours of Idleness*, la cui bocciatura da parte dell'«Edinburgh Reviews» lo indusse a scrivere *English Bards and Scotch Reviewers*, opera in cui attaccava senza pietà tutti gli autori del suo tempo, affidandosi da subito a quella vena parodica e a quella sprezzante ironia grazie alle quali sarebbe stato ricordato per secoli.

<sup>11</sup> LUCIA FOLENA, *Il Seicento*, in PAOLO BERTINETTI (a cura di), *Storia della letteratura inglese*, vol. I, *Dalle origini al Settecento*, Torino, Einaudi, 2000, p. 280.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 209.



parlare di «un insieme di voci»<sup>13</sup> - essa, agli occhi dei posteri, rappresenta metonimicamente quasi tutto l'arco di tempo che, in questo momento, sto provando a delineare. Poca importanza, al suo confronto, ha la *Cavalier Poetry*, quella cioè consacrata alla celebrazione della *Merry England* e della naturale eleganza della vita di campagna; i germi della riflessione metafisica lì non attecchirono.

Più fonti e più indagini hanno insistito sulla rilevanza del Seicento per la delineaazione del temperamento e dell'etica del Nostro; il secolo del puritanesimo, delle conquiste politiche<sup>14</sup> e del Protettorato può contribuire a spiegare «l'atteggiamento anticonformista di Fenoglio (parzialmente ereditato dal liberalismo piemontese di lunga tradizione)»<sup>15</sup> che aveva eletto Cromwell e la sua rivoluzione a discriminare di due modi di essere e di vivere la storia.

A parere di Pietralunga, l'ammirazione dello scrittore era del tutto in linea con il profilo psicologico che egli si premurava di fornire di sé; infatti

Cromwell aveva cominciato a capeggiare la rivolta popolare in sostegno di norme morali più severe ma anche «per sradicamento dell'albero del clero appunto perché aveva travisato la predicazione religiosa e s'era messo con gli aristocratici»<sup>16</sup>.

Cromwell come *alter ego* di Robin Hood, quasi, un benefattore delle masse disagiate divenuto portavoce del bisogno di austerità e moralità<sup>17</sup> che, a causa dei lazzi di corte, i ceti abbienti avevano dimenticato di aver, un giorno, provato sulla

---

<sup>13</sup> Ovviamente, richiamo la nota *Prefazione* del 1964 alla seconda edizione del *Sentiero dei nidi di ragno*, in cui Calvino si interroga sul valore dell'esperienza neorealista e sulle peculiarità di quella stagione artistica in Italia (cfr. ITALO CALVINO, *Romanzi e racconti*, a cura di Mario Barenghi e Bruno Falcetto, Milano, Mondadori, 1995, vol. I, pp. 1187).

<sup>14</sup> Si ricordi che la *Petition of Right* risale al 1628 e che essa rappresentò una tappa fondamentale per la delineaazione dei diritti del cittadino. Vi si sanciva l'*Habeas corpus*, ma anche, come riferisce Bonanate, un principio tipico della democrazia intesa in senso moderno: «nessun uomo libero [...] potrà essere imprigionato o detenuto» (UGO BONANATE [a cura di] *I Puritani. I soldati della Bibbia*, Torino, Einaudi, 1975, p. 3).

<sup>15</sup> Così in M. PIETRALUNGA, *Beppe Fenoglio e la letteratura inglese ...*, cit., p. 110.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> Rileva Bonanate che «La rivoluzione puritana non avrebbe certamente avuto luogo se fosse rimasta nelle mani dei predicatori e dei teologi, ma essi per primi diedero una consistenza al rifiuto, da parte del popolo inglese, di una situazione che fu facile, all'inizio, descrivere in termini prevalentemente religiosi. Anche qui il rapporto tra predicatori e popolo è molto articolato: se gli uni raccolgono e diffondono le esigenze del popolo, è anche vero che gli forniscono i modelli (soprattutto biblici) in base ai quali rivivere un'esperienza personale» (U. BONANATE, *I puritani ...*, cit., p. 10).

propria pelle. Il nome di Cromwell ricorre più volte, nel *corpus* fenogliano e nelle testimonianze che, all'indomani della sua morte, amici e parenti hanno reso agli studiosi e ai giornalisti, ma il Lord Protettore è anche il protagonista di quella biografia, apparsa per la prima volta nel 1900 a firma di Charles Firth<sup>18</sup>, che Fenoglio tradusse, con buona probabilità, nel 1958<sup>19</sup>. Il testo, così come fu ritrovato dall'*équipe* di Maria Corti e come è conservato ad Alba, è pressoché completo: Fenoglio tradusse la quasi estensione dell'originale, correggendo a mano le imprecisioni o le lezioni che meno lo convincevano. Per quanto non si tratti di un'opera creativa, si riconosce comunque l'estro del traduttore d'eccezione<sup>20</sup>: nella scelta dei vocaboli, nello stile mimetico adoperato, nel trasporto che induce a tuffarsi in una biografia non comune, quale quella di chi si ritrovò, e non per diritto di sangue, a capo dell'Inghilterra, la presenza di Fenoglio è visibile e tangibile. Dello stesso parere anche Pietralunga che, riflettendo sulla forte consonanza tra la moralità vagheggiata dallo scrittore e le testimonianze che degli albori del Protestantesimo ci sono pervenute, suggeriva che l'immedesimazione di cui spesso si legge nella pagina fenogliana

non implica semplicemente un'infatuazione giovanile per gli eroi dei libri di storia, ma piuttosto un'identificazione con l'essenza di un'altra cultura che riscatta, forse dal punto di vista intellettuale, gli eventi reali finali che sono in contraddizione con l'ideale prefigurato<sup>21</sup>.

E poco dopo, ancora soffermandosi sui punti di contatto tra la condotta dell'albese e lo spaccato storico-culturale che egli prediligeva approfondire mediante il tramite letterario, sempre Pietralunga sostiene che l'«abbondanza di immagini

---

<sup>18</sup> Nato il 16 marzo 1857, Sir Charles Harding Firth si interessò da subito alla storia britannica, ricoprendo, nella seconda metà del XIX secolo, incarichi di prestigio nelle università di Pembroke e di Oxford. Diede alle stampe: *Life of the Duke of Newcastle* (1886), *Scotland and the Commonwealth* (1895), *Scotland and the Protectorate* (1899), *Narrative of General Venables* (1900), *Oliver Cromwell* (1900), *Cromwell's Army* (1902).

<sup>19</sup> Cfr. M. PIETRALUNGA, *Beppe Fenoglio e la letteratura inglese ...*, cit., p. 158.

<sup>20</sup> Mi piace citare, a questo punto, una riflessione di Calvino, per il quale l'attività del traduttore è resa unica dall'«accanimento necessario per concentrarsi a scavare mesi e mesi sempre dentro quel tunnel, con uno scrupolo che ogni momento è sul punto d'allentarsi» (I. CALVINO, *Sul tradurre*, in «Paragone», n. 168, dicembre 1963, pp. 113-114).

<sup>21</sup> M. PIETRALUNGA, *Beppe Fenoglio e la letteratura inglese ...*, cit., p. 20.

bibliche» negli scritti di Fenoglio e «il suo interesse nella scrittura per ragioni tanto morali quanto poetiche»<sup>22</sup> possono esser scaturiti proprio dall'ammirazione per Oliver Cromwell, una sorta di *self-made man*, con in più un messaggio di natura morale da consegnare al prossimo. Poiché, dunque, Cromwell rappresenta uno dei personaggi più gravidi di concrezioni simboliche ed archetipiche, nell'*imagerie* fenogliana, ho creduto doveroso offrire un puntuale riscontro con queste informazioni, riportando, nell'*Appendice*, ampi stralci di *Oliver Cromwell and the Rule of the Puritans in England*, ritenendolo tassello utile alla ricostruzione di un discorso in cui religiosità e rispetto per la dignità umana trovano un primo punto di arrivo.

### 2.3 Bunyan e Donne, *fancy* e redenzione all'ombra della Bibbia

Lungi dal voler cadere nel facile biografismo, è altresì innegabile che l'opera fenogliana sia una delle più plasmate della vita e delle esperienze del suo autore; davvero in pochi altri casi della nostra letteratura è possibile ritrovare una corrispondenza tanto evidente tra autore e protagonista. Milton e Johnny, per quanto lasciati decantare dagli espedienti narrativi, non possono che richiamare certi tratti del Fenoglio uomo e partigiano e, in taluni luoghi della narrazione, sembra quasi che sia lo scrittore stesso a suggerire un'identificazione, ora compiaciuta, ora irridente, ora canzonatoria, tra il proprio io e il personaggio delineato dall'immaginazione. Si ricordi, a tal proposito, come è tratteggiato Johnny, sia nel *Partigiano*, sia in *Primavera di Bellezza*: per quanto la sua possa sembrare la "probabile autobiografia di una generazione"<sup>23</sup>, egli è quasi del tutto sovrapponibile con Fenoglio, di cui condivide la beffarda sorte biografica (essere *naturaliter* antifascista ma esser nato nel '22, l'anno della Marcia su Roma), ma anche la gestualità e le predilezioni (i modi compassati e piani, l'abbigliamento sobrio ed elegante, dettaglio questo non comune, per quei tempi e quei luoghi). Altre corrispondenze determinanti sono quelle espresse

---

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 48.

<sup>23</sup> Riprendo e parafrao il titolo di un noto saggio di Giacomo Debenedetti.

nell'*incipit* del «libro grosso»<sup>24</sup>, quando apprendiamo dal narratore che Johnny è circonfuso, consapevolmente, di una «vaga, e gratuita [...] reputazione d'impraticità, di testa fra le nubi, di letteratura in vita»<sup>25</sup> e, per di più, che è un indefesso lettore<sup>26</sup> di classici inglesi. E difatti una delle prime abitudini che il giovane, rifugiato in una villetta sulla collina di fronte ad Alba per acconsentire alle insistenze della famiglia, è felice di riprendere è la lettura del *Pilgrim's Progress*, il poema di John Bunyan che nelle veglie dell'inoperosità militare si trasforma nella sua mente in martellante *refrain*: «Prese ad autosuggerirsi, avrebbe ripetuto magari mille volte l'intercalare di Bunyan: - And, as I slept, I dreamed a dream. And, as I slept»<sup>27</sup>.

Il *Pilgrim's Progress* (1678) è, nell'*opera omnia* fenogliana, una cifra costante: oltre ad essere esplicitamente citato nel *Partigiano Johnny*, ricorre nell'epistolario dello scrittore - laddove egli lo definisce «stupendo», un capolavoro della letteratura puritana che l'Einaudi avrebbe dovuto pubblicare in italiano<sup>28</sup> - e dalle carte a noi pervenute si capisce chiaramente quali passaggi dell'opera l'albese abbia tradotto e con quale coinvolgimento emotivo<sup>29</sup>.

John Bunyan potrebbe aver rappresentato, agli occhi di Fenoglio, la felice sintesi tra spinta morale e potenza della fantasia; infatti il *Pilgrim's Progress*, a detta anche della critica odierna, smentisce quello stereotipo secondo cui i Puritani sarebbero stati alieni, quando non ostili, alla *fictio* e dimostra, piuttosto, come già all'indomani della rivoluzione religiosa fosse possibile comporre un poema allegorico e anagogico che fosse però anche artisticamente valido. Sebbene la produzione altrà di Bunyan sia oggi passata in second'ordine, non va dimenticato che il *Pilgrim* è solo

---

<sup>24</sup> Così lo scrittore definisce, in una lettera a Calvino, l'ambizioso progetto di stendere una storia sul quinquennio '40-'45. Le sorti editoriali saranno altre e, com'è noto, di quell'affresco di storia italiana Fenoglio pubblicherà solo dei tronconi (cfr. B. FENOGLIO, *Lettere ...*, cit., p. 82).

<sup>25</sup> ID., *Il partigiano Johnny*, cit., p. 1.

<sup>26</sup> E traduttore, come all'inizio del *Partigiano Johnny* ci viene comunicato: «Si trovò in pugno, ma come miracolosamente, il tomo delle tragedie di Marlowe. L'avrebbe tradotto, consumato la sera a tradurlo: non visivamente, ma con penna, l'avrebbe messo in carta con una scrittura elementare, minuziosa e calcata, la grafia come un ceppo di salvezza» (*ivi*, p. 15).

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 365.

<sup>28</sup> Secondo quanto riportato nella lettera dell'8 settembre 1951 ad Italo Calvino (Cfr. B. FENOGLIO, *Lettere ...*, cit., p. 31).

<sup>29</sup> Siamo a conoscenza di sette pagine dattiloscritte dall'edizione di Bunyan messa in commercio nel 1951. Per ulteriori ragguagli, cfr. M. PIETRALUNGA, *Due scrittori piemontesi e l'arte del tradurre*, all'indirizzo web: <http://www.tell.fl.purdue.edu/RLAArchive/1993/Italian-pdf/Pietralunga.Mark.pdf>.

una delle forme con cui la *vis* argomentativa e dialettica dello scrittore-predicatore si manifestò: di Bunyan ci resta infatti una messe copiosa di scritti apologetici e dimostrativi, *Some Gospel Truths Opened* (1657)<sup>30</sup> e *The Life and Death of Mr. Badman* (1680), ma certamente fu col poema di Cristiano e la sua ricerca della Città Celeste che raggiunse la notorietà e, per certi versi, cristallizzò la propria fisionomia nell'interpretazione dei lettori e degli esegeti a venire<sup>31</sup>.

Il *Pilgrim's Progress* è, a detta unanime, il poema ispirato alla Bibbia più noto e tradotto nel mondo, un *long-seller* che si fece latore di una missione importante e perigliosa, per i tempi in cui sorse: difendere i dogmi del puritanesimo dimostrandone la non contraddittorietà<sup>32</sup>. E per quanto goda di un andamento diegeticamente concatenato, esso è un tripudio di virtuosismi tecnici, giochi retorici e trovate di sapore già novecentesco: Pietralunga, nell'atto di riferire delle sei pagine dattiloscritte di traduzione per mano di Fenoglio, esplicita come «la descrizione realistica di luoghi e persone viene espressa in una forma fantastica, in cui abbondano le immagini stravaganti, di stampo prevalentemente biblico»<sup>33</sup>. La citazione può forse spiegare in parte l'attrazione che Fenoglio provava nei riguardi del testo inglese<sup>34</sup>. Se, accogliendo la proposta interpretativa di Bonanate, «alla base di questa tecnica letteraria è la familiarità con la Bibbia, riferimenti alle cui immagini, metafore, vocabolario sono evidenti in ogni pagina»<sup>35</sup>, non va comunque dimenticato che

la fonte di ispirazione maggiore è la certezza tipicamente puritana del raggiungimento della meta, pur attraverso lunghe traversie, l'entusiasmo che il viaggio - il pellegrinaggio - determina in chi si accinge ad esso, pur conscio delle difficoltà che dovrà affrontare<sup>36</sup>.

---

<sup>30</sup> Lo scritto si configura come un atto di accusa verso i precetti del quaccherismo e appartiene alla produzione "militante" di Bunyan.

<sup>31</sup> Si rinvia a: WILLIAM HARDING, *John Bunyan*, Roma, ADI-Media, 2007; MARINO GENNARO, *John Bunyan: alla ricerca di un mito. Dai sermoni a The Pilgrim's Progress*, Napoli, Liguori, 1989.

<sup>32</sup> Non si sostiene, è chiaro, che esso sia uno scritto a tesi, ma proprio per il coinvolgimento intellettuale del suo autore e per i fini chiaramente didascalici che gli sono sottesi, la dimensione argomentativa è consustanziale alla sua natura.

<sup>33</sup> M. PIETRALUNGA, *Beppe Fenoglio e la letteratura inglese ...*, cit., p. 112.

<sup>34</sup> L'edizione posseduta da Fenoglio era la seguente: JOHN BUNYAN, *The Pilgrim's Progress*, a cura di Rex Warner, Norwich, Jarrold and Sons, 1951. Cfr. quanto riportato in *ivi*, p. 171.

<sup>35</sup> U. BONANATE (a cura di) *I puritani ...*, cit., p. 286.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

Un lettore fortemente interessato alla tematica religiosa, un uomo che si interrogava sui fondamenti della fede e ne discuteva con intellettuali e seminaristi illuminati e curiosi di ogni variante del sentire umano<sup>37</sup>, scorgeva, forse, in Bunyan, il punto di partenza per una letteratura che, pur non rinunciando alla dimensione ultraterrena, aveva però le fondamenta saldamente ancorate alla concretezza e alla creatività. Nel riferire, insomma, dei valori che il poema bunianiano ha traghettato in altri tempi e altre culture, mi trovo perfettamente in linea con le considerazioni di Milo Kaufmann che, compilando una monografia sull'*opera omnia* di Bunyan, sostiene che nel *Pilgrim's Progress*

scriptural metaphor was seen, not as the ambush for doctrine, but as a genuine symbol, and the inevitable corollary of this approach was that the earthly experience with it tapped had to be explored by all the faculties of the soul before its full value was realized<sup>38</sup>.

Pur dipendente dalle immagini bibliche, quindi, la scrittura di Bunyan si rivolge direttamente all'interiorità del lettore e mostra, con un procedimento forse troppo elementare per un fruitore venuto dopo la Scuola di Francoforte o lo Strutturalismo, ma ancora altamente suggestivo, come sia possibile rinverdire l'*epos* medievale, quello della *quête* e dell'anelito alla perfezione, dei luoghi desolati e dei sogni di grandezza, anche in epoca moderna. Christian è la versione puritana del "cavaliere errante", destinato alla solitudine e all'incomprensione, solo che il suo viaggio anziché condurlo ad onori o riconoscimenti, lo rende partecipe di una verità di natura metafisica<sup>39</sup>: le tribolazioni sono solo la conseguenza di una moralità

---

<sup>37</sup> A tal proposito, si rimanda al capitolo primo di questa tesi.

<sup>38</sup> «La metafora scritturale era considerata non tanto come un'insidia ai danni della dottrina, ma piuttosto come simbolo in sé; l'inevitabile corollario di questa concezione fu che l'esperienza concreta, esperibile con i sensi, dovesse esser comprovata da tutte le facoltà intellettive e psicologiche prima che la sua pregnanza venisse riconosciuta» (U. MILO KAUFMANN, *The Pilgrims' Progress and Traditions in Puritan Meditation*, New Haven and London, Yale University Press, 1966, p. 156). Traduzione mia.

<sup>39</sup> Solo a scopo esemplificativo, riporto il passaggio del *Pilgrim's* in cui la "Sapienza Mondana" cerca di instillare in Cristiano dubbi circa l'effettiva possibilità di raggiungere la Città Celeste e godere così della vicinanza al Signore: «Sapienza Mondana: "Nella strada su cui ti sei messo troverai fatica, dolori, fame, pericoli, freddo, spade, leoni, draghi, oscurità e, in una parola, la morte, e non so che altro"» (la citazione è tratta da U. BONANATE [a cura di], *I puritani* ..., cit., p. 294).

degenerata; il Creatore non destina necessariamente l'uomo alla sofferenza, ma se ritiene di esser stato dimenticato, non lesina punizioni e maledizioni. Molte, poi, le analogie tra la riflessione bunianiana e l'Apocalisse di Giovanni, specie laddove allo scrittore sembrava che la storia del Cristianesimo fosse tutta una successione di ascesa e caduta del Pantocratore, con una fase intermedia, dominata dall'Anticristo.

Le interferenze bunianiane nella scrittura di Fenoglio sono percepibili, a mio avviso, in generale nell'impostazione della campagna resistenziale di Johnny<sup>40</sup> e poi, soprattutto, nella struttura diegetica de *La malora*. Sebbene non si possa pensare di condensare anni di letture e compulsive riscritture in una formula geometrica, mi sembra comunque utile, ai fini della delineazione di influenze e rifiuti, rifarci a ciò che Antoine Compagnon, appoggiandosi a referenti univocamente riconoscibili come Narciso e Pilato<sup>41</sup>, ritiene sia l'essenza stessa dell'arte, ovvero la dinamica conflittuale tra il tentativo di avvicinarsi alla fonte anteriore a sé<sup>42</sup>, in cui ci si riconosce poiché nobilitante, e l'impulso di tacere o negare certi rimandi intertestuali che, presenti, si ridimensionano per enfatizzare l'originalità del proprio apporto alla storia letteraria. Di grande rilievo, per lo studioso di Fenoglio, è dunque il suo dialogo con Bunyan, in quanto prova evidente di quella comunanza, tipicamente fenogliana, con il «patrimonio d'immagini e di valori che costituiva il retaggio dei suoi intensi studi della letteratura e della storia inglesi dopo la Riforma»<sup>43</sup>. Prova lampante, insomma, di come un «calvinismo inglese secolarizzato, molto lontano dal pensiero del suo fondatore» che «assicurò a Bunyan e ad altri puritani inglesi di questo periodo un mito affascinante e drammatico»<sup>44</sup>.

Pur se non riferito direttamente a John Bunyan, credo calzi bene il giudizio che qui riporto di Giovanni Tesio, secondo il quale gli antenati che Fenoglio rintraccia nel suo ipotetico albero genealogico e letterario si astengono tutti dal fare

---

<sup>40</sup> In misura minore, come si cercherà di chiarire nel prossimo capitolo, nella "questione privata" di Milton.

<sup>41</sup> Si rinvia alla consultazione di ANTOINE COMPAGNON, *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris, Édition du Seuil, 1979.

<sup>42</sup> In merito, si veda anche HAROLD BLOOM, *L'angoscia dell'influenza. Una teoria della poesia*, trad. it. di Mario Diacono, Milano, Feltrinelli, 1983 (Oxford, 1973).

<sup>43</sup> Così in M. PIETRALUNGA, *Beppe Fenoglio e la letteratura inglese ...*, cit., p. 111.

<sup>44</sup> *Ivi*, p. 110.

qualsiasi «concessione agli orpelli, all'aneddotica, alla vanità di un esteriore pettegolezzo»<sup>45</sup>. Al contrario, l'attrattiva che essi esercitavano sull'albese - osserva lo studioso - cresceva proporzionalmente al «senso rigoroso della morte in cui la parola s'impasta». Quella «forma di resistenza, di renitenza, di laicissima asceti»<sup>46</sup> che il critico rinviene negli autori letti e tradotti da Fenoglio fa da contrappunto alla ricerca di una moralità «tutta implicita», per riprendere un giudizio di Calvino<sup>47</sup>, nonché al detto shakespeariano («ripeness is all»), che di recente è stato ipotizzato dietro ad una delle ultime tracce epistolari lasciateci da Fenoglio<sup>48</sup>.

Al puritanesimo militante di cui il *Pilgrim's Progress* si fece manifesto e vessillo si affianca, nel tavolo di lavoro fenogliano, l'opera di John Donne, prova tangibile di come fosse possibile, nell'ambito della medesima esperienza umana ed artistica, passare dal delirio amoroso e dal rapimento dei sensi alla più profonda contrizione per i propri peccati.

Donne, uomo dalla biografia scissa e lacerata, che non fece mai mistero di apprezzare la venustà femminile e i piaceri della vita secolare e mondana, fu anche uno dei più raffinati e animosi scrittori di poesia d'ispirazione ontologica. Il problema e il tormento religioso, infatti, occuparono la sua mente fin dagli anni giovanili: poiché proveniva da una famiglia di salde tradizioni cattoliche per parte di madre ed era rimasto orfano di padre, subì in modo determinante l'influsso della famiglia materna, discendente da Thomas More<sup>49</sup>. La crisi mistica, con le annesse

---

<sup>45</sup> Le parole di Tesio sono da applicarsi a Julien Green. Sulla ricerca metafisica dell'autore, rinvio al recente articolo di FERDINANDO CASTELLI, *La presenza di Dio nell'opera di Julien Green*, in «La Civiltà cattolica», aprile 2009, a. 160, n. 3811, pp. 9-22.

<sup>46</sup> Così Giovanni Tesio commenta il lacerto VI del *Diario* di Fenoglio. Cfr. B. FENOGLIO, *Diario*, cit., p. 48.

<sup>47</sup> Richiamo la prima lettera mandata da Calvino a Fenoglio, il 2 novembre 1950, qualche mese dopo la morte di Pavese. Riferendosi al manoscritto de *La paga del sabato*, Calvino esprimeva allo scrittore esordiente interesse per quelle «qualità fortissime» che si concretizzavano principalmente nel «centrare situazioni psicologiche [...] con una sicurezza che davvero [...] sembra rara» e qualche perplessità circa «l'orgoglio di riuscire a dire tutto» (cfr. ID., *Lettere ...*, cit., p. 23).

<sup>48</sup> Cfr. L. BUFANO, *L'ultima lettera di Beppe Fenoglio*, in «Sincronie» [Rivista semestrale di letterature, teatro e sistemi di pensiero], a. IX, fascicoli 17-18, gennaio-dicembre 2005, pp. 31-36 [con una lettera datata 20 novembre 1962 di Beppe Fenoglio a suo fratello Walter, edita una prima volta, ma senza nota, in «Filodiretto», n. 3-5 (2002)].

<sup>49</sup> Per riferimenti più stringenti alla biografia e all'opera di Donne, si rinvia a: H. BLOOM (a cura di), *John Donne and the Seventeenth-Century Metaphysical Poets*, New York, Chelsea House Publishers, 1986 e JEFFREY JOHNSON, *The Theology of John Donne*, Cambridge, D.S. Brewer, 2001.



preoccupazioni per il *cursus honorum* da seguire, diede ritmo e misura ai primi anni della maturità, visto che il poeta si ritrovò a vivere in pieno l'epoca in cui, se erano sopite le prime polemiche successive all'Atto di supremazia di Enrico VIII, erano ancora aspre e virulente quelle circa la struttura della nuova Chiesa e la sua base mistico-dottrinale. Questa è dunque il contesto storico-politico da cui scaturisce la poesia "d'invettiva metafisica" di John Donne; proporrei, in questa sede, di chiamarla così perché, prima che all'orizzonte delle belle lettere apparisse Hopkins, nessun altro ebbe mai il coraggio di mescolare con simile audacia stilemi della tradizione erotico-cortese e perorazioni per il Divino; stupore, senso del paradosso, oltranza, minuzia, ripresa coordinata di spore semantiche e metaforiche da un testo all'altro sono la prova tangibile della sua ricognizione o mappatura virtuosistica della retorica sacra. Fenoglio tradusse di suo pugno dal *corpus* di Donne quattro componimenti<sup>50</sup>, entrati poi a far parte di quel *Quaderno* che ho già richiamato: *Breake of Day*, *Womans Constancy*, *Song* e *The Sunne Rising*<sup>51</sup>. Nessuno di essi, va precisato, affronta direttamente la tematica religiosa, anzi, sotto un certo punto di vista, si sarebbe tentati di estrometterli dalla presente rassegna, poiché l'ambito di afferenza è decisamente altro. Eppure non vi è grande differenza tra le due categorie - poesia religiosa e poesia erotica - in cui Donne si cimentò, poiché

tutti gli elementi che si indicano come tipicamente "metafisici" (dal *wit* alla enunciazione drammatica, al *conceit*, alla complessità ed eterogeneità delle immagini) sono presenti anche nella poesia sacra, dove l'io spesso interpella Dio esattamente negli stessi modi e con gli stessi toni diretti e bruschi che caratterizzano il rivolgersi dell'amante all'amata nei *Songs and Sonnets*<sup>52</sup>.

E quantunque solo in Hopkins, come accennerò più avanti, tali pulsioni acquisiscano una coerenza esemplare, anche in Donne, è riscontrabile, diciamo così, una discreta fluidità dell'oggetto-lirico. Difatti, se i sonetti mostrano, già dal titolo o

---

<sup>50</sup> Pietralunga dà le seguenti coordinate in merito all'edizione ritrovata nella biblioteca dello scrittore: JOHN DONNE, *The Poems of John Donne*, Londra, Oxford University Press, 1957.

<sup>51</sup> Tutti tradotti da Fenoglio nella seconda metà del maggio 1961.

<sup>52</sup> Si veda L. FOLENA *Il Seicento*, cit., p. 213.

dall'eventuale dedica, a chi vanno indirizzati e rivolti, nei sermoni o negli scritti devozionali discernere tra Dio e l'amata è quasi impossibile<sup>53</sup>. Se pertanto è lecito sostenere che gli *Holy Sonnets* (1633) costituiscano il tributo di un redento, grato a Chi lo ha allontanato dalla dannazione eterna, le *Devotions upon Emergent Occasions* (1624) dovettero colpire non poco i loro uditori per la serrata struttura argomentativa, tipica della poesia amorosa del tempo. Reduce da un malanno, il poeta apostrofava direttamente il Creatore, sfidandolo quasi ad una "tenzone" galante: l'esito dell'incontro è già deciso, l'uomo di lettere sa che nessuno - né la donna vagheggiata, né un Dio che non si vede - riuscirà ad avere la meglio sulle sue doti sofistiche, eppure si diletta nell'allestire, per sé e per i fedeli, una di quelle disquisizioni dottrinarie che costituivano parte fondamentale dell'insegnamento scolastico di alto livello. Le pubblicazioni sul primo secolo di diffusione e affermazione del Puritanesimo sono effettivamente ricche di informazioni del genere: davanti ad un pubblico curioso ed attento, non necessariamente versato in discipline giuridiche o teologiche, due pensatori inanellano le loro considerazioni su di un soggetto di rilevanza universale (la giustizia, la morte, il bene comune), cercando di mostrare la fallacità delle convinzioni del rivale. Donne, che in gioventù si era dedicato alla giurisprudenza e più tardi aveva intrapreso studi teologici, discetta e analizza, disquisisce e distingue; il suo è un atteggiamento categorizzante e gerarchizzante. «Se tu sei nato a visioni strane, / Cose invisibili a vedere<sup>54</sup>» - come Fenoglio ebbe a tradurre - ne consegue che anche la poesia sarà dipendente da questa reiterata duplicità: l'intellettivo e il sensoriale, il vernacolo e i virtuosismi<sup>55</sup>.

Poiché, parafrasando T.S. Eliot, il genio di Donne consistette nel far

---

<sup>53</sup>A titolo esemplificativo, si riportano i seguenti versi del Sonetto XIV degli *Holy Sonnets*: «Batti in breccia il mio cuore, o trino Dio; ché tu / non hai fatto che bussare, spirare, splendere e cercar di emendare; / affinché io possa sorgere e drizzarmi, travolgimi e avventa / la tua possa su me, a infrangermi, colpirmi, ardermi e rinnovarmi» (J. DONNE, *Sonetto XIV*, trad. it. di G. Melchiori, in F. MARUCCI [a cura di], *Antologia della poesia inglese. Dalle origini al Romanticismo*, vol. I, Roma, Gruppo Editoriale L'Espresso, 2004, p. 351).

<sup>54</sup>Così recita il distico di *Song* (vv. 10-11) in traduzione di Fenoglio. Cfr. B. FENOGLIO, *Quaderno di traduzioni*, cit., p. 79.

<sup>55</sup>Nota Marucci come «da Donne si dipartirono due linee genealogiche ben distinte: quella sacra si trasmise a Herbert, Crashaw e Vaughan, quella profana ed erotica raggiunse Lord Herbert, il vescovo King, Marvell e Townsend. La voga metafisica fu smantellata a opera di Johnson; e Donne fu riscoperto e riconsacrato solo ai primi del Novecento» (F. MARUCCI [a cura di], *Antologia della poesia inglese. Dalle origini al Romanticismo*, cit., p. 318).

coesistere nello stesso emistichio il profumo di una rosa e un libro di Spinoza<sup>56</sup>, allo stesso modo ritengo che Bunyan e Donne costituiscano due aspetti diversi, ma non contrapposti, della lirica secentesca; e che anzi essi potrebbero essere proposti come la tesi e l'antitesi del medesimo processo argomentativo, dal momento che se il primo perseguì l'arte nell'ascesi e nella contemplazione, al secondo fu concesso di assaporare l'estasi nella voluttà.

## 2. 4 John Milton, la perdita e la riconquista della Grazia

Nell'introdurre la raccolta di saggi e scritti testimoni della temperie puritana, Ugo Bonanate fa una considerazione che vale la pena di riportare: la vita del puritano, egli scrive,

si svolge interamente sotto i dettami di un dovere che non ammette deroghe, è pur vero che si tratta di un dovere comprensibile all'uomo, austero, ma fatto su misura umana, e le sue conseguenze non sono proiettate in un futuro ignoto, ma in un futuro che nascerà soltanto dallo sforzo umano per raggiungerlo<sup>57</sup>.

Il «dovere comprensibile», le cui conseguenze avranno ripercussioni su uno spazio-tempo dominati dalla *voluntas* dell'essere umano sono categorie operanti anche nel sistema di pensiero miltoniano, citate, appunto, per enucleare da subito le stigmate della sensibilità barocca, fatta di «fantasie mortuarie e ossessione apocalittica», come sintetizzò Marucci qualche anno fa<sup>58</sup>.

Gigante della letteratura di tutte le latitudini, a John Milton si devono i due poemi più rappresentativi del gusto e della temperie del Seicento inglese: *The Paradise Lost* (1667 e, in dodici libri, 1674) e *The Paradise Regained* (1671), due momenti della storia dell'umanità complementari, dalla caduta dei progenitori alla

---

<sup>56</sup> Cfr. M.A. ABRAMS (a cura di), *The Norton Anthology of English Literature*, New York, W.W. Norton & C., 1979, vol. II.

<sup>57</sup> U. BONANATE (a cura di), *I puritani ...*, cit., p. 17.

<sup>58</sup> F. MARUCCI (a cura di), *Antologia della poesia inglese. Dalle origini al Romanticismo*, cit., p. 40.

riconquista di uno spazio "tutto per sé" in cui ripristinare un rapporto con Dio. Il poeta, presente, ovviamente, anche nel manuale di letteratura inglese più diffuso negli anni Trenta e Quaranta del Novecento, quello a firma di Aurelio Zanco<sup>59</sup>, diventerà ben presto una delle fonti intertestuali<sup>60</sup> principali per la scrittura fenogliana, facendo avvertire la propria presenza sia nei testi di ispirazione langarola, sia - più palesemente - nei romanzi di tematica epico-resistenziale<sup>61</sup>.

Di Milton Fenoglio poteva apprezzare i costrutti sintattici ariosi e articolati, i frequenti *enjambement* che concorrono a conferire al dettato la sinuosità e la duttilità del «grande stile» e, più in generale, la sofferta energia che trapela dai dialoghi: poteva anche offrire il destro, l'autore di una delle più belle riscritture dell'epopea ebraica, a riflessioni di natura teologica e metafisica, poiché latore di una *Weltanschauung* originale e inedita. Sostenere, però, che le opere miltoniane siano state determinanti solo per il profilarsi di un sistema religioso di riferimento è ben poco poiché essa, come accade con le "opere-mondo", presenta addentellati e connessioni con tutti i campi del sapere del tempo, echeggiando anche, come evidenziato in una recente ristampa italiana, «il grande dibattito linguistico-scientifico che legava l'emergente filosofia empirica ai problemi connessi con il linguaggio»<sup>62</sup>.

Miniere di suggestioni e di implicazioni filosofiche, i due *Paradise* non hanno però goduto né di una ricezione costante e continua, nel tempo, né del medesimo trattamento da parte dei critici e dei lettori. Se vi è stato, infatti, un poeta in cui le contraddizioni e le difficoltà dell'etica protestante sono diventate non motivo di ripensamento individuale - come fu per Donne - ma autentica occasione per mettere

---

<sup>59</sup> Tra le pubblicazioni di Zanco, oggi quasi esclusivamente destinate ai bibliofili, si rammentano una *Storia del romanticismo inglese*, Firenze, D'Anna, 1940 e una *Storia della letteratura inglese*, Torino, Chiantore, 1946 (che, tra le altre cose, era anche l'edizione posseduta da Fenoglio. Cfr. M. PIETRALUNGA, *Beppe Fenoglio e la letteratura inglese ...*, cit., p. 172).

<sup>60</sup> A tal proposito, ritengo imprescindibili le teorizzazioni critiche in: GERARD GENETTE, *Palinsesti. La letteratura al secondo grado*, trad. it. di Raffaella Novita, Torino, Einaudi, 1997 (Paris, 1982).

<sup>61</sup> Si ricordi che proprio sull'intertestualità tra Fenoglio e Milton si è più volte pronunciato il prof. Corsini, per il quale - secondo anche la testimonianza resa a Guido Chiesa, ai minuti 42.24 - «una conoscenza della Bibbia che però è stata inoltrata a Fenoglio anche da un'altra fonte; in particolare un poeta che lui amava moltissimo era Milton».

<sup>62</sup> DANIELE BORGOGNI, *Introduzione a JOHN MILTON, Paradiso riconquistato*, trad. it. di Daniele Borgogni, Genova, ECIG, 2007, p. XXVI.

in discussione perfino le ragioni stesse della propria sopravvivenza e dei malanni che indeboliscono il fisico e la mente, questo fu senza dubbio John Milton. Il suo avvicinarsi alla scrittura e alle Scritture fu tutt'altro che pacifico e regolare, anzi proprio a causa della disarmonia concettuale in cui l'uomo e lo scrittore si riconoscevano, è lecito sostenere, come fa Kermode nel saggio introduttivo al *Paradise Lost*, che «ora può divenire arduo riconoscere ciò che invece è chiaro e semplice: ossia che per Milton la gioia del Paradiso è soprattutto una gioia dei sensi»<sup>63</sup>.

E difatti nel poema, una delle fonti imprescindibili per le generazioni successive di scrittori<sup>64</sup>, prende corpo una teodicea di ispirazione puritana decisamente eterodossa, in cui numerosi sono i punti di contatto con la concezione calvinista secondo cui il lavoro è la migliore forma di riscatto e di nobilitazione dell'essere umano. L'enfasi drammatica è evidente fin dal titolo; il poema si sofferma sugli effetti che la Caduta, simbolo dello sfascio dell'Arca di Dio - cioè, nell'interpretazione miltoniana, del regime cromwelliano - ha avuto per la vita del singolo uomo, tenendolo lontano dalla Letizia somma. Milton ricostruisce, con la trepidazione che anche i commentatori odierni gli riconoscono, una fenomenologia del desiderio frustrato e dell'aspettativa disillusa; anzi, come chiarisce Frank Kermode

La gioia è sentita in quanto ne siamo parzialmente privati, con un forte senso di doloroso vuoto tra il possibile e il reale nel piacere fisico. E il meccanismo di fondo a cui Milton ricorre per consentirci una sicura esperienza del suo Eden è un meccanismo sofisticato, forse "da romanzo": quello di farci vedere ogni piacere attraverso gli occhi di Satana<sup>65</sup>.

L'angelo caduto, come sembrò a Blake, incarna non solo o non soltanto

---

<sup>63</sup> FRANK KERMODE, *Introduzione a J. MILTON, Paradiso Perduto*, trad. it. di Roberto Sanesi, Milano, Mondadori, 1984, p. XI.

<sup>64</sup> A tal riguardo scrive Flavio Gregori che «la ribellione dell'uomo è anticipata nella descrizione della ribellione di Lucifero, nei potentissimi versi dell'inizio del poema, così intensamente altisonanti, barbarici e superbi da far ritenere a William Blake e ai romantici che il vero eroe del poema fosse Satana, incarnazione dell'irriducibile libertà» (FLAVIO GREGORI, *Introduzione a John Milton*, in F. MARUCCI [a cura di], *Antologia della poesia inglese. Dalle origini al Romanticismo*, cit., p. 377).

<sup>65</sup> F. KERMODE, *Introduzione ...*, cit., p. XIV.

l'impeto alla ribellione dell'orgoglioso, ma anche - e forse principalmente - l'eroe titanico che, pur di fronte alla consapevolezza delle avversità, non rinuncia al confronto e al contrasto, conscio che sia più importante non venire meno ai propri principi, per quanto sacrileghi e nefandi essi possano essere, piuttosto che sottomettersi e ubbidire a qualcuno di cui non si riconosce l'autorità. Fu certamente un abbaglio, considerata la saldezza della fede provata da Milton, ritenere Lucifero il protagonista assoluto del poema<sup>66</sup>; è però vero che molte delle battute a lui assegnate, specie laddove si tratti di motivare il perché del suo astio inveterato nei riguardi del Creatore e del Suo Figlio, rigurgitano passione ed eloquenza, saggezza e temerarietà.

Che importa se il campo è perduto? Non tutto  
è perduto; la volontà indomabile, il disegno  
della vendetta, l'odio immortale e il coraggio  
di non sottomettersi mai, di non cedere: che altro  
significa non essere sconfitti? Una simile gloria  
mai la potranno estorcere da me  
né la sua rabbia né la sua potenza. Mi dovrei inchinare,  
implorare pietà con le ginocchia supplici, e forse  
deificare il potere, che per paura di questo mio braccio  
dubitò fino a ieri del suo impero?<sup>67</sup>

Riprenderò il discorso nel prossimo capitolo, quello dedicato alla verifica testuale delle intersezioni tra il Testo sacro e la produzione letteraria fenogliana, in questo momento credo basti solo evidenziare l'impetuosità dell'eroe negativo del *Paradise*, una delle peculiarità espressive rintracciabili anche nella delineazione che Fenoglio fa dei personaggi coinvolti nella causa resistenziale. Ovviamente, il passaggio prevede ed implica numerosi cambiamenti: allo scontro con il Pantocratore si sostituisce quello con i fascisti; al desiderio di dominio sul regno ultramondano subentra l'impegno per liberare la patria occupata dai nemici; ciò che resta costante,

---

<sup>66</sup> Cfr. *ivi*, p. XXIV.

<sup>67</sup> J. MILTON, *Paradiso perduto*, cit., p. 401.

invece, è la dimensione epica e tragica insieme che si respira nei momenti introspettivi. Satana sa che sta impegnandosi in una lotta che ne metterà a dura prova l'ingegno e le risorse<sup>68</sup>, è consapevole che dai suoi alleati, gli altri angeli bramosi di potere e riconoscimenti, potrà beneficiare di aiuti circostanziali e che, in definitiva, il duello finale può verosimilmente risolversi in una sconfitta eterna, e però non intende astenersi dal confronto diretto<sup>69</sup>.

E se lo statuto del demonio, almeno in certi momenti della sua ricezione, è parso ambiguo, lo è altrettanto quello dei due personaggi principali, maschere - nel senso etimologico - del vissuto di tutti i Figli i Dio: Adamo ed Eva. Sempre Kermode sostiene che

Milton, in breve, offre un'illogica miscela di purezza e impurità nel primo atto felice d'amore. Non ci presenta una purezza isolata e poi la sua contaminazione, come il processo narrativo sembrerebbe richiedere, ma interferisce in quest'ordine come fa con l'ordine delle parole, e per ragioni analoghe. Non solo ci mostra Adamo ed Eva prima della caduta, in modo che non si possa pensare a un loro piacere senza ricordarsi degli ostacoli che si frappongono ad esso, ma stabilisce anche corrispondenze tra il quarto e il nono Libro da farci associare la sua descrizione dell'amore prima della caduta ai passi paralleli sul desiderio sessuale<sup>70</sup>.

Gli abitanti dell'Eden sono dei personaggi profondamente storicizzati, pur nell'indeterminatezza del contesto in cui vengono fatti agire ed operare. Il loro rapporto, è stato detto, rispetta quei criteri di fratellanza e bonario cameratismo che, nel XVII secolo, connotava la mentalità puritana: prima che il serpente induca Eva ad operare l'irreparabile, ammansendola con un linguaggio tratto di peso dalla poesia erotica del tempo, quella stessa di cui Donne fu una delle vette insuperate, nel *locus amoenus* per antonomasia scorre una vita semplice e parca, rischiarata dalla bellezza

---

<sup>68</sup> Riferendosi ad un passo del *Diario*, Paola Gramaglia commenta che «lo scrittore, consapevole della precarietà della vita, accetta, come un eroe tragico, il richiamo del fato e la presenza imminente della morte» (B. FENOGLIO, *Diario*, cit., pp. 56-57).

<sup>69</sup> Cfr., ad esempio, i seguenti versi: «[parla Satana] essere deboli è certo miserevole, / sia che si offenda sia che si subisca: ma una cosa è certa, / non sarà mai nostro compito quello di fare il bene, piuttosto / nostro piacere unico sarà di fare il male, / essendo ciò contrario all'alta volontà di Colui / al quale ci opponiamo» (J. MILTON, *Paradiso perduto*, cit., p. 403).

<sup>70</sup> F. KERMODE, in *ivi*, pp. XXV-XXVI.

che il Creatore ha disseminato con generosità. Non esiste lussuria, inganno o malizia, tra i due compagni: i Progenitori trascorrono le loro giornate con frugalità, godendo della sensazione di essere i prediletti del Signore e i padroni del Giardino. Ne deriva, in prima istanza, uno scarto prospettico abbastanza significativo, poiché

i protagonisti [...] sono abbastanza verosimili perché sia naturale guardarli con occhi biblici, ma nello stesso tempo sufficientemente diversi perché se ne possa percepire lo scarto rispetto al modello scritturale<sup>71</sup>.

Effettivamente, constatare le forze centrifughe rispetto alla norma (dottrina, stilistica, retorica) che operano nel poema miltoniano è una delle strade interpretative più battute anche oggi. Il *Paradise Lost* crea non pochi problemi per chi volesse interrogarsi sul dibattito teologico del tempo; anzi, per certi versi esso parrebbe smentirlo del tutto e ricondurlo ad una uniformità ideologica da cui, ad esempio, i *pamphlet* di John Goodwin restano esclusi. In questo frangente, il riferimento ai sermoni godwiniani, come *Truth's Conflict with Error*, sembra imprescindibile, dato che in essi si trova, a tutt'oggi, un affresco verosimile delle polemiche e dei dibattiti in cui la comunità dei fedeli era coinvolta, in un contrasto tra diverse versioni del sentire religioso. Uno dei punti su cui si confrontavano i predicatori era la teoria della predestinazione, poiché

se non tutti gli uomini raggiungono la salvezza, ciò non significa che Dio ha fallito nel portare a compimento quelle che erano le sue intenzioni; la ragione ne è che tutti i caratteri che vengono attribuiti a Dio sono presi a prestito dagli uomini, giacché sapienza, amore, odio e migliaia di altre proprietà gli sono attribuiti soltanto in quanto considerati come effetti, e non come affetti, o in quanto forniti di una esistenza formale in Dio<sup>72</sup>.

Certo, confidare nella teoria della predestinazione, ignorando quindi le epistole paoline e tutta la trattazione cattolica in merito, avrebbe potuto determinare,

---

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

<sup>72</sup> U. BONANATE, *I puritani ...*, cit., p. 52.



in un autore diverso da Milton, animato da un autentico *furor* mistico, o, nel nostro ambito, da Fenoglio, il cui giogo morale lo obbligava ad una condotta kantianamente ineccepibile, anche una sospensione delle facoltà raziocinanti o dell'impegno a farsi "vasi del Signore"; del resto, se tutto è già stato scelto e predisposto, se non vi è modo di manipolare personalmente il destino, sembra quasi vanificata la possibilità di divenire diversi da ciò che si sospetta di essere.

Chiaramente questi corollari non trovano conferma né nell'operato dei calvinisti che credono alla Parola divina e ad essa prestano costante attenzione, né nel poema miltoniano, rappresentazione barocca del libero arbitrio concesso all'uomo, né nella scrittura fenogliana, in cui, al contrario, la tensione a migliorarsi scaturisce proprio dalla certezza che per i più è prevista una sorte abietta o meschina. La chiave per rendere attuali i principi del protestantesimo, che sia di ispirazione luterana o calvinista, è la «fatica nera»<sup>73</sup>, l'impegno assoluto, la serietà nel portare a compimento la propria missione, di qualsiasi ordine essa sia, e la sobrietà con cui analizzare i propri meriti o i propri insuccessi. In una parola: il lavoro.

## 2. 5 Profanare il Divino. Fenoglio rilegge Coleridge

Nel 1955 Fenoglio vedeva pubblicata sulla rivista «Itinerari»<sup>74</sup> la sua traduzione della *Ballata del vecchio marinaio* di Coleridge. L'occasione fortuita, cui contribuì in parte il contatto personale tra lo scrittore e Francesco Cesare Rossi, aveva certamente lusingato l'albese, che in più occasioni e con diversi interlocutori, aveva espresso il desiderio di dedicarsi ad una pratica tanto silenziosa quanto complessa come la traduzione<sup>75</sup>. Si rammenti, infatti, quella lettera del settembre 1951 in cui egli suggerisce a Calvino verso cosa dovrebbero propendere, in materia di letteratura

---

<sup>73</sup> Così Fenoglio si esprime riguardo alla sua attività di scrittore e l'impegno con cui riscriveva continuamente i propri lavori. Cfr. la testimonianza rilasciata a: E.F. ACCROCCA, *Ritratti ...*, cit., pp. 180-181.

<sup>74</sup> Per informazioni in merito, cfr. B. FENOGLIO, *Lettere ...*, cit., p. 81.

<sup>75</sup> «Per Fenoglio il tradurre rimane un'attività insostituibile, perché c'è nella sua interpretazione della lingua straniera un elemento creativo ed attivo la cui impronta si constata nel virtuosismo del suo scrivere originale» (B. FENOGLIO, *Quaderno di traduzioni*, cit., p. IX).

straniera, le scelte dell'Einaudi e in cui, a riprova dell'ammirazione che nutriva per la casa editrice torinese<sup>76</sup>, confessava di aver scoperto con immenso fastidio che era andata a Bompiani l'opportunità di pubblicare il teatro elisabettiano: «una cosa da Einaudi»<sup>77</sup>, come commentò amaramente.

Il poema narrativo di Coleridge, di cui solo nel 1817, quando la collaborazione con Wordsworth era cessata, furono rese note le glosse d'autore<sup>78</sup>, offriva e offre numerose problematiche interpretative, stilistiche e filosofiche. Non è certamente un dato nuovo che in esso il poeta riuscì a far convivere spinte intellettualistiche e intuizioni metafisiche, un richiamo alla bellezza assoluta della distruzione e un auspicio a che la maledizione continui e perseveri. Ettore Canepa, a cui si deve uno studio di critica tematica di rara bellezza, rinviene nella *Ballata* un'«inesauribile riserva di preziose idee»<sup>79</sup>, un banco di prova delle teorie cosmogoniche dell'autore, nonché un congegno capace di far esplodere le disarmonie tra lui e il cantore delle gioie quotidiane, Wordsworth. Dal momento che la *Ballata* rappresenta per noi un materiale di estrema rilevanza, cercherò in breve di enucleare gli assiomi concettuali, nel tentativo di capire se essi rispondano o meno agli interessi e alle convinzioni di Fenoglio.

Il testo di cui sto riferendo è un componimento articolato in sette parti, per un totale di 625 versi. Proprio come avevo evidenziato riferendomi a Bunyan, l'elemento che più e prima balza all'occhio del lettore, che fosse contemporaneo delle *Lyrical Ballads* o della lotta partigiana, è il sistema linguistico, caratterizzato da «un lessico comune e di uso quotidiano che [Coleridge] forgiò in un mezzo espressivo rivoluzionario»<sup>80</sup>, e facendolo tramite di un messaggio ipnotico ed inquietante.

Nonostante il genere della ballata, specie in pieno Romanticismo<sup>81</sup>, presenti spesso un andamento narrativo, dato che si pone nell'interstizio tra la poesia pura e la

---

<sup>76</sup> Da lui sempre considerata come la «casa editrice natale» (ID., *Lettere ...*, cit., p. 140).

<sup>77</sup> *Ivi*, p. 32.

<sup>78</sup> Cfr. FRANCO BUFFONI, *Il Romanticismo*, in P. BERTINETTI (a cura di), *Storia della letteratura inglese*, cit., *Dal Romanticismo all'età contemporanea. Le letterature in inglese*, vol. II, p. 19.

<sup>79</sup> E. CANEPA, *Per l'alto mare aperto ...*, cit., p. 7.

<sup>80</sup> M. PIETRALUNGA, *Beppe Fenoglio e la letteratura inglese ...*, cit., p. 58.

<sup>81</sup> Si suggerisce la consultazione di: PAUL BENICHOU, *Il tempo dei profeti. Dottrine dell'età romantica*, trad. it. di Aldo Pasquali, Bologna, Il Mulino, 1997 (Paris, 1977).

novella, quella che qui si prende in esame si caratterizza per una brusca cesura tra la parte iniziale, dalla progressione narrativa impeccabile, e la seconda, in cui sono incastonati *flash* quasi autonomi; a rimanere costante è l'atmosfera purgatoriale che trapela dalla vicenda del marinaio: la consapevolezza di essersi macchiato di un'azione gratuita e offensiva, e la certezza di aver oltraggiato una *figura Christi* (quella del gabbiano)<sup>82</sup> trovano corrispondenza paratestuale con lo scritto devozionale del 1816, quella *Confessio fidei*<sup>83</sup> in cui Coleridge rinveniva nel solo fatto di essere al mondo, la spinta a peccare. In quelle pagine il poeta-filosofo, debitore delle riflessioni ontologiche kantiane e post-kantiane, postulava che solo la religione avrebbe potuto offrire balsamo per i malanni e gli affanni dell'uomo, tanto più vocato alla sofferenza quanto più ne è inconsapevole. La dogmatica cristiana, imprescindibile dalle opere di Coleridge, sembra, di primo acchito, distante dalle posizioni ideologiche di Fenoglio, ma - come spero si sia evinto nel capitolo precedente - egli rifuggiva da una religiosità che offrisse una facile scappatoia (la confessione, la pratica quaresimale, i rosari da recitare per emendare le colpe) a chi, pur credendo nella Bibbia, non aveva agito secondo i precetti che in essa sono illustrati. Una religiosità, invece, che enfatizzi la natura pulviscolare dell'uomo, che inciti alla riflessione e alla meditazione, che non lenisca i tormenti dell'animo ma che, al contrario, rintuzzi i dolori, ponendoli a confronto con quelli patiti dai Santi o dai martiri, incontrava l'etica e la tempra dello scrittore. Impareggiabile, sotto questo aspetto, il silenzioso delirio del colpevole, al quale appaiono in un sogno - che ricorda da vicino certe estasi mistiche - due voci dialoganti:

Lo Spirito che vive solitario  
 Nella terra della bruma e della neve,  
 Egli amava l'uccello che amava l'uomo  
 Il quale l'abbatté con la balestra.

---

<sup>82</sup> A parere di Canepa, «il ruolo dell'Albatro è legato al sacrificio di sé del riferimento cristologico che intride le due stanze [...]. Ma sacrificio, appunto, in cui il concetto generico di unità della Vita si individua, attraverso il dono, in quello, comprensibile e dicibile, di amore» (E. CANEPA, *Per l'alto mare aperto* ..., cit., p. 38).

<sup>83</sup> Sulla produzione esoterica e filosofica di Coleridge, ben documentato appare lo studio di MARY ANNE PERKINS, *Coleridge's Philosophy: The Logos as Unifying Principle*, South Gloucestershire, Clarendon Press, 1994.

Era una voce più tenera, l'altra,  
Dolce come rugiada di miele:  
E disse: «L'uomo ha fatto penitenza,  
E penitenza ancora farà»<sup>84</sup>.

Coleridge, dunque, con il pessimismo radicale delle sue posizioni, con quello stile di sapore caravaggesco, atto ad illuminare le scene più drammatiche, in cui la purezza o la beatitudine non ha timore di infrangere le convenzioni e gli usi canonizzati, incontrava di certo il gusto di Fenoglio. Soprattutto la punizione inflitta al marinaio (essere costretto a ripetere, e dunque a rivivere, quanto ha fatto) poteva ricordare al Nostro la reiterazione della Parola che scandiva le giornate dei protestanti. Mettere in scena, dialogare, interpretare il Mistero divino non è allora molto distante dall'impersonare, davanti a chi, ignaro degli eventi, si accinge ad afferrare quanto la sorte gli offre, il tragico errore che si è commesso; il marinaio altro non è che un officiante sacrilego, un peccatore ministro di Dio, un emissario corrotto dell'ultraterreno.

Il passaggio in cui l'io narrante ricorda cosa sia avvenuto dopo che ha colpito con la balestra l'albatros, ricorda da vicino lo slancio metafisico di *Moby Dick*<sup>85</sup>; eccolo in traduzione fenogliana:

In un cielo rovente, di rame,  
Il sanguigno Sole, a mezzodì,  
Stava a piombo sul maestro,  
Non più grosso della Luna.  
Un giorno e un altro, un giorno dopo l'altro  
Stemmo, senza un alito, una scossa;  
Fermi come una nave dipinta

---

<sup>84</sup> La traduzione fenogliana è riportata in B. FENOGLIO, *Quaderno di traduzioni*, cit., p. 241.

<sup>85</sup> Sebbene non ci sia pervenuta traccia di una traduzione fenogliana di *Moby Dick*, più fonti hanno attestato, nel corso degli anni, che Fenoglio si cimentò col romanzo di Melville. Informazioni di questo genere sono state divulgate anche dalla trasmissione televisiva, curata da Giovanni Bonalumi, della Radio Televisione Svizzera, che nel 1973 mandò in onda uno speciale su Fenoglio. Copia di quella registrazione si può visionare presso la "Fondazione Ferrero" di Alba.

Sopra un oceano dipinto<sup>86</sup>.

Evidenti, nel poema, le due potenze ancestrali coinvolte, tenuto presente il retroterra culturale di Coleridge, attratto dall'esoterismo e dall'ineffabile, dalle Sacre Scritture e dal misticismo in genere. La contrapposizione tra energie positive e potenze demoniche trae ispirazione dal Neoplatonismo, dato che, come glossa Canepa,

Sul piano oggettivo della narrazione è rinsaldato così il quadro di un universo vivente, dove le cose sono legate in vincoli spirituali garantiti dalla presenza di queste intelligenze di cui non c'è clima o elemento [...] che non ne contenga uno o più<sup>87</sup>.

Il tasso di profeticità e di maledettismo di cui Coleridge fu veicolo fece avvertire i propri influssi anche sulle generazioni successive, se si ricordano certi componimenti dei fratelli Rossetti, ma anche le varie *Ballate* di Barret Browning, estimatrice anch'ella del mondo intellegibile e sempre in cerca di un tramite per l'aldilà. Si sbaglierebbe, però, a considerare il paranormale il tratto distintivo dell'opera coleridgiana, anche perché, in tal caso, probabilmente non avrebbe riscontrato l'interesse né generato l'impulso al confronto, di Fenoglio: alla luce delle peculiarità presenti nel poema, è più giusto sottolineare che l'etichetta di componimenti "demoniaci" dovrebbe esser ricondotta «all'etimologia platonica e goethiana della parola, nel senso di iati e abissi che si scavano nella superficie del reale»<sup>88</sup>; ovvero - come avrebbe annotato Gorlier - alla sintesi tra «compattezza [...], rigorosa unità [...], inventività e equilibrio del linguaggio»<sup>89</sup>.

Di particolare rilievo, ai fini della ricerca che qui si conduce, la chiusa del poema, con quella celebrazione del potere della preghiera; osserva al riguardo Canepa

---

<sup>86</sup> La traduzione fenogliana è riportata in B. FENOGLIO, *Quaderno di traduzioni*, cit., p. 215.

<sup>87</sup> E. CANEPA, *Per l'alto mare aperto* ..., cit., p. 41.

<sup>88</sup> F. MARUCCI, *Introduzione a Coleridge*, in ID., (a cura di), *Antologia della poesia inglese. Dalle origini al Romanticismo*, cit., p. 595.

<sup>89</sup> CLAUDIO GORLIER, *Introduzione a S.T. COLERIDGE, La ballata del vecchio marinaio*, trad. it. di Beppe Fenoglio, Torino, Einaudi, 1964, p. 7. Si rinvia anche a ID., *Fenoglio: I maestri inglesi del partigiano Johnny*, in «La Stampa», 28 Ottobre 2000.

che

le ultime parole del Marinaio non insistono tanto sulla pretesa morale del poema - la necessità di amare tutte le creature - quanto sul fatto che questo amore consente di "pregare bene"<sup>90</sup>.

Ovverosia di congiungersi a quel «Dio medesimo / [che] a momenti sembrava non esserci»<sup>91</sup>.

## 2. 6 Il deflagrare vittoriano: mesmerismo e studi biblici nel XIX secolo

Se, come si è visto, il terrore per il "nascondimento di Dio" costituisce una delle costanti più significative della produzione letteraria inglese, non stupirà allora registrarne una rilevanza maggiore durante il regno di Vittoria, lunghissimo scorcio di tempo in cui la rivoluzione industriale e le teorie darwiniane<sup>92</sup> inflissero un duro colpo allo *status quo*. Nel momento in cui la Gran Bretagna assunse il ruolo di potenza suprema, simbolo, per di più, di costumi morigerati ed impeccabili<sup>93</sup>, essa viene minata dai primi fermenti sindacalisti, dal malcontento delle *working classes* e dallo scetticismo che alcuni intellettuali lasciarono trapelare dai propri scritti, sia di ordine saggistico, sia di natura prettamente letteraria.

C'è chi si proponeva di rileggere in chiave scientifica gli episodi e i miracoli descritti dalla Bibbia<sup>94</sup>, chi si lasciava sedurre dallo spiritismo; chi ancora, come gli

---

<sup>90</sup> E. CANEPA, *Per l'alto mare aperto ...*, cit., p. 59.

<sup>91</sup> La traduzione fenogliana è riportata in B. FENOGLIO, *Quaderno di traduzioni*, cit., p. 257.

<sup>92</sup> «La presenza di molti dei motivi dell'evoluzionismo è riscontrabile in gran parte della letteratura [...] della seconda metà del XIX secolo» (UGO FABIETTI, *I viaggi della scienza*, in CARLO PAGETTI [a cura di], *L'impero di carta. La letteratura inglese del secondo Ottocento*, Roma, Carocci, 1994, p. 209).

<sup>93</sup> Nonostante la condotta nelle colonie, come - per quanto dietro un'apparente critica a Leopoldo e al suo Belgio agguerrito e famelico - *Heart of Darkness* di Conrad non mancò di denunciare.

<sup>94</sup> Sebbene a qualcosa si sia già accennato nel primo capitolo, non sembra superfluo ribadire come gli studi scientifici abbiano modificato il modo degli intellettuali e dei fedeli di intendere il Verbo divino. A riprova di ciò, si legga il commento di Ugo Fabietti: «Si tratta della "Biblical Research", come veniva allora chiamata, ossia dello studio delle radici storiche dell'Antico Testamento. La Biblical Research, a cui tra il 1880 e il 1890 darà grande impulso l'arabista-antropologo scozzese William Robertson Smith, designava un campo d'interessi al cui interno le Sacre Scritture erano trattate come

Esteti, non disdegnava la frequentazione di allucinogeni, ritenendo che la chiave per scrivere qualcosa di eterno fosse il superamento dei limiti spazio-temporali. Sono, quelli, anni in cui l'ansia di una rivelazione, resa più pressante dal ripensamento dei nuovi codici culturali e dalle mutate condizioni di vita, si trasforma in una profonda attrazione per l'irrazionale, in ogni sua forma: religione, occultismo, mesmerismo diventano pertanto i protagonisti assoluti dell'ultimo scorcio del XIX secolo in Inghilterra<sup>95</sup>. Non parrà frutto di una mera coincidenza, dunque, che proprio sotto l'accigliata egida di Vittoria riemerge, in poesia e in narrativa, il filone metafisico-ontologico; anzi, si può sostenere che accostarsi alla letteratura di età vittoriana ignorandone la propensione ad affrontare il divino sia un controsenso. È quindi la religione<sup>96</sup>, in tempi di darwinismo, spencerismo e migliorismo, una frecciata provocatoriamente scagliata contro la fiducia che George Eliot o Matthew Arnold sembravano riporre nelle dinamiche sociali<sup>97</sup> e nelle «magnifiche sorti e progressive» che venivano pontificate quale immediato raggiungimento del progresso scientifico. Si congiunge, nella *communis opinio* del tempo, con la «claustrofilia vittoriana»<sup>98</sup> che

---

un documento storico al pari di qualsiasi altro, allo scopo di conoscere la realtà sociale e culturale di cui esse erano il prodotto. Incontrandosi con l'evoluzionismo, la Biblical Research produsse un effetto prospettico di notevoli conseguenze: l'idea secondo la quale lo studio delle attuali condizioni di vita dei beduini arabi del deserto avrebbe potuto illuminare la storia del popolo d'Israele all'epoca dei patriarchi, aprendoci così alla conoscenza delle circostanze storiche e sociologiche che avevano visto la nascita dell'Antico Testamento. Si trattava di un effetto particolare di quella prospettiva comparativa che consentiva di confrontare lo stile di vita di genti contemporanee con quello caratteristico di popoli del passato» (U. FABIETTI, *I viaggi ...*, cit., p. 210).

<sup>95</sup> Sul cambiamento del gusto e lo spaesamento dell'uomo alla fine dell'Ottocento in Inghilterra, si rimanda a F. MARUCCI (a cura di), *Il Vittoranesimo*, Bologna, Il Mulino, 1991.

<sup>96</sup> Ovviamente, occorre distinguere tra una poesia religiosa pubblica, in cui l'impeto a demonizzare questa o quella posizione confessionale è ad un tempo occasione-spinta e contenuto del testo, e una poesia religiosa privata, in cui lo scavo e l'auscultazione dell'anima sono autentici.

<sup>97</sup> Per una ricostruzione delle mille anime del vittoranesimo, delle sue contraddizioni, degli aneliti al progresso e della paura che il darwinismo potesse smantellare lo *status quo*, e accomunare tutti in quanto discendenti dallo stesso primate, a dispetto delle storiche suddivisioni in ceti sociali, cfr. JEROME HAMILTON BUCKLEY, *La temperie vittoriana*, in F. MARUCCI, *Il vittoranesimo*, cit., pp. 79-85.

<sup>98</sup> «C'era poi nei vittoriani un elemento curiosamente egizio: quella claustrofilia di cui danno così chiara testimonianza i loro abiti avvolgenti e mummificanti, la loro architettura di finestre strette e di angusti corridoi, la loro paura del nudo e dello scoperto. Nascondere la realtà, escludere la natura. Il movimento artistico rivoluzionario dei tempi di Charles [il protagonista maschile del romanzo] fu ovviamente il preraffaellismo; i suoi esponenti si sforzavano se non altro di accogliere la natura e la sessualità, ma basta confrontare gli sfondi pastorali di un Millais o di un Ford Madox Brown con quelli di un Constable o di un Palmer, per vedere come era idealizzato e scenografico il modo in cui i primi si accostavano alla realtà esterna» (JOHN FOWLES, *La donna del tenente francese*, trad. it. di Ettore Capriolo, Milano, Mondadori, 2000, p. 199 [London, 1969]). Il neologismo mi è parso

sovente viene utilizzata come metafora ricorrente atta a riprodurre quella particolare atmosfera.

Possiamo con ragionevole certezza elencare gli autori che di questo periodo erano maggiormente noti a Fenoglio: avvalendoci delle carte pervenute, delle testimonianze dirette ed indirette, emergono chiaramente i nomi di Browning, Hopkins, Emily Brontë, Stevenson, Grahame e Melville; nelle pagine che seguono si isoleranno le isotopie del Sacro soggiacenti alle loro opere<sup>99</sup>.

## 2.7 «Lo splendido isolato»: Gerard Manley Hopkins e la «poesia che trascende se stessa»<sup>100</sup>

Presentando per la prima volta al pubblico italiano una cernita delle sue opere, Augusto Guidi spiegava che «tre motivi dominano e prevalgono nella poesia di Hopkins, così come dominarono la sua vita [...]: Iddio, (esaltato in Cristo uomo e Dio), la bellezza, il peccato»<sup>101</sup>. Offrire nel 1942 un'antologia del *corpus* poetico, tenuto in vita rigorosamente nascosto, di quello che è stato «il più grande poeta religioso inglese dell'Ottocento e uno dei dieci più grandi lirici inglesi *tout court*»<sup>102</sup> consente di testare con mano lo sperimentalismo e la sensibilità della casa editrice Guanda, apripista per la pubblicazione, in Italia, di Dylan Thomas, Ernst Jünger, W.B. Yeats, Charles Bukowski etc. etc.

---

calzante ed icastico e, nonostante lo abbia riscontrato in un'opera di narrativa, credo possa illustrare bene l'aspetto della psicologia dell'uomo comune di età vittoriana che ho richiamato poco più sopra.

<sup>99</sup> Per necessità di circoscrivere il materiale, nel presente capitolo non mi soffermo né su Stevenson, né su Melville, né su Grahame. Sono comunque chiare le tracce religiose e bibliche presenti nelle loro opere; sul bisogno stevensoniano di placare schizofrenie e tormenti hanno scritto in parecchi. Si veda: CLOTILDE DE STASIO, *Introduzione a Stevenson*, Roma-Bari, Laterza, 1991; RICHARD AMBROSINI, *R.L. Stevenson. La Poetica del Romanzo*, Roma, Bulzoni, 2001; MARIO TREVI, *Introduzione a R.L. STEVENSON, Lo strano caso del Dr. Jekyll e Mr. Hyde*, trad. it. di Barbara Lanati, Milano, Feltrinelli, 1991, pp. 5-16 (London, 1886). Sulle valenze metafisiche della ricerca della "balena bianca" da parte di Ahab la critica ha versato fiumi d'inchiostro, per cui mi limito a segnalare: RUGGERO BIANCHI, *Invito alla lettura di Herman Melville*, Milano, Mursia, 1997.

<sup>100</sup> Ho tratto la citazione del titolo dall'introduzione alla lettura delle poesie di Hopkins di pugno di Fenoglio. Cfr. B. FENOGLIO, *Quaderno di traduzioni*, cit., p. 265.

<sup>101</sup> AUGUSTO GUIDI, *Introduzione a GERARD MANLEY HOPKINS, Poesie e prose scelte*, a cura di A. Guidi, trad. it. di Sergio Baldi, Parma, Guanda, 1987, p. VII (Parma, 1942).

<sup>102</sup> F. MARUCCI (a cura di), *Antologia della poesia inglese. Ottocento, Novecento e poesia postcoloniale*, vol. II, cit., p.127.



Come noto, per preparare una delle serate letterarie del Circolo Sociale di Alba<sup>103</sup>, Fenoglio chiese in prestito all'amico Felice Campanello l'edizione guidiana: fino a quel momento, in pochi, specie al di fuori dell'Inghilterra<sup>104</sup>, si erano accostati al «più intraducibile di tutti gli intraducibili»<sup>105</sup>. Ne aveva scritto Benedetto Croce, che traducendo *The Windhover* aveva elogiato lo spasmodismo del suo dettato<sup>106</sup>; a Croce era poi seguito l'anglista Federico Olivero<sup>107</sup>, che nel suo *Correnti mistiche nella letteratura inglese moderna*, aveva dedicato ad Hopkins un intero capitolo di analisi testuale; ma, a parte queste e poche altre fugaci segnalazioni, per i critici italiani di cinquant'anni fa, il gesuita era ancora un continente da esplorare. Olivero, ad esempio, che fu uno dei principali studiosi nei primi decenni del Novecento, autore di monografie capitali e unico referente per gli studi inglesi dell'Università di Torino, pur avendo affrontato con un sano entusiasmo conoscitivo la produzione hopkinsiana, nel tratteggiarne la fisionomia di scrittore e di intellettuale ricorreva a categorie e ad archetipi comportamentali, chiamiamoli così, mutuati dalla tradizione francese. In più occasioni, ad esempio, egli cerca di scomporre molecolarmente la scrittura dell'inglese ponendola a confronto con la ricerca stilistica di Mallarmé, probabilmente valido raffronto intertestuale, ma dalla *forma mentis* piuttosto distante da quella del Nostro.

A parere di Olivero, per quanto

il poeta francese è più musicale nel suo enigmatico fulgore; ma v'è la stessa tendenza all'ellissi, alla sottile corrispondenza del simbolo e del pensiero nel lirico inglese. V'è somiglianza negli audaci sforzi della sintassi, negli ellittici sbalzi da idea a idea, nei rapidi collegamenti di figura a figura<sup>108</sup>.

---

<sup>103</sup> Nel capitolo iniziale di questo lavoro si trovano alcune indicazioni in merito.

<sup>104</sup> Cfr. il recente volume di VALENTINO FOTI BELLIGAMBI, *Bellezze cangianti. Beppe Fenoglio traduttore di G.M. Hopkins*, Milano, Unicopli, 2008.

<sup>105</sup> B. FENOGLIO, *Quaderno di traduzioni*, cit., p. 265.

<sup>106</sup> Cfr. F. MARUCCI, *Antologia della poesia inglese. Ottocento, Novecento e poesia postcoloniale*, cit., vol. II, p. 128.

<sup>107</sup> Il docente di Letteratura inglese che valutò con un tiepido 24/30 la preparazione del Nostro quando sostenne uno dei suoi pochi esami universitari. Cfr. P. NEGRI SCAGLIONE, *Questioni private ...*, cit., p. 45.

<sup>108</sup> F. OLIVERO, *Le correnti mistiche ...*, cit., p. 98.

Che la citazione riportata sia intesa solo come un assaggio, una sineddoche, della difficoltà e perfino dell'imbarazzo che il *corpus* hopkinsiano suscitava perfino in un interprete del calibro di Olivero, costretto ad una ridda di perifrasi e digressioni per afferrare e cristallizzare, a fini esplicativi, il guizzo del poeta, imbattibile conoscitore della tradizione elegiaca occidentale ed instancabile servo di Dio. Non si deve credere, a questo punto, che l'incapacità di rapportarsi serenamente a testi tanto incidentati e sinuosi fosse una prerogativa dell'accademia o della critica militante italiana; si ricordi, altresì, che Hopkins ha goduto di uno straordinario e del tutto impreveduto *Fortleben*, dovuto per lo più ad un'edizione dei suoi componimenti curata da Robert Bridges, il poeta laureato che di Hopkins fu confidente, amico ed esecutore "spirituale"<sup>109</sup>. Nel 1918 Bridges, che aveva avuto occasione di leggere la maggior parte delle poesie di Hopkins quando erano ancora *in fieri*, ritenne che per il pubblico inglese fosse giunto il momento di conoscere le «innovazioni formali e i svariati espedienti "stranianti"»<sup>110</sup> delle liriche del gesuita, ma aveva torto; sebbene fossero trascorsi ben 29 anni dal decesso dell'amico, per quanto il panorama culturale del tempo fosse molto diverso da quello del tardo vittorianesimo, i lettori non erano ancora pronti ad affrontare delle novità di quel calibro. Si pensi, proprio per delineare la situazione, che i vari Dylan Thomas, Auden e Day Lewis, ignorando le coordinate biografiche di quel portentoso poeta, lo reputarono, inizialmente, un loro contemporaneo, un fratello ideale che - per qualche strano motivo - essi non avevano ancora incontrato nei *club* e nei circoli letterari.

Fu quindi già nel primo ventennio del XX secolo che si creò il mito del religioso che, dall'umido dei chiostri e dal silenzio dei parlatori, frantumava la struttura metrica, la prosodia classica e il lessico della tradizione; ma per tornare all'esperienza che più ci riguarda da vicino, la sua ricezione italiana a metà del

---

<sup>109</sup> Robert Bridges, nato nel 1844 e morto nel 1930, si formò ad Eton e poi al Corpus Christi College. Dopo un'iniziale interesse per la medicina, si avvicinò alla letteratura e alla poesia, rappresentando per i propri contemporanei il punto più alto della prosodia inglese. Dopo componimenti di ispirazione miltoniana e poesie magniloquenti su episodi mitologici e storici, egli si rivolse alla saggistica, in cui cercò di instillare i precetti del cristianesimo. Per coordinate biografiche più dettagliate, si invita alla consultazione di: CATHERINE PHILIPS, *Robert Bridges: A Biography*, Oxford, Oxford University Press, 1992.

<sup>110</sup> V. FOTI BELLIGAMBI, *Beppe Fenoglio e Gerard Manley Hopkins. La traduzione come appropriazione*, in «Alba Pompeia», n.s., a. XXVII, fasc. I, 2006, p. 46.

Novecento, va segnalato che già Guidi, nella prefazione del 1942, suggeriva al lettore di cercare le tracce della grandezza di Hopkins nella natura «densa e intensa come poche, [...] in parte anche incompiuta e frammentaria»<sup>111</sup>, delle sue poesie, che parevano frutto dell'avanguardia più estrema. Ho accennato al saggio introduttivo di Guidi perché esso, come attestato da più fonti, è stato il primo lasciapassare concesso a Fenoglio per il mondo immaginativo del gesuita: da quelle pagine lo scrittore e partigiano di Alba trasse le indicazioni metodologiche e le suggestioni interpretative che avrebbe utilizzato per la redazione di quello che rappresenta, a tutti gli effetti, uno dei suoi rari scritti critico-interpretativi: le pagine poste a corredo e ad integrazione della lettura degli otto componimenti (*Pied Beauty, In the Valley of the Elwy, The May Magnificat, Peace, Spelt from Sibil's Leaves, The Starlight Night*, un passaggio da *The Blessed Virgin Compared to the Air We Breath* e *Nondum*) che si presentavano nei locali del Circolo Sociale<sup>112</sup>.

Il contatto tra Fenoglio e Hopkins, come è apparso agli studiosi che se ne sono occupati, è stato uno di quegli eventi miracolosi che nella carriera di un lettore-traduttore capitano, quando si ha fortuna, non più di una volta: una tale consonanza di temperamento, una sì profonda rispondenza di nitore stilistico, un simile rispecchiamento nelle parole dell'altro, probabilmente Fenoglio non li aveva mai provati prima. In Hopkins egli scorgeva una qualità impagabile, che gli garantiva l'immortalità come artista: l'ineluttabilità della vocazione a poetare. Uomo di molte e profonde ombre, e di poche, e tremolanti, luci, Hopkins fece della propria biografia materiale privilegiato per la letteratura. In pochi altri scrittori si trova un'identificazione così angosciante tra esperienza concreta e immaginata, aneddoto e simulazione, verità e artificio. Sebbene avesse offerto a Dio la propria anima e

---

<sup>111</sup> AUGUSTO GUIDI, *Introduzione a GERARD MANLEY HOPKINS, Poesie e prose scelte*, a cura di A. Guidi, trad. it. di Sergio Baldi, cit., p. X.

<sup>112</sup> Per quanto si sia detto già qualcosa nel capitolo dedicato alla biografia fenogliana, mi pare il caso di ribadire l'eccezionalità e il coraggio con cui Toppino, Campanello e Fenoglio proposero ai propri concittadini quegli incontri letterari di cui si riferisce nel corso del presente paragrafo. La «noblesse albese», per dirla con lo scrittore, per quanto reazionaria e provinciale potesse essere, riconobbe comunque il merito dell'iniziativa e assistette con interesse ad ognuno degli appuntamenti proposti al Circolo Sociale. Ci vollero dieci mesi di incontri, prima che toccasse «a Fenoglio e ai suoi poeti inglesi, letti per interposta persona, in una situazione davvero alla *Cyrano de Bergerac* (un paragone che lo stesso Fenoglio, con autoironia, si attribuiva)» (E. BORRA, *La vicenda culturale*, cit., p. 371).

temesse che dedicarsi alla letteratura potesse risvegliare l'orgoglio di uomo che si era impegnato ad imbrigliare, in Hopkins era presente un autentico slancio verso il bello che, dopo gli anni universitari in cui aveva assorbito gli ammaestramenti di Walter Pater e degli intelletti più disinibiti del tempo, egli aveva scelto di indirizzare verso l'Altissimo. Debitore dunque delle riflessioni pateriane<sup>113</sup>, egli le svincola dalle strettoie della contemplazione estetica finalizzata solo a se stessa per rivolgerle, ammantate di rimandi alle Sacre Scritture, alla più forbita ed evocativa poesia religiosa che sia stata mai composta in epoca moderna. A Fenoglio non era certamente sfuggito il solido *background* di competenze tecniche che sottostava alla scrittura, pur "privata", del prete-professore e difatti si premurò di chiarire al pubblico che si accingeva ad ascoltarne una traduzione in italiano che

Hopkins è arduo poeta. Concorrono a formare questa sua monumentale difficoltà la peculiarità della sua ispirazione, la sua cultura esoterica ed il suo stile. Uno stile da splendido isolato, da artista senza maestri e senza allievi<sup>114</sup>.

Non credo sia ancora stato ripetuto a sufficienza quanto quell'ultimo sintagma sia rivelatore di un mondo interiore e di un *Kunstwollen* percepito come scelta esistenziale: affermare che Hopkins sia grande poeta in virtù dell'isolamento in cui si rinchiuso per poter dialogare solo con la propria Musa, ritenerlo un autentico sperimentatore ed innovatore del gusto che, pur formatosi sul solco della migliore tradizione occidentale, la rifiuta *in toto* per creare qualcosa di profondamente nuovo, sovvertendo, in silenzio, senza il roboare di manifesti programmatici o di piccanti

---

<sup>113</sup> Walter Pater si affermò nel 1873 con la raccolta di saggi *The Renaissance*, in cui illustrava i principi di un estetismo inteso come tensione assoluta verso il bello supremo. L'opera ebbe una vasta risonanza, in Inghilterra, e catalizzò l'attenzione sull'ex studente di Oxford, tramutandolo nel precursore del Decadentismo britannico. Il relativismo e l'individualismo sono gli elementi fondamentali della riflessione pateriana: ne consegue che l'esperienza personale sia l'unico valido parametro di giudizio. Nella conclusione dello studio, dopo aver affermato che l'esperienza è «uno sciame di impressioni», Pater teorizza che il fine autentico della vita non sia «il frutto dell'esperienza, ma l'esperienza in sé». Professando, inoltre, l'ideale di una vita scandita solo da sensazioni la cui realizzazione suprema sia il culto della bellezza e dell'arte per l'arte, sarebbe stato ricordato come l'autore del «manifesto» dell'Estetismo. Per una panoramica sulla figura di Pater, si rimanda a F. MARUCCI - E. BIZZOTTO (a cura di), *Walter Pater (1839-1894). Le forme della modernità*, Atti del convegno (Venezia, 1-2 dicembre 1994), Bologna, Cisalpino, 1996.

<sup>114</sup> B. FENOGLIO, *Quaderno di traduzioni*, cit., p. 264.

rivelazioni autobiografiche, secoli e secoli di canone, significa farlo assurgere a mito, a guida, ad emblema, in qualche modo, della propria esperienza personale ed artistica. Ribadirne l'autonomia e l'indipendenza intellettuale, evidenziarne la rispondenza tra le scarse testimonianze biografiche che di lui ci sono pervenute e la nervatura dei suoi componimenti coincide, per uno scrittore come Fenoglio, con un sentito omaggio ad un'anima percepita come affine. Molte tracce ermeneutiche si trovano, poi, nella già menzionata scheda di presentazione delle traduzioni; Fenoglio congegnò il proprio testo in maniera tale che esso fornisca al pubblico tutte le informazioni di cui avrebbe bisogno per una corretta interpretazione dei componimenti. Non tralascia né di citare i momenti bui di cui egli stesso diede testimonianza incontrovertibile tra i sonetti e l'epistolario, né si propone di dirimere l'apparente antitesi, ovvero che la fede religiosa e il rispetto per l'arte e il sublime non possano albergare nello stesso animo. E difatti, scrive Fenoglio, Hopkins fu «poeta e prete su un egual piano di necessità»<sup>115</sup>, dotato per grazia divina di un temperamento «così radiante, così bianco, tanto che al suo confronto ci appaiono complessi e torbidi spiriti che, prima di conoscere lui, giudicavamo arcangelici»<sup>116</sup>.

La purezza di cui parla Fenoglio si accorda perfettamente con il suggerimento offerto da Guidi, per il quale tra le occasioni-spinta del poetare hopkinsiano, ruolo di primo ordine è affidato alla bellezza: dalle poesie di Hopkins trapela difatti una fascinazione sensuale, un ossequio all'«assalto di immagini»<sup>117</sup> che il Creato offre a chi si ferma a contemplarlo. La natura, ad esempio, è esaltata come caleidoscopico mutare di forme e colori, di certo non è percepita secondo i dettami sensistico-razionali del Neoclassicismo. Più che celebrare il simmetrico, il perfetto, l'ordinato, Hopkins ringrazia Dio per «tutte le cose, le contrarie, le primordiali, le superflue, / e strane; tutto che è mutevole, screziato (chi sa come?) col veloce, il lento; dolce, acido; fulgido, opaco»<sup>118</sup>. Nessuna sorpresa che Fenoglio, per il quale le Langhe offrivano occasioni di espressione e possibilità raffigurative sempre nuove, proprio in virtù della loro "mutevolezza", potesse riconoscersi in questa forma di "panismo" instabile,

---

<sup>115</sup> *Ivi*, p. 262

<sup>116</sup> *Ibidem*.

<sup>117</sup> *Ivi*, p. 264.

<sup>118</sup> *Ivi*, p. 5.

chiamiamolo così, di Hopkins. Nel presentare le otto traduzioni che sono state poi edite nella monografia di Pietralunga e nell'einaudiano *Quaderno di traduzioni*, lo scrittore invitava gli albesi a notare come «la natura è di Dio creazione ed aspetto»<sup>119</sup>; una natura, come si accennava, ricca di contraddizioni, e che appare indubbiamente moderna perfino ad Antonio Spadaro, prefatore della più recente edizione italiana di Hopkins, secondo il quale

la passione per l'instabilità, l'originalità, per ciò che è cangiante non è puro interesse superficiale per la stranezza. Essa è invece passione per ciò che è sorgivo, esuberante come acqua di fonte<sup>120</sup>.

Giustificabile, sotto questo aspetto, il parallelismo tra il gesuita e John Ruskin, altro campione di moralità applicata ai canoni artistici e di sensibilizzazione interiore, - tutta debitrice dell'intuizione - della natura, a riprova del fatto che solo tra gli inglesi fu possibile un estetismo "religioso", perseguito da parte cattolica, come nel caso del poeta, o venato da suggestioni presbiteriane, come fu per il critico sostenitore dei Preraffaelliti.

Tutte le indicazioni di ordine programmatico che sono state avanzate finora dovrebbero servire, almeno così mi auguro, a comprendere meglio la profondità delle pagine fenogliane: la presentazione che egli affida a Toppino, affinché la legga agli albesi presenti, è bellissima e toccante; Fenoglio si accosta con delicatezza al *sancta sanctorum* del gesuita e lo rende chiaro ed accessibile a tutti. Vittorio Riolfo, partecipante attento e vigile anche in quell'occasione, scrisse di essere stato sopraffatto dal «fascino del bello», di aver assistito a uno di quei «miracoli che soltanto dall'amore di un animo sensibile per un altro a lui simile possono nascere»<sup>121</sup>. Con la delicatezza di chi non poteva che trovare consonanza nella biografia di uno scrittore «solo, senza scuola né epigoni», Fenoglio si immerge anima e corpo nel mondo immaginativo del religioso inglese, popolato da maniscalchi, bambini, suore e

---

<sup>119</sup> *Ivi*, p. 263.

<sup>120</sup> G.M. HOPKINS, *La freschezza più cara. Poesie scelte*, a cura di Antonio Spadaro, trad. it. di Viola Papetti, Milano, Rizzoli, 2008, p. 12.

<sup>121</sup> VITTORIO RIOLFO, *Beppe Fenoglio e gli uomini al muro*, in «Corriere albese», 12 giugno 1952.

laudi mariane, e palesa a chiare lettere quale sia il motore della sua ispirazione: Dio. È, il Dio di Hopkins, un'Entità che «scuote e fa vibrare, imprime guizzo e slancio esuberante, sempre in movimento, mai in stallo»<sup>122</sup>; un Dio danzante e temibile, per il quale comporre «una sorta di preghiera in forma di poesia religiosa, strumento tramite il quale approfondire l'indagine spirituale»<sup>123</sup>.

Fenoglio, lo scrittore che si era allontanato dalla comunità ecumenica e che in più occasioni aveva rivendicato la laicità delle proprie scelte, sostiene, davanti ai propri concittadini, che la poesia di Hopkins è coraggiosa ed innovativa anche se tutta di ispirazione religiosa:

egli lo vede [Dio] camminante nella tempesta dei suoi passi, lo vede che tutto si contiene nella fossetta sulla gota d'un bambino. Dio è la tempesta che cola a picco il Deutschland e l'Euridice, Dio è la pupilla nell'onesto volto di certi suoi buoni ospiti gallesi, Dio è il morbo che stronca la muscolosa vita di Felix Randall maniscalco di villaggio, ed è l'impulso che porta alla Prima Comunione la recluta d'un reggimento scozzese<sup>124</sup>.

E se è vero che scrivere poesia è per Hopkins l'«unico possibile mezzo d'espressione nel suo dialogo con Dio, l'intimo strumento per meglio vivere e per più soffrire la sua fede»<sup>125</sup>, sarebbe errato ritenerla monocorde e del tutto dedita alla celebrazione della grandezza del Creato. Accanto ai *Magnificat* e agli apprezzamenti per la soavità della Vergine, convivono, in essa, sonetti drammatici e rabbiosi, in cui si enfatizza la difficoltà di vivere secondo i dogmi cristiani; in cui il poeta si lamenta poiché, quando si sveglia, sente «addosso il peso delle tenebre»<sup>126</sup>, in cui il «peggio di così, nulla»<sup>127</sup> sembra fare riferimento alla possibilità che si ponga fine, con un gesto tragico ed irrimediabile, al percorso biologico dell'uomo Hopkins. Accostarsi alla sua opera poetica significava, per un lettore attento e meditativo quale Fenoglio,

---

<sup>122</sup> G.M. HOPKINS, *La freschezza più cara ...*, cit., p. 14.

<sup>123</sup> V. FOTI BELLIGAMBI, *Beppe Fenoglio e Gerard Manley Hopkins ...*, cit., p. 60.

<sup>124</sup> B. FENOGLIO, *Quaderno di traduzioni*, cit., p. 263.

<sup>125</sup> *Ivi*, p. 262.

<sup>126</sup> G.M. HOPKINS, *Mi sveglio e sento addosso il peso delle tenebre*, in F. MARUCCI (a cura di), *Antologia della poesia inglese. Ottocento, Novecento e poesia postcoloniale*, vol. II, cit., p. 1313.

<sup>127</sup> ID., *Peggio di così, nulla*, in *ivi*, p. 1311.

ripercorrere le tappe di un *journal intime*, in cui dalla meraviglia per la vocazione si passa dapprima all'entusiasmo del neofita, e poi allo sconforto del pensatore. Hopkins dimostrava, insomma, che abbracciare la fede cattolica, prendere gli ordini, sottostare ad una struttura piramidale articolata e trionfante quale quella della Compagnia di Gesù non regala la serenità, o almeno, non per lungo tempo. Per quanto la sua fosse stata una conversione agognata e osteggiata dalla famiglia, per quanto egli fosse stato grato alle parole e al conforto del Cardinale Newman<sup>128</sup>, che per certi versi fu il responsabile della scelta (errata?) dell'Ordine verso cui indirizzarsi, per quanto la sua vita fosse trascorsa in apparente quiete, con la possibilità di proseguire gli studi di lingue e civiltà classiche e di comporre poesia per le occasioni ufficiali, la parabola umana ed artistica hopkinsiana mostrava a Fenoglio come la fede, specie nelle persone d'intelletto, sia sempre precaria e ad un passo dal precipizio. Hopkins aveva avuto l'ardire di guardare il volto di Dio e di provare un più che umano *horror vacui* rendendosi conto che Egli non può essere il solo baluardo a cui appigliarsi. Dio, allora, è sì la fonte d'ispirazione primaria del poeta, il solo interlocutore capace di rovistare tra i segreti della propria interiorità ma è anche, al contempo, Colui che osserva colare a picco il bastimento su cui viaggiano cinque suore tedesche, costrette ad emigrare per le leggi Falk<sup>129</sup>. È lo stesso che acconsente a che il religioso e poeta Hopkins viva una depressione tra le più accorate e ossessive che la letteratura abbia mai registrato<sup>130</sup>: se, in *Correnti mistiche* Olivero ritiene che Hopkins riconosca «il divino Amore pur nel terribile folgorar dei cieli»<sup>131</sup>, ciò è perché quando la vacuità del tutto si rende palese, quando il rosario non offre più alcun conforto e dai Salmi trapelano solo responsi sibillini, al poeta non resta altro che percepire cosa voglia dire sentirsi da soli, senza alcuna Potenza sovranaturale che giustifichi la propria presenza sulla terra. La sofferenza che egli prova, l'angoscia

---

<sup>128</sup> John Henry Newman (1801-1890), probabilmente uno dei più grandi prosatori inglesi e il più autorevole apologista della fede che abbia prodotto la Gran Bretagna, fu il referente principale per la crisi religiosa di Hopkins. Per maggiori informazioni sull'autore, si rinvia a ROBERTO DARMANIN, *Ex umbris: in veritatem. La conversione del cardinale Newman*, Chieri, Astesano, 1941.

<sup>129</sup> *The Wreck of Deutschland* parve ad Olivero composto in uno stile «biblico nella sua grandiosa introduzione, [che] ci ricorda il Libro di Giobbe» (F. OLIVERO, *Le correnti mistiche ...*, cit., p. 94).

<sup>130</sup> Si vedano i versi di *God's Grandeur* (1877), una poesia tutta strutturata su ambiguità semantiche e concettuali.

<sup>131</sup> F. OLIVERO, *Le correnti mistiche ...*, cit., pp. 87-88.



quasi heideggeriana dell'essere gettato nel mondo, con l'animo naturalmente predisposto ad essere-per-la-morte è una «desolazione [...] purissima, abissale. Ciò che la caratterizza è il suo sguardo innocente sul dolore e su una condizione che lo annienta»<sup>132</sup>. Svegliarsi, attenersi ai compiti più elementari impartiti dal proprio responsabile, pregare o insegnare diventano motivo di tormento, e questo perché si ha la sensazione - e questo è ancora più tremendo, averne solo una "sensazione" - di essere diventati invisibili agli occhi di Colui che tutto vede e che a tutto provvede. Se è quasi esclusivamente di ispirazione religiosa, la poesia hopkinsiana, è anche vero che la si può bipartire in due macro-unità: la prima in cui si magnifica, come si diceva, la bontà del Creatore, la gioia di vivere seguendo i Suoi precetti e la certezza che una sorte migliore aspetta chi si affida al Vangelo; e la seconda, cupa, fosca, piena di maledizioni, incubi ed espettorazioni dei disagi dell'io. La seraficità della bellezza della Madonna non serve ad allietare il fetore della "carogna", né a far dimenticare al poeta che Cristo è sì l'agnello salvatore dell'umanità, ma anche quel gheppio, falco dalla possente struttura fisica e estensione alare superba, che avvinghia con artigli ricurvi le sue prede<sup>133</sup>.

«Originale di concezione, ardente di mistica forza immaginativa, e vivida nel realismo dei particolari»<sup>134</sup>, così ad Olivero sembrava la poesia di Hopkins e così, presumibilmente, dovette leggerla anche Beppe Fenoglio.

## 2. 8 Epicedi e frantumazione delle certezze: Robert Browning e Emily Brontë

Annotava Pietralunga, nel *Quaderno di traduzioni* a cui ci si è già rifatti, che

---

<sup>132</sup> A. SPADARO, *Prefazione* a G.M. HOPKINS, *La freschezza più cara ...*, cit., p. 26.

<sup>133</sup> Cfr. la poesia *The Windhover*.

<sup>134</sup> F. OLIVERO, *Le correnti mistiche ...*, cit., p. 88.

molti degli stessi motivi e temi, come i cimiteri, amori delusi, e la forte presenza della morte e di riferimenti biblici, che ricorrono più spesso nelle sue [di Fenoglio] opere creative, risultano evidenti in gran parte delle sue traduzioni<sup>135</sup>.

come si palesa a chiare lettere indagando la presenza e la persistenza della lezione browninghiana e ancor di più quella bronteana, nel laboratorio di Fenoglio.

Certo, Robert Browning, con la sua sterminata e poliedrica produzione, in cui si accalcano poemi celebrativi, epicedi, sonetti, monologhi drammatici, rivisitazioni di un altrove distante nello spazio e nel tempo era, in qualche maniera, uno snodo obbligato per la formazione intellettuale di Fenoglio. Poeta laureato, innovatore della lirica vittoriana, virtuoso nel perseguire un ideale di plurilinguismo che consentisse, contemporaneamente, l'embricarsi di molteplici punti di vista e l'apparente freschezza della presa diretta della realtà, Browning<sup>136</sup> compare nella pagina fenogliana per uno dei testi più intimisti e solipsisti da lui composto, *Evelyn Hope*. Poco importava, a Fenoglio, della complessità di certi suoi «monologhi abrupti»<sup>137</sup> come *Fra Lippo Lippi*, e poco stuzzicava la sua fantasia un componimento come *My Last Duchess* (1845), in cui il ventriloquismo di cui egli sapeva dar prova raggiunge la perfezione; alla proliferazione immaginativa e tematica che gli garantirono un successo incontrastato, dopo il tormentato apprendistato, Fenoglio contrapponeva una scrittura lugubre e monotematica, in cui l'efficacia comunicativa è data dalla *reductio* e dallo studiato abbassamento di tono. *Evelyn Hope* è un lamento funebre di portata universale, come il carme V, 34 di Marziale<sup>138</sup>, quello dedicato alla morte della piccola Erotion simbolo della giovinezza e delle illusioni al pari delle Silvie e Nerine leopardiane. *Evelyn Hope*, per quanto della verde età - e dei pericoli che la minano - sia simbolo, non ha nulla a che fare con quegli *Juvenilia* che lo stesso poeta

---

<sup>135</sup> M. PIETRALUNGA, *Introduzione a B. FENOGLIO, Quaderno di traduzioni*, cit., pp. XIII-XIV.

<sup>136</sup> Ai fini della presente ricerca, pare determinante che anche la madre di Browning, come quella di Ruskin a cui si è fatto riferimento nel primo capitolo, fosse scozzese e dedita a continue letture della Bibbia (cfr. F. MARUCCI, *Poesia straniera ...*, cit., vol. II, p. 1014).

<sup>137</sup> Cfr. R. BROWNING, *Andrea del Sarto. Pictor ignotus, Fra Lippo Lippi*, a cura di Francesco Rognoni, Venezia, Marsilio, 1998.

<sup>138</sup> Il riferimento a Marziale non sembra fuori luogo, se si ha presente la produzione epigrammatica di Fenoglio.

aveva pubblicato e poi ripudiato, una volta raggiunta la notorietà; rappresenta, a tutti gli effetti, un lamento per quello che non è più e non è riuscito ad essere, la celebrazione dell'increato e dell'impossibile e, soprattutto, una esplicita prova che *amor omnia vincit*. Del resto, questo è anche il motivo per cui il partigiano Milton, quel giovane ossuto ed introverso, che è consapevole di aver poche attrattive agli occhi della spensierata Fulvia, di fronte all'incapacità di dichiararle apertamente il proprio amore, si affida al componimento browninghiano, sperando che esso - con la tragicità che lo intride, con l'abnegazione che esplicita, con l'infinito romanticismo che ne costituisce il fulcro - dia alla ragazza prova inequivocabile della propria dedizione. Così leggiamo in *Una questione privata*:

La prima volta le aveva portato la versione di Evelyn Hope. «Per me?» fece lei. «Esclusivamente». «Perché a me?» «Perché...guai se tu non sei il tipo per queste cose». «Guai a me?» «No, guai a me stesso». «E che cos'è?» «Beautiful Evelyn Hope is dead / Sit and watch by her side an hour»<sup>139</sup>.

Gabriele Pedullà, a tal riguardo<sup>140</sup>, evidenzia ulteriori riprese e analogie tra il lamento funebre vittoriano e la struttura del romanzo fenogliano; sostiene, infatti, che quando Milton, giunto sotto il porticato della villa dell'amata, sintetizza con la rapidità dell'asindeto e della paratassi la propria esperienza partigiana («Ho fatto tanto, ho camminato tanto... Sono scappato e ho inseguito. Mi sono sentito vivo come mai e mi son visto morto»)<sup>141</sup>, altro non farebbe che riadattare in termini moderni la penultima strofe di *Evelyn Hope*, quella in cui la disperazione si estrinseca mediante un fiorire di *climax*.

Suggestiva certamente, la proposta interpretativa ed intertestuale dello studioso non credo apporti, almeno secondo il mio modo di vedere, un reale progresso conoscitivo dell'opera fenogliana, né, mi pare, consenta di leggere la storia

---

<sup>139</sup> Ben nota la citazione da B. FENOGLIO, *Una questione privata*, cit. p. 8.

<sup>140</sup> Cfr. G. PEDULLÀ, *La strada più lunga. Sulle tracce di Beppe Fenoglio*, Roma, Donzelli, 2001, pp. 37-38.

<sup>141</sup> B. FENOGLIO, *Una questione privata*, cit., p. 9.

di Milton secondo un'ottica nuova; la figura di questo anomalo partigiano è così esplicitamente ricalcata su modelli ed archetipi romantici che non occorre evidenziarne la persistenza e la segmentazione: nel più bel romanzo donatoci da Fenoglio le fonti e le letture del protagonista sono squadernate davanti ai nostri occhi e coincidono, almeno in buona parte, con quelle dell'autore.

E sempre alla biblioteca inglese di Fenoglio appartiene anche *Cime Tempestose* (1847), uno dei romanzi fondamentali per la *Bildung* personale dello scrittore; anzi non mi pare azzardato avanzare che sia stato *il* testo fondamentale per la costruzione di un mitologema (proporsi, di volta in volta, come "schivo", "scostante", «brocco brado»); del modo di intendere i sentimenti e le passioni amorose (Beppe Fenoglio «tormentato e tormentante» che fa dell'ironia circa la possibilità di convolare a nozze con anonime sartine)<sup>142</sup>; di un vero e proprio "viaggio del salmone" dal capolavoro inglese alle sue riscritture e trasposizioni in chiave cinematografica e novecentesca. *Cime Tempestose* è citato nell'epistolario dello scrittore e lo ha spinto a scrivere il suo primo testo teatrale di un certo rilievo. È, quello della residenza dei Reed, lo scenario che più si avvicina alle amate Langhe; l'ardore per la natura selvaggia ed incontaminata, per le distese d'erica che vestono a nuovo le colline, per le fosche tinte di una storia d'amore venata di morte e desiderio di vendetta, nato in Fenoglio in giovanissima età, l'avrebbe condotto, anche a distanza di anni, a riprendere e a rivedere la produzione di Emily Brontë, alla quale l'albese riconosceva il dono di saper tratteggiare l'ancestrale. E poi ancora l'identificazione con Heathcliff, le *boutades* che rivolgeva all'amica Giovanna Cresci, le lettere ad Anna Maria Buoncompagni, le pagine del *Diario*<sup>143</sup>... tutto lascia pensare che, nel macrotesto di letture e traduzioni, a Brontë spetti un ruolo di primo piano<sup>144</sup>.

---

<sup>142</sup> Cfr. ID., *Lettere ...*, cit., p. 11.

<sup>143</sup> Occorrenze bronteano sono riscontrabili particolarmente nelle lettere ad Anna Maria Buoncompagni e in alcuni passaggi degli *Appunti partigiani*. Cfr. B. FENOGLIO, *Lettere ...*, cit.; e ID., *Appunti partigiani: '44-'45*, a cura di Lorenzo Mondo, Torino, Einaudi, 1994. Si vedano, inoltre, le indicazioni presenti in P. NEGRI SCAGLIONE, *Uno scrittore nella guerra civile*, in ID. et alii (a cura di), *Il partigiano Fenoglio. Uno scrittore nella guerra civile*, Roma, Fandango, 2000, pp. 9-47.

<sup>144</sup> Dello stesso avviso Orsetta Innocenti, per la quale tema preponderante nella narrativa fenogliana è «l'amore infelice, ostacolato e di difficile (impossibile) realizzazione. Un amore che, proprio per questo, si trasforma a sua volta in un ostacolo, perché impedisce al personaggio di concentrarsi sulla sua vita in modo giusto e saggio. Fenoglio deve aver letto anche nel romanzo di Arlen [M. Arlen, *Il*

In un'analisi delle implicazioni religiose nella scrittura di Fenoglio, una predilezione tanto palese per una delle scrittrici più lucidamente nichiliste della letteratura inglese non può che destare interesse. Emily Brontë è sì l'autrice di un complesso e multifocale romanzo a cavallo tra generazioni e diverse fenomenologie di desiderio e autolesionismo, ma è anche o soprattutto la scrittrice che nelle sue pagine, di natura prosastica o poetica, esclama il proprio scetticismo circa la possibilità di una dimensione ultraterrena. Figlia di un pastore anglicano di origine irlandese, naturalmente propensa ad una vita appartata<sup>145</sup>, da dedicare esclusivamente alla vocazione letteraria, Emily, a sua sorella Charlotte, sembrava una laicissima "monaca", una vestale sempre pronta a rintuzzare il fuoco dell'immanentismo: Dio non c'è, la vita è una sola, materica e debitrice dell'aggregazione di molecole, lo spazio concesso al metafisico è nullo. In linea con quella che sarebbe stato il sacrilego *Decalogo* di Clough<sup>146</sup> e con le poesie "arrabbiate" di Dylan Thomas<sup>147</sup>, Brontë, dal chiuso di un'abitazione sperduta in una delle regioni più isolate dell'Inghilterra, sfidava a scacchi Dio, mostrando come la disperata lucidità di una donna potesse infliggere un colpo letale a secoli e secoli di devozione.

Non occorre certamente ribadire che, sia nella produzione in versi, sia in quella in prosa, «il poetico e il "prosaico" sono in perfetta armonia; il metafisico è equilibrato dal fisico»<sup>148</sup>, come Joyce Carol Oates riferisce nell'introduzione, tradotta anche in italiano, a *Wuthering Heights*. Del resto, la struttura diegetica a staffetta, capace di moltiplicare all'infinito il punto di vista e di offrire una parcellizzazione già novecentesca del ruolo (e del prestigio, forse?) dell'autore, poteva facilmente

---

*cappello verde*] l'ennesima riscrittura di *Cime tempestose*» (ORSETTA INNOCENTI, *La biblioteca inglese di Fenoglio. Percorsi romanzeschi in Una questione privata*, Roma, Vecchiarelli, 2001, p. 40). Pietralunga riporta, nell'Appendice di *Beppe Fenoglio e la letteratura inglese* l'indicazione bibliografica circa la copia del romanzo posseduta da Fenoglio: EMILY BRONTË, *Wuthering Heights*, Londra, Oxford University Press, 1944.

<sup>145</sup> Si ricordi quanto sia stata importante, per la delineazione del mito delle sorelle Brontë, la biografia scritta da Elizabeth Gaskell nel 1857 dal titolo *The Life of Charlotte Brontë*, un autentico *best-seller* di età vittoriana che, per di più, inaugurò una sorta di "moda", in ambito biografico: narrare la vita di uno scrittore come se fosse parte del romanzo di un altro narratore. Sull'argomento, cfr. ELAINE SHOWALTER, *A Literature of Their Own. From Charlotte Brontë to Doris Lessing*, Princeton, Princeton University Press, 1977.

<sup>146</sup> Mi riferisco a *The Latest Decalogue* di Arthur Hugh Clough.

<sup>147</sup> Si rinvia alla lettura di: *This Bread I Break, The Conversation of Prayer, Ceremony After a Fire Raid*.

<sup>148</sup> JOYCE CAROL OATES, *La magnanimità di Cime Tempestose*, in E. BRONTË, *Cime tempestose*, trad. it. di Anna Luisa Zazo, Milano, Mondadori, 2001, p. XXVI.

tramutarsi in correlativo-oggettivo della *Welthanschauung* della terza figlia del reverendo Brontë. Da subito chiara, fin dagli anni della prima giovinezza, l'eccezionalità di Emily, intelletto fine e insofferente per la mediocrità: già in famiglia, per la condotta che mantenne anche di fronte all'accanirsi della sorte sui propri fratelli e per la dignità con cui accettò la malattia che l'avrebbe portata, a soli trent'anni, alla tomba, ella godeva della fama di pensatore eclettico. Dal quadernetto di poesie che Charlotte scoprì, rovistando tra le sue carte, traspariva una riflessività già ampiamente sviluppata, una competenza professionale dei versetti della Bibbia, un amore incondizionato per Byron e il Romanticismo fosco e ribelle del primo ventennio del secolo XIX. Come un'altra Emily, ugualmente dedita alla contemplazione e al silenzio<sup>149</sup>, alla poesia e alla verginità, la Brontë ragionava in versi dell'impossibilità di redenzione e pronosticava «Vane le mille credenze / Che muovono il cuore umano: vane senza scampo»<sup>150</sup>. Poesie «dotate di una musicalità melanconica e selvaggia»<sup>151</sup>, come molti interpreti hanno sottolineato; liriche pronte a profanare, in nome dell'assoluta razionalità, i dettami della religione.

La presenza del dolore, di volta in volta evidenziata o taciuta dai biografi di quella anomala famiglia vittoriana, la confidenza con i molteplici aspetti della sofferenza e della prostrazione sembrano, in qualche misura, farsi segnali di una predestinazione o, meglio ancora, di un'estasi mistica di là da venire. In linea con gli scritti di Maddalena de' Pazzi o certi sonetti di Hopkins, anche nella pagina brontea la sensualità si coniuga alla contrizione, la punizione per colpe anche solo

---

<sup>149</sup> Barbara Lanati, traduttrice e curatrice dei *Silenzi* in edizione Feltrinelli, annota che «assertiva, lucida, dura, la dizione della sua [di Dickinson] poesia guarda "altrove". Si dispiega ancora oggi ai nostri occhi come un reperto misterioso, dissonante rispetto ai tempi cui teoricamente risale, difficilmente avvicinabile. Esattamente come "inavvicinabile" fu lei, o meglio come lei, che contraddizione tra le contraddizioni, abbandonava dietro di sé un corpus smisurato di poesie e lettere - testimonianza di una vita piena, attiva, lucida e attenta all'esterno e al lavoro della scrittura - desiderò consegnarsi al nostro sguardo: irraggiungibile» (B. LANATI, *Prefazione a EMILY DICKINSON, Silenzi*, trad. it. di B. Lanati, Milano, Feltrinelli, 1998, p. VI). Non abbiamo tracce certe che Fenoglio abbia letto o tradotto Dickinson, ma certo - tenendo presente la natura e le peculiarità del suo *corpus* poetico - non sembra azzardato ipotizzarlo.

<sup>150</sup> Ho citato un distico dalla poesia *No Coward Soul is Mine (La mia non è anima codarda)*, e più precisamente i vv. 9-10. E.J. BRONTË, *La mia non è anima codarda*, trad. it. di F. Ferrara, in F. MARUCCI (a cura di), *Antologia della poesia inglese. Ottocento, Novecento e poesia postcoloniale*, vol. II, cit., p. 1099).

<sup>151</sup> CARLO PAGETTI e ORIANA PALUSCI, *L'età vittoriana*, in P. BERTINETTI (a cura di), *Storia ...*, cit., vol. II, p. 137.

paventate si esaspera nell'irrigidimento delle membra. Molti studiosi, infatti, si sono chiesti

In quale altra opera possiamo trovare un lirismo così ostinato in grado di evocare i valori mistici della natura, di fianco alle visioni delle possibilità di un'esperienza erotica molto simile a quella dei decadenti o dello stesso De Sade? Dove possiamo trovare soliloqui passionali e autoflagellazioni, di dostoevskiana qualità, ambientati in paesaggi accoglienti, fastidiosamente descritti?<sup>152</sup>

Sono proprio i «soliloqui passionali» e le «autoflagellazioni» a far assurgere la drammatica storia di Catherine e Heathcliff a libro-manifesto per Fenoglio; in *Wuthering Heights* si esplica una teodicea di segno negativo, esacerbata dalle componenti luciferine ravvisabili nei personaggi principali, in primo luogo in quel trovatello nero come il carbone che trova ospitalità a Thrushcross Grange.

Certamente non è di conforto la maledizione che Heathcliff pronuncia dopo aver visto il corpo morto dell'amata e il suo desiderio di venir seppellito accanto a lei, in modo da poterla toccare anche sotto terra; certamente non offre consolazione la parabola evolutiva generazionale, con gli incroci tra le due famiglie e le diverse tare di entrambe. Heathcliff, l'epigono byroniano per antonomasia, si fa portavoce, con i suoi propositi sacrileghi, non proprio di una «intensa identificazione tra l'amante e la sua amata», ma di una lettura deviata del «tutt'uno del mistico con il suo Dio». Egli agogna per sé «la beata solitudine, nel grembo materno, del bimbo non ancora nato»<sup>153</sup>, almeno così appare a Oates, che continua nel delineare una genealogia di "maledetti" della letteratura inglese, osservando come

Sia Emily Brontë sia Melville si ispirano a Shakespeare per i dialoghi di alcuni fra i loro personaggi (Heathcliff, nelle significative pagine conclusive del romanzo, è tanto

---

<sup>152</sup> J. CAROL OATES, *La magnanimità di Cime Tempestose*, cit., p. X

<sup>153</sup> *Ivi*, p. XII.

sinteticamente eloquente quanto Edmund, Iago, Macbeth), ma è il romanzo della Brontë che evita l'innaturale difficoltà dell'allegoria e offre dimora alle passioni estreme<sup>154</sup>.

Riepilogando, Emily Brontë fu, per Fenoglio, una passione giovanile poiché gli consentiva di cementare la propria inclinazione nei riguardi di un Romanticismo epico e brumoso, spasmodicamente maledetto; *Cime tempestose* può essere letto come l'antecedente illustre delle storie d'amore, appassionate e dal tragico epilogo, che costellano la carriera di Fenoglio; ma anche - vista la peculiarità di quella esigua e toccante produzione poetica - opportunità per confrontarsi con chi si era titanicamente opposta al «Dio dei credi»<sup>155</sup>.

## 2.9 Tra *morality play* e modernismo: T.S. Eliot, il drammaturgo cristiano

Accingersi a tradurre T.S. Eliot per una lettura pubblica della sua opera, cosa che Fenoglio fece all'inizio degli anni Cinquanta<sup>156</sup>, implicava, intanto, una non semplice operazione intellettuale, dato che il poeta di *Prufrock e altre osservazioni* (1917), *La terra desolata* (1922), e di *Quattro Quartetti* (1936-1942) era solito attingere ad un'enciclopedia di saperi e di credenze dalla portata cosmica, in cui Frazer e il suo *Ramo d'oro* coesistevano con il *Libro di Giobbe* e in cui i profeti israeliti assumono le fattezze dei poeti vorticisti di inizio Novecento.

Al pubblico albese, Fenoglio, Toppino e Campanello proposero passi scelti del dramma *Murder in the Cathedral* (1935), composto dopo la conversione di Eliot alla chiesa cattolica. Un testo esemplare per l'analisi della spiritualità e delle reminescenze bibliche presenti, a quell'altezza storica, nella sua opera. Se, difatti, il

---

<sup>154</sup> *Ivi*, p. X.

<sup>155</sup> La visione più lucidamente materialista di Emily Brontë traspare da poesie come quella citata prima, *No Coward Soul is Mine*, in cui il poeta irride i dogmi del culto e la pretesa di potersi affidare ad un'Entità astratta. Tutt'altra temperie, dunque, dal ciclo giovanile di *Gondal*.

<sup>156</sup> Mi rifaccio alla datazione proposta da Mark Pietralunga, per il quale esiste un'oscillazione minima tra il 1948 (termine *post quem*, in base all'edizione Zephyr Books di cui si servì l'autore) e il 1951 (termine *ante quem*, coincidente con la lettera indirizzata a Calvino). Rinvio dunque a M. PIETRALUNGA, *Nota ai testi* in B. FENOGLIO, *Quaderno di traduzioni*, cit., p. XXI.



travaglio individuale di Eliot si tradusse in testi di natura diversa, come i componimenti dedicati a figure neotestamentarie (quali *Journey of the Magi*, datato 1927), la produzione saggistica e argomentativa (ad esempio *The Idea of a Christian Society*, del 1939), e quella più di ampio respiro poetico, è pur vero che il suo teatro è un serbatoio inesauribile di storie della Bibbia ed epifanie del Sacro.

Nota e ben documentata la formazione filosofico-dottrinale del poeta, grande lettore di Dante, fervente ammiratore della Poesia Metafisica, ferratissimo sulle correnti filosofiche orientali e occidentali, Eliot cercò, col teatro, di ripristinare la sua antica funzione, facendone strumento di elevazione morale e culturale. È proprio Pietralunga ad osservare che

Ispirandosi al «morality play», Eliot scelse come argomento la vita e il martirio di un santo. Seguendo lo schema di queste recite, viene sottolineata la stretta unione fra il materiale agiografico o biblico e il servizio liturgico<sup>157</sup>.

Così come in *The Rock*, il dramma del 1934, *Assassinio nella cattedrale* si pone sulla scia delle sacre rappresentazioni di età medievale, con interferenze mutuate dalla tragedia greca. Quei cori su cui si sofferma l'analisi di Pietralunga<sup>158</sup> e che nel ricordo di Toppino<sup>159</sup> fecero molta presa sugli astanti, riuniti nella sala del Circolo, rappresentano proprio la cesura, a mio avviso, tra una civiltà in cui deterrente principale è la vergogna, ed un'altra impostata sull'osservazione della Legge, e quindi sulla colpa<sup>160</sup>. Credo che le due categorie che qui si suggeriscono fossero ben presenti al Fenoglio lettore, traduttore e scrittore, e non soltanto in virtù del suo passato di

---

<sup>157</sup> M. PIETRALUNGA, *Beppe Fenoglio e la letteratura inglese ...*, cit., p. 48.

<sup>158</sup> «Il viaggio spirituale del coro, parallelo a quello di Tommaso, trova la propria conclusione di salvezza e redenzione nel sacrificio di Becket. È significativo che il coro finale sia accompagnato dal Te Deum. Il coro è ora un tutt'uno con la Volontà Divina che ha sancito il martirio» (*ivi*, pp. 47-48).

<sup>159</sup> Gianni Toppino, intervistato da Guido Chiesa, ricorda come si ripetessero, «tra astanti molto circospetti che non erano abituati a quegli argomenti, alcuni versi di Eliot». Mi rifaccio alla testimonianza rinvenibile ai minuti 36.24 del documentario *Una questione privata*.

<sup>160</sup> Per quanto il titolo possa rinviare a suggestioni nicciane, il saggio di Dodds, *The Greeks and the irrational*, offre una lettura molto interessante sul cambiamento dell'*habitus* etico greco dall'età omerica alla canonizzazione legislativa. Sulle due categorie coinvolte nel paragrafo, "vergogna" e "colpa", si veda ERIC DODDS, *I greci e l'irrazionale*, trad. it. di Virginia Vacca De Bosis, Firenze, La Nuova Italia, 1978 (Berkeley, 1951).

brillante liceale al "Govone", ma perché esse mi sembrano operative anche nella sua pagina creativa, in special modo ne *La malora*, così come proverò a motivare nel quarto capitolo.

Ciò che, dunque, mi sembra di rilievo evidenziare, è che anche Eliot, le cui scelte fideistiche potrebbero sembrare molto distanti da quelle di Fenoglio e dalla sua ostentata propensione verso i costumi morigerati dei protestanti, indaga e squaderna il senso di colpa, declinandolo in ogni possibile variante. La dimensione penitenziale della vita dell'uomo è forse uno dei tanti fili rossi rintracciabili nella sua, pur multiforme, produzione creativa. Essa è sicuramente la componente determinante nel *Mercoledì delle ceneri*, ma a conti fatti potrebbe anche essere la motivazione sottesa al martirio di Thomas Becket, l'ispiratore di *Murder in the Cathedral*. Probabilmente Fenoglio poteva trarre ispirazione, dal testo eliotiano, per quelle improvvise illuminazioni di trascendenza dell'ordinario di cui anche egli si serviva per la narrazione partigiana. Cos'altro è, difatti, la fulminea decisione di Johnny di partire verso le alte colline, in cerca dell'«arcangelico regno dei partigiani»<sup>161</sup>, se non un'epifania, un'occasione, montalianamente intesa, che reca in sé i germi del Divino? Si leggano i seguenti versi del dramma con la traduzione compilata da Fenoglio:

Disastrosa estate seccherà i letti dei nostri torrenti  
E i poveri aspetteranno un altro languente Ottobre.  
Perché dovrebbe l'estate recar consolazione  
Per i fuochi d'autunno e le brume d'inverno?  
Che faremo nell'afa dell'estate  
Se non aspettare in sterili orti un altro Ottobre?  
Un qualche morbo ci sta sopravvenendo. Noi aspettiamo, aspettiamo,  
E i santi e i martiri aspettano coloro che saranno martiri e santi.  
Il destino aspetta nella mano di Dio, formando ciò che ancora è informe:  
Ho visto queste cose in un raggio di sole<sup>162</sup>.

Altro elemento di assoluta preminenza, a mio avviso, è che la religiosità

---

<sup>161</sup> B. FENOGLIO, *Il partigiano Johnny*, cit., p. 27.

<sup>162</sup> *Coro I*, tradotto da Fenoglio, in ID., *Quaderno di traduzioni*, cit., p. 31.

conquistata da Eliot è razionalmente lucida, non slancio emotivo e mistico al di sopra della ragione, ma spirito che nasce dalle ceneri dell'intelletto, e proprio questa tensione intellettuale, questo continuo esercizio delle facoltà ricettive, corroborato dall'accurato studio delle Sacre Scritture e della letteratura poteva riscontrare l'interesse di Fenoglio.

A differenza di altri poeti modernisti che non si lasciano permeare dalla problematica metafisica o che, se lo fanno, sono inclini a giustificare le incursioni del Metafisico come doni della sensibilità novecentesca - di quella «età dell'ansia» teorizzata già da Praz<sup>163</sup> - , Eliot e il suo teatro si configurano come validi esempi di sobrietà e di decenza, campioni di quell'allusività che Fenoglio cercò sempre, nella vita e nella scrittura.

## 2. 10 Spoon River e Murazzano: per una storia dell'elegia cimiteriale

La parte più cospicua del *Quaderno di traduzioni* curato da Pietralunga è occupata dalle quarantacinque poesie che Fenoglio tradusse traendole da un testo *cult* delle generazioni successive, *The Anthology of Spoon River* (1915). Pietralunga, nella sua monografia sulle fonti inglesi di Fenoglio, sostiene che

Ciò che attrasse verosimilmente Fenoglio a quest'opera fu il medesimo fervore e rigore, civile e morale, che tanto l'aveva affascinato nel mondo dell'Inghilterra rivoluzionaria del secolo XVII e della sua letteratura, con le figure di puritani quali Oliver Cromwell e John Bunyan. La rappresentazione epica della vita moderna in termini crudi e realistici non poteva non attirare l'attenzione di uno scrittore che ricercava un modulo espressivo alternativo a quello altamente stilizzato e retorico in auge nel suo tempo<sup>164</sup>.

Ho preferito riportare integralmente il passo perché lo studioso, oltre ad essersi occupato di Fenoglio, ha anche all'attivo numerose pubblicazioni su Cesare

---

<sup>163</sup> Cfr. MARIO PRAZ, *La letteratura inglese dai romantici al Novecento*, Milano, Rizzoli, 1992.

<sup>164</sup> M. PIETRALUNGA, *Beppe Fenoglio e la letteratura inglese ...*, cit., pp. 63-64.

Pavese, di cui è nota e ampiamente documentata la predilezione per Masters<sup>165</sup>. Effettivamente, la pubblicazione dell'*Antologia di Spoon River* fu un evento determinante per le coscienze degli intellettuali e degli artisti di quelle generazioni, che ebbero modo, attraverso l'ingegnoso espediente del poeta, di avvicinarsi in maniera del tutto inconsueta a quel mondo anglo-americano in cui avvertivano la possibilità di una rinascita culturale. Probabilmente la raccolta di Masters dà voce ad un'altra anima di Fenoglio, non tanto a quella «tormentata e tormentante» che si nutre di poesia sofferta e drammatica e predilige il teatro elisabettiano; quanto a quella dello scrittore sarcastico se non sardonico, ben conscio delle manchevolezze e delle piccinerie della società a lui contemporanea. Lo stesso Fenoglio che si dedicò alla composizione degli *Epigrammi*, stupendi strali contro il malcostume o l'ignavia imperanti nell'Alba del tempo, trovò certamente nei componimenti che si accinse a tradurre motivo di riflessione e di indagine intellettuale. Non si dimentichi, infatti, che nel *Diario* Masters è uno dei nomi che, direttamente o meno, compaiono con maggior insistenza ed anzi è una delle fonti dichiarate, tra il serio e il faceto, di alcune riflessioni d'autore sui paradossi a lui contemporanei. La visita al Camposanto nuovo di Murazzano, ad esempio, suscita in Fenoglio considerazioni ironiche sulla mentalità del proprio tempo e il cambiamento dei costumi, tra il *boom* economico e la spettacolarizzazione di certi stadi dell'esistenza. Da una riflessione sulla prassi dedicataria delle pietre tombali, arguisce che

in questo la nostra civiltà capitalistica non sia stata coerente fino in fondo: non ha mai citato sulle lapidi, oltre tutto il resto, la cifra del credito goduto in banca dal defunto<sup>166</sup>.

Ma poi continua, con una sorta di dichiarazione di poetica e di filosofia esistenziale, rapportando a sé la considerazione:

Sempre sulle lapidi, a me basterà il mio nome, le due date che sole contano, e la qualifica di scrittore e partigiano. Mi pare d'aver fatto meglio questo che quello. E non ci

---

<sup>165</sup> Cfr. ETTORE CATALANO, *Cesare Pavese fra politica e ideologia*, Bari, De Donato, 1976, pp. 43-63.

<sup>166</sup> B. FENOGLIO, *Diario*, cit., p. 22.

sarà pericolo che il vento spezzi la mia lapide, perché giacerò nel basso e bene protetto cimitero di Alba. C'è stato un tempo in cui sognavo di diventare un grand'uomo unicamente all'effetto di poter scegliere la mia sepoltura<sup>167</sup>.

La V annotazione del *Diario*, dunque, contiene in sé il rinvio a due istanze che vale la pena di sottolineare; da una parte, il costume imperante, la smania per l'apparenza e il bisogno del riconoscimento sociale (indicare i beni posseduti al momento del trapasso); dall'altra, la rivendicazione di uno spazio angusto ed umile, nascosto quasi nel «basso e bene protetto cimitero di Alba», accolto in una sistemazione di ascetico rigore, con le sole indicazioni cruciali del proprio percorso. Sembra quasi di trovarsi di fronte ad un epigrammista di età imperiale, all'autore di svariate satire circa i *mala tempora* e l'ormai decaduto *mos maiorum*; Fenoglio ribadisce, anche nelle pagine destinate alla propria interiorità e non pensate per la pubblicazione, di voler seguire un percorso alternativo, lontano dalle lusinghe e dalle blandizie che rimpinguano l'egocentrismo. Vuole, insomma, che anche la sistemazione sepolcrale sia in linea con la ricerca di quel rigore più volte richiamato in questo lavoro. I rimandi intertestuali con l'*Antologia* di Masters sono altresì presenti nel lacerto X, intitolato solitamente dai curatori *Camposanto vecchio di Murazzano*<sup>168</sup>, e nel successivo, ma compaiono anche in altre riflessioni "cimiteriali", scaturite tutte dalla vista diretta di luoghi o persone. Masters fu quindi per Fenoglio un "padre" importante, un riferimento culturale da tenere ben presente per confrontare il proprio spirito e rinsaldare, ove fosse necessario, la propria vocazione letteraria. L'aver infatti ambientato un'intera silloge poetica in un cimitero, l'aver dato possibilità alle anime dei trapassati di rivolgersi a chi è loro sopravvissuto, l'aver - infine - ritratto chi non è più con tutto il portato di vizi e manie, codardie e gentilezze che caratterizza l'animo umano, ben si accordava con certi progetti letterari del Nostro, impegnato sì in romanzi dall'afflato epico, ma rigettante qualsiasi forma di ampollosità. L'edizione italiana della raccolta, quella tradotta da una giovanissima

---

<sup>167</sup> *Ibidem*.

<sup>168</sup> *Ivi*, p. 24.

Fernanda Pivano nel 1943 per Einaudi<sup>169</sup>, ricordò la natura effimera e problematica dell'uomo, realtà questa in parte ignorata dal fascismo, così incline, al contrario, alla celebrazione e alla fastosità. E se Masters aveva tratto ispirazione dall'*Elegy* di Gray per la tematica idillica e dall'*Antologia Palatina* per l'ariosità linguistica, non sembrerà strano registrare un'assoluta preminenza della sua opera nel taccuino di lavoro di Fenoglio. Masters era ben diverso dagli altri poeti o narratori americani a lui contemporanei; la sua formazione culturale non immediatamente riconducibile agli studi umanistici, la provenienza non da una grande metropoli, ma da una realtà geografica più discosta (il Kansas in cui nacque, l'Illinois in cui visse e operò) lo resero, sotto diversi aspetti, un appartato.

Non uno stilista mancato alla maniera di Hopkins, non un apocalittico come Eliot, ma pur sempre un visionario, un anticipatore di un'estetica nuova, un innovatore della forma. Un artigiano della parola, insomma, così come si intendeva anche Fenoglio.

---

<sup>169</sup> Cfr. EDGAR LEE MASTERS, *Antologia di Spoon River*, trad. it. di Fernanda Pivano, Torino, Einaudi, 1943.

## Capitolo terzo

### La «parola assoluta» e il Testo Sacro: incursioni del divino nell'opera fenogliana

#### 3. 1 Perché un sillabario del Sacro?

Se nei capitoli iniziali di questo lavoro ho proposto un profilo biografico dello scrittore che tenesse conto sì della visione del mondo attiva in seno alla sua famiglia e al contesto albese di quegli anni, ma anche delle coordinate culturali in cui egli si riconosceva, nelle pagine che seguono tenterò di abbozzare una lettura *sub specie* religiosa della sua attività letteraria. Ho creduto opportuno, considerata la mole del materiale da vagliare e l'impossibilità di registrare ogni singola occorrenza, procedere per via tematica<sup>1</sup>, approntando una sorta di "glossario del Sacro": in ordine alfabetico ho provveduto pertanto a selezionare nomi, temi, immagini, simboli, richiami ed intersezioni con le Scritture che mi auguro consentano di interpretare in modo nuovo la produzione di Fenoglio.

Occorre a questo punto fornire qualche indicazione preliminare, dato che sul rapporto tra lo scrittore e la Bibbia non esiste né una monografia, né una bibliografia completa; precisi e ricchi di stimoli sono senza dubbio gli articoli e i saggi del professor Eugenio Corsini, il primo ad aver scorto reminiscenze e barbagli del Testo Sacro nella pagina fenogliana, ma, poiché la sua indagine si era concentrata principalmente su *La malora* e alcuni passaggi del *Partigiano Johnny*, buona parte dell'opera letteraria dell'albese non era stata ancora messa a reazione con il Libro dei Libri. Onde evitare fraintendimenti, tengo a precisare che il "sillabario" del Sacro è

---

<sup>1</sup> Per quanto concerne l'orientamento del presente capitolo, si vedano: MASSIMO FUSILLO, *L'altro e lo stesso: teoria e storia del doppio*, Firenze, La Nuova Italia, 1998; e ID., *Estetica della letteratura*, Bologna, Il Mulino, 2009.

ovviamente incompleto e che risente della *forma mentis* di chi scrive: mi sembrava potesse essere utile fornire uno strumento, una sorta di ipertesto, da cui fosse agevole evincere dei passaggi testuali che a me, in prima persona, erano sembrati i più chiari e, forse, i più visionari da un punto di vista prettamente espressivo. La rassegna di citazioni di questo capitolo riguarda i racconti, i romanzi maggiori e i testi teatrali, provenienti, per praticità di consultazione, dalle seguenti edizioni:

- **TR:** *Tutti i racconti*, a cura di Luca Bufano, Torino, Einaudi, 2007;
- **PB:** *Primavera di bellezza*, Torino, Einaudi, 1991, con una nota di Oreste Del Buono (Milano, Garzanti, 1959);
- **QP:** *Una questione privata*, Torino, Einaudi, 1990 (Milano, Garzanti, 1963);
- **PJ:** *Il partigiano Johnny*, con un saggio di Dante Isella, Torino, Einaudi 2005 (Einaudi, 1968);
- **T:** *Teatro*, a cura di Elisabetta Brozzi, Torino, Einaudi, 2008.

Dal momento che molto spesso, nel corso del capitolo, citerò lacerti testuali dedicati alle diverse accezioni di cui gode la figura del partigiano, mi preme chiarire fin d'ora che, se la penna di Fenoglio non ha mai edulcorato la realtà, fornendo un'interpretazione oleografica della Resistenza - così come Gianfranco Contini ebbe modo di constatare, elogiando l'obiettività dello scrittore fin dai suoi esordi<sup>2</sup> -, è anche vero che egli attribuiva all'idea stessa del partigiano chiare implicazioni etiche ed ontologiche. Certo, il personaggio di Leonardo Cocito pronuncia quella famosa apologia («partigiano come poeta è parola assoluta, rigettante di ogni gradualità»)<sup>3</sup>, credendovi fortemente - e con lui Johnny-Fenoglio -, ma non va altresì dimenticato che nel passaggio tra quello che possiamo definire il "partigiano-noumeno" e la sua

---

<sup>2</sup> A questo proposito, riporto parte della nota 1 approntata da Luca Bufano come chiosa della lettera tra Fenoglio e Vittorini del 6 dicembre 1952: «Gianfranco Contini aveva probabilmente riferito a voce il suo giudizio sul primo libro di Fenoglio; non dedicò mai un articolo o uno studio particolare allo scrittore albeso, ma nel saggio introduttivo alla prima edizione della *Cognizione del dolore* di Carlo Emilio Gadda (Einaudi, Torino 1963) avrebbe ricordato il "molto rimpianto Fenoglio" e "l'eccellenza dei Ventitre giorni", mentre sei anni dopo, nella sua *Letteratura dell'Italia unita* (Sansoni, Firenze 1969), antologizzava il racconto *Il trucco* come degno esempio di una "rappresentazione reale e non oleografica della Resistenza». Cfr. B. Fenoglio, *Lettere ...*, cit., p. 59.

<sup>3</sup> PJ, p. 24.



realizzazione concreta (il "partigiano-fenomeno"), la purezza dell'ideale può venir contaminata o offuscata, come testimonia a chiare lettere, ad esempio, *Il trucco*, quel racconto in cui tre moderni anti-eroi si contendono, a suon di sgarbi e recriminazioni, "l'onore" di fucilare un prigioniero<sup>4</sup>. Se dunque «la vita del partigiano è tutta e solo fatta di casi estremi»<sup>5</sup>, come il professore di vita e pensiero aveva ammonito l'alunno prediletto nel romanzo a cui ci si è già riferiti, è altresì innegabile che nella pagina fenogliana coesistano stralci di derivazione metafisica e descrizioni di vicende ordinarie, a riprova di quanto complessa e sfaccettata fosse, per Fenoglio, la causa resistenziale. Certo, forte di una moralità «tutta implicita», nemica di qualsiasi forma di passiva acquiescenza, l'albese scova e denuncia non solo l'eroicità di certi personaggi, ma anche le ribalderie di tanti altri, eppure non per questo indulge nella cronaca o nell'asettica ricostruzione: non bisogna dimenticare, infatti, che lo scrittore, anche tramite la frequentazione di Pietro Chiodi e di Piero Rossano, aveva intrapreso un serrato dialogo con la trascendenza e la metafisica, potendo contare su una ragguardevole «fantasia luttuosa nutrita di terribilità biblica e di accensioni surreali»<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Il racconto cui ho fatto riferimento, apparso già nei *Ventitre giorni della città di Alba*, merita di essere citato, almeno in un suo breve estratto, in quanto fulgida prova dell'amara ironia dello scrittore: «A metà strada, Giulio si voltò indietro, appoggiò il mento sullo schienale, guardò Napoleone in modo molto amichevole e infine gli disse: -Allora, Napo, come l'aggiustiamo? Napoleone, per non fissare Giulio, si voltò a guardare il torrente a lato della strada e disse: -Io dico solo che stavolta tocca a me e non c'è niente da aggiustare. -Questo lo dici tu, - rispose Giulio. - Io non ne posso niente se l'ultima volta tu eri malato con la febbre. Causa tua o no, hai perso il turno e stavolta tocca di nuovo a me» (*Il trucco*, in TR, p. 34).

<sup>5</sup> PJ, p. 24.

<sup>6</sup> D. ISELLA, *La lingua del Partigiano Johnny*, cit., p. 511.

### 3. 2 Dalla Parola al testo, dal Testo alla parola: il lessico sacro di Beppe Fenoglio

#### ADAMO

La voce con cui questo glossario si apre è dedicata al primo Uomo forgiato da Dio «a Sua immagine e somiglianza», Adamo. Nei due capitoli precedenti mi sono già in parte soffermata sull'importanza che i primi Figli dell'Eterno rivestirono nel delinearsi dell'immaginario fenogliano; Adamo ed Eva, infatti, beneficiano per lo scrittore almeno di un doppio filtro letterario: da una parte, il racconto della Genesi, dall'altra la rielaborazione, di portata cosmica, del *Paradise Lost* di Milton.

Adamo si intravede dietro le fattezze di Agostino Braidà, il protagonista de *La malora*, il racconto analizzato nel capitolo quarto di questa tesi; richiami alla magnificenza della natura, alla sua dimensione edenica (pre-Caduta, quindi) e alla malinconia di chi è costretto ad allontanarsene sono disseminati sia nei *Racconti del parentado e del paese*, sia in certi passaggi del *Partigiano Johnny*, ma non sembra fuori luogo puntare l'attenzione su alcune sequenze descrittive di *Una questione privata*. Credo, infatti, che Milton, inseguito dai fascisti nelle ultime pagine del romanzo, celi più di un legame con l'antico abitante del Giardino Terrestre. *In primis*, durante tutto il corso del romanzo e specialmente a ridosso della conclusione, il narratore ha insistito con una precisione quasi maniacale nel rammentarci quanto il giovane sia impiasticciato di fango<sup>7</sup>; a differenza, però dell'Adamo biblico, che nasce da materia *humilis* per ricevere poi il soffio divino che lo nobilita, Milton è colui che nel fango, declinato in ogni sua possibile variante di melmosità e colore, abbandona la realtà fisica per raggiungerne un'altra, in un vorticare di atomi. L'orizzonte teleologico di *Una questione privata* non contempla la possibilità che il pneuma del Pantocratore infonda nuova vita al giovane innamorato dallo *swing* di *Over the Rainbow* e della musicalità dei poeti vittoriani; Milton è e rimane un personaggio intrappolato in una

---

<sup>7</sup> A tal proposito, riporto alcune delle annotazioni della voce diegetica, poco prima della conclusione del romanzo: «Fece una lunghissima scivolata, fendendo il fango con la testa protesa, gli occhi sbarrati e ciechi, sfiorando massi emergenti e cespi di spine». (QP, p. 152), «spettro fangoso» (*ivi*).

dimensione limbica<sup>8</sup>, costretto a vagheggiare il passato (le giornate nella villa di Fulvia, prima del suo rientro in città) e a dolersi del presente, impossibilitato a proiettarsi verso il futuro (e del resto, anche nelle ultime pagine del romanzo non fa che rivolgersi all'immagine dell'amata impressa nella sua memoria). Milton è un Adamo che ha peccato nel lasciar che la componente emotiva adulterasse ed inquinasse definitivamente la devozione che doveva alla causa partigiana; così scrive al riguardo Anna Mauceri, per la quale la sua vicenda è spia di «una poetica di percezione visiva in cui Fulvia ritorna, costantemente, raffigurandosi sempre più come presenza-assenza mitica e simbolica»<sup>9</sup>.

Richiamerò anche più avanti la questione: per ora basti ricordare che il protagonista di *Una questione privata*, come un Adamo dimidiato, resta escluso dalla dimensione pacifica dell'Eden (la villa di Fulvia), è costretto ad un peregrinare per una terra che un tempo gli sembrava amica (le colline in cui non avrebbe mai creduto possibile di dover fare la guerra)<sup>10</sup> e la sua parabola biologica si conclude «a un metro da quel muro»<sup>11</sup>, ovvero nel tentativo di ricongiungersi al grembo ctonio (il «fitto del bosco»). Il sogno di Milton il partigiano è dunque destinato a non avverarsi: il suo rapporto con la natura è compromesso per sempre<sup>12</sup>.

## AGENTI ATMOSFERICI

Se la scrittura di Fenoglio può sembrare materica, caratterizzata com'è da riferimenti concreti, tattili e cromatici, forse in parte è da imputarsi alla numerosa e varia modulazione, facilmente registrabile anche da una ricognizione empirica, degli agenti atmosferici. Il paesaggio fenogliano difficilmente è statico o silente: i

---

<sup>8</sup> Relazionando in occasione di un convegno fenogliano organizzato a Murazzano, Anna Mauceri notava che esiste una differenza saliente tra i due protagonisti più noti dell'opera dell'albese: «Milton è immobile perché è ancorato all'ideale amore per Fulvia, Johnny è cambiato e considera irreali la realtà di prima, con cui risulta impossibile ogni relazione». A. MAUCERI, *La donna fra realtà e mito*, in P. GRAMAGLIA, L. UGONA, M. UGONA (a cura di), *Le donne nella narrativa di Beppe Fenoglio*, cit., p. 51.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 49.

<sup>10</sup> «Le aveva sempre pensate, le colline, come il naturale teatro del suo amore [...] e gli era invece toccato di farci l'unica cosa immaginabile, la guerra». (QP, p. 32)

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 155.

<sup>12</sup> Non si dimentichi che nel IX capitolo del Partigiano ci si rende conto che un castagneto «non offriva la minima sensazione di riparo od occultamento». (PJ, p. 94).

personaggi vengono infatti letteralmente bersagliati di acqua e neve, sono costretti a misurarsi con nebbia e grandine, sono pungolati dal sole e dal vento. Raramente, poi, le forze della natura coinvolte nella narrazione seguono i ritmi delle stagioni o limitano la propria influenza a campi certamente importanti, ma circoscritti (l'agricoltura, ad esempio); di solito, specie nei testi più esplicitamente connessi alla lotta partigiana, esse sprigionano la propria carica distruttiva senza una motivazione apparente che non richiami la punizione divina. Ho suddiviso i principali elementi e i fenomeni fisici più ricorrenti per categorie, dedicando però una voce autonoma all'acqua e alla pioggia:

**Fango:**

Stavolta c'erano, proprio di fronte, e si tirarono su dalla molle terra e spararono con tutte le armi, avendo i mirini accecati dal fango. [...] Arrivarono sull'aia della cascina vestiti e calzati di fango<sup>13</sup>.

Era un inferno di fango, lezzava di foglie marcite, la vegetazione curva su di esso a mascherarlo come un aborto di natura grondava orribilmente, ma era la salvezza grata<sup>14</sup>.

Il fango bulicante appariva anche più tremendo e letale delle acque impazzite<sup>15</sup>.

Erano infangati dai piedi alla testa e battendo i tacchi ai nuovi arrivati schizzavano fango a distanza di metri<sup>16</sup>.

- Lasciami pure qua, - disse Milton. Mi secca solo di dovermi infangare di nuovo come un porco<sup>17</sup>.

Aveva petto, ventre e ginocchia impiestrati di fango. Salendo cercò di scrostarsene almeno una parte, ma le dita intirizzate non gli risposero<sup>18</sup>.

---

<sup>13</sup> *I ventitre giorni della città di Alba*, in TR, pp. 16-17.

<sup>14</sup> PJ, p. 98.

<sup>15</sup> *Ivi*, p. 281.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 358.

<sup>17</sup> QP, p. 75.

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 96.

I frammenti qui riportati sono stati prelevati facendo volontariamente uso soltanto della funzione "trova" prevista dai file PDF in cui sono stati convertiti i romanzi e i racconti dello scrittore. Volevo difatti evidenziare come, di fronte ad un fenomeno macroscopico quale la presenza del fango nella narrativa fenogliana, la funzione del lettore o dell'interprete si possa circoscrivere alla sola esegesi; per realizzare anche la più artigianale delle concordanze, in questo caso, serve davvero poco.

Il fango è, come già accennavo, l'antagonista principale del partigiano: non si dà inseguimento, fuga, appostamento che non lo contempra. Il personaggio viene ricoperto di fango da capo a piedi; anzi le sue scarpe, il fucile, l'orologio, le mani, il volto e tutta la figura sono perennemente impiasticciati di melma. Nel fango si scivola, si cade, ci si rigira, si affonda, si seppellisce il volto e un'imprecazione, ci si inzacchera quando ci si nasconde ma anche quando si rotola giù dai pendii, quando si aggrediscono i nemici e quando si va in cerca del proprio compagno disperso. Certamente legato ad una realtà corporea («sono fatto di fango, dentro e fuori»<sup>19</sup> è una delle ultime constatazioni di Milton), esso può anche essere strumento di una metamorfosi che trascende l'umano, materiale atto a far spiccare un balzo alla potente e visionaria immaginazione dell'autore. Insuperabile resta la "folle corsa" nelle ultime pagine di *Una questione privata*:

Dietro, davanti e intorno a lui la terra si squarciava e ribolliva, lanci di fango svincolati dalle pallottole gli si avvinghiavano alle caviglie [...]. La mano gli volò alla fondina, ma la trovò vuota, sotto le dita non schizzò via che un po' di fango. [...] Irruppe Milton, come un cavallo, gli occhi tutti bianchi, la bocca spalancata e schiumosa, a ogni batter di piede saettava fango dai fianchi<sup>20</sup>.

La particolare situazione narrativa e lo stato liminare, fisico e psicologico, in cui il personaggio è descritto trovano nel fango un efficace correlativo oggettivo:

---

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 146.

<sup>20</sup> *Ivi*, pp. 152-154.

Milton sta morendo o è già deceduto? Le farneticazioni sull'impenetrabilità del suo corpo, sulla fermezza del suo spirito e sulla persistenza dei soliti pensieri evidenziano ulteriormente la metempsicosi che si sta verificando:

Tu non devi saper niente, solo che io ti amo. Io invece debbo sapere, solo se io ho la tua anima. Ti sto pensando, anche ora, anche in queste condizioni sto pensando a te. Lo sai che se cesso di pensarti, tu muori, istantaneamente? Ma non temere, io non cesserò mai di pensarti<sup>21</sup>.

E dato che il Libro della formazione e della trasformazione per antonomasia è il Genesi, credo si possa sostenere che «in principio fu il fango».

#### **Nebbia:**

Elemento tra i più insidiosi ed intrinsecamente poetici, la nebbia è spesso presente nell'immaginario fenogliano, ma in *Una questione privata* assolve a svariate funzioni: essa è il motore della vicenda, in qualche modo, perché responsabile della cattura di Giorgio, rimasto solo di fronte allo straordinario «mare di latte» venuto dal cielo; quell'insolita foschia, poi, mette a nudo le fragilità del combattente che «nella nebbia [...] non poté dimostrarsi né un uomo né nient'altro. Solamente un corpo»<sup>22</sup>. A causa dell'impossibilità dello scorgere alcunché, Giorgio-Pigiama di Seta, il partigiano di buona famiglia, l'amico affidabile, il compagno "fatalmente" destinato a Fulvia<sup>23</sup>, è esautorato dall'obbligo di agire e confrontarsi in prima persona con i nemici:

C'era la nebbia - rispose Milton, - e la nebbia non gli ha lasciato fare né una cosa né l'altra. Non gli ha lasciato il tempo nemmeno di capire. [...] - Nella nebbia, - rincarò Milton, - non poté dimostrarsi né un uomo né nient'altro. Solamente un corpo. Ma io ti posso garantire che era un uomo<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 150.

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 153.

<sup>23</sup> «Giorgio era il più bel ragazzo di Alba ed anche il più ricco, ovviamente il più elegante. Nessuna ragazza di Alba era in condizioni di far da pendant a Giorgio Clerici. Arrivò da Torino Fulvia e la coppia perfetta fu formata. Lui era biondo miele, lei bruna mogano. Fulvia era entusiasta di Giorgio». (*Ivi*, p. 15)

<sup>24</sup> *Ivi*, p. 128.

Dev'essergli finito in bocca nel nebbione. Il nebbione di stamattina. Il nebbione di stamattina era troppo straordinario perché non ci capitasse niente<sup>25</sup>.

In questa nebbia però è pericolosa perché corre a filo di rasoio sui due versanti. In questa nebbia è facile sbandare e chi sbanda non dico che si ammazzi, ma non si illuda. Rotola giù finché ce n'è<sup>26</sup>.

Ma soprattutto, a voler scorgere implicazioni divine e metafisiche nel romanzo, la nebbia si fa in qualche modo messaggera, ambasciatrice, di un disegno sovranaturale: poiché la sua impenetrabilità ha del "miracoloso", c'è da chiedersi se essa non risponda ai dettami di qualche Entità altra, desiderosa di intrecciare i propri fili con quelli del destino degli uomini. Giorgio Clerici, allora, non è propriamente stato vittima di una banale disattenzione, bensì è stato "sacrificato" di proposito, se così si può dire, ad un Dio tremendo e vendicativo che reclamava un obolo. Egli è stato braccato e poi imprigionato, portato su di un carro al fine di rendere visibile a tutti lo scempio a cui è andato incontro il suo corpo da *Ecce Homo*. Giorgio non è più un partigiano, è ormai una *figura Christi*. La nebbia l'ha tradito, l'ha fatto scovare dai fascisti e ha messo in moto la macchina narrativa<sup>27</sup>: quel «nebbione», quella sostanza spessa e vischiosa ha decretato la sua condanna ma anche, in una certa misura, la sua assoluzione. Sulle ragioni stilistiche sottese alla scelta di Fenoglio di avvolgere il «romanzo che tutti avevamo sognato»<sup>28</sup> con una spessa coltre ovattante, si è espresso di recente Walter Romero, un italianista di Austin, per il quale quella «sostanza eminentemente metaforica, carica di suggestioni» consente allo scrittore di svincolare la ricerca della verità del suo protagonista dagli addentellati con la realtà,

---

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 54.

<sup>26</sup> *Ivi*, p. 49.

<sup>27</sup> Del resto, in qualità del suo intrinseco statuto, la nebbia è un elemento fondante di una certa ermeneutica testuale, dal momento che cela e rivela, nasconde e manifesta. Trovo quindi particolarmente significativo che la narrazione di *Una questione privata* se ne avvalga a fini espressivi.

<sup>28</sup> Così recita la prefazione d'autore del 1964 alla nuova edizione de *Il sentiero dei nidi di ragno*. Cfr. I. CALVINO, *Romanzi e racconti*, cit., vol. I, p. 1201.

proiettandola così verso il «il mondo dell'invisibile»<sup>29</sup>.

### Neve/Grandine:

Essi mentalmente s'inginocchiarono, prepararono per la discesa della neve, tanta neve da seppellire il mondo, cancellare ogni strada e sentiero, incapsulare ogni uomo vivente in un buco così, inaccessibile alla specie umana<sup>30</sup>.

L'aja sotto neve era deserta e amica, tutto il mondo immerso in una pace celeste ed in un tale silenzio da poterci quasi cogliere l'atterramento di ogni singola falda di neve<sup>31</sup>.

Tutto il mondo collinare candevo di abbondantissima neve che esso reggeva come una piuma. Assolutamente non sopravviveva traccia di strada, viottolo sentiero e gli alberi del bosco sorgevano bianchi a testa e piede, nerissimo il tronco, quasi estrosamente mutilati. E le case tutt'intorno indossavano un funny look, di lieta accettazione del blocco dell'isolamento. Pareva un giorno del tutto estraneo, stralciato alla guerra, di prima o dopo essa<sup>32</sup>.

Quando nel *Partigiano Johnny* appare la neve, una patina metafisica avvolge i campi e le colline e riesce, pur nell'abbrutimento del conflitto, a creare un'atmosfera smorzata e soffusa che, vedremo, ha di per sé del miracoloso<sup>33</sup>. Nelle citazioni precedenti, è chiaro lo statuto accordato alla neve: essa è capace di occultare le barbarie dell'oggi e far rievocare, con la sua sola presenza, tempi ormai lontani, del tutto disancorati dal conflitto. Dona una innaturale «pace celeste» a chi presta attenzione al cadere dei suoi fiocchi, sigilla ermeticamente, con la sua muta bellezza, «ogni strada e sentiero», o almeno così si auspicano i partigiani che la invocano. È pur vero, però, che la neve può innescare, come la foschia di cui si è detto poco sopra, anomalie nel comportamento, inducendo anche chi ha sempre mantenuto un saldo

---

<sup>29</sup> WALTER ROMERO, *Beppe Fenoglio: fra il fango e la nebbia*, in LUIGI BALLERINI, GAY BARDINI, MASSIMO CIAVALELLA (a cura di), *La lotta con Proteo. Metamorfosi del testo e della testualità della critica*, atti del 16° congresso A.I.S.L.L.I. (University of California, Los Angeles, 6-9 ottobre 1997), Fiesole (FI), Cadmo, 2000, p. 918.

<sup>30</sup> PJ, p. 405.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 327.

<sup>32</sup> *Ivi*, p. 409.

<sup>33</sup> Tra i numerosi contributi critici dedicati alla neve e al candore, cito: ALBERTO CASTOLDI, *Bianco*, Firenze, La Nuova Italia, 1998.



controllo dei propri nervi ad atteggiamenti pericolosi e sospetti. L'affidabile Sceriffo di *Solitudine*, ad esempio, un «vecchio partigiano»<sup>34</sup> che deve presidiare la collina di fronte Benevello, esasperato della neve e del sole che vi si riflette, abbandona la propria posizione e prepara una spedizione nel paesino sottostante che gli sarà letale.

Ecco. Vado a Benevello (*ammiccando a se stesso*), vado a trovar la sartina. È tanto cara, e ha una voce meravigliosa. [...] Tra l'altro, non devo nemmeno entrare in paese, sentire le porte e le finestre che si chiudono con colpi secchi come rivoltellate e i cani che fanno le furie, come se io portassi la pestilenza. Lei abita giusto fuori paese<sup>35</sup>.

L'esasperazione di Sceriffo, abituato a misurarsi con la furia degli elementi e a trascorrere le giornate in isolamento e silenzio, dà prova della spropositata violenza con cui gli agenti atmosferici entrano in relazione con gli uomini: per resistere alla potenza abbacinante della neve, per tener testa a vortici e cicloni, per guerreggiare contro inondazioni e diluvi occorre qualcuno che, come vedremo nel corso di questo capitolo, sappia essere «grande» pur nella «naturale dimensione umana». Del resto, mai dal cielo fenogiano cadrà la manna o sarà elargito, ai personaggi, ristoro dalle fatiche; più probabile è che si rovesci sulla loro testa

una grandine così forte che la simile non si vide mai [...]. La grandine cadrà sopra tutti gli uomini e sopra gli animali che si troveranno in campagna e non si saran rifugiati nelle case, e moriranno<sup>36</sup>.

E il motivo di tanta animosità nei confronti dell'uomo è da ricercarsi all'origine della specie: l'errore compiuto da Adamo ed Eva, i responsabili della dannazione del genere umano e della conseguente diffidenza di Dio Padre.

---

<sup>34</sup> *Solitudine*, in T, p. 269.

<sup>35</sup> *Ivi*, p. 271.

<sup>36</sup> Esodo, 9-18.

## Sole:

L'indomani della notte di Marziano, Agostino ci patì, come mai prima, a lavorare. Non vedeva l'ora che tramontasse e se alzava gli occhi dalla terra il sole era sempre inchiodato allo stesso punto del cielo. [...] Ma intanto il corpo mi si tendeva fino a dolorire e mi sopravveniva poi una debolezza per cui le ginocchia erano lì lì per cedermi<sup>37</sup>.

Nelle Sacre Scritture il sole è spesso associato ad eventi cruciali: il suo moto può venir alterato, se a farne richiesta sono paladini della fede e difensori delle Tavole come Giosuè, desideroso che la giornata duri più a lungo per infliggere una clamorosa sconfitta all'esercito dei re Amorrei del sud<sup>38</sup> o come Ezechia, il quale domanda, alla presenza di Isaia, che l'ombra del giorno retroceda di dieci gradi<sup>39</sup>.

L'ottimistica inclinazione con cui i personaggi delle storie veterotestamentarie si rapportano all'astro è del tutto vanificata nella narrativa dell'albese, in cui, invece, quando compare, il sole si propone come nemico giurato del bracciante. Si pensi, ad esempio, al racconto *Quell'antica ragazza* che sembra riproporre - anche attraverso il ricorso ad insistite annotazioni sulle fatiche e i patimenti di chi è costretto a vangare sotto dei raggi ustionanti - una situazione non molto diversa da quella che si parò davanti a Caino, dopo l'uccisione del fratello<sup>40</sup>.

È però vero che la prova macroscopica di come la natura e gli agenti atmosferici possano rendere infelice la vita di chi si dedica alla coltivazione dei campi si trova ne *La malora*, per cui a quest'altezza ci si limiterà a registrare l'ambivalenza di fondo con cui l'astro è descritto. In certi momenti, infatti, esso offre conforto e speranza a chi ne segue il percorso in cielo, come nel passo di seguito riportato:

---

<sup>37</sup> *Quell'antica ragazza*, in TR, p. 293.

<sup>38</sup> Così il testo biblico: «Fu allora che Giosuè si rivolse al Signore, in quel giorno in cui Dio diede l'Amorreo in potere d'Israele, e gridò al cospetto di tutto il popolo: "O sole, fèrmati su Gabaon, / e tu, o luna, sulla valle di Aialon!" E il sole si fermò e la luna ristette, fino a che il popolo si fu vendicato dei suoi nemici. [...] Il sole si fermò in mezzo al cielo, né volse al tramonto per quasi un giorno intero». (Giosuè, 10-12)

<sup>39</sup> Cfr. II Re 20, 11.

<sup>40</sup> Riporto un lacerto di Genesi, 4-12: «Quando tu vorrai coltivare il terreno, esso non ti darà più i suoi frutti».

La battaglia non fu l'indomani, però l'indomani ci fu un pezzetto di sole. Subito dopo mezzogiorno, fece una timida epperò trionfale apparizione nel cielo ancora amorfo, mentre in coincidenza la pioggia scadeva ad acquerugiola. Questa miseria bastò a riequilibrare gli uomini, che risero, cantarono, sgranchirono lo spirito e il corpo<sup>41</sup>.

Altre volte, invece, l'intensità dei suoi raggi è tale da destabilizzare la psiche e le facoltà raziocinanti dei personaggi<sup>42</sup>, come il monologo di Sceriffo non manca di evidenziare:

Dio, che riverbero! Se il sole stesse calmo, la neve è così bianca che vedrei uno scarafaggio fascista a un chilometro di distanza. Ma il sole riverbera da matto e così non vedrei un plotone a dieci passi. (*facendo i pugni al sole*). Sole fascista!<sup>43</sup>

Definirlo addirittura un «sole fascista», associarlo esplicitamente, cioè, alle insegne del nemico, è ben diverso che operare un'antropomorfizzazione del Creato o invocare per prosopopea la Natura: la citazione chiarisce - e questo è ciò che ci preme maggiormente - che lo scrittore introduce deliberatamente, anche quando il lettore non lo sospetta, un *quid* che devia da una rappresentazione standard della realtà.

#### **Vento:**

E fuori, fischiava eternamente un vento nero, come originantesi dalla radice stessa del cuore folle dell'umanità<sup>44</sup>.

Il sole calò, ed enorme, abissale fu la perdita di esso. Un vento lo rimpiazzò vesperale, luttuoso e cricchante. Più attenuato che nel cielo aperto, dove prese ad attaccare e sfilacciare le maestose colonne di fumo alte sui paesi puniti, soffiava anche nel bosco, moltiplicando la sua vita segreta ed i motivi di sussulto<sup>45</sup>.

---

<sup>41</sup> PJ, p. 287.

<sup>42</sup> Situazione analoga è quella prospettata da ROGER CAILLOIS, *I demoni meridionali*, prima edizione in volume di Carlo Ossola, Torino, Bollati Boringhieri, 1988.

<sup>43</sup> *Solitudine*, in T, p. 269.

<sup>44</sup> PJ, p. 75.

<sup>45</sup> *Ivi*, p. 396.

Più tardi, un vento alto notturno prese e continuò a suonare nel sommo degli innumerevoli pioppi, con un rumore più continuo e più liquido di quello della fuggente fiumana<sup>46</sup>.

Nel *Partigiano Johnny* il vento irrompe nella narrazione lasciando presagire una forza ancestrale. Spesso interagisce direttamente con i personaggi, quasi sfidandoli a mostrare il proprio vigore fisico, come si evince dalla citazione seguente:

Un vento polare dai rittani di sinistra spazzava la sua strada, obbligandolo a resistere con ogni sua forza per non esser rovesciato nel fosso a destra<sup>47</sup>.

Altre volte, insinuandosi negli anfratti, esso conferisce un fascino sinistro a scenari notturni («il vento tanto forte da far ruscellare la ghiaia, con un rumorino che recideva i fili del cuore»)<sup>48</sup>; sovente sembra riprodurre il Caos antecedente alla Creazione, quando l'universo era tutto percorso da energie libere ed in contrasto tra loro (ed ecco quindi il «grande caos ventoso»<sup>49</sup> abbattersi sulla testa di Johnny). Nonostante la potenza maestosa con cui si palesa<sup>50</sup>, Johnny ne percepisce lo stimolo paligenetico, per cui si trova spesso a benedire i vortici d'aria da cui è circondato:

Ma egli amò tutto quello, notte e vento, buio e ghiaccio, e la lontananza e la meschinità della sua destinazione, perché tutti erano i vitali e solenni attributi della libertà<sup>51</sup>.

Assistiamo quindi - anche quando la macchina narrativa sembra avvalersi di codici espressivi desunti dall'oggettività - al propagarsi di una forza espressiva unica ed originale, che si propone come fortemente novecentesca proprio in virtù del sapiente riuso che fa della fonte (biblica, in questo caso). Non solo, dunque,

---

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 256.

<sup>47</sup> *Ivi*, p. 267.

<sup>48</sup> *Ivi*, p. 230.

<sup>49</sup> *Ivi*, p. 315.

<sup>50</sup> E ricordo che a pagina 63 del PJ il vento è addirittura definito «furente».

<sup>51</sup> *Ivi*, p. 448.

suggerzioni dal canone letterario inglese: buona parte delle scelte espressive di Fenoglio collima con l'estetica del "terribile", già presente in quel centone sempre valido che sono le Sacre Scritture.

## AGNELLO

Se con agnello intendiamo *strictu sensu* una *figura* cristologica che si immola sull'altare per riscattare da una colpa atavica il destino della sua gente, nell'opera fenogliana ben pochi personaggi incarnano questa tipologia. Certamente, a volerli attenere alla lettera evangelica<sup>52</sup>, *agnus Dei* non è nessuno dei personaggi dei racconti langaroli, che difatti rispecchiano una moralità e una escatologia più segnatamente veterotestamentarie; probabilmente non si possono neanche indicare, come rivisitazione del tema da parte dell'autore, le donne (madri, per lo più) che fanno capolino dai tanti testi di ispirazione contadina o dalla *Paga del sabato*, da *La malora*<sup>53</sup> o dal *Partigiano Johnny*. Lo spirito di sacrificio di queste eroiche donne, sole o con un compagno spesso taciturno ed accomodante è giustamente ricondotto, dallo scrittore, non tanto alle Scritture e alla parabola del Cristo, quanto alla realtà socio-antropologica di quella precisa zona del Piemonte, e dunque ad una situazione radicata, spesso inconsciamente, e quindi non riferibile alla penetrazione e alla diffusione dei dogmi cristiani.

È però altrettanto vero che esistono, e sono tratteggiati con notevole perizia psicologica, personaggi ascrivibili alla categoria del "capro espiatorio", della vittima sacrificabile in nome della sua bontà<sup>54</sup>. In questo frangente si è scelto di restringere il campo d'indagine a due esempi macroscopici: Emilio, il fratello di Agostino ne *La malora* e Dario Scaglione (Tarzan), non un personaggio letterario, ma un partigiano molto vicino a Fenoglio, che da lui fu spesso additato a modello di generosità ed altruismo.

---

<sup>52</sup> Così si legge nella Lettera ai Romani (5,18) di San Paolo: «Sicché, come per una sola colpa la condanna è venuta su tutti gli uomini, così per un solo atto di giustizia viene offerta a tutti gli uomini la giustificazione che dà la vita. Come infatti per la disobbedienza di un sol uomo, gli altri sono stati resi peccatori, così per l'obbedienza di uno solo gli altri saranno resi giusti».

<sup>53</sup> Nonostante, come si ricorderà nel quarto capitolo, Elisabetta Soletti abbia ipotizzato che Melina, la madre di Agostino, sia un personaggio dalle chiare valenze cristologiche.

<sup>54</sup> Imprescindibile a tal proposito la lettura critica di Girard sul capro espiatorio. Si veda: RENÉ GIRARD, *Il capro espiatorio*, trad. it. di C. Leverd, F. Bovoli, Milano, Adelphi, 2002.

Nonostante al «Gettone» che compromise definitivamente i rapporti tra Fenoglio e Vittorini sia dedicato il quarto capitolo, credo che in questa voce del "glossario" sia quasi obbligatorio spendere qualche parola sul mite e silenzioso Emilio, il figlio mandato a studiare in Seminario per entrare nelle grazie della maestra Fresia, creditrice della famiglia Braida per l'ammontare di cento lire. Si badi: è mia convinzione che il personaggio tragico per antonomasia in quella narrazione sia Agostino, la cui permanenza al Pavaglione assume tutte le caratteristiche di una moderna *via crucis*; è però vero che se c'è un personaggio "sacrificato" per il bene comune, destinato ad incontrare in giovane età la morte e senza aver goduto di alcuna esperienza positiva o inebriante, quello è senza dubbio Emilio. Proprio per il suo temperamento remissivo, egli è l'officiante privilegiato di casa, il primo a cui chiedere di pregare l'Onnipotente per migliorare la propria posizione; è il figlio di cui gloriarsi in presenza dei parenti e di sguardi indiscreti, il confidente privilegiato con cui mettere a nudo la propria anima. E poiché cifra caratteristica de *La malora*, a mio avviso, è il "timor di Dio", ovvero la consapevolezza di doversi confrontare con un'Entità che non lesina in maledizioni e castighi, ne consegue anche che, nelle poche scene in cui compare direttamente, con la propria fisicità e la propria psicologia, Emilio – il più vicino a Dio, il più esposto alla Sua potenza – sia sempre più evanescente, taciturno, alienato e minato dal male. La decisione di allontanarlo da casa e di instradarlo verso la carriera ecclesiastica hanno inflitto il colpo letale ad un corpo e ad uno spirito che, probabilmente, non avrebbero corteggiato tanto intensamente il "requiescat" dei sensi; ecco dunque che la vanità del suo sacrificio e le conseguenze che questo ha riportato da un punto di vista psicofisico ci ricordano il dramma di Melina ne *L'esattore*, le cui tribolazioni in collegio sono ben più che digressioni descrittive. Fenoglio, infatti, tratteggia ed elenca con cura le angosce e gli incubi delle educande, le messe in tarda sera, il chinarsi in ginocchio, per terra, al freddo, per venerare l'Altissimo, e le privazioni, i patimenti, la nostalgia di chi, pur affidato alle cure dei religiosi, è costretto a ritornare in famiglia, viste le condizioni disperate in cui versa.

Diverso il caso di Dario Scaglione<sup>55</sup>, un giovane magazziniere che, coinvolto nella battaglia di Valdivilla, prestando soccorso ad un compagno, rimasto vittima di una pallottola fascista, diventa per una sorte di eterogenesi dei fini, facile bersaglio della furia nemica, Riporto quasi per intero la ricostruzione dei fatti di pugno di Fenoglio:

L'hanno fucilato a Valdivilla, in una bella giornata di tardo febbraio, nel mezzo di una solitaria strada di collina. Moltissimi sanno com'è andata a Valdivilla. Per quelli che poco o nulla ne sanno basti dire che è andata che Tarzan morì. Quando si cominciò a sparare, così davvicino che partigiani e fascisti potevano scambiarsi insulti non meno che colpi, Tarzan era tra i primi e ribatteva bellissimamente. Poi il suo compagno Set fu ferito, ebbe il piede atrocemente fenduto per lungo e gridò forte verso Tarzan che l'aiutasse. Set si trovava in un luogo e in una condizione che per nessuno sarebbe stato onta abbandonarlo al suo destino. In quel frangente, tanti avrebbero abbandonato loro padre, e non si sarebbe forse potuto dar loro del vigliacco. Ma Tarzan raffica largo per diversivo, s'avventa, miracolosamente sfonda illeso una parete di mitraglia, raccoglie Set, se lo carica sulle spalle a tu per tu con lo sputafuoco nemico, e lo porta a salvamento giù lungo un rittano<sup>56</sup>.

Scaglione è una presenza molto ricorrente nel materiale biografico e documentario a noi pervenuto dello scrittore; il suo nome compare nell'epistolario, in una lettera spedita a Calvino, il 29 maggio 1952 e Luca Bufano, il curatore del volume, ha scelto di riportare in appendice la commemorazione funebre scritta da Fenoglio per celebrare degnamente il ricordo del giovane eroe<sup>57</sup>. La commozione dello scrittore è autentica, si capisce, e per una volta l'atteggiamento dell'uomo riservato e intollerante nei riguardi delle manifestazioni pubbliche sembra

---

<sup>55</sup> Dario Scaglione era nato il 2 marzo 1926 a Valdivilla, quella frazione di Santo Stefano Belbo (CN) che avrebbe rivestito un ruolo cruciale per l'impegno anti-fascista, come le numerose rievocazioni memoriali operate da Fenoglio, avrebbero testimoniato negli anni successivi alla guerra. Dopo l'armistizio dell'8 settembre, Scaglione si era unito ai partigiani della II Divisione Langhe GL "Poli" e con essa prese parte a numerose azioni. Il 24 febbraio 1945 è coinvolto in uno scontro a fuoco nei pressi del suo paese natale; per portare in salvo un compagno ferito si allontana dalla battaglia, ma viene catturato dai fascisti nel conseguente rastrellamento e fucilato senza processo alle ore 14 di quello stesso giorno. Fu decorato con la medaglia d'argento al valor militare. Alla sua memoria Fenoglio dedicò anche il racconto *L'erba brilla al sole* (ora in TR, pp. 193-206).

<sup>56</sup> PJ, p. 195.

<sup>57</sup> Cfr. B. FENOGLIO, *Lettere ...*, cit., pp. 194-196.

ammorbidirsi, nell'elogiare l'operato di chi non è più tra i vivi<sup>58</sup>. L'interessamento manifestato nei riguardi della famiglia Scaglione, poi, proseguì nel tempo, dato che egli si era impegnato a che venisse riconosciuta ai congiunti di Dario una pensione statale e che almeno una via, nel reticolo stradale di Alba, ne ricordasse la nobiltà d'animo. Dario Scaglione fu, a detta di Fenoglio, un autentico eroe, un pudico martire della libertà e della fratellanza, un candido agnello che sceglie volontariamente di sacrificarsi per dare agli altri la possibilità di redenzione.

Quasi per contrasto, secondo le direttive di una religiosità uterina e viscerale - in cui difficilmente l'austero e sobrio scrittore poteva riconoscersi - si può leggere la scena del "lavacro nella tinozza", quel momento fortemente espressionistico che da *Una questione privata* viene poi riproposto con varianti minime nelle pagine del *Partigiano Johnny*. Nel caso a cui mi sto riferendo, l'agnello sacrificale e il sangue che egli deve versare sembrano trovare riscatto da una gestualità violentemente icastica:

Facevano cerchio serrato intorno a Cobra il quale si era accuratamente rimboccato le maniche fin sui potenti bicipiti e ora si curvava verso un immaginario catino. - Guardate, - diceva, - guardate tutti quel che farò se ammazzano Giorgio. Il mio amico, il mio compagno, il mio fratello Giorgio. Guardate. Il primo che beccherò...mi voglio lavar le mani nel suo sangue. Così -. E si curvava sull'immaginario catino e immergeva le mani e poi se le strofinava con una cura e una morbidezza spaventevoli. - Così. E non solo le mani. Ma anche le braccia voglio lavarmi nel suo sangue -<sup>59</sup>.

Il dolore di Cobra, sconvolto dalla cattura di Giorgio, ottunde le facoltà raziocinanti e fa regredire l'uomo ad una dimensione ancestrale, facendo affiorare in

---

<sup>58</sup> Riporto solo alcuni stralci dello scritto fenogliano, rimandando alla lettura integrale dell'appendice numero 7, riportata nell'epistolario curato da Bufano: «Tarzan militò a lungo sulle colline: quando scese in pianura fu sempre per guerreggiare, non per consegnarsi. [...] Quando di giorno e notte, bussava alle porte contadine, bussava a porte di fratelli, non entrava in albergo. In silenzio mangiava di quel che c'era, di quel che era avanzato, poi senza chiedere, trovava da solo la via della stalla per dormire il suo breve concitato sonno». (*Ivi*, p. 194). Il ritratto di Scaglione prosegue con il racconto della battaglia a Valdivilla, ma i passaggi più drammatici e significativi si leggono in corpo al paragrafo.

<sup>59</sup> QP, p. 59.



lui uno schema comportamentale dal sapore biblico, quello dell'occhio per occhio. All'offesa ricevuta si risponde provocandone una di ugual misura ed entità: siamo ben distanti dal codice etico propugnato dalla predicazione del Nazareno; qui, a prevalere, è il desiderio atavico di riscatto, di sopraffazione, di trionfo sul cadavere del nemico. Ecco quindi che l'elegante e misurato Giorgio, il simbolo perfetto dell'ingentilimento borghese, si tramuta, suo malgrado, nel restauratore di forze primigenie mai sopite.

## APOCALISSE

Nel capitolo dedicato alla biografia di Fenoglio e all'eccezionalità del contesto albeso nel ventennio compreso tra gli anni Quaranta e Sessanta, è stata introdotta anche la figura di Eugenio Corsini, ex seminarista, docente all'Università di Torino di Letteratura greca e profondo conoscitore di apocalittica. Più volte, nel corso degli anni, il professor Corsini ha manifestato il proprio dissenso nei confronti della lettura *standard* che si è offerta della profezia di Giovanni, e in più occasioni ha testimoniato che il più intricato ed enigmatico Libro della Bibbia suscitava interessamento e curiosità anche in Fenoglio. Già alla fine degli anni Settanta, quando gli studi sullo scrittore erano in pieno fermento sebbene quasi univocamente direzionati all'orientamento ideologico di questo o di quel racconto o alle peculiarità linguistico-espressive di certe opere, Eugenio Corsini aveva avanzato l'idea che certe scene, alcune sequenze narrative, talune trovate potessero essere scaturite da una lettura fenogliana dell'Apocalisse. Analizzando, ad esempio, la furia sovrumana con cui si fronteggiano i partigiani e i fascisti, nel campo di battaglia, lo studioso giungeva alla conclusione che

la guerra civile (e non solo la resistenza!) è un po' come la situazione esistenziale, il dato oggettivo, il punto epocale (il *kairòs*, come avrebbe detto l'apocalittica antica) in cui l'autore,

e con lui l'umanità e la realtà che lo circondano, si trovano come coinvolti in una sorta di giudizio universale (il *Doomsday* che egli richiama più di una volta)<sup>60</sup>.

Ai fini di questa indagine le intuizioni di Corsini e le piste ermeneutiche da lui indicate sono tra le più fertili e stimolanti, anche perché consentono di sgravare certe pagine dello scrittore da ipoteche di resa realistica (o neo-realistica) degli eventi, e di poterle analizzare e commentare per ciò che esse sono: monumentali esempi di visionarietà, prove di un "espressionismo" che trova la propria intima ragione di esistere nella contemplazione dell'abisso. Ritenere, del resto, la fine dei giorni non come un traguardo ultimo verso cui l'umanità tende, ma come un fatto specifico della quotidianità, ovvero sposare l'interpretazione che ne ha dato, in studi e testimonianze orali, lo stesso Corsini («io ritengo che l'Apocalisse non si riferisca, come comunemente si crede, alla seconda venuta di Cristo, alla fine del mondo, bensì alla sua venuta perenne nella storia della salvezza»)<sup>61</sup> legittima anche un'interpretazione "dissidente" di campioni testuali come quelli che di seguito riporto:

Ma l'interessante è cominciare a battersi, poi si vedrà. Invece io son fottuto per tutto l'inverno. Debbo aspettare primavera, - e lo disse come se fosse la prima primavera dopo il *Doomsday*<sup>62</sup>.

E gli restò solo più un attimo per un ultimo indisturbato sguardo alla sua città: da lassù appariva lunga e compatta, favolosa, come un incrociatore di ferro nero bloccato su un nero mare qua piatto e là apocalitticamente ondoso<sup>63</sup>.

- La primavera prossima. - Così come lo dici sembra più lontana del giorno del giudizio<sup>64</sup>.

---

<sup>60</sup> Cfr. l'intervento (senza titolo) di E. CORSINI confluito in P. GRAMAGLIA e L. UGONA (a cura di), *La natura e il mondo contadino in Beppe Fenoglio*, Murazzano (CN), Centro Culturale "Beppe Fenoglio", 2002, p. 15.

<sup>61</sup> La citazione è stata tratta da un'intervista rilasciata dal professor Corsini a Claudio Magris pubblicata dal «Corriere della Sera» il 25 ottobre 2002.

<sup>62</sup> PJ, p. 33.

<sup>63</sup> *Ivi*, p. 167.

Se nella storia di Johnny i riferimenti al Giorno del Giudizio non sono pochi, ciò si deve alla portata cosmica del *Partigiano*, ben più che un troncone temporale della guerra di Liberazione, ma romanzo epico, d'inchiesta ontologica, oltreché cronistoria di una formazione, intellettuale ed etica. Sulle stesse posizioni anche Gian Luigi Beccaria, secondo il quale spesso è la descrizione del *landscape* a dare prova del titanismo e dell'atmosfera apocalittica che si respirano nel romanzo. Scrive infatti il critico che il paesaggio del *Partigiano* è caratterizzato da

onde di colline di un mare da tempi della creazione, solidificatesi d'incanto, come ad un cenno: colline lunari, desertiche, grandi dune vertiginose e possenti su cui l'umano fruscia silenziosamente e grandiosamente veleggia, sotto il grande vento superiore, in una dimensione esaltante, eroica<sup>65</sup>.

E per superare i limiti del contingente ed instillare una goccia di eternità anche nel resoconto di operazioni militari ed imboscate tra le Langhe, Fenoglio, scrittore forgiatosi attraverso il confronto con i testi nati nell'alveo della rivoluzione inglese e dell'*Holy Bible* di Re Giacomo, ha attinto e manipolato ad un materiale già di per sé altamente anti-realistico e metaforico: l'ultimo Libro delle Sacre Scritture, quello su cui l'amico Corsini ha riflettuto per quasi mezzo secolo.

## ARCANGELO/ARCANGELICO

Non sarebbe più sceso in città, pensava salendo alla collina nella notte violetta, se lascerà quella collina sarà soltanto per salire su una più alta, nell'arcangelico regno dei partigiani<sup>66</sup>.

La citazione con cui ho aperto questa voce è stata estrapolata da una delle

---

<sup>64</sup> *Ivi*, p. 222.

<sup>65</sup> G. L. BECCARIA, *Fenoglio, un classico del nostro secolo*, cit., p. 11.

<sup>66</sup> PJ, p. 27.

scene di maggior enfasi drammatica del *Partigiano Johnny*: l'investitura del protagonista da uomo comune a partigiano, ad eroe. Nel momento in cui il giovane sceglie di agire e di opporsi al regime nazifascista e alle aberrazioni da esso elette a sistema, il romanzo assume un tono epico: Johnny assurge «all'arcangelico regno dei partigiani» sperando di lasciarsi alle spalle i momenti di pusillanimità e le giornate oziose, i cedimenti dell'anima e il rimorso per il dolore che provoca nei genitori, rei unicamente di «avere figli»<sup>67</sup> in una congiuntura storico-politica poco felice.

Stilisticamente, è uno dei punti in cui l'aggettivazione è più sperimentale ed originale: nessuno, fino a Fenoglio, si era spinto a tal punto nella trasfigurazione, nessuno aveva osato attingere ad un lessico "sacro", della tradizione, per descrivere un gruppo di partigiani. Sembra quasi superfluo, infatti, ricordare che tra le caratteristiche degli arcangeli vi è quella di riflettere e mediare la luce dell'Eterno, accecante per le altre creature, e di trasmettere loro i Suoi ordini: questo è il motivo per cui Johnny, investendo di romanticismo e poeticità il gruppo cui va ad aggiungersi, mutua - dalla codificazione iconica sviluppatasi in ambito giudaico-cattolico, riadattandola ai partigiani - la funzione di garanti della libertà, della pace e dell'armonia. La sua ascensione alla collina vorrebbe forse avvenire sotto l'egida di Michele, l'arcangelo a cui convenzionalmente si attribuiscono qualità marziali, e del resto, sia nei Testi sacri, sia nelle raffigurazioni pittoriche, egli indossa una corazza e brandisca energicamente la spada con cui ha sconfitto Satana, l'eterno nemico. Già nei versi di John Milton all'Arcangelo era stato riconosciuto uno statuto epico, data la pervicacia con cui aveva sfidato il demonio; il poeta inglese lo aveva trasformato, per temperamento e coraggio, nell'oppositore perfetto per quel contorto e libertino "angelo caduto" che tanto avrebbe entusiasmato i lettori delle generazioni successive, ma adesso, nella narrazione fenogliana, Michele diventa il punto di riferimento morale di Johnny, soldato per vocazione.

Eppure tanto entusiasmo è destinato a durare poco: basta di fatti un primo incontro, e il giovane si rende conto che i partigiani veri difficilmente rilucono di virtù. Se in un primo momento egli si duole nel percepire che «ognuno di quegli

---

<sup>67</sup> *Ivi*, p. 11.

uomini [i partigiani garibaldini], suoi nuovi compagni, gli fosse abissalmente inferiore per distinzione fisica»<sup>68</sup>, poco dopo il narratore prosegue nel descriverci la delusione provata dal protagonista:

Il cuore di Johnny decadde, si squagliava, ecco non era già più consistente della neve intorno corrotta dall'arsenicale precoce, ingannevole disgelo. Ma che s'aspettava che fossero i partigiani? Questi, gli arcangeli?<sup>69</sup>

Ecco che Johnny, da sempre circonfuso di quella «vaga, gratuita, ma pleased and pleasing reputazione d'impraticità, di testa fra le nubi, di letteratura in vita»<sup>70</sup>, rinuncia alla propria personale visione delle cose<sup>71</sup>, e acconsente a rapportarsi alla realtà così come essa di presenta davanti ai suoi occhi: all'interno dei tanto idealizzati partigiani ci sono contadini, ex maestri, ragazzini, teppistelli, militanti nel partito, uomini che non sanno come sbarcare il lunario, sovversivi, mitomani, giovani in cerca di qualcosa che conferisca dignità alla loro vita, sognatori e ladri.

Per quanto nauseato dalla prima esperienza (il trovarsi in «the wrong sector of the right side»<sup>72</sup> lo avvilisce non poco), in fin dei conti Johnny non abbandonerà del tutto l'idea che, comunque, stare tra i "rossi" o gli "azzurri" sia di per sé un tratto distintivo, d'eccezione, un modo per elevare il proprio spirito. Del resto, nel passaggio tra la prima congregazione di partigiani e la seconda, egli ha modo di rinvenire un progressivo ingentilimento di modi, aspetto e costumi che meglio si accorda con la propria personalità. Da Giotto a Simone Martini<sup>73</sup>, in qualche modo;

---

<sup>68</sup> *Ivi*, p. 56. Sullo stesso punto ribatte ancora il narratore poco dopo: «E mangiando [Johnny] osservò gli altri, per trovarsi confermato e peggiorato in quella scoperta che nessuno era lontanamente della sua classe, fisica e non, a meno che un giorno o poco più di quella disperata vita animale-giungla non imprimesse su tutti, anche su un genio d'imminente sbocciatura, quel marchio bestiale». (*Ivi*, p. 59)

<sup>69</sup> *Ivi*, p. 57.

<sup>70</sup> *Ivi*, p. 5.

<sup>71</sup> Giusto per evidenziare ulteriormente la personalissima visione del mondo di Johnny, cito il passo seguente: «Johnny marciava al basso, masticando col pane dell'armata questua la cioccolata comperata alla wayside osteria della Pedaggera, che era, per Johnny, l'equivalente sognato da Synge per la sua osteria nel "Playboy del Western World"». (*Ivi*, p. 144)

<sup>72</sup> *Ivi*, p. 62.

<sup>73</sup> «Gli azzurri erano più eleganti e flessuosi, stupendamente atti al bel gesto od al lungo, autocritico riposo. I garibaldini avevano nella toughness la loro principale caratteristica fisica, apparivano più

la fisicità terrestre e dionisiaca dei "Rossi" viene sublimata dalla «gentlemanlike» superiorità degli "Azzurri":

i capi badogliani, eleganti, gentlemanlike, vagamente anacronistici, consideravano la guerriglia nient'altro che il proseguimento di quella guerra antitedesca di cui la disastrosa fretta dell'8 settembre non aveva permesso la formulazione dettagliata, ma che era praticamente formulata e bandita<sup>74</sup>.

E nonostante le chiare affinità, Fenoglio si premura a sottolineare che «Johnny naturalmente era un altro uccello in questo stormo»<sup>75</sup>, ovvero, ancora una volta, un personaggio fuori chiave rispetto ad un amalgama ben costituito<sup>76</sup>. I Badogliani dunque rappresentano per il protagonista solo un punto mediano, una tappa intermedia, nel percorso di ricerca del sé e dell'autoconsapevolezza; non possono di certo fornire la risposta definitiva a quella *quête* ontologica che egli ha intrapreso. Quando, infatti, si sofferma a valutare come sia isolato ed esiliato dalla città di Alba, che può sempre guardare dall'alto ma che, in qualche maniera, è ormai percepita come lontana ed inafferrabile, egli trae la conclusione seguente:

Finché non li vedevano, ma solo li sentivano sulle alture, i cittadini li giudicavano arcangeli... ma così i cittadini potranno vederci... e da bravi cittadini, se avranno da lodarsi per nove, ci stigmatizzeranno ferocemente per uno solo. Perché non apparire arcangeli, potendolo, fino allo smash finale?<sup>77</sup>

## ASCESI

Questa e la voce precedente sono collegate per analogia: è chiaro che per

---

tagliati per la lunga grigia campagna, per lo sforzo pianificato e perpetuo, e soprattutto, con un terrificante aspetto di saper andar oltre quando per gli azzurri tutto era già finito da un pezzo». (*Ivi*, p. 198)

<sup>74</sup> *Ivi*, pp. 157-158.

<sup>75</sup> *Ivi*, p. 158.

<sup>76</sup> Interessante, come proverò ad evidenziare alla voce "Cristo", che l'alterità del giovane sia espressa facendo ricorso ad una metafora di ordine ornitologico: le venature messianiche del "partigiano perfetto" sono con buona probabilità visibili fin dalla prima parte del romanzo.

<sup>77</sup> *Ivi*, p. 216.

entrare nelle schiere dei difensori della libertà è imperativo abbracciare una condotta ascetica, che miri ad allontanare il singolo dai propri impulsi e dagli istinti primordiali. Prima che istanza ispirata a precetti religiosi, l'ascesi è una pratica di ordine meditativo, spirituale, filosofico: essa presuppone un impegno che non è tanto esteriore, quanto proiettato verso l'interiorità e che non va assunto soltanto all'inizio di un percorso di auscultazione e crescita morale, ma che, al contrario, va proseguito con costanza in ogni istante, come ben sintetizza la *Regola* benedettina<sup>78</sup>. L'atteggiamento da tenere è quello del penitente, pronto a flagellarsi e a dolersi di ogni propria imperfezione; del resto è solo coltivando la modestia, le abitudini parche e il rispetto dell'operosità che si può sperare di migliorare. E nonostante questi siano solo i principali precetti del monachesimo benedettino, sembra quasi di scorgervi analogie precise con le norme comportamentali dei protestanti. Il partigiano-ideale mutua, similmente ai preti che seguono le direttive dell'Ordine, l'amore del silenzio, il disprezzo per le parole fatue e superficiali, una certa inclinazione al pauperismo e alla celebrazione dei piaceri umili della vita. Già Elisabetta Soletti aveva individuato quale cifra caratteristica del *Partigiano Johnny* la tendenza a leggere quella in collina come «un'esperienza vissuta in totale, cercata solitudine», e l'operato del protagonista come una ridda in cui si accalcano «prove e momenti sempre estremi, il combattimento e la fuga, la violenza e la paura, la salvezza e la morte»<sup>79</sup>.

E affinché non si creda che sia solo il più celebre romanzo fenogliano a nascondere, tra le maglie della narrazione, addentellati con Misteri o precetti religiosi, credo che un esempio significativo della contaminazione tra testi sacri e classici della letteratura, agiografie e racconti intimisti, possa essere offerto da *War can't be put into a book*, uno degli scritti brevi che più tradiscono addentellati con la biografia d'autore. Nel racconto in questione si fronteggiano due personaggi, dalla

---

<sup>78</sup> Costituita da prologo e settantatré capitoli, la *Regola* istituita da Benedetto da Norcia nel 534 nella sua parte conclusiva esplicita che il fedele o il monaco non si trova di fronte ad un ideale di perfezione, ma ad uno strumento per avvicinarsi a Dio. Più volte si ribadisce che essa è intesa principalmente come guida per chi comincia il suo cammino spirituale. Per approfondimenti, si consultino: MASSIMO LAPPONI, *San Benedetto e la vita familiare: una lettura originale della regola benedettina*, Firenze, Libreria editrice fiorentina, 2009 e GREGORIO PENCO, *Benedettini, Cistercensi, Francescani, Domenicani, Gesuiti*, Firenze, Nardini, 1999.

<sup>79</sup> E. SOLETTI, *Le figure femminili ne Il partigiano Johnny*, in P. GRAMAGLIA, L. UGONA, M. UGONA, *Le donne nella narrativa di Beppe Fenoglio*, cit., p. 63.

*Weltanschauung* diversa e contrapposta: Jerry, il giovane idealista, desideroso di imprimere su carta l'esperienza che ha vissuto da partigiano, e un disincantato professore di lingua e letteratura inglese, l'io narrante, che scruta con divertita civetteria l'instancabile trascrivere su taccuini e quadernetti di quello che considera solo poco più di un ragazzo. Nel momento in cui si confrontano *vis à vis* sul valore della testimonianza e il peso che questa può avere da un punto di vista artistico, Fenoglio inserisce una battuta che probabilmente è il caso di riportare:

- War can't be put into a book, - citai in inglese. - Questo è vero, verissimo, - disse con una sorta di disperazione. - Me ne sto accorgendo. È come svuotare il mare con un secchiellino<sup>80</sup>.

Seppure con una *facies* diversa, il passo mi ha riportato alla mente il dialogo sulla spiaggia tra Agostino d'Ippona e un bambino, che poi si paleserà essere un angelo: il tentativo di comprendere il mistero della Trinità, di sintetizzarla e trattenerla in una mente limitata come quella dell'uomo<sup>81</sup>, fa il paio con l'ambizione di chi, esattamente come Jerry, vorrebbe eternare un evento dalla portata universale come, nell'ottica fenogliana, la seconda guerra mondiale e l'esperienza del partigianato.

Anche se potrebbero apparire entrambe come operazioni velleitarie e forse destinate al fallimento, esse sono inconcepibili senza che si sia raggiunto uno stato di ascesi contemplativa praticamente perfetto.

## BATTESIMO

L'ingresso tra i partigiani - Fenoglio ce lo ha descritto tante volte - avviene di solito dopo un periodo di auscultazione del proprio io e di ripensamento della propria personalità. Chi abbraccia la causa resistenziale spesso interrompe i rapporti con la

---

<sup>80</sup> *War can't be put into a book*, in TR, p. 148.

<sup>81</sup> Il noto episodio cui ho fatto riferimento ha condizionato anche una certa vulgata pittorica, che ha immortalato più volte il Santo e dottore della Chiesa accanto ad un infante, ad un vascello, o con le mani atte ad indicare il numero tre, esplicito rimando al Mistero della Trinità. Tra le pale d'altare che hanno scelto questo tema, si ricordi almeno quella realizzata da Michael Pacher, nel 1480, e che oggi è conservata presso la Alte Pinakothek di Monaco.



propria famiglia di origine, con gli amici, con le abitudini che scandivano giornate ormai lontane. Non è solo un artificio retorico, volto ad evidenziare l'inesorabilità della scelta che si è compiuta; testimonianze biografiche più che attendibili<sup>82</sup> riportano che lo stesso scrittore, maturata l'idea di voler aderire ai gruppi rivoluzionari riuniti in collina, preferì abbandonare la propria identità borghese e nascondersi dietro un nome di fantasia (inizialmente propendette per il bronteano Heathcliff, ma infine optò per il "domestico" Beppe). In più testi, racconti ma anche frammenti teatrali, Fenoglio mette in scena personaggi che si costruiscono un'altra identità: lo pseudonimo può essere la deformazione del proprio nome di battesimo, un nomignolo magari risalente all'infanzia o alla prima giovinezza, ma anche un'espressione di scherno, l'allusione ad una particolare caratteristica fisica o psicologica, l'omaggio ad un personaggio fittizio particolarmente amato e così via; insomma, la vita del partigiano inizia spesso con una sorta di secondo battesimo. Più che rito di iniziazione, credo che proporsi con un altro nome sia una prescrizione atta a garantire l'invulnerabilità al gruppo, una strategia per evitare il più possibile incursioni esterne. Del resto, già nella *Regola benedettina*, uno dei testi legislativi del monachesimo che più hanno influenzato il tessuto sociale, il fondatore dell'Ordine dava chiare disposizioni in merito al rapporto tra i religiosi e il mondo esterno, indicando esplicitamente che vi fossero meno occasioni possibili di contatto tra le due realtà. Evitare di intrattenersi con la famiglia di origine o di amministrare i beni che si possedevano prima dell'ingresso in monastero, ad esempio, costituisce uno dei primi passi per salvaguardare la vita contemplativa, l'unione con Dio e la sacralità della preghiera. Si tratta, nel caso benedettino, non solo del tagliare i rapporti con l'esterno, ma anche di evitare incontri che potrebbero distogliere l'attenzione del monaco dalla meditazione e dal Verbo all'interno del monastero. Quasi obbedendo

---

<sup>82</sup> Solo un fugace inquadramento biografico: il primo raggruppamento di cui Fenoglio entra a far parte nel gennaio '44 è quello comunista della Brigata "Garibaldi", comandata dal tenente Rossi ("il Biondo"), che opera tra Murazzano e Mombarcaro. Dopo lo scontro di Carraù e l'intervento di Monsignor Luigi Grassi - ricordato nel primo capitolo -, lo scrittore e il fratello Walter si unirono alle "Formazioni Autonome" del presidio di Mango e Treiso in mano al comandante Lampus (Enrico Martini Mauri) e al comandante Nord (Piero Balbo). Per quanto riguarda la scelta dello pseudonimo, si rimanda alla missiva spedita dallo scrittore all'amica Anna Maria Buoncompagni, nel febbraio 1947: B. FENOGLIO, *Lettere ...*, cit., pp. 14-15.

alle normative della *Regola*, tra i partigiani vige lo stesso tacito patto di rompere i ponti con la propria identità civile: non ci si spiegherebbe, altrimenti, lo strazio dei familiari che vanno a chiedere informazioni di figli da tempo dispersi, consegnati alla Resistenza e forse non più rintracciabili proprio per l'impossibilità di denominarli univocamente:

VIANDANTE

Signora, una parola, per l'amor di Dio. Lei è di qui?

BOTTEGAIA

Sì. Che vuole? Cosa cerca?

VIANDANTE

Mio figlio partigiano. Non aveva ancora diciott'anni. Vengo da Bra per cercarlo.

BOTTEGAIA

A piedi!?

VIANDANTE

A piedi. Qui eravate pieni di partigiani, non è vero?

[...]

VIANDANTE (*illuminandosi*)

Allora sono sulla buona strada. Forse mio figlio stava proprio qui di base, forse voi l'avete visto cento volte.

BOTTEGAIA

Chissà. Erano tanti.

VIANDANTE

Un ragazzo di non ancora diciott'anni, ma già formato come un uomo, con la faccia allegra e un ciuffo...

BOTTEGAIA

Erano tanti. Se provate a dirmi il suo nome...

VIANDANTE

Sergio.

BOTTEGAIA

Ma Sergio è il suo nome di casa, il suo nome vero. Io ho bisogno di sapere il suo nome di battaglia.

VIANDANTE

Il suo nome di battaglia non lo so.

## BOTTEGAIA

E allora... (*allarga le braccia*) Vedete, noi lo conoscevamo più che altro dai loro nomi di battaglia<sup>83</sup>.

I *Prologhi* riuniti e pubblicati in appendice alla nuova edizione del *Teatro*, da cui la citazione precedente è tratta, allargano la visuale dal patimento del partigiano a quello dei suoi familiari, di chi vive giorno per giorno nell'angoscia e nell'incertezza e che poi non può neanche piangere il cadavere del proprio ragazzo.

Allo sconforto dei parenti si contrappone, in un certo senso, la condotta sobria di chi – e qui vi è il punto che ci preme maggiormente – non ha bisogno di ricordare i dettagli della sua esistenza passata. Così Sceriffo, nella *pièce Solitudine*:

Non mi sento più come Domenico. Debbo chiamarmi Sceriffo, se voglio sentirmi e girarmi verso me stesso. Sono realmente un vecchio partigiano<sup>84</sup>.

Diverso il discorso per Johnny e Milton, che si comportano nel campo di battaglia esattamente come nell'intimità della casa o tra i banchi di scuola. Prova ne sia il fatto che Johnny è chiamato così fin dagli anni del liceo, proprio per la sua passione per «England and things English»<sup>85</sup> e che di Milton non ci viene fornito alcun dettaglio biografico che ci permetta di immaginarlo (a parte le fugaci apparizioni nella villa di Fulvia) in un contesto familiare o borghese; nel loro caso si può davvero parlare di una precoce e incoercibile attitudine alla "guerre sur le collines", che non necessita di una formalizzazione para-sacramentaria: la loro vocazione è davvero un *unicum*.

## CAINO e ABELE

Uno degli aspetti forse più toccanti, in quel grande romanzo musivo che è *II*

---

<sup>83</sup> *Prologo d*, in T, pp. 313-314.

<sup>84</sup> *Solitudine*, in *ivi*, p. 269.

<sup>85</sup> PB, p. 75.

*partigiano Johnny*, è la storia familiare di Kyra, quel giovane così creativo e coscienzioso da meritare, agli occhi di Johnny, l'appellativo di «puritano»<sup>86</sup>. Kyra (come al protagonista viene rivelato da Pierre) vive un'intima lacerazione degli affetti e del sistema di valori, dato che il fratello - il punto di riferimento fondamentale durante l'adolescenza del personaggio, così come in un *flashback* ci viene comunicato dal narratore - indossa la camicia nera, milita attivamente tra i nazi-fascisti e si impegna, con passione e competenza, nel rastrellare i territori intorno Asti in cerca di partigiani e ribelli:

Kyra aveva un fratello maggiore, e ufficiale del presidio fascista di Asti. E, disse Pierre, era buono per i fascisti come Kyra era buono per loro. - Prova a spiare Kyra quando trasportano al comando un fascista catturato o passa per la fucilazione. Lo vedi agonizzare e seguire da lontano e lateralmente la processione che sempre l'accompagna. E se si trattasse di suo fratello, puoi star certo, Johnny, che Kyra non intercederà per lui, sebbene noi non lo giustizieremmo mai, proprio perché è il fratello di Kyra. Ma si sa che in Asti il fratello la pensa allo stesso modo, ha pubblicato che suo fratello non avrà pietà in quanto suo fratello, ma curerà lui stesso che la giustizia fascista segua il suo corso<sup>87</sup>.

La soggettiva sulla vita personale di Kyra permette a Fenoglio di ragionare su un tema di grande contemporaneità, nell'immediato dopo-guerra: l'atteggiamento da tenere nei confronti dei fascisti, dei collaborazionisti e dei repubblicani di Salò. Ciò che allo scrittore sembrò subito chiaro, come ci testimonia la complessa vicenda editoriale che lo vide protagonista in casa Einaudi, è che quello tra partigiani e sostenitori del Duce fu un vero conflitto endogeno, una "guerra civile".

Non pretendo certo qui di entrare nel merito della diatriba, anche perché essa offre ben pochi agganci con la ricerca che si sta conducendo, per cui mi limiterò solo ad evidenziare che la contrapposizione etica e valoriale dei due schieramenti non si esaurisce nell'adesione ad un determinato partito: certo, Kyra e il fratello hanno percepito distintamente, dentro di loro, l'impulso a servire due cause contrapposte,

---

<sup>86</sup> A tal proposito, si consulti proprio la voce "puritano" di questo sillabario.

<sup>87</sup> PJ, p. 166.

hanno scelto di aderire a due gruppi caratterizzati da parametri di giudizio e schemi morali profondamente antitetici, ma - come sottolinea Pierre - entrambi hanno optato per la via dell'impegno e della rinuncia. In qualche maniera, essi sono legati nelle azioni quotidiane: offrendo agli altri la propria precisione, il proprio ingegno e la propria naturale attitudine speculativa, agiscono alla pari, rispettando un comune codice deontologico. In quel caso, dunque, tra partigiani e fascisti è lecito immaginare una sorta di terreno comune, al punto che i due giovani, all'insaputa l'uno dell'altro, hanno imposto a sé e ai compagni analoghe direttive nel caso di una sciagura. Chi soffre, in qualunque modo evolva la guerra, è chi resta in casa, in attesa che tutto finisca: i genitori, insomma<sup>88</sup>.

- Noi siamo fortunati, - disse Pierre, - e senza merito, mi pare. M'è sembrato tanto salire in collina alla moda nostra... ma pensa a questi come Kyra, come ci son saliti e come ci restano. E pensa a suo padre e a sua madre. La vittoria d'un figlio è la perdizione dell'altro. C'è quasi da sperare, per loro, che nessuno dei due arrivi alla fine, alla discriminazione<sup>89</sup>.

Opposta, invece, la condotta di chi vede nell'altra fazione ben più di un nemico, addirittura la sintesi delle scelleratezze della razza umana; così un repubblicano mette in ombra perfino un nazista, nelle riflessioni di Ivan e Sandor:

Io coi tedeschi ce l'ho, è naturale che ce l'ho, per tante cose. Ma non c'è confronto con come ce l'ho coi fascisti. Io arrivo a dirti che ce l'ho soltanto coi fascisti. Per me son loro la causa di tutto. Guarda, Ivan, se io corressi dietro a un tedesco, e mi spuntasse da un'altra

---

<sup>88</sup> La sofferta situazione psicologica dei genitori dei partigiani si ripropone anche in seno alla famiglia di Johnny: «Il silenzio della città era perfetto ed immanente, quel silenzio cui partecipavano sua madre e suo padre. Che altro potevano fare, i due vecchi, se non tacere ed attendere, attendere il suo proprio corpo vivo accorrente e sorridente e waving, come se nulla o poco e breve fosse successo, oppure notizie di lui, finali notizie». (*Ivi*, p. 233) Analoga situazione è quella cui allude l'ultima battuta del *Prologo d*, quel materiale eterogeneo che consente di interpretare come opera corale la produzione teatrale dello scrittore: «CICLISTA: -Eh, che cosa abbiamo mai fatto, noi, a mettere al mondo dei figli che avessero poi vent'anni a quest'epoca! (e riparte traballando sui pedali)». (*Prologo d*, in T, p. 316)

<sup>89</sup> PJ, pp. 166-167.

parte un fascista, stai certo che io lascio perdere il tedesco e mi ficco dietro al fascista. E lo acchiappo, dovesse creparmi la milza<sup>90</sup>.

E ancora, un indirizzamento analogo sembra potersi ravvisare nelle caustiche indicazioni di Cocito, nella scena più volte citate dell'incontro con Chiodi e Johnny:

- Basterà che uno qualsiasi di questi renitenti, armato anche lui di catenaccio, o di roncola o di temperino, apposti il fascista sulla sua strada di prepotenza, e gli si cali addosso. Alle spalle, beninteso, perché non si deve affrontare il fascista a viso aperto, egli non lo merita [...]. E sarebbe consigliabile portarsi dietro una scopetta con la quale cancellare per l'eternità persino l'impronta ultima dei suoi piedi [del fascista] sulla polvere delle nostre strade<sup>91</sup>.

Ecco dunque che si ripresenta, forse come memoria involontaria, l'atavica contrapposizione tra Caino e Abele, il figlio riottoso e quello mite, il colpevole e la vittima. Il Testo Sacro non indulge poi tanto nel tratteggiare le psicologie della progenie di Adamo, spende solo qualche annotazione sul comportamento che essi tenevano nei riguardi di Dio. Ma se, e questa è la premessa da cui è sorto il presente lavoro, Fenoglio si era lasciato permeare ed intridere dal Verbo, se aveva ripetutamente letto e riletto il Testo sacro cercandovi motivi archetipici, suggestioni espressive, fantasia nel costruire gli intrecci, perché non credere che qualcosa del Genesi sia presente anche in questo punto della sua opera? Perché non interpretare la lontananza ideologica tra Kyra e il fratello "perduto" come una rielaborazione, seppur più blanda, del rapporto tra Abele e Caino? E ancora, perché non scorgere, dietro le animosità tra partigiani e fascisti, lo stesso schema comportamentale? Uomini indotti all'errore, alla profanazione dell'etica: ecco perché a Fenoglio sembrava calzante il titolo con cui aveva inizialmente congegnato la raccolta del '52.

E così si spiega anche, probabilmente, perché la lotta tra le due tensioni abbia assunto, nella realtà e nella sua rielaborazione artistica, tratti così esacerbati e

---

<sup>90</sup> *Golia*, in TR, p. 127.

<sup>91</sup> PJ, p. 23.

dolorosi: saremmo quindi di fronte non tanto ad una trasposizione degli scontri omerici tra popoli opposti, ma alla drammaticità di un conflitto tra congiunti; tra fratelli, appunto.

## CALENDARIO

Una delle peculiarità intrinseche della narrativa fenogliana è la scansione del tempo e degli eventi che si propone al lettore. Difficilmente, infatti, la matassa narrativa si dipana secondo coordinate condivisibili, quasi per deissi, dall'esterno: il più delle volte, nei romanzi come nei racconti, lo scrittore fornisce indicazioni valide ed eloquenti solo per la ristretta comunità langarola o per la squadriglia partigiana che ha assistito ai fatti o che è fisicamente evocata dal *plot*. Non esiste un tempo storico, linearmente inteso, scientificamente computabile e, quindi, trasmettibile ai posteri: la ciclicità del mondo rurale ha la meglio sulle convenzioni e il rispetto delle tradizioni sconfigge il bisogno di condividere un'esperienza, per quanto formidabile possa esser stata. Se il primo racconto dei *Ventitre giorni della città di Alba* ha un *incipit* che sembra intellegibile proprio perché risponde al calendario normalmente inteso («Alba la presero in duemila il 10 ottobre e la persero in duecento il 2 novembre dell'anno 1944»)<sup>92</sup>, è pur vero che nella stessa raccolta si legge che «Alba la si era persa, nella maniera che tutti fanno, il due di novembre»<sup>93</sup>, quasi dando per assodato che la storia della capitale delle Langhe, specie in occasione di una forma tanto nobile e gloriosa di riscatto quale l'operazione che l'aveva liberata in autonomia dalla tirannide fascista, sia nota alla comunità, come una moderna riproposizione del ciclo omerico, della saga di Re Artù o delle storie della Bibbia. Certo, l'avvenimento che valse alla città dello scrittore una medaglia d'oro per il valor militare è probabilmente più noto rispetto a quanto rievocato dal narratore all'inizio di *Un giorno di fuoco*, quando ci vien detto che «alla fine di giugno Pietro Gallesio diede la

---

<sup>92</sup> *I ventitre giorni della città di Alba*, in TR, p. 5.

<sup>93</sup> *Novembre sulla collina di Treiso*, in *ivi*, p. 188.

parola alla doppietta»<sup>94</sup>. Che sia avvenuto realmente alla fine di giugno e non, magari, nella seconda metà di aprile, è una circostanza che apprendiamo dalla stessa voce narrante, pronta a rievocare per noi quello che «fu il più grande fatto prima della guerra d'Abissinia»<sup>95</sup>.

Non ci vengono forniti elementi ulteriori di supporto, l'immissione nella logica contadina è immediata e rifiuta il filtro della ragione: leggere uno dei *Racconti del parentado e del paese* significa, in una certa misura, anche sposare e condividere gli aspetti più tipici della mentalità dei loro personaggi. Analoga situazione ci si presenta in altri testi, sempre di difficile decrittazione almeno per quanto riguarda le indicazioni temporali, a meno che il lettore non si affidi del tutto alla percezione di chi fa parte della storia. È questa percezione, probabilmente, a creare la cronologia "reale".

Se, dunque, nei testi che più direttamente trattano storie rurali il tempo sembra inanellarsi secondo uno schema circolare, diverso è il caso del *Partigiano Johnny* e, in misura minore, degli altri romanzi ispirati all'epopea resistenziale. Come è noto, sebbene il «libro grosso»<sup>96</sup> ci sia pervenuto in uno stato ancora magmatico e pertanto privo della *summa manus* del suo autore, è altresì innegabile che esso rispetti con poche eccezioni una scansione degli eventi lineare ed ordinata<sup>97</sup>: ad un «Preinverno I» segue il «Preinverno 2», l'«Inverno 5» è preceduto dall'«Inverno 4» e così via. Giovanni Falaschi, nel saggio *L'isola, il calendario, i due libri maestri*, precisava che

il tempo lineare è misurato [...] con criteri *événementiels*, scandito da avvenimenti d'interesse collettivo, siano essi naturali, come i cataclismi e le epidemie, che umani, come le guerre<sup>98</sup>.

---

<sup>94</sup> *Un giorno di fuoco*, in *ivi*, p. 209.

<sup>95</sup> *Ibidem*.

<sup>96</sup> Così lo scrittore albese intende, in una missiva a Calvino, il progetto resistenziale al quale lavorava fin dalla seconda metà degli anni Cinquanta. Cfr. la lettera del 21 gennaio 1957 reperibile in: B. FENOGLIO, *Lettere ...*, cit., p. 82.

<sup>97</sup> Almeno per quanto sia possibile ad una narrazione in cui sono presenti forti ellissi temporali e capitoli dalla numerazione dubbia.

<sup>98</sup> GIOVANNI FALASCHI, *L'isola, il calendario, i due libri maestri*, in GINO RIZZO (a cura di), *Fenoglio a Lecce* (atti del convegno Lecce, 25-26 novembre 1983), Firenze, Olschki, 1984, p. 12.



È però vero che una certa circolarità si rinviene anche nel *Partigiano*, specie laddove subentrano i sentimenti e gli affetti a dettar legge, come quando Johnny, all'inizio del romanzo, scorgendo il padre atto a raggiungerlo per portargli informazioni e sigarette, inizia a riflettere sulla fragilità dell'esistenza terrena e il bisogno di pareggiare il conto con il «libro maestro della vita». Di seguito il passaggio a cui mi riferisco:

Ogni suo passo [del padre] parlava di angoscia e di abnegazione, ed il figlio alto e lontano sentiva che non avrebbe mai potuto ripagarlo, nemmeno in parte centesimale, nemmeno col conservarsi vivo. L'unica maniera di ripagarlo, pensava ora, sarebbe stata d'amare suo figlio come il padre aveva amato lui: a lui non ne verrà niente, ma il conto sarà pareggiato nel libro maestro della vita<sup>99</sup>.

È pur vero che anche nella narrativa resistenziale è data un'alternativa alla ricorsività degli eventi, e ciò avviene quando chi non partecipa in prima persona alla guerra e attende che il conflitto si risolva, interpella chi rischia giorno dopo giorno di tramutarsi nell'«ultimo passero sul ramo». In questo caso, il partigiano diventa il tramite aggiornato tra i civili e i campi di combattimento; infatti quando i contadini interrogano i giovani cui hanno offerto ospitalità e riparo per la notte, pongono loro sempre la stessa domanda: «- Quando dici che finirà, patriota?»<sup>100</sup>

La risposta di Milton costituisce, per sineddoche, quella formulabile da ogni "partigiano-noumeno":

- Primavera, - rispose, ma la voce gli uscì troppo rauca e falsa. Diede un colpo di tosse e ripeté: - Primavera. Allibirono. Uno bestemmiò e disse: - Ma quale primavera? C'è una primavera di marzo e una primavera di maggio. - Maggio, - precisò Milton. Rimasero tutti sbalorditi. [...] - Verrà pure quel giorno, - disse il vecchio guardando Milton con troppa intensità. - Certo che verrà, - rispose Milton<sup>101</sup>.

---

<sup>99</sup> PJ, p. 11.

<sup>100</sup> QP, p. 97.

<sup>101</sup> *Ibidem*.

E poiché, come per le ricerche di natura onomastica, la categoria temporale può essere un valido aiuto per evidenziare la sensibilità di un autore, altre considerazioni sul tema si trovano sparse tra le voci di questo "glossario".

## CAMPOSANTO e CHIESA

Ho pensato di riunire in un solo paragrafo due dei luoghi simbolicamente più rilevanti per la tradizione cristiana, cattolica e protestante: il camposanto e la chiesa. I due poli entro cui oscilla la vita del fedele e del pellegrino, i due estremi che - ce l'ha dimostrato la biografia delle sorelle Brontë, ben nota al Nostro<sup>102</sup> - possono racchiudere non solo l'esperienza terrena di un individuo, ma anche condizionarne fortemente il mondo immaginativo, rendendolo più percettivo a certe atmosfere brumose o a determinate tinte crepuscolari. Se con la sempre maggior diffusione del secolarismo si è assistito ad un progressivo allontanamento, almeno in Europa, dalla consapevolezza della dimensione pulviscolare dell'essere umano, diverso il caso di chi, come Fenoglio o i figli del reverendo Brontë, si trovava a vivere *a cotè* dei simboli più riconoscibili del potere ecclesiastico. Certo, ascoltare le litanie del San Lorenzo - rifacendoci almeno alla testimonianza di Marisa Fenoglio, autrice di quel romanzo memoriale cui si è attinto per il primo capitolo di questa tesi -, osservare la gioiosa processione dei partecipanti al rito della domenica e magari commentare, da casa, le tenute più appariscenti di questa o quella dama della buona borghesia albese, era certamente altra cosa che osservare, dalle finestre della sala da pranzo, le lapide dei defunti, e aver perennemente sott'occhio il valore della preghiera e del ricordo; eppure credo che per le personali coordinate biografiche e sociali delle due famiglie, la vicinanza di certe "strutture", chiamiamole così, possa aver contribuito non poco all'elaborazione di un sistema di pensiero e di valori individuale e fortemente dissonante rispetto ai tempi: il nichilismo di Emily sarebbe, in qualche maniera, il risvolto della rilevante persistenza di atmosfere cimiteriali nelle pagine di Fenoglio.

Il camposanto ricorre, come luogo fisico, con una discreta costanza nei

---

<sup>102</sup> Sulla rilevanza di primissimo ordine della biografia e dell'opera di Emily Brontë per la *Bildung* di Fenoglio, uomo, lettore, traduttore e scrittore, ci si è soffermati nel secondo capitolo di questo lavoro.

racconti (fin dalla raccolta *I ventitre giorni della città di Alba*), ma la descrizione di steli funebri, lapidi, lastre tombali e giardini dedicati ai cari estinti si intrecciano con le notazioni del *Diario* d'autore, con le traduzioni a noi pervenute, con le diverse redazioni del *Partigiano Johnny*. Le occorrenze si distinguono per funzione e contenuto simbolico: si passa dal cimitero di Treiso, ricordato nel racconto *L'andata* o in *Novembre sulla collina di Treiso*, a quello di San Benedetto, nascondiglio per il partigiano io-narrante di uno dei più intensi racconti della "prima maniera" fenogliana. Il camposanto di Murazzano, già ricordato nel secondo capitolo, offre all'anglomane Fenoglio l'occasione di ripensare alle strategie espressive di Edgar Lee Masters, mentre il filone della poesia sepolcrale (da Thomas Gray, citato da un malinconico Johnny in una delle varie forme del *Partigiano*<sup>103</sup>, all'epicedio di Robert Browning, *Evelyn Hope*, fino alla struggente *Annabel Lee* di Edgar Allan Poe) conferisce, con le citazioni dirette o indirette che l'autore ne fa, una patina idillica all'esperienza di Milton.

Luogo quindi quanto mai concreto, il cimitero (così come la pratica della sepoltura) ci consente però di avanzare da un'altra angolatura ipotesi critiche. Se si ricorda quanto ricostruito nel primo capitolo in merito al rapporto tra lo scrittore e i Sacramenti, e poi quanto esposto in quello successivo, nel paragrafo dedicato all'*Antologia di Spoon River*, si noterà che è possibile condurre un discorso unitario, che tenga conto della parabola umana e culturale di Fenoglio, uomo e scrittore che non negò mai la trascendenza ma che si rifiutava di adattarsi ai dogmi di una religiosità asfittica e ripetitiva<sup>104</sup>.

Se pertanto il camposanto è uno dei *background* privilegiati da certe prove

---

<sup>103</sup> Così a riguardo si esprime John Meddemmen: «Da una stesura all'altra del Partigiano Johnny ben due cimiteri di campagna, vistosamente derivati da Thomas Gray, erano stati fatti uscire di scena». A parere dello studioso, perché con il procedere della scrittura e l'alternarsi della varie redazioni del romanzo, Fenoglio rimuove le punte di sentimentalismo estreme da quello che comunemente oggi si intende come *Ur-Partigiano Johnny*. Cfr. JOHN MEDDEM MEN, *Tentativi di scrittura e di riscrittura in Fenoglio*, in G. RIZZO (a cura di), *Fenoglio a Lecce*, cit., pp. 133-147.

<sup>104</sup> Particolarmente intensa la frustrazione di Johnny davanti alla tomba dell'amico Tito, precocemente caduto in battaglia: «Tito andò una volta a trovarlo al camposanto, una volta che non sopportò più, ad un pitch morbosissimo, quella comunità pigra e crogiolantesi, grim e sbavona. Ma sul tumulto proprio non gli riuscì di stabilire un benché minimo dialogo con Tito underlying, l'afferrò anzi, e per tutti quei minuti, un giro letterario, certo frivolo, forse sacrilego, sicuramente odiosissimo [...]. Corse via, in precipite vergogna». (PJ, p. 115)

d'autore e corteggiato anche attraverso la pratica traduttoria che conduceva, nessun accenno romantico è invece riservato alla chiesa - intesa come luogo di culto in cui i fedeli si riuniscono per pregare e celebrare la liturgia - che, quando compare nei testi dell'albese, è spesso un rifugio tranquillo e fresco per i partigiani, altrimenti costretti a dormire tra le intemperie e i disagi. Alla demistificazione operata da chi, anziché rivolgere il proprio pensiero all'altare, si stende sul pavimento o si appoggia con le spalle all'abside, non degnando di un'occhiata il tabernacolo, afferisce il prelievo testuale riportato qui sotto:

Dormivano in un grezzo grosso fabbricato fuori paese, una nera nave ormeggiata sulla nera cresta del nulla. La tenebra non poté che Johnny non scoprisse che era una chiesa: rantolare di uomini e crepitare di paglia riempiva la navata. Fuori, il vento infuriava come vedesse la possibilità di sbrecciare il muro della chiesa. Tito disse: - Sì, è una chiesa. Sconsacrata però. - Sconsacrata da quando? - L'hanno sconsacrata il giorno dopo che ci hanno trovati a dormirci. Sai, abbiamo parecchie pendenze col parroco<sup>105</sup>.

Se le «pendenze» col sacerdote vengono per il momento solo accennate<sup>106</sup>, qui, in conclusione, si vuol solo ricordare il grande impatto visivo di quelle istantanee<sup>107</sup> che immortalano Fenoglio mentre ripercorre le strade di San Benedetto: la verticalità del corpo dello scrittore e del campanile che gli è dietro costituiscono un omaggio, *par images*, alla riflessione e alla ricerca silenziosa di una risposta.

## CONTRASTO BENE/MALE

Da più fronti<sup>108</sup> è stato messo in rilievo il debito fenogliano nei riguardi della grande epica europea, da John Milton a Herman Melville, da Omero a Ernst

---

<sup>105</sup> *Ivi*, p. 160.

<sup>106</sup> Occorrerà forse rifarsi alla voce "parroco" per un'analisi più completa del rapporto tra i partigiani e i ministri di Dio.

<sup>107</sup> Anche gli scatti in bianco e nero a San Benedetto furono realizzati da Aldo Agnelli e ben presto raccolti e pubblicati in numerosi volumi e atti di convegno relativi allo scrittore.

<sup>108</sup> Tra gli svariati contributi che si potrebbero citare a tal riguardo, qui si ricordano: G. L. BECCARIA, *La guerra e gli asfodeli: romanzo e vocazione epica di Beppe Fenoglio*, Milano, Serra & Riva, 1984; GIULIO FERRONI, MARIA IDA GAETA, G. PEDULLÀ (a cura di), *Beppe Fenoglio 1943 - 1963 - 2003. Scrittura e Resistenza*, Roma, Casa delle Letterature, 2003.

Hemingway. Ciò che ai fini di questa ricerca sembra interessante, però, è che Fenoglio non ha semplicemente mutuato una certa inclinazione nel descrivere i combattimenti o gli inseguimenti; non è stata, la sua, soltanto una scuola di stile e di stilemi che gli ha fornito gli strumenti linguistici adatti ad avvincere il lettore nelle lunghe sequenze narrative delle sue opere. Dagli autori già ricordati egli ha estratto l'essenza stessa della scrittura: il bisogno di prendere una posizione di fronte agli eventi, la necessità di comprendere a quale fazione si appartenga e di dichiararlo apertamente. Ecco perché i suoi personaggi sembrano avere così tanti elementi in comune, poniamo, con Aiace ed Ettore, Achille e Patroclo; ognuno di essi è la personificazione di un certo modo di leggere la storia e di rapportarsi ad essa. E nel *Partigiano* si trovano tutti gli elementi tipici dell'epica omerica: la rivendicazione del proprio orgoglio personale, il senso di comunità e fratellanza sul campo di battaglia, la logica delle armi non completamente scissa dal comune codice etico (per cui i gesti oltraggiosi o sacrileghi sono implicitamente condannati anche se compiuti in guerra), il ricorso ad una prospettiva che già l'italianista Philip Cook, in una miscellanea in onore di Fenoglio e Pavese, aveva descritto come «monocular»<sup>109</sup>. Si legga, a tal proposito, il passo seguente, successivo alla caduta, per ragioni diverse ma ugualmente nobili, di Tito e Kyra; Johnny e i suoi fronteggiano i nemici con un coraggio che ha del sovrumano:

Nell'immensa ondata del primo tocco di mezzanotte Michele aprì il fuoco e tutti gli uomini gli tennero dietro. E un attimo dopo dietro le alte mura le rauche trombe fasciste squillarono al parossismo dell'intolleranza. I partigiani raddoppiarono, le trombe impazzirono, e come in parossistica esaltazione i ragazzi di Johnny si scoprivano da dietro le cataste e s'avvicinavano ai ciechi muri della caserma, ma follemente, ciecamente, come se volessero darvi del capo<sup>110</sup>.

Da Omero in poi, convenzione del poema epico è che lo scontro che si descrive non sia mai disgiunto da forti convincimenti morali e politici: se Ettore ed

---

<sup>109</sup> PHILIP COOKE, *Fenoglio's Binoculars, Johnny's Eyes*, in «The Italianist», 1994, n. 14, pp. 133-159.

<sup>110</sup> PJ, p. 233.

Achille guerreggiano con tanto ardore, è anche perché incarnano due prospettive totalmente diverse di intendere il rapporto fra gli uomini e gli dei; è perché sono vessilliferi di due civiltà che trovano nel disaccordo e nel dissenso un modo per distinguersi l'una dall'altra.

Nel *Paradise Lost* - opera come ho già ricordato molto cara a Fenoglio - a scontrarsi sono le schiere angeliche: quelle capitanate da Cristo, fedeli alle gerarchie imposte da Dio Padre, e gli angeli ribelli, i seguaci di Lucifero. Milton manovra, quindi, non solo dei personaggi dal forte carisma, ma anche dei portavoce di teologie contrapposte: da una parte, quella dell'ortodossia, che elogia il disegno divino come esempio massimo di perfezione; dall'altra, quella dello schiaffo metafisico, secondo cui occorre sfidare chi si comporta da tiranno e livella i sottoposti per mantenere il proprio primato nei Cieli. O ancora, tanto per restare nell'ambito angloamericano, se *Moby Dick* è anche un romanzo di inchiesta filosofica ed escatologica, è perché lo spasmodismo con cui il comandante Achab si ostina nell'inseguire la balena bianca, a costo e dispetto di tutto, tradisce una componente profetica che sembra desunta direttamente dall'Ecclesiaste e dalla riflessione cristiana sul pessimismo, il dolore e il bisogno di compiere il proprio destino.

Nel grande poema epico fenogliano, il *Partigiano Johnny*, a guerreggiarsi, con un afflato mistico che ricorda da vicino certi passaggi del *Paradise Lost*, sono partigiani e fascisti<sup>111</sup>. Ben più che rappresentanti di fazioni politiche opposte, essi rappresentano la legittimità del potere e il suo abuso, il rispetto della libertà del singolo e la sua infrazione<sup>112</sup>, l'identificazione con i propri ideali e il facile tornacontismo di chi «va incontro al vincitore»<sup>113</sup>.

Dello stesso avviso Dante Isella, che nella lunga post-fazione all'edizione da lui curata del romanzo postumo di Fenoglio, scrive quanto segue:

---

<sup>111</sup> Per Jacomuzzi nell'opera dello scrittore albese vi sono tracce di una «visione del mondo e della storia come conflitto tra trasgressione e fedeltà, di evidente derivazione veterotestamentaria, sia pure attraverso le mediazioni della letteratura protestante, del suo Milton e dei puritani di Cromwell; e una prassi ancora veterotestamentaria della resistenza attiva, della violenza contro la violenza, dell'occhio per occhio». (A. JACOMUZZI, *Alcune tesi sullo scrittore Fenoglio*, cit., p. 595.)

<sup>112</sup> Ecco anche spiegato perché Johnny prova una «congenita, Ettorica preferenza per la difensiva». (PJ, p. 39)

<sup>113</sup> Parafraza uno degli aforismi più noti di Ennio Flaiano, riportato anche in GIUSEPPE PREZZOLINI, *Italia fragile*, Milano, Pan, 1975, p. 39.

in questa lotta contro il Male, il nemico è naturalmente crudele, feroce, esecrabile, non mai indegno di rispetto. È l'angelo caduto, il Lucifero delle schiere infernali, che riesce spesso ad avere la meglio; ma l'eroe non dubita della vittoria finale. Combatterlo, ha valore in sé e per sé, conta come testimonianza al di là degli esiti contingenti. Molti devono morire [...], l'essenziale è che quella testimonianza non venga mai meno<sup>114</sup>.

Essere dell'una o dell'altra parte significa devolvere al Bene, platonicamente inteso, la propria anima o, al contrario, donarla agli Inferi. Questo è il motivo per cui Johnny, superata la ripugnanza iniziale, dopo il primo scontro con i nemici, avverte una sintonia profonda con i propri commilitoni:

E lui [Johnny] era uno di loro, gli si era completamente liquefatto dentro il senso umiliante dello stacco di classe. Egli era come loro, bello come loro se erano belli, brutto come loro, se brutti. Avevano combattuto con lui, erano nati e vissuti, ognuno con la sua origine, giochi, lavori, vizi, solitudine e sviamenti, per trovarsi insieme a quella battaglia<sup>115</sup>.

Ma non sono solo i sentimenti a risentire di un'eco epica; si rilegga come lo scrittore descrive la tensione e la concentrazione che precedono una sparatoria tra partigiani e fascisti:

Johnny e Tito si stesero fianco a fianco, in un riquadro fra due tronchi, sgombro di neve [...]. I fascisti moschettavano, invisibili. Tuttavia parve a Johnny infine che una certa loro pallottola non fosse proprio senza meta [...] I fascisti ora erano più vicini, forse occultati dalle macchie sempreverdi e dalle case, dovevano vagolare per le aje interne. [...] Si scopersero fatalmente: le loro punte di sicurezza s'inquadrarono nelle radure [...]. Tutta la linea partigiana sparò, anche Johnny, e quasi alla cieca, senza volontà di colpire, solo come per squarciare quella sospesa atmosfera di miraggio. Le pattuglie ruzzolarono indenni nel boschivo, e il grande fuoco cominciò<sup>116</sup>.

---

<sup>114</sup> D. ISELLA, *La lingua del Partigiano Johnny*, cit., p. 508.

<sup>115</sup> PJ, p. 99.

<sup>116</sup> *Ivi*, pp. 94-95.

Ovviamente, il registro espressivo, pur essendo sostenuto e maestoso, è in parte debitore dell'estetica moderna, per cui, all'austerità con cui John Milton analizza le dinamiche psicologiche degli angeli ribelli, Beppe Fenoglio risponde piuttosto con un'impetosa disamina delle meschinità dell'essere umano, sottolineando gli aspetti più grotteschi e caricaturali degli odiati sostenitori del duce. Si ricordi a proposito come viene descritto il primo prigioniero catturato dalla brigata garibaldina, sempre ne *Il partigiano Johnny*:

la sua apparenza era così marchianamente inferiore, le circostanze della cattura state così vergognosamente facili, la fame così evidente ispiratrice del suo allineamento, che era parso contrario ad ogni legge virile procedere ad una esecuzione. Viveva prigioniero da tre settimane, lavando i piatti due volte al giorno, la sua fine segnata soltanto se si verificava una morte partigiana, lui in inadeguato olocausto<sup>117</sup>.

Sullo statuto di questi esseri «marchianamente inferiori», privi di nervo e di coraggio e su come rapportarsi ad essi tornerò poco più avanti, in uno dei sottoparagrafi della voce successiva.

## CRISTO

Forse una costante della letteratura italiana del Novecento è la restituzione di legittimità narrativa alla seconda persona dello Spirito Santo. Gesù Cristo - e anche Maria Vergine, come alcuni contributi recenti hanno mostrato con sagacia - sono direttamente coinvolti, solo per fare qualche esempio, nell'opera di d'Annunzio, Tozzi, Ungaretti, Pasolini, Campo. Indipendentemente dalla posizione assunta dal singolo scrittore di fronte ai misteri della fede e al di là dell'appartenenza a questo o a quel sistema ideologico, è facilmente ravvisabile un filone di opere della modernità plasmate dalla Bibbia e dalle sue storie<sup>118</sup>.

Anche per quanto riguarda Fenoglio sembra lecito intravedere, dietro la filigrana dei racconti di guerra, reminiscenze dei Vangeli, delle parabole e degli

---

<sup>117</sup> *Ivi*, p. 68.

<sup>118</sup> Si rinvia alla recente opera a più voci coordinata da P. GIBELLINI, *La Bibbia nella letteratura italiana*, Brescia, Morcelliana, 2009.



episodi più noti della vita del Messia. Ritengo che la pagina fenogliana abbia accolto diversi aspetti cristologici<sup>119</sup>: che si tratti del pernottamento in umile stalla (magari dopo la consumazione di una cena a base di pane e vino) e della celebrazione della spontanea bontà degli animali, che sia il digiuno di quaranta giorni nel deserto e il confronto dialettico con Satana; l'iconografia tradizionale del predicatore, il repertorio salmistico o la parabola del Figliol prodigo... sono comunque molteplici e vari i punti di intersezione tra certi episodi del Nuovo Testamento e le opere di cui ci stiamo occupando. È però vero che i rimandi intertestuali più evidenti sono, probabilmente, disseminati nel *Partigiano Johnny*, data la spiccata matrice ontologica di cui abbiamo già riferito.

Come già avvenuto per gli agenti atmosferici, ho isolato alcuni macro-esempi che credono forniscano un quadro chiaro dei punti di contatto tra Testo Sacro e rielaborazione fenogliana:

- a) stalla, fienili, realismo "creaturale";
- b) riuso di elementi iconografici solitamente collegati a Cristo;
- c) episodi della vita del Cristo (tentazioni, predicazioni).

Inizio quindi con il primo punto, quello dedicato all'insistenza con cui nell'opera letteraria dell'albese (e qui non esiste distinzione tra romanzi e racconti) il partigiano trascorre la notte nelle stalle e nei fienili. Certamente quella descritta era una situazione comune, non si asserisce il contrario, ma forse è il caso di chiedersi quanto, nei lacerti che seguono, vi sia di resa realistica e quanto di rielaborazione artistica, magari mediata dalle Sacre Scritture:

Calda che trasudava era la stalla. Coi buoi voltati a guardarlo, mangiò il salamotto del fornaio col pane del mezzadro. [...] S'incassò nella greppia e finché fu sveglio si parava con le mani dal muso dei buoi. Ma poi le bestie poterono annusarlo e scozzonarlo finché vollero, lui dormiva, senza sogni e senza paure<sup>120</sup>.

La porta della stalla non aveva catenaccio, bastò sfiorarla per spalancarla. La stalla era angusta e misera, senza bovino, soltanto tre o quattro pecore, il cui fiatare nella stalla era

---

<sup>119</sup> Della *via crucis* di Agostino si parlerà nel capitolo dedicato a *La malora*.

<sup>120</sup> *Novembre sulla collina di Treiso*, in TR, p. 192.

come l'alito di un uomo sul mare. I compagni crollarono in minimo spazio, accatstandovisi senza più muoversi. Johnny, che non aveva partecipato di quel sincrono abbattimento, restò con appena una trancia di spazio, così giacque mezzo sul nudo ammattonato e mezzo su sarmenti secchi e spinosi e con le braccia cinse i fianchi scontrosi e trepidi di una pecora incantonata<sup>121</sup>.

La stalla era bassa e stretta, sovrappopolata di bestie, e faceva molto caldo, perché le bestie non si erano ancora addormentate e pertanto ridotto l'alitare. Si fece strada fra le bestie e raggiunse la sua favorita mangiatoia. Vi volteggì dentro, lunga e stretta come una rustica bara, non si cavò nemmeno le scarpe, le slegò appena<sup>122</sup>.

E se la confidenza tra i partigiani e le mandrie è debitrice di quel "realismo creaturale" celebrato dal Nuovo Testamento in più punti, il sodalizio fra Johnny e la lupa è degno delle storie di San Francesco: l'empatia che si è istituita tra i due, il conforto che all'uomo solo può essere offerto da una cagnetta vigile ed intelligente, che ringhiava contro i fascisti e rispettava i partigiani, è pari allo sconforto provato nel tragico momento del distacco:

Gli uomini si erano ritirati, Johnny guidava le bestie con tutte le armi pendule addosso, e domandò della lupa, con una fitta al cuore. I fascisti l'avevano trattenuta, la vollero per loro, per il loro uso malvagio, per i loro rastrellamenti in collina. - Pensa alla lupa che li aiuta a ritrovarti e ucciderti! Sono bastardi, Johnny. Dovevi assistere alla mia partenza col mio carro e coi miei buoi, ed essi a ridermi dietro e a frenare la bestia che naturalmente voleva venirsene via con me. Era legata al collo con una doppia fune, e pianse e gemette alla mia partenza, tanto che io ho pensato che esalasse l'anima. Perché aveva l'anima, Johnny, la nostra cagna<sup>123</sup>.

Per quanto concerne il secondo punto - la ripresa di codici figurativi convenzionalmente attribuiti al Cristo - occorre soffermarsi brevemente sull'indole e

---

<sup>121</sup> PJ, p. 234.

<sup>122</sup> *Ivi*, p. 340.

<sup>123</sup> *Ivi*, p. 442.

la condotta di Johnny, valido esempio della ri-scrittura novecentesca delle storie bibliche. Durante il corso del romanzo, più volte egli manifesta il proprio bisogno di schivare la compagnia, comportandosi da moderno stilista; egli afferma chiaramente di voler essere «l'ultimo passero su questi [...] rami»<sup>124</sup>, testimone di un impegno morale che va condiviso tra i commilitoni, ma poi affrontato e vissuto in isolamento. L'immagine che qui Fenoglio riprende è di derivazione biblica: il Salmo 101, una lamentazione del supplice, immortala, nella sua parte centrale, una similitudine di carattere naturalistico che sembra ben adattarsi alla penna del Nostro:

Somiglio a un pellicano nel deserto,  
son pari a un gufo in mezzo alle macerie.  
Io veglio insonne, divenuto eguale  
a un passero solingo sopra il tetto.  
Tutto il giorno m'oltraggiano i miei nemici,  
e imprecano furenti alla mia sorte<sup>125</sup>.

Come ampiamente ricostruito da Giovanni Pozzi, il finissimo intellettuale cui si deve uno studio sulle fonti bibliche nella letteratura italiana di eccezionale spessore<sup>126</sup>, l'allegoresi medievale leggeva il passo riportato come un'allusione al passo evangelico in cui si descrive il Cristo in meditazione sul Golgota, o, più semplicemente, come la celebrazione dell'operato del predicatore, impegnato nel diffondere il dettato evangelico tra gli umili.

Figura dai confini ornitologici poco chiari ma suggestiva nella sua allusività, il passero non è stato confinato nel libro dei Salmi ma anzi è stato precocemente ripreso e riutilizzato da testi di dottrina teologica (come gli scritti di Alberto Magno), da vari *mémoires* di mistiche, costrette a trascorrere innumerevoli giornate nel chiuso delle loro celle (è il caso di Santa Teresa di Gesù e Maddalena de' Pazzi), ma ha sorvolato con levità anche vette della nostra poesia e narrativa moderna e contemporanea, da Leopardi a Pascoli, da Montale a Fenoglio.

---

<sup>124</sup> *Ivi*, p. 459.

<sup>125</sup> Salmo 101, vv. 7-12.

<sup>126</sup> Si rimanda alla consultazione di: GIOVANNI POZZI, *Alternatim*, Milano, Adelphi, 1996.

Trasmigrando tra secoli ed autori diversi, il «passer solitarius in tecto» ha di certo visto modificarsi le proprie caratteristiche iniziali, diventando simbolo d'individualismo, di creatività, della sensibilità romantica in senso lato e a volte scherzoso alter ego del poeta, ma tra le pagine e i rami del *Partigiano* sembra aver recuperato quell'iniziale accezione di tensione ascetica e componente mistica che nel Medioevo gli aveva assicurato la longevità. E mi pare che questo dettaglio, disseminato tra le pagine di un romanzo altamente simbolico ed elaborato quale *Il Partigiano Johnny*, sia spia di una *close reading* della Bibbia protrattasi negli anni, e assimilata con dedizione.

In relazione al punto c), ovvero il recupero fenogliano di episodi celebri della vita del Nazareno, ho scelto di iniziare riportando un passo del Vangelo di Matteo, solitamente inteso come "le tentazioni di Gesù":

Allora Gesù fu condotto dallo Spirito nel deserto per essere tentato dal diavolo. E dopo aver digiunato quaranta giorni e quaranta notti, ebbe fame. Il tentatore allora gli si accostò e gli disse: «Se sei Figlio di Dio, di' che questi sassi diventino pane». Ma egli rispose: «Sta scritto: non di solo pane vivrà l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio»<sup>127</sup>.

In quel preciso momento, quando l'inedia e la spossatezza sembrano aver fiaccato il Cristo, egli attinge ad una resistenza sovrumana, che lo fa reagire con prontezza alle mendaci promesse del demonio. Anche nel *Partigiano Johnny* si assiste ad una scena analoga: mi riferisco ad uno dei punti conclusivi del romanzo, quando il protagonista ha trovato ospitalità dal mugnaio e poco prima di cena, l'uomo, con atteggiamento bonario, gli consiglia di darsi alla macchia in attesa che la guerra finisca per mano degli Alleati. Di seguito la citazione:

Stanno facendovi cascare come passeri dal ramo. E tu, Johnny, sei l'ultimo passero su questi nostri rami, non è vero? Tu stesso ammetti d'aver avuto fortuna sino ad oggi, ma la fortuna si consuma, e sarà certamente consumata avanti il 31 gennaio. Perché dunque stare ancora in giro, in divisa e con le armi, digiunando e battendo i denti? Sembrerebbe che tu lo

---

<sup>127</sup> Matteo 4, 1 e ss.

voglia, che tu ti ci prepari a quel loro colpo di caccia. - Giunse compostamente le sue potenti mani. - Da' retta a me, Johnny. La tua parte l'hai fatta e la tua coscienza è senz'altro a posto. Dunque smetti tutto e scendi in pianura. Non per consegnarti, Dio vieti, e poi è troppo tardi. Ma scendi e un ragazzo come te avrà certamente parenti e amici che lo nascondano. Un nascondiglio dove stare fino a guerra finita, soltanto mangiare e dormire e godersi il calduccio e... ridacchiò e abbasso la voce: - e ricevere la visita ogni tanto di qualche tua amica di fiducia, l'unica a conoscere il tuo indirizzo<sup>128</sup>.

Ho preferito riportare il passo nella sua integrità, sperando che questo aiuti il lettore nello scorgere i punti di contatto con il testo di Matteo. Il mugnaio conosce Johnny da tempo, gli sono noti il coraggio e la determinazione con cui sta servendo alla causa resistenziale, e lo avvicina da padre di famiglia che, per quanto con mezzi limitati, si fa forte delle notizie che gli giungono da Radio Londra e dai giornali. Le attrattive che propone (cibo, riparo, riposo, compagnia femminile) sono solo dei palliativi che non destano interesse nel protagonista, un "puritano" nato casualmente sulle Langhe.

E la stringatezza della risposta di Johnny è la prova del suo titanismo da eroe solitario:

- Jonny alzò il catenaccio. - Mi sono impegnato a dir di no fino in fondo, e questa sarebbe una maniera di dir sì. - Non che non lo è! - gridò il mugnaio. - Lo è, lo è una maniera di dir di sì. Dietro la porta la gelida notte attendeva come una belva all'agguato e la cagna gli sbatté gravamente fra le gambe. -Fa' almeno un boccone di cena con noi, - disse il mugnaio, ma Johnny era già affogato nella tenebra<sup>129</sup>.

«Coraggioso, spesso sfiorato dall'ala rude della sorte, [Johnny] può anche piangere, ma non conosce compromessi»<sup>130</sup>: con queste parole Dante Isella sintetizzò il carattere del novello Cristo fenogliano, un personaggio che, però, prova avversione nel far proselitismo.

---

<sup>128</sup> PJ, p. 459.

<sup>129</sup> *Ivi*, p. 460.

<sup>130</sup> D. ISELLA, *La lingua del Partigiano Johnny*, cit., p. 508.

Altro esempio che mi sembra di un certo spessore, sempre in relazione all'ultimo punto di quella scaletta proposta all'inizio di questo paragrafo, proviene non tanto dall'opera fenogliana, ma dal suo *Diario*, cui si è già fatto ricorso nei capitoli precedenti. Una delle annotazioni rinvenibili nell'unica testimonianza di scrittura intima d'autore a noi pervenuta riporta un pensiero di Leone Ginzburg, secondo il quale non bisognerebbe commettere l'errore di provare sentimenti di rivalsa e prevaricazione verso i fascisti. Di seguito quanto scrisse Fenoglio:

Ginzburg agonizzante ha detto: «Guai a noi se non sapremo far altro che odiarli!» Ma ancora oggi io in verità non so fare altro<sup>131</sup>.

Ed ecco un passaggio simile, per la prospettiva etica che si indica, estrapolato dal Vangelo di Matteo:

Avete inteso che fu detto: Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico; ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori [...]. Infatti se amate quelli che vi amano, quale merito ne avete? [...] Siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste<sup>132</sup>.

Ciò che potrebbe aver scorto lo scrittore nella riflessione di Ginzburg non era certamente l'invito a porgere evangelicamente l'altra guancia per testimoniare la religione del perdono e della fratellanza, ma l'invito a cercare di superare i propri limiti, sforzandosi a diventare migliori ogni giorno. Nel primo capitolo, accennando all'interesse con cui Fenoglio seguì il Concilio e l'operato di papa Giovanni XXIII, si riportavano le parole di quella preghiera in cui, *Solo per oggi*, il fedele avrebbe dovuto cercare di mitigare le proprie asperità lasciandosi permeare dallo spirito della tolleranza e della *curiositas*: credo che siano questi i valori sottesi alla pagina di *Diario* qui riproposta.

---

<sup>131</sup> B. FENOGLIO, *Diario*, cit., p. 28, ora in TR, *Appendice*, p. 570.

<sup>132</sup> Matteo, 5, 43.

## DILUVIO

Ma verso la fine d'ottobre piovve in montagna e piovve in pianura, il fiume Tanaro parve rizzarsi in piedi tanto crebbe. La gente ci vide il dito di Dio, veniva in massa sugli argini nelle tregue di quel diluvio e studiava il livello delle acque consentendo col capo. Pioveva notte e giorno, le pattuglie notturne rientravano in caserma tossendo. Il fiume esagerò al punto che si smise d'aver paura della repubblica per cominciare ad averne di lui. Poi spiovette decisamente, ma il fiume rimase di proporzioni più che incoraggianti<sup>133</sup>.

Immagini come questa, in cui Fenoglio quasi con furia espressionistica descrive la potenza aggressiva della natura e i suoi effetti sulla vita dei contadini e dei partigiani, sono probabilmente tra le più icastiche riscritture del tema del Diluvio biblico che la nostra letteratura novecentesca abbia registrato. In più occasioni, fin dagli esordi (si ricordi che la citazione posta in apertura proviene dalla raccolta del 1952, il primo «Gettone» del Fenoglio allora trentenne), lo scrittore sente la necessità di confrontare il proprio strumento espressivo, la propria lingua e il proprio stile con una natura che di pacificato o di "materno" ha ben poco. Siamo certamente distanti dall'esaltazione delle amenità cantata da Francesco d'Assisi: acqua, lampi, fulmini, vortici di vento e nubi pronte a squarciarsi; il cielo fenogliano è spesso osservato e descritto prima del collasso, del cedimento; è un cielo in cui si scontrano forze cosmiche sconosciute all'uomo, ben più pericolose di quelle politico-militari che guerreggiano tra i campi, le colline e le città.

Se, per dirla con Beccaria, «Caos e Eden si alternano anche sulla terra e nei cieli, che ora si torcono nella gestazione di temporali, ora si liberano in calmi laghi d'aria»<sup>134</sup>, si leggano ancora un paio di estratti, in cui si denuncia palesemente la provenienza biblica della suggestione:

Il sole non brillò più, seguì un'era di diluvio. Cadde la più grande pioggia nella memoria di Johnny: una pioggia nata grossa e pesante, inesauribile, che infradiciò la terra, gonfiò il

---

<sup>133</sup> *I ventitre giorni della città di Alba*, in TR, pp. 10-11.

<sup>134</sup> G. L. BECCARIA, *Fenoglio, un classico ...*, cit., p. 12.

fiume a un volume pauroso («la gente smise d'aver paura dei fascisti e prese ad aver paura del fiume») e macerò le stesse pietre della città<sup>135</sup>.

Nel momento che si mossero, prese a piovere, una pioggia pesante che marcì la terra al punto che quando arrivarono dopo non più di dieci minuti di cammino e posarono le mitraglie, la terra cedeva sotto i treppiedi<sup>136</sup>.

Pioveva come non mai, a piombo, selvaggiamente. La strada era una pozzanghera senza fine nella quale egli guadava come in un torrente per lungo, i campi e la vegetazione stavano sfatti e proni, come violentati dalla pioggia. La pioggia assordava<sup>137</sup>.

Nel viale di circonvallazione l'acqua ruscellava. Tre giorni e tre notti di pioggia e ancora nessun segno d'esaurimento<sup>138</sup>.

Da *I ventitre giorni della città di Alba*, al *Partigiano Johnny*, a *La Grande pioggia* - uno degli ultimi racconti di Fenoglio, quando dalla degenza ospedaliera non ci si aspettava più alcuna guarigione<sup>139</sup> -: la persistenza della pioggia<sup>140</sup>, e di una pioggia aggressiva, esacerbata<sup>141</sup>, quasi scientemente punitiva, permette di osservare le varianti e le costanti dell'officina d'autore. Come si è più volte sostenuto, fin dal primo capitolo di questo lavoro, è ragionevole supporre che per lo scrittore il Vecchio

---

<sup>135</sup> PJ, p. 275.

<sup>136</sup> *I ventitre giorni della città di Alba*, in TR, p. 14.

<sup>137</sup> QP, p. 149.

<sup>138</sup> *La grande pioggia*, in TR, p. 507.

<sup>139</sup> Occorrerebbe anche segnalare, a questo punto, che il primo pensiero con cui si apre il *Diario* che Fenoglio tenne nel 1954, da cui si è attinto qualche passo anche nei due capitoli precedenti, e che riguarda proprio un *Principio di pioggia*: «Dapprima le gocce si schiacciarono mute sull'erta selciata di San Benedetto. Poi cominciarono a bruire le foglie. Alzando un'ultima volta il capo, egli vide galline e colombe, ognuna per la loro via, lasciare la pastura per il riparo. Egli continuò a salire, indifferente al fradicio, a testa sul petto come un penitente». (B. FENOGLIO, *Diario*, cit., p. 21, ora in TR, *Appendice*, p. 563).

<sup>140</sup> Solo in *La grande pioggia*, un testo di neanche cinque cartelle, si registrano espressioni come le seguenti: «l'acqua ruscellava»; «Tre giorni e tre notti di pioggia, e ancora nessun segno d'esaurimento»; «pioggia battente»; «i passanti, letteralmente accecati dalla pioggia»; «tempesta il parabrezza»; «diluvio»; «acque color cioccolato»; «pioggia battente»; «grande lunga pioggia». (*La grande pioggia*, in TR, pp. 507-511).

<sup>141</sup> Recentissimo il volume di ROBERTO MOSENA, *Fenoglio. L'immagine dell'acqua*, Roma, Studium, 2009 che vede proprio nel recupero fenogliano della simbologia legata all'acqua un'ulteriore prova di quella «fantasia nutrita di terribilità biblica» indicata da Isella quale caratteristica precipua dello scrittore.



Testamento fosse un serbatoio privilegiato di immagini, archetipi, materia narrativa: si rileggano a tal proposito alcuni versetti della Genesi e si confrontino con la furia degli elementi descrittici da Fenoglio:

Il diluvio durò sulla terra quaranta giorni: le acque crebbero e sollevarono l'arca che si innalzò sulla terra. Le acque divennero poderose e crebbero molto sopra la terra e l'arca galleggiava sulle acque. Le acque si innalzarono sempre più sopra la terra e coprirono tutti i monti più alti che sono sotto tutto il cielo. Le acque superarono in altezza di quindici cubiti i monti che avevano ricoperto<sup>142</sup>.

Nella fattispecie, la natura stava riportando un eccezionale trionfo: una volta tanto la natura stava prendendosi la rivincita sugli uomini per il primato nell'incisione della paura; per ognuno era infinitamente meglio avanzare solo contro un'armata di SS piuttosto di aver a che fare con uno solo di quei flutti fangosi. Guardò ancora il fiume, quasi si rifornisse di materiale per il suo incubo notturno<sup>143</sup>.

Più alto dello scroscio della pioggia rumoreggiava il fiume, amplissimo, enfiato e insaccato come una belva dopo la digestione della preda, eppure sembrava aver perso in virulenza quanto acquistato in lutulenta ipertensione. Alla sinistra di Johnny le colline erano già cancellate da multiple cortine di pioggia, appena macchiate dall'ombra delle alture, mentre a destra, le tanto meno alte colline dell'oltrefiume apparivano più prossime e più incombenti del naturale sulla pianura allagata; quelle collinette d'oltrefiume, sulle quali già brooded i cannoni fascisti, puntati al cuore della città ribelle<sup>144</sup>.

In posizione prominente, come si sarà notato, si trova un'annotazione sull'*ethos* della città, definita qui «ribelle», non conforme, cioè, ai disegni del Pantocratore, che quindi la punisce con precipitazioni di biblica intensità. Del resto, sono note le parole con cui l'Eterno preannunciò a Noè l'arrivo del diluvio universale e le sue motivazioni: «Ecco io manderò il diluvio, cioè le acque, sulla terra, per distruggere sotto il cielo ogni carne, in cui è alito di vita; quanto è sulla terra

---

<sup>142</sup> Genesi, 7, 17-20.

<sup>143</sup> PJ, p. 277.

<sup>144</sup> *Ivi*, pp. 285-286.

perirà»<sup>145</sup>.

## EDEN

Che la scrittura fenogliana possa registrare, pur in un'atmosfera generalmente cupa, anche punte di contemplazione estatica della natura non è certo un'acquisizione recente della critica. È altresì vero che dalla lontana recensione in cui Cecchi evidenziava lo «spietato antagonismo»<sup>146</sup> uomo-natura ravvisabile ne *La malora*, molti altri interpreti hanno accostato i testi dell'albese per enucleare le caratteristiche principali delle rappresentazioni naturalistiche. La zona delle Langhe e la città di Alba hanno offerto a Fenoglio il destro per riscrivere interamente una delle sezioni più interessanti del Pentateuco: il Genesi.

Come si è già accennato a proposito della figura di Adamo e trattando degli agenti atmosferici, credo che nella pagina fenogliana le reminiscenze dei primi libri della Bibbia (e dell'Apocalisse, dall'altra parte) abbiano avuto ripercussioni non soltanto a livello di riprese stilistico-espressive, ma proprio come modo di intendere e ripiasmare la realtà. Nella prospettiva fenogliana, insomma, Alba è l'Eden da cui i personaggi sono spesso scacciati. Si badi, però, che lo scrittore era ben conscio dell'alterità tra il vagheggiamento sentimentale ed intellettuale che operava e la realtà dei fatti: ho già citato, nel corso del primo capitolo, l'intervista realizzata da Gino Nebiolo in cui lo scrittore si lamenta del provincialismo e del velleitarismo della propria città, sopraffatta da un *boom* economico di cui, agli inizi degli anni Sessanta si distinguevano già i primi barbagli. Non sostengo, pertanto, che egli fosse un cittadino innamorato a tal punto della propria terra di origine da immaginarla come l'equivalente biblico del Giardino concesso ai Progenitori, quanto che, proprio in virtù della profonda conoscenza che egli aveva di quei luoghi e delle consuetudini di chi li viveva, per lui fosse quasi automatico rimpicciolire la fonte biblica fino a farla aderire alle congiunture locali e conferire valore di *exemplum* universale a quanto accadeva in quella parte di Piemonte. Alba diventa quindi il crocevia di una

---

<sup>145</sup> Genesi, 6, 17.

<sup>146</sup> Si veda il capitolo successivo, in cui ci si sofferma sulle correlazioni tra la vicenda della famiglia Braida e le caratteristiche morfologiche del Pavaglione.

personalissima geografia mentale, come si è già detto, ma anche etica, da cui, a causa di una colpa originaria si è allontanati. Milton e Johnny provano nostalgia per i tetti, i giardini, le case e le strade di Alba, come illustra anche il passo qui riportato:

Johnny smaniò per la nostalgia. Si fissò a guardare dov'era la sua casa, giaceva sepolta sotto i rosigni contrafforti della cattedrale. Johnny compì il miracolo di enuclearla in elevazione, ecco la sua casa, col suo caro contenuto, librata in aria, nel vuoto contiguo ai contrafforti aerei della cattedrale... Poi la casa precipitò, come Johnny mancò per un attimo di tenerla sollevata con la sua forza intima<sup>147</sup>.

E Fenoglio condivide lo stesso sconforto dei suoi personaggi quando è costretto ad allontanarsene. Nel caso dei partigiani, a determinare la separazione dai luoghi amati è stata la guerra, con la sua insensatezza e la sua violenza, e quando si riesce a godere di un bel panorama, di una distesa di fiori o di una giornata in cui la visibilità è nitida e l'aria frizzante, sembra quasi che l'antica armonia con l'elemento naturalistico sia stato ripristinato:

Dopo le raffiche del mattino, il bosco aveva per lui un nuovo haunting, come di vera officina della natura, nel vibratile silenzio, e con occhio attento e passo leggero scansava i punti anormalmente sollevati, quasi enfiati, con sopra l'erba più alta e bianchi fiori come increduli e sgomenti di quel loro spropositato rigoglio<sup>148</sup>.

Allo stesso campo semantico sembra riferirsi anche il passo seguente, sempre estrapolato dal *Partigiano*:

Ruscirono [Johnny e Fred] alle falde d'una grande collina, rasa ed asciutta, spenta di colore, sembrante a Johnny, credulo, una sollevata distesa d'asfodeli. Ma erano vivi [...].

---

<sup>147</sup> PJ, pp. 146-147.

<sup>148</sup> *Ivi*, p. 219.

Andavano a gambe abbandonate, su quella terra di pace, dimentichi di tutto, incoscienti a tutto fuorché alla sorda fatica che i loro corpi facevano per rinormalizzarsi del tutto<sup>149</sup>.

La «sorda fatica» provata da Johnny e Fred non dipende, per una volta, dalle privazioni della guerra o dalle ferite inferte dal nemico; in questo caso è la reazione dei loro corpi, finalmente ricondotti ad una dimensione idillica, sottolineata da quella poeticissima «distesa d'asfodeli». A tal riguardo, già Beccaria aveva notato che nel Partigiano esiste una dialettica tra violenza e pace, profanazione e riscatto: i tanti silenzi interrotti dalle fucilerie, ad esempio, consentono al protagonista di approdare «in "una sollevata distesa d'asfodeli", in boschi "silenti e incalpestati"»<sup>150</sup>.

## ESODO

In quella monografia di poco più di un decennio fa, Piero Boitani tracciava nuove linee di ricerca e di esegesi interpretando diverse opere del canone occidentale in dipendenza dal Testo sacro e mettendo in luce come ognuna di esse, anche se con modalità ed effetti diversi, mutuava dalla Bibbia più o meno sempre le stesse suggestioni; tra queste, un ruolo di grande rilievo era accordato all'Esodo, a tal punto da costituire, insieme al primo esempio di narrativa di viaggio a noi pervenuto, *L'odissea*, il titolo di un suo lavoro di poco successivo<sup>151</sup>. Per gli studi fenogliani, il primo ad aver ravvisato intersezioni con l'Esodo è stato probabilmente Angelo Jacomuzzi, in una comunicazione tenuta in occasione delle giornate di studio organizzate dalla Fondazione "Carlo Palmisano"<sup>152</sup>.

In quel frangente, lo studioso tracciava dei sentieri interpretativi che sarebbero stati seguiti, di lì a breve, anche da altri. Jacomuzzi osservava come la storia di Johnny

---

<sup>149</sup> *Ivi*, p. 107.

<sup>150</sup> G. L. BECCARIA, *Fenoglio, un classico ...*, cit., p. 17.

<sup>151</sup> Si vedano: PIERO BOITANI, *Riscritture*, Bologna, Il Mulino, 1997 e dello stesso autore *Esodi e odissea*, Napoli, Liguori, 2004.

<sup>152</sup> La fondazione culturale "Carlo Palmisano", istituita nel 2003, ma attiva, seppur con statuto diverso fin dal 1976, si impegna a promuovere, attraverso congressi, seminari, pubblicazioni ed incontri, una maggior sensibilizzazione su questioni letterarie di ordine regionale. L'intervento di Jacomuzzi fu pronunciato in occasione del convegno del 1979. Si veda: ANGELO JACOMUZZI, *Alcune tesi sullo scrittore Fenoglio*, in FONDAZIONE CARLO PALMISANO (a cura di) *Piemonte e letteratura nel '900*, San Salvatore Monferrato (AL), Cassa di Risparmio di Alessandria, 1980.

sembrasse ricalcare, sotto certi aspetti, quella di Mosè, guida spirituale di un popolo col quale non condividerà la fortuna di entrare nella Terra Promessa: Mosè dovrà scontare l'errore degli Israeliti e riunirsi ai Padri<sup>153</sup>, e per Johnny, se prendiamo per buono il finale del romanzo, con quell'espressione ellittica suggellata dai puntini di sospensione, Fenoglio aveva probabilmente previsto una sorte analoga. Dalmas, poi, il primo a cui attribuire una lettura in chiave esplicitamente puritana del personaggio e della sua storia, percorre la stessa pista ermeneutica arrivando ad affermare che «Johnny ha significato vero soltanto nella lotta, non è pensabile un suo dopo»<sup>154</sup> ovvero che anche egli sia un personaggio privo - come Milton ma per ragioni diverse - di una qualsivoglia prospettiva futura. Ma del resto, quando lo scrittore ha descritto il ritorno del partigiano nei ranghi, quando l'ha osservato riprendere le abitudini di un tempo, la situazione è sempre precipitata: Ettore, il protagonista di *Ettore va al lavoro* e *La paga del sabato*, è un fulgido esempio di come, forse, per il partigiano ad avere rilevanza è solo il presente, il tempo in cui può agire, impegnarsi direttamente in qualcosa e, magari, diventare punto di riferimento per un gruppo di persone. Già nel saggio *Alcune tesi sullo scrittore Fenoglio*, Jacomuzzi avvertiva che

La parentesi attiva della Resistenza è una sorta di *Esodo* dimidiato. Questo è un passaggio dalla oppressione e dalla schiavitù alla libertà e alla promessa; quella ne condivide la lotta contro la schiavitù e l'oppressione, ma il termine positivo è rinviato indefinitamente, *a dopo, a dopo*. L'*Esodo* è per il fedele una vicenda colma di senso, una storia; la Resistenza, al limite, un comportamento: «tutto aveva da essere così nordico, così protestante»<sup>155</sup>.

Ad abbracciare la lettura dello studioso si è indotti a pensare che Johnny sia un privilegiato a non veder realizzato ciò per cui ha combattuto: sopravvivere ad un vento catastrofico che può operare da discriminazione temporale, può anche essere una

---

<sup>153</sup> Così in Numeri 27,12-14: «Poi il Signore disse a Mosè: "Sali su questa vetta dei monti Abarim e mira la terra che io ho dato ai figli d'Israele. Quando l'avrai contemplata, anche tu ti riunirai ai tuoi padri, come si riunì Aronne tuo fratello, perché vi ribellaste al comando che io vi avevo dato nel deserto di Sin"».

<sup>154</sup> DAVIDE DALMAS, *Il puritano Johnny. Fenoglio e il mito del puritanesimo*, in ASSOCIAZIONE PIERO GUICCIARDINI (a cura di), *Il protestante come personaggio nella letteratura italiana del Novecento* (atti del convegno di Genova, 15-16 ottobre 2004), Arenzano, Carroggio, 2005 p. 33.

<sup>155</sup> A. JACOMUZZI, *Alcune tesi ...*, cit., p. 596.

condanna, può significare la perdita del proprio ruolo, il crollo degli ideali, la necessità di cedere al «compromesso». Meglio, molto meglio, piuttosto, vagheggiare fuori dalle mura di cinta dello spazio e del tempo, consci di aver rispettato la missione di cui si è stati investiti. Dello stesso avviso anche il già menzionato Dalmas, secondo il quale:

Come Mosè, Johnny è escluso dall'ingresso nella terra promessa, non può arrivare al dopo, non può entrare nel mondo che la sua lotta intende conquistare: ma nel suo caso è molto probabile che non sia affatto la punizione di una trasgressione, che non sia una condanna, ma proprio al contrario l'unico possibile premio per la sua fedeltà al Patto, alla chiamata<sup>156</sup>.

Se Alba è una sorta di Terra promessa e la campagna resistenziale si tramuta per i suoi abitanti in una diaspora tra i monti e le colline, allora prevale una dimensione mistica delle cose, come Antonio Spadaro, a colloquio con Antonio Debenedetti sulla letteratura e l'Invisibile, chiariva nel 2002: «Si tratta, in altri termini, di approfondire il senso del mistero attraverso il contatto con la realtà, e il senso proprio della realtà attraverso il contatto con il mistero»<sup>157</sup>.

## MADRE

Nel corso di una giornata di studi dedicata al fratello, Marisa Fenoglio avanzava l'idea che dietro i vari volti di donne austere e comprensive, brusche nei modi ma dalla vivace intelligenza che popolano svariate prove narrative fenogliane, si dovesse scorgere la fisionomia di Madama Milcare, la *domina* di piazza Rossetti, colei che, con le continue sollecitazioni a che i figli dessero sempre il meglio di sé, forgiò in modo indelebile il carattere dei tre Fenoglio. Le testimonianze biografiche a noi pervenute - interviste, filmati, materiale documentario extra-letterario - concordano tutte nell'attribuire, ad esempio, alla madre di Ettore de *La paga del sabato* le

---

<sup>156</sup> D. DALMAS, *Il puritano Johnny ...*, cit., p. 34.

<sup>157</sup> Così Antonio Spadaro riassume le proprie inclinazioni letterarie ed artistiche ad Antonio Debenedetti, in un'intervista dal titolo *Cattivi e buoni cristiani, il catalogo degli scrittori*, datata 12 marzo 2002, apparsa sul «Corriere della Sera».

caratteristiche psicologiche di Margherita Faccenda, di cui il personaggio letterario avrebbe assunto fraseologia, timori, insofferenze ed ambizioni. Era, come l'autrice di *Casa Fenoglio* raccontava all'uditorio di Murazzano, un «impasto di scariche adrenaliniche provate e fatte provare, di vampate d'amore e di rancore, di lungimiranza e di contraddizioni»<sup>158</sup>. Proseguendo nella comunicazione, a metà tra la testimonianza affettiva e la nota critica, Marisa Fenoglio spendeva anche qualche parola sulla trasmigrazione dalla realtà alla *fiction* di elementi caratteriali<sup>159</sup> desunti dalla fisionomia di Madama Milcare:

Una donna mai contenta, che divenne quotidiano inaggrabile scoglio sul cammino di Beppe nel passaggio da figlio di piccolo commerciante a borghese e scrittore. La frase che ne *La paga del sabato* Beppe fa dire da Ettore alla madre: «Lasciami vivere, sai», è di un vero allarme esistenziale, è la sintetica risposta letteraria a questa realtà resa con sincerità implacabile. [...] La madre di Ettore, ne *La paga del sabato*, è l'unica figura letteraria che porta interi i caratteri fortemente conflittuali della madre vera. Nelle altre figure Beppe ha travasato la ribollente, caparbia e vulnerabile carica femminile materna, contingentandola in ognuna di esse, facendole partecipi del suo fermento; ma quasi sempre le ha amputate, o purificate, volontariamente penso, della parte conflittuale della madre vera<sup>160</sup>.

Intesa dunque come Grande Madre, la propria madre reale si cela e nasconde sotto le fattezze di numerose donne di mezza età della narrativa fenogliana, ma sarebbe riduttivo ritenere questa procedura solo un sofferto o tardivo omaggio ad un genitore col quale si è intessuto un rapporto poco disteso; alle donne, e alle genitrici, Fenoglio demanda più compiti e funzioni, in ambito letterario. Esistono donne sommesse che si sfiancano di lavoro e, tra le fatiche di casa, non cessano di interloquire sommessamente con Dio:

---

<sup>158</sup> M. FENOGLIO, *Le grandi madri e le fanciulle in fiore*, in P. GRAMAGLIA, L. UGONA, M. UGONA (a cura di), *Le donne nella narrativa ...*, cit., p. 31.

<sup>159</sup> Per completezza, aggiungo anche una breve citazione tratta dal *Partigiano*: «Sua [di Johnny] madre era indisposta, la guerra mondiale pareva pesare tutta sul suo fegato [...]». (PJ, p. 40)

<sup>160</sup> *Ivi*, pp. 31-32.

Rivide sua madre, ferma nel mezzo della cucina in una tregua del suo lavoro, con negli occhi uno sguardo lontano che lui non le conosceva, e cantava come gemendo la sua solita, unica canzone: «La vita è breve, la morte viene / Beati quelli che si fan del bene»<sup>161</sup>.

Ma, d'altra parte, vi sono anche ritratti femminili vigorosi e coraggiosi che rischiano anche la vita pur di nascondere in casa dei partigiani<sup>162</sup>, come nel caso della padrona della Cascina della Langa, uno dei personaggi con più forza di volontà descrittici da Fenoglio. Ecco il primo incontro tra lei e Johnny:

La padrona era una delle più forti, ardite e cupide donne della collina, e dava da mangiare alle squadre in transito, alla fine d'ogni mese presentava il conto a Nord che sempre la saldava al centesimo. Li avrebbe ospitati e nutriti anche nell'imminenza dell'attacco generale<sup>163</sup>.

E poco dopo, quando ella offre la cena ai partigiani che hanno bussato alla sua porta, conoscendone la generosità:

Defluirono tutti in cucina e la donna disse: - Stanotte cucinerò per voi, e forse siete gli ultimi partigiani per i quali lo faccio, perché domani cucinerò per fascisti e tedeschi, a meno che non mi ammazzino, venendo a sapere da qualcuno tutto quello che ho fatto per amore di voi partigiani -. Doveva aver ben più di cinquant'anni, ma appariva molto più giovane per la stessa diminutività e galvanicità della sua persona; aveva bande oleose di capelli ancora neri ed una incredibile sottana nera incredibilmente puzzante. Propose polenta e crauti, formaggio e nocciole, ma gli uomini gridarono che volevano carne per quella specialissima

---

<sup>161</sup> *Un altro muro*, in TR, p. 78.

<sup>162</sup> Si ricordi dell'atteggiamento protettivo che le vecchie mostrano per Milton, come il passo successivo lascia evincere chiaramente: «- Vado a farti un sandwich di pane e lardo e se te lo buttassi si disfarebbe per aria. E poi tu non sei un cane. Voi siete tutti nostri figli. Vi teniamo per tali al posto di quelli che mancano. Pensa a me che ho due figli in Russia e chissà quando mi tornano. [...] Quello che mi dici è un lavoro tremendo e non lo puoi affrontare con lo stomaco che piange -». (QP, pp. 106-107)

<sup>163</sup> PJ, p. 338.



cena, la donna guardò Pierre e Pierre assenti, allora la donna accennò a un paio di partigiani che uscissero con lei a pigliare e uccidere<sup>164</sup>.

E del resto, la Cascina della Langa diventerà per Johnny, Ettore e Pierre il nascondiglio sicuro in notti gelide e giornate scandite dalle retate fasciste, un luogo in cui trovare accoglienza, sobrietà negli atteggiamenti e una lupa dall'eccezionale valore:

Tornarono alla cascina e ci passarono un vacuo pomeriggio, prima giocando abbondantemente con la cagna accondiscendente, poi sedendo su fredde pietre, le mani in mano, guardando al vuoto cielo, su e giù per il vacuo paesaggio, sentendo il freddo e l'acqua dell'inverno, l'assenza lunga del sole, tutti i domani, la prestezza della loro morte e l'astrale lontananza della prima vita<sup>165</sup>.

Se quindi la vecchia della Langa con la sua tempra belligerante svolge una funzione protettiva e materna per i partigiani che da lei trovano rifugio<sup>166</sup>, questo è perché - come ben osservava Mauceri - «questa donna è vero elemento simbolico: figura di madre, legata alla madre terra»<sup>167</sup>, capace di tenere testa, da sola, alle brigate fasciste che le assedieranno la casa e la rinchiuderanno in cella perché complice dei rivoltosi<sup>168</sup>.

---

<sup>164</sup> *Ivi*, p. 339.

<sup>165</sup> *Ivi*, p. 412.

<sup>166</sup> Più personaggi, invero, aiutano i partigiani offrendo ciò che hanno e rischiando in prima persona consentendo loro di dormire dentro casa o nei fienili. Particolarmente significativo di questa generosità spontanea della popolazione civile mi pare il passaggio seguente: «La padrona [...] era una vera eroina e s'invaghì di Johnny, arrivando a lodarlo in sua presenza e con molta confusione e a ordinare recisamente agli uomini di amarlo, rispettarlo ed obbedirlo, arrivando a superare la sua innata avversione per la meridionalità del sergente Miguel dopo che vide quanto fosse fedele ed indispensabile a Johnny. Inoltre, si dimostrò un vero genio per la preparazione di cibo in grande quantità, semplice e ricco, e sempre lottò per respingere almeno la metà del denaro che Johnny la obbligava a ricevere». (PJ, p. 264).

<sup>167</sup> A. MAUCERI, *La donna fra realtà e mito*, in P. GRAMAGLIA, L. UGONA, M. UGONA (a cura di), cit., p. 54.

<sup>168</sup> Anche il filmato realizzato da Guido Chiesa, ottimo veicolo di informazioni di natura biografica, presenta la signora Rina Rabino come un personaggio d'eccezione. Grazie alla testimonianza della figlia, inquadrata ed intervistata per l'occasione, si ricostruisce la dinamica del rastrellamento che ebbe luogo nella Cascina della Langa, proprio nelle notti in cui lo scrittore e l'amico Piero Ghiacci vi pernottavano, ma anche la tenacia della donna che, nonostante le forti pressioni e la cattura, non

In generale, comunque, se, come constatato da Elisabetta Soletti, le donne, nell'epica fenogliana, «appaiono testimoni e custodi anche, e soprattutto, del senso religioso e pacifico dell'esistenza»<sup>169</sup>, forse è anche in parte dovuto a retaggi culturali di tipo ancestrale, che vedono nel matriarcato il sistema più efficiente con cui amministrare le società. Ci sposteremmo allora, almeno riguardo questo punto, da una spiritualità di tipo protestante che celebra l'individualismo e l'impegno del singolo, ad una efflorescenza di paganesimo, pervicacemente rimasta intatta sulle Langhe e tra altre micro-comunità tradizionali. Osservazioni di questo tipo compaiono anche nel capitolo successivo, dal momento che Melina, la madre di Agostino ed Emilio, è un personaggio che ben si presta a rappresentare una filosofia dell'esistenza improntata al rispetto dei dogmi della religione, fino a sconfinare nella superstizione.

Al vigore di Madama Milcare e della Rina<sup>170</sup>, donne abituate a rivestire ruoli maschili e ad assumersi ogni responsabilità per i propri congiunti, si oppone la fatalistica rassegnazione di Melina e di quelle altre donne che trovano conforto nel pianto e nella preghiera, convinte che l'*hic et nunc* non sia per loro.

## MARTIRIO

Credo siano già emerse alcune caratteristiche utili a tracciare il diagramma delle funzioni e delle attività del personaggio fenogliano, si sono messi in rilievo i rimandi cristologici, il bisogno intrinseco di raggiungere, attraverso l'ascesi, l'«arcangelico regno dei partigiani», il rapporto con la cosmologia e gli agenti atmosferici personalizzati e potenziati di volontà, ma avevo evidenziato, finora, il debito che Milton o Johnny probabilmente hanno contratto a loro insaputa con l'agiografia cristiana. A me sembra, infatti, che una scena di *Una questione privata* e quella riproposta con variazioni minime nel *Partigiano*, rispecchi chiaramente il

---

compromise mai il proprio onore, venendo a patti col nemico. Le informazioni a cui mi riferisco sono reperibili ai minuti 26.43 e seguenti.

<sup>169</sup> E. SOLETTI, *Le figure femminili nel Partigiano Johnny*, in P. GRAMAGLIA, L. UGONA, M. UGONA (a cura di), cit., p. 73.

<sup>170</sup> Dello stesso avviso anche Jacomuzzi, per il quale le donne fenogliane sono «maestre in sopportazione proprio perché le meglio esperte in violenza». (A. JACOMUZZI, *Alcune tesi sullo scrittore Fenoglio*, cit., p. 590)

procedere narrativo delle vite dei Santi, in special modo quando si descrive il martirio a cui essi sono andati incontro.

In *Una questione privata*, Milton e Giorgio sono andati al cinema per vedere un film straniero, *La Venere cieca*. Dopo aver preso i posti, i due percepiscono del subbuglio sospetto in platea e temono si tratti di un'incursione fascista. Repentinamente Milton avvisa Giorgio:

si avventò all'uscita normale, sperando di anticiparli sulla scala, riuscire sul ballatoio esterno e lasciarsi cadere da quattro metri in cortile. Fece così pur convinto che era tardi, che avrebbe dato nello stomaco ai fascisti che salivano a quattro gradini l'ultima rampa. Slanciato com'era diede un'ultima occhiata a Giorgio e lo vide a cavalcioni della ringhiera, già sbilanciato nel vuoto<sup>171</sup>.

La stessa situazione si presenta a Johnny quando, accomodatosi in sala per assistere alla proiezione della medesima pellicola, avvertendo un brusio sospetto, d'istinto si dirige verso la balaustra del loggione, deciso a buttarsi anziché essere catturato<sup>172</sup> perché, come forse avrebbe detto il cardinale Giacomo di Portogallo<sup>173</sup>, «*potius mori quam foedari*». Scegliere di darsi la morte o, come nel caso di Milton, cercare disperatamente di rallentare l'avanzata dei nemici a rischio della propria vita è non solo una manifestazione di coraggio, ma la prova di come questi due personaggi siano pronti al sacrificio pur di non compromettere ciò in cui credono. Ed è questo il comportamento da tenere, nella prospettiva fenogliana, perché la vocazione alla causa partigiana, esattamente come quella poetica o quella claustrale, è amore esclusivo e

---

<sup>171</sup> QP, p. 130.

<sup>172</sup> PJ, p. 26.

<sup>173</sup> A Giacomo di Coimbra (o Giacomo di Portogallo, 1433-1459), cugino e cognato di re Alfonso V, nominato cardinale a soli ventitré anni nel 1456, si attribuisce il detto *potius mori quam foedari* ("meglio morire anziché essere contaminati"), espressione riportata anche sul suo epitaffio in San Miniato al Monte, presso Firenze. L'epigrafe si legge sul sepolcro, scolpito tra il 1461 e il 1466 da Antonio Rossellino. Tutta la cappella è testimonianza dell'eccezionalità delle maestranze del tempo e della profusione di mezzi con cui la famiglia del religioso volle rendere omaggio alle sue spoglie mortali: furono coinvolti nella realizzazione della cappella che porta il suo nome anche Antonio e Piero del Pollaiuolo, Alessio Baldovinetti e Luca della Robbia. Il basamento è adorno di motivi allegorici, tra i quali spicca l'unicorno che, nella tradizione dei bestiari medievali, solo una vergine poteva ammansire ospitandolo sul suo grembo. L'animale evocava infatti la purezza, condizione di immortale beatitudine.

mai combinabile con altre passioni. Come esempio, bastino le asciutte considerazioni di Ivan, in *Una questione privata*, dopo che Milton ha visitato la villa di Fulvia e ha rievocato, assieme alla governante, i giorni lì trascorsi in compagnia dell'amata. Scorgendolo così turbato, Ivan bofonchia tra sé:

Ma che gli è preso? Io dico che è impazzito o quasi. Eppure è sempre stato un ragazzo a posto, persino freddo. Io sono testimone. L'ho visto mantener la testa anche quando la perdeva lo stesso Leo. Un ragazzo più che a posto. Ma è uno studente pure lui e gli studenti sono tutti un po' tocchi. Noi della plebe siamo molto più centrati. [...] Sì, è proprio il tempo e il posto di perder la testa per una ragazza. Un partigiano serio come Milton. Le ragazze! Oggi! Fanno ridere. Fanno schifo e pietà. Comunque, è sicuro che era una cosa della vita di prima e tornare su queste cose fa più male che bene [...] Le cose di prima a dopo, a dopo!<sup>174</sup>

L'amico è turbato nel constatare il cambiamento sopraggiunto in Milton, di cui apprezzava la razionalità e l'equilibrio umorale e si rende subito conto che è stato il *flashback* memoriale il responsabile del nuovo atteggiamento del compagno. Ma chi si dedica totalmente ad un'Idea, chi abbraccia con tutto se stesso un progetto, deve rinunciare alla dimensione intima e "privata" delle questioni.

Occorre essere sempre pronti a difendere ciò in cui si crede, occorre astrarsi dal contingente per essere disponibili all'immolazione e al martirio.

## MIRACOLO

Come già si è chiarito per la voce "agnello", se nella narrativa fenogliana si volessero campionare i miracoli intesi secondo la convenzione neotestamentaria, sarebbero ben pochi i casi che soddisfano i parametri di ricerca. D'altra parte, è innegabile che proprio per le sue caratteristiche precipue, quella dell'albese è una scrittura *naturaliter* miracolosa, ovvero - per riprendere la considerazione di Heidegger posta come epigrafe della tesi - circonfusa ed attorniata di misticismo, di intersezioni col divino.

Il termine "miracolo" o l'aggettivo da esso derivato fanno la loro comparsa,

---

<sup>174</sup> QP, pp. 23-24.

nell'officina dello scrittore, con accezioni diverse qui ci si limita a registrarne alcuni usi. Miracoloso è per Johnny poter ritrovare, durante la permanenza nella villetta messaggi a disposizione della famiglia, nel primo quadro del romanzo, i libri che più ama: «Si trovò in pugno, ma come miracolosamente, il tomo delle tragedie di Marlowe», leggiamo a pagina 15 del *Partigiano*. Miracoloso, come spiegherà poco dopo il professor Chiodi all'amico venutolo a cercare, è il pensiero di potersi dedicare agli studi iniziati prima del conflitto e naufragare, nel furore della ricerca e dell'analisi, in un tempo diverso dal presente: «-Appena a casa, mi leggo un'oretta il mio Kierkegaard e poi dormo fino al lontanissimo, miracoloso domani-»<sup>175</sup>.

Ma sovente le epifanie non riguardano predilezioni culturali o abitudini degli anni non ancora appestati dal conflitto mondiale. Nel passo che qui si riporta è un ben strano "miracolo" quello a cui assistono Johnny e alcuni compagni:

Johnny osservò che significava allarmare inutilmente la gente di Marsaglia, costringere uomini a intanarsi in gelide buche o correre per la vita su nudi ciglioni nella luce cruda. [...] Tu non hai mai fatto una raffica. E credi di saperla dosare, la prima che fai? Ti parte mezzo caricatore prima che ne accorgi... - Ma in quel momento Geo premette, furono sette colpi, agli intatti tronchi. Fu come se tutto il mondo ne fosse colato, loro quattro ristettero in punta di piedi e a respiro sospeso, a me davanti a un miracolo avvenuto e già svanito, per la testimonianza dei credenti, poi Tito crollò la testa e diede via a tutto il fiato rattenuto<sup>176</sup>.

In altri luoghi della narrazione, la categoria del fuori dall'ordinario (e quindi del "miracoloso") concerne più banalmente le capacità delle brigate partigiane, dall'amministrazione a volte poco illuminata e dall'evidente tasso di diletterismo:

Johnny rispallò fuori, ad attender fuori la sentenza: lo scoramento lo premette giù a seder sulla strada. Un partigiano sopra di lui, di cui Johnny intravedeva soltanto gli stinti bagging calzoni, disse: - Siamo un branco di marmocchi irresponsabili. - Già, e quel poco che ci riesce di fare è tutto miracoloso<sup>177</sup>.

---

<sup>175</sup> PJ, p. 22.

<sup>176</sup> *Ivi*, p. 410.

<sup>177</sup> *Ivi*, p. 127.

Altre volte, poi, è il pensiero del protagonista a vagare in cerca di un segno, dell'avvisaglia che qualcosa possa nascondersi dietro l'evidenza. Nel passaggio che si riporta, Johnny - quell'alter ego definito «snob» dallo stesso autore - si sorprende delle "miracolose" abilità pratiche dimostrate, poco dopo l'ingresso nei partigiani:

Mai come in quel momento era stato tratto, forzato a pensare, vedere la sua propria realtà fisica, la sua carnale sostanza e forma. Era persino miracoloso il constatare, realizzare appieno, per la prima volta, le facoltà, gli usi e le forme specifiche ed irripetibili di ogni parte. Le mani, per esempio, avevano sofferto del partigianato: non il dorso, sempre asciutto e fine, col ricamo distinto e potente delle vene elated; ma sulle palme aveva pesato, fino all'incisione, la guerra. «Dr Jekyll e Mr Hyde», poté pensare Johnny, confrontando dorso e palmo<sup>178</sup>.

Nell'ultimo caso, ha del miracoloso che il protagonista, percepito dal commissario Nèmega come un «tipo pennaiolo», «un intellettuale [...], un elemento del ceto superiore»<sup>179</sup> abbia dato il meglio di sé tenendo in mano un'arma.

## MORTE

«Sigillo di morte o barlume di salvezza?» ci si chiede ad un certo punto nel *Partigiano*. Effettivamente, pensare alla morte quando non ci si può rischiarare alla luce di una qualche Entità sovranaturale può generare sgomento e senso di vacuità. Più volte, nel corso dei capitoli precedenti e in parte anche in questo glossario, ci si è chiesti cosa possa rappresentare, per il personaggio fenogliano e chi ne segue le avventure, l'interruzione del flusso vitale. Quel binomio di tormento e oppressione che già Hopkins aveva lamentato, nei suoi *Terrible Sonnets*, come cifra caratteristica di ogni suo risveglio permea anche la pagina fenogliana con un'incidenza più che massiccia, tenuto presente, ovviamente, che nella maggior parte dei casi i suoi personaggi combattono per mantener salva la propria e l'altrui vita. E difatti, Angelo

---

<sup>178</sup> *Ivi*, p. 220.

<sup>179</sup> *Ivi*, pp. 69-70. E ancora, particolarmente icastica l'immagine della citazione seguente: «La cosa pugnalò Johnny, facendolo apparire a se stesso come un uomo non fatto di carne e di sangue, ma fatto come un compensato di fibre di fogli di libro». (*Ivi*, p. 46)

Jacomuzzi, interrogandosi sul senso del trapasso nell'opera fenogliana, scriveva che:

La morte nei testi di Fenoglio è un evento fisico, è trascritta nei connotati fisici delle trafitture, delle ferite ora maligne quando sembrano avere l'eleganza di un segno araldico, ora enormi e sconcianti; è anche un uscire dalla vita che ha la stessa inevitabilità della nascita, poiché essa è vista come il segno emergente della violenza che occupa il mondo; è anch'essa un dato non interpretabile<sup>180</sup>.

In *Primavera di bellezza* si trova una descrizione paesaggistica in cui il senso di morte si insinua come una nube scura:

Il cielo si vanificava, sembrava trapassare a un altro piano. Rilanciò lo sguardo sulla città, tutto gli confermava la morte per sincope<sup>181</sup>.

E il disfacimento corporeo, reso ancora più violentemente espressionistico dall'imparzialità dell'occhio diegetico, compare in passaggi come il successivo, tratto dal *Partigiano*:

Sanguinavano furiosamente, ed uno era stato colpito alla bocca e sfigurato tutto, con indenni gli occhi enormi e stupefatti, scoloriti dal dolore. Non morti, ma moribondi, stupendamente al di là d'ogni salvezza. Johnny gli vedeva la precipite miseria della carne morente, la pelle già argillosa, l'ispido della barba già paurosamente vile ed animale, il pregio di ogni loro parte di carne decadendo vertiginosamente<sup>182</sup>.

Ci troviamo di fronte a decessi antieroici e statuari, ma che al contrario manifestano chiaramente la corruttibilità e la deperibilità del corpo umano. Personaggi che soffrono, patiscono, le cui membra si decompongono con orribili piaghe e ferite purulente, secondo la rispondenza a quel *Cristo patiens* che tanta letteratura novecentesca avrebbe condizionato.

---

<sup>180</sup> A. JACOMUZZI, *Alcune tesi ...*, cit., p. 594.

<sup>181</sup> PB, p. 35.

<sup>182</sup> PJ, pp. 126-127.

Ed è proprio in questo romanzo che il timore di essere fermato, perquisito, sottoposto all'esecuzione, acquisisce connotazioni diverse: Johnny, il «passero» cristologico, il nunzio di un tempo futuro e migliore, deve cercare di preservarsi quanto più a lungo possibile per garantire la continuità nella staffetta partigiana. Conta che il messaggio di rinascita e palingenesi venga trasmesso e testimoniato senza possibilità di equivoci: lui e i suoi compagni sono accomunati da un progetto comune, in rapporto al quale la morte del singolo perde d'importanza e di gravità a patto che vi sia qualunque altro pronto a rimpiazzarlo. Ecco il senso del passo che qui si riporta:

E pensò che forse un partigiano sarebbe stato come lui ritto sull'ultima collina, guardando la città e pensando lo stesso di lui e della sua notizia, la sera del giorno della sua morte. Ecco l'importante: che ne restasse sempre uno<sup>183</sup>.

## NATURA

Come già avvenuto per altre voci di questo glossario, l'ingente quantitativo di materiale cui avrei potuto attingere per illustrare le descrizioni naturali disseminate nell'opera fenogliana avrebbe meritato, da solo, un intero capitolo della tesi. Ho pertanto preferito concentrare l'attenzione su due categorie a mio avviso ben rappresentative del mondo immaginativo dello scrittore: da una parte, le descrizioni dedicate al cielo, alla volta celeste, alle costellazioni, le nuvole e lo spettacolo di luci e colori che sovrasta la testa del partigiano; dall'altra, le raffigurazioni di paesaggi, di scorci naturalistici incontaminati e vergini, in cui la mano dell'uomo non sembra aver interferito. Esattamente come per gli agenti atmosferici o il diluvio, le citazioni sono state prelevate da diverse prove narrative: racconti, *pièces*, stralci di romanzi. Ecco le principali dedicate alla volta celeste:

Il cielo principiava a smacchiarsi dal nero, ma laggiù la cascina appariva ancora come un fantasma rettangolare<sup>184</sup>.

---

<sup>183</sup> *Ivi*, p. 435.

<sup>184</sup> *L'andata*, in TR, p. 20.



La notte precipitava; right sul paese era un inconsueto velo nero, ma giù, dove si poteva supporre sovrastasse esattamente la città rompevano quel velo crepe slabbrate e occhiaie e gorghi di luce spettrale<sup>185</sup>.

Con gli occhi fissi alla lontananza madreperlacea, all'alto cielo che doveva sovrastare la battaglia, testimone in omertà, essi ascoltarono a lungo, fumando e appena appena muovendo<sup>186</sup>.

Masse compatte di nere nubi serravano al centro del cielo, dove una pozza di livida luce segnava il punto del naufragio del sole<sup>187</sup>.

Il cielo era tutto a pecorelle bianche, con qualche golfetto color grigioferro, ed in uno di questi stava la luna, smozzicata e trasparente come una caramella lungamente succhiata. La pioggia visibilmente premeva contro l'ultimo strato di cielo<sup>188</sup>.

Nei primi lacerti riportati si visualizza bene il passaggio, a mio avviso, tra descrizione simil-naturalistica e descrizione metafisica, che risente del codice biblico della tradizione occidentale<sup>189</sup>. Il cielo che compare nel racconto *L'andata* è osservato nel suo farsi impenetrabile e nero, degno accompagnatore del *pathos* narrativo; i frammenti che ho scelto dal *Partigiano* afferiscono ad un altro campo d'immagini e d'idee: è un cielo sotto cui si consumano battaglie, inseguimenti, sparatorie e sconfitte. Un cielo che sembra osservare, «in omertà» gli scontri fra gli uomini e che non doveva essere molto diverso da quello sotto cui si confrontarono i Greci e i Troiani, ma è anche il mezzo di comunicazione primordiale del Dio degli ebrei con i suoi messaggeri: «Copri il tuo volto, perché nessuno può guardare Me e

---

<sup>185</sup> PJ, p. 229.

<sup>186</sup> *Ivi*, p. 134.

<sup>187</sup> *Ivi*, pp. 177-178.

<sup>188</sup> QP, p. 141.

<sup>189</sup> I passi che ho riportato in relazione alla volta celeste mi sembrano in sintonia con tutta una tradizione pittorica, che trova probabilmente nell'opera di Tintoretto uno degli artisti più rappresentativi, che intreccia il livore del cielo alla drammaticità dei più importanti episodi biblici. Si pensi, ad esempio, a quanto color ardesia si trovi nella *Crocifissione* esposta a San Cassiano, a Venezia: il colorismo fenoglianico potrebbe dunque essere connesso alla migliore genealogia pittorica italiana.

sopravvivere»<sup>190</sup>, tuona l'Onnipotente a Mosè. Ed anche quello fenogliano è un cielo fortemente epifanizzato<sup>191</sup>, veicolo di messaggi metafisici:

Tutti erano elettrizzati, oscillanti tra il disastro ed un miracoloso successo, sotto un caotico cielo, che instillava presentimenti indistinti, contraddittori<sup>192</sup>.

Gli automezzi erano stati fermati trecento metri dal paese ed ora gli uomini avanzavano verso l'obiettivo, desolato e spento e passivo in un mattino bianconero, con cenci neri d'inferno di nuvole sparse in un letto bianco latte, il cielo a specchio perfetto della terra sottostante, con le sue chiazze di neve intatta e di terra scoperta<sup>193</sup>.

Tutto appariva insensato, sotto il doloroso ghigno del cielo senza tempo<sup>194</sup>.

Fuori, il cielo scuriva a grandi ondate, e cresceva il vento a vortice<sup>195</sup>.

Tu non hai idea di quanto duri la lotta fra il buio e la luce, nel cuore dell'inverno. E che cosa sia! Un groviglio di enormi serpenti mi pare, gli uni chiari e gli altri neri. Una cosa da dar raccapriccio e... nausea<sup>196</sup>.

Una volta celeste che di denotativo ha ben poco<sup>197</sup>, come l'antecedente biblico mostra senza difficoltà: «Al terzo giorno, sul far del mattino, incominciarono tuoni e lampi: una densa nube copriva il monte e si udì un suono di tromba fortissimo»<sup>198</sup>.

Analogo discorso può riferirsi al paesaggio, che la penna di Fenoglio ci

---

<sup>190</sup> Esodo, 3-5.

<sup>191</sup> Anche il *Diario* riporta alcune descrizioni della volta celeste, come quella - sintetica ed altamente poetica - in cui lo scrittore constata che «le notti di Agosto, a Monteberico le stelle ti scoppiano sulla testa», a riprova che gli scarti dalla norma, da un punto di vista stilistico, non fossero per lui da riservarsi unicamente alla pagina letteraria. (B. FENOGLIO, *Diario*, cit., p. 24, ora in TR, *Appendice*, p. 566.)

<sup>192</sup> PJ, p. 402.

<sup>193</sup> *Ivi*, p. 259.

<sup>194</sup> *Ivi*, p. 338.

<sup>195</sup> *Ivi*, p. 198.

<sup>196</sup> *Atto Unico*, in T, p. 260.

<sup>197</sup> Quasi superfluo, forse, ricordare il passo evangelico sulla morte di Cristo, preannunciata da una luminosità fuori dall'ordinario: «Era già quasi l'ora sesta, quando le tenebre si stesero su tutta la terra, fino all'ora nona, per essersi oscurato il sole; e il velo del tempio si divise nel mezzo. Ma Gesù gridando a gran voce, disse: "Padre, nelle tue mani raccomando lo spirito mio!" E, detto questo, spirò.» (Luca, 23,44-46).

<sup>198</sup> Esodo 18,16.

propone in un caleidoscopico divenire di forme e colori, come già aveva fatto il suo «arduo poeta» Hopkins. Si legga la citazione qui sotto riportata:

Laggiù era molto freddo e buio, con una gelida, sporca acqua che morosamente rivolava fra venefica crescita di un verde eternamente senza sole<sup>199</sup>.

E nel caso in cui la «venefica crescita» non richiamasse subito alla mente l'atmosfera punitiva dei grandi testi di riferimento per le civiltà, dall'Iliade alla Bibbia, si presti attenzione all'ennesimo lacerto espressionistico del *Partigiano*:

Il fiume, un serpente di marmo nero, dante orribili flessi ogniqualvolta riceveva la sua povera parte di quella cielo-inferno luce, stava, agli occhi di Johnny, "outlething Lethes"<sup>200</sup>.

La calura era massiccia e calettante, la terra scoppiando in ogni dove come castagna alla fiamma: nulla era meno fresco di queste alte colline, in giornata di piena estate in cui il vento non è nato, o è presto caduto e la sua resurrezione non avverrà prima di sera<sup>201</sup>.

Le colline incombevano tutt'intorno, serravano tutt'intorno, sempre più flou autunnalmente, in un musicale vorticare di lenti vapori, talvolta le stesse colline nulla più che vapori. Le colline incombevano sulla pianura fluviale e sulla città, malsanamente rilucenti sotto un sole guasto. Spiccavano le moli della cattedrale e della caserma, cotta l'una, fumosa l'altra<sup>202</sup>.

A Beccaria si deve, probabilmente, la sintesi più efficace di quanto finora, in relazione a questo aspetto, ho cercato di evidenziare: lo studioso, in occasione del convegno fenoglianiano organizzato dalla "Fondazione Ferrero" nel 1997, rilevava che: «l'elemento naturale, descrittivo, trascende con una forza straordinaria la dimensione della mera descrizione cronachistica, per trasfigurarsi nel simbolo»<sup>203</sup>.

---

<sup>199</sup> PJ, p. 54.

<sup>200</sup> *Ivi*, p. 230.

<sup>201</sup> *Ivi*, p. 187.

<sup>202</sup> *Ivi*, p. 6.

<sup>203</sup> G. L. BECCARIA, *Fenoglio, un classico ...*, cit., p. 13.

## PARROCO

La sfiducia che Fenoglio provava nei riguardi dell'Istituzione religiosa, lui che si sposò civilmente e che laiche volle anche le esequie, si spiega conoscendone il temperamento, la profondità dei convincimenti, la solida formazione culturale impregnata di riflessione luterana e l'insofferenza per le scappatoie capziose. La profonda stima che lo legava, come ho già detto, a don Bussi, Eugenio Corsini e Monsignor Rossano affondava le radici in un terreno fertile di letture, di fervore critico, di foga ermeneutica; felici eccezioni in un contesto innervato di cattolicesimo. La lucidità con cui lo scrittore guardava all'ambiente ecclesiastico in generale trova diretta corrispondenza con certi passi dell'opera. Ho scelto, perché sineddoticamente esaustivo, di citare ampi stralci del racconto *L'ora della messa grande*, in cui si contrappongono due parroci dal temperamento molto diverso: serio e collaborativo il primo, che al partigiano Oscar sembra «- dritto come il fuso - »<sup>204</sup> e che comprende le motivazioni dei partigiani, sostenendo che «la libertà è anzitutto un dono di Dio e l'uomo ha il dovere di difenderlo e conservarlo»<sup>205</sup>; pavido e manipolatore il secondo, un uomo «tanto [...] ignorante e testardo, tanto [...] fascista. Una bestia fascista»<sup>206</sup>.

La progressione diegetica è affidata al racconto che due partigiani fanno ad un amico, rievocando per lui come "ripristinarono" il giusto ordine nella comunità di fedeli di Colforte. A Gilera, infatti, viene dapprima reso noto quale fosse il tenore delle prediche, durante la messa della domenica:

se la piglia direttamente coi partigiani, sotto forma di predica religiosa ce ne disse di tutti i colori. [...] Quindi non eravamo che dei sovversivi e dei rivoltosi, dei banditi. [...] Quindi non darci più da mangiare, non più alloggio nelle case e nelle stalle, negarci anche le bestie e i carri per i nostri trasporti e i nostri traini<sup>207</sup>.

Ma poiché ad essere voltagabbana non sono solo gli uomini di mondo ma

---

<sup>204</sup> *L'ora della messa grande*, in TR, p. 155.

<sup>205</sup> *Ivi*, p. 156.

<sup>206</sup> *Ivi*, p. 157.

<sup>207</sup> *Ivi*, pp. 159-160.

anche i religiosi, quando il parroco viene minacciato per evitare che continui a disseminare il malumore tra i fedeli, inquinando così i rapporti con i partigiani, egli non tentenna neanche per un istante, dimentica subito l'antico vessillo fascista e si rimette *in toto* alle indicazioni di Smith e Gilera:

ballava come si deve; si sentiva certamente un martire e voleva soffrire fino in fondo. [...] Bè, si rimangiò tutto. Disse che ci aveva ripensato e si era reso conto dell'errore. Disse che i partigiani erano l'Italia e che il loro governo era quello buono e legale<sup>208</sup>.

E quello non è il solo rappresentante del potere spirituale ad essere interessato alle cose terrene e al beneficio che si può trarre dalle giuste amicizie; lo ziaastro di *Un giorno di fuoco* motiva come segue la strage operata da Galesio, vittima dapprima della avidità di denaro del fratello e della cognata, e poi raggirato dal prete confidente della donna con cui pensava di sposarsi:

La donna era decisa, ma come ultimo passo pensa di chiedere il parere del parroco: sai, una di quelle donne sole che al prete domandano perfino quanto sale debbono mettere nella minestra. Il parroco cosa fa? Le dà di Galesio bruttissime informazioni [...] ma tutto perché aveva il suo piano, che la donna restasse da sposare e lasciasse poi i suoi beni alla chiesa. Lei gli ha creduto come vangelo e ha chiuso la porta in faccia a Galesio. E allora Galesio ha sparato. A suo fratello, per essersi dimenticato d'esser suo fratello e ricordato soltanto d'essere il marito di una strega. A suo nipote, perché era quello che in definitiva si sarebbe goduta la sua terra. E al parroco, per quella porcheria, quel tradimento delle informazioni false<sup>209</sup>.

In una società, dunque, che sembra aver esautorato i religiosi dall'incarico di vigilare sulla propria e l'altrui moralità<sup>210</sup>, non parrà strano che a curarsi della salute

---

<sup>208</sup> *Ivi*, p. 162.

<sup>209</sup> *Un giorno di fuoco*, in TR, p. 214

<sup>210</sup> Nello stesso racconto si legge: «Questi porci di preti, sempre lì a dirti: "Guarda dietro l'angolo che c'è il babau", e tu gli dai retta e ti sporgi a guardare e loro dietro ne approfittano per rubarti la roba e la donna». (*Ivi*, p. 212)

dell'anima sia il partigiano-noumeno, la rappresentazione moderna della santità laica.

## PREGHIERA

Lei lo fissò con quei suoi occhi neri, insopportabilmente, poi buttò l'asciugamani dentro casa e disse, a me ma per lui: - «Tra dieci minuti ceniamo. Tu lavati le mani. Io scappo in chiesa a pregare per le anime delle vittime di Galesio ed anche per l'anima sua. E chiederò al Signore che ci perdoni tutti e ci illumini, perché tutto il male che capita su queste langhe la causa è la forte ignoranza che abbiamo»<sup>211</sup>.

Così si conclude *Un giorno di fuoco*, quel racconto fulmineo e secco che Fenoglio - nel ricordo di Ugo Cerrato - scrisse praticamente di getto, dopo l'ennesima visita a San Benedetto Belbo, il paesino sulle Langhe che ha goduto di una posizione centrale nella sua geografia mentale<sup>212</sup>. *Un giorno di fuoco* ricostruisce la vendetta di Pietro Galesio, un uomo beffato dai familiari e dalla sorte che, non volendo più sottostare ai disegni della *tykè*, imbraccia la doppietta e si fa giustizia da sé, prima di porre fine alla propria vita<sup>213</sup>. Come si sa, la narrazione è affidata ad un ragazzino, il nipote di quella coppia di zii che fa irruzione nella storia con i disagi del quotidiano e i dissapori tipici di chi codifica il mondo con schemi di lettura diversi. Per lo ziastrò, infatti, Galesio ha rivendicato il proprio diritto di parola, si è posto in posizione paritaria con l'autorità (i poliziotti che per lui sono arrivati perfino da Alba e da Ceva) e, dopo aver regolato ciò che doveva, ha scelto liberamente di non consegnarsi alle forze armate se non da morto. Per la zia, invece, Galesio è un

---

<sup>211</sup> *Ivi*, p. 224.

<sup>212</sup> Il *Diario* d'autore ci fornisce - ed è questa una circostanza rara, per lo studioso fenogliano - informazioni precise in merito alla genesi e alla composizione del testo: l'annotazione intitolata *Lavoro* recita così: «Prepotente mi ritorna alla memoria il gran fatto di Galesio di Gorzegno. Debbo rinfrescarmi i particolari: la casa per sempre muta dei Galesio, dove s'è fermato il fumo degli spari, il castello spettrale, l'acqua violacea della Bormida avvelenata». (B. FENOGLIO, *Diario ...*, p. 28; ora anche in TR, *Appendice*, p. 569)

<sup>213</sup> Il comportamento di Galesio trova una rispondenza con una riflessione (dal titolo *Concetto informatore nuovi «tales»*) dello scrittore contenuta nel *Diario*: «La vita ci dà in sorte una cosa sola: una donna, un campo, un coltellino...che diventa tutto noi stessi. La carichiamo d'un possesso tanto più forte quante più sono le cose che ci sono negate. Chi tocca o porta via la cosa che è noi, ci uccide, ma non tanto in fretta che noi non si uccida anche lui». (*Ivi*, p. 32; e in *ivi*, p. 572)

disperato, un forsennato: il suo agire è da deprecare, aver sparato contro le forze dell'ordine fa di lui un uomo «completamente perso»<sup>214</sup> e poi, quando alla fine del racconto si scoprirà che «si è sparato lui, in bocca, con l'ultima cartuccia»<sup>215</sup> a parere della donna egli ha irrimediabilmente compromesso il proprio rapporto con l'Eterno. La conclusione del racconto, la preghiera con cui si è aperta questa voce del Glossario, mi sembra tra le più chiare e contenutisticamente illuminanti del *corpus* di Fenoglio: qui la donna non si rivolge all'Eterno per chiedere una grazia (schema tipico, come vedremo de *La malora*), né per manifestare una condizione di disagio, quanto per implorare pietà per «la forte ignoranza» che riconosce essere la peculiarità antropologica delle comunità langarole. Siamo di fronte, insomma, ad un personaggio che si pone al crocevia di almeno due concezioni religiose: da una parte, la superstizione e il "timor di Dio", dall'altra, lo sguardo vigile e attento sulle imperfezioni del singolo, il cui agire può venir deviato da norme comportamentali o sistema di valori errati. L'invocazione al cielo di *Un giorno di fuoco*, in altre parole, non squaderna di certo posizioni teleologiche anticonformiste come nel caso di Menemio della *Novella dell'apprendista esattore*<sup>216</sup>, ma certamente costituisce uno scarto dalla norma.

Si noti, per contrasto, come sembri più convenzionale e tipicamente "femminile"<sup>217</sup> l'orazione che compare nel *Partigiano Johnny*:

Tutta notte ella non chiudeva occhio, si faceva un boccone di sonno soltanto a giorno pieno, le guardie non la sgridavano per ciò, pregando sempre che lassù in collina Johnny e i suoi non facessero un morto ai fascisti<sup>218</sup>.

Casi analoghi, in cui cioè la preghiera è tessuto cementante di una

---

<sup>214</sup> *Un giorno di fuoco*, in TR, p. 216.

<sup>215</sup> *Ivi*, p. 224.

<sup>216</sup> «Disse Giulio, con le mani sugli occhi: - Non resterebbe che pregare, se ne fossimo capaci. - Pregare chi? - sbottò Menemio. - Di là non c'è nessuno. - Tu non lo sai, - disse Giulio. E Menemio, con una sorta di tenerezza: - Giulio, di là non c'è nessuno. Noi terminiamo nell'erba, noi forniamo il nutrimento all'erba». (*La novella dell'apprendista esattore*, in TR, p. 286)

<sup>217</sup> Sulla preponderanza delle figure femminili come interlocutrici di Dio, si veda il capitolo quarto di questa tesi.

<sup>218</sup> PJ, p. 189.

determinata fetta della società, possono essere rintracciati nell'opera fenogliana senza alcuna difficoltà; si legga, ad esempio, il passo seguente, in cui l'occhio del narratore scruta il comportamento di un quadretto femminile:

Le donne occhieggiavano dalle finestre persianate, a volte sibilavano giù consigli e preghiere ai loro uomini dal basso<sup>219</sup>.

Superstizione? False credenze? Religiosità autentica? Paura della vendetta divina? Forse è un insieme di tutto ciò ad indurre in ginocchio, con le mani giunte, tanti personaggi femminili della narrativa fenogliana; ai nostri fini va comunque registrato che il loro modo di stabilire un contatto con Dio è senza dubbio più personale ed intimo di quello maschile: dicotomia che si affronta anche alla voce "puritano".

## PURITANO

Nei capitoli precedenti ho cercato di dare la giusta rilevanza alla presenza puritana per la biografia e l'attività letteraria dello scrittore; adesso si forniscono alcuni lacerti testuali per verificare la fondatezza delle supposizioni.

Agli inizi del romanzo, ad esempio, apprendiamo che Johnny ha una predilezione per la compostezza e l'efficienza dei popoli nordici, distanti - nella sua personale concezione - dagli stravizi e gli eccessi delle genti mediterranee, chiassose e imprevedibili: «Tutto aveva da essere così nordico, così protestante... », leggiamo a pagina 54. Ad Epicuro e alla legge della tolleranza, Johnny e i personaggi a lui vicini preferiscono le propaggini di una spiritualità che è anche etica del lavoro, vivere civile, senso della fratellanza. Si è ampiamente riferito dei motivi che potrebbero aver attratto Fenoglio, almeno a livello di curiosità intellettuale, dato che non entrò mai nell'alveo di alcuna Chiesa, verso il protestantesimo, declinato nelle sue varie forme a seconda dell'osservanza più o meno stretta al Verbo; ma forse più che nelle testimonianze di chi gli fu vicino in vita, le tracce di questa corrispondenza ideale

---

<sup>219</sup> *Ivi*, p. 178.



vanno scovate nel *Partigiano Johnny*, esempio colossale del mondo interiore del suo scrittore.

È stato giustamente osservato da Davide Dalmas, nel corso della comunicazione da lui tenuta in occasione del convegno *Il protestante come personaggio nella letteratura italiana del Novecento*<sup>220</sup>, che il mito del puritanesimo, il sogno di conciliare una visione etica delle cose senza rinunciare all'esercizio dell'intelletto, si manifesta, nel *Partigiano Johnny*, per lo più in indicazioni di ordine estetico<sup>221</sup>. I personaggi che, in misura diversa, sono forieri di una *Weltanschauung* in qualche modo debitrice alle riflessioni di Lutero e Calvino, hanno delle caratteristiche comuni, facilmente riconoscibili: fisico armonico, sguardo intenso e malinconico, eleganza sobria, rifiuto dell'affettazione o dell'ostentazione, modi pacati da *gentleman*.

Si leggano i passi seguenti, tutti estrapolati dal *Partigiano Johnny*. Dapprima una descrizione di Piero Balbo ("Poli"), il comandante Nord:

Nord aveva allora trent'anni scarsi, aveva cioè l'età in cui a un ragazzo appena sviluppato come Johnny la maturità trentenne appare fulgida e lontana ma splendidamente concreta come un picco alpestre. L'uomo era così bello quale mai misura di bellezza aveva gratificato la virilità, ed era così maschio come mai la bellezza aveva tollerato d'esser così maschia. [...] I suoi occhi erano azzurri (incredibile compimento di tutti i requisiti!), penetranti ma anche leggeri, svelanti come mai Nord prevaricasse col suo intenzionale fisico, la sua bocca pronta al più disarmato e meno ermetico dei sorrisi e risi; parlava con una piacevole voce decisamente maschile, mai sforzata. E si muoveva con sobria elasticità su piedi in scarpe da pallacanestro. [...] Al momento dell'introduzione di Johnny, vestiva una splendida, composta divisa di panno inglese, maglia e cuoio; ed altre divise, numerose, tutte formidabili ed eleganti, uniche per invenzione, taglio, composizione e generale apparire, pendevano alla parete del comando<sup>222</sup>.

---

<sup>220</sup> D. DALMAS, *Il puritano Johnny ...*, cit., p. 33.

<sup>221</sup> Probabilmente afferisce ad un altro ambito la citazione seguente, riferita ad un certo atteggiamento di Némega «in un'ora in cui [...] appariva come etilicamente eccitato, certo consumando un tradimento contro se stesso, un puritano di inibizioni lucide e folli, atabagico, sinalcolico, asimpaminico». (PJ, p. 91)

<sup>222</sup> *Ivi*, pp. 160-161.

E dopo, alcune annotazioni su Kyra e il comandante La Piazza, estrapolate dallo stesso romanzo:

Il miglior uomo agli ordini di Pierre era Kyra. Era un piemontese di prima generazione, ma di sanguini lontani. Aveva una bellezza complessa e diretta eppure d'un ardore nettamente sardo ma come temperato e blended in una morbidezza laziale. Era basso, ma come sollevato dall'aurea proporzione delle sue membra, con una voce vellutata eppure virile. Vestiva, al pari di Pierre, con una sobrietà e funzionalità che dava nel puritano, eppure la sua stessa eleganza fisica lo faceva apparire il più brillante e policromo di tutti<sup>223</sup>.

Era il comandante la Piazza, alto, bruno e staid. Vestiva una divisa da ufficiale dell'esercito, spoglia di ogni grado e fregio e ad accrescere quella puritana sobrietà non calzava stivali, ma semplici calzoni lunghi, coi risvolti immacolatamente spolverati. Aveva un magnifico sorriso ma fisso e mai smorente, il sorriso che può nascere dalla più alta capacità e fiducia in se stesso come coprire la più marchiana incompetenza e irresponsabilità<sup>224</sup>.

Nessuna concessione all'orpello, nessuna ricerca dell'originalità a tutti i costi: l'occhio inclemente ed incorruttibile di Johnny non registra alcun cedimento alla facile vanità o all'incuria; per quanto siano «nel fitto della guerra»<sup>225</sup>, i personaggi menzionati interpretano «un vero e proprio look puritano, fatto di pulizia, sobrietà e funzionalità»<sup>226</sup>. Si sarebbe tentati di aggiungere, poi, che la raffigurazione *standard* del puritano<sup>227</sup> e l'austerità che trapela dalla sua figura si contrappongono palesemente alla ripugnanza che, tra il serio ed il faceto, in Chiodi provocano i membri dell'ordine gesuita e le convinzioni politiche dell'amico Leonardo Cocito<sup>228</sup>. Se le parole del personaggio Chiodi vengono lette in accordo con le dottrine estetiche che essi portarono avanti, ad esempio in campo architettonico (quelle chiese trionfanti a

---

<sup>223</sup> *Ivi*, p. 165.

<sup>224</sup> *Ivi*, p. 262.

<sup>225</sup> Riprendo un'espressione rinvenibile nella lettera dell'8 marzo 1960 spedita dallo scrittore albese a Livio Garzanti. Cfr: B. FENOGLIO, *Lettere ...*, cit., p. 133.

<sup>226</sup> D. DALMAS, *Il puritano Johnny ...*, cit., p. 37.

<sup>227</sup> In un romanzo, tra l'altro, in cui la quasi totalità dei personaggi è italiana e quindi, presumibilmente, di confessione cristiano-cattolica.

<sup>228</sup> PJ, p. 25

navata unica e amboni riccamente istoriati da una parte, quelle cappelle intime e spoglie per favorire il raccoglimento in sé, dall'altra), si ha forse un tassello in più per leggere l'equazione di Fenoglio (sobrio=bello=virtuoso) individuata da Dalmas.

Se dunque l'estetica sembra tradire il modo di categorizzare il mondo, è anche vero che quando Johnny scorge, tra le file dei partigiani, dei volti femminili, non può dissimulare la propria delusione, anzi, come scrive Fenoglio, è «il latente anelito di Johnny al puritanesimo militare» che «gli fece scuoter la testa a quella vista»<sup>229</sup>. Il motivo di tanta avversione si comprende facilmente se si rileggono le descrizioni della *facies* puritana di Kyra o Pierre: la rigidità dell'abito, la semplicità della divisa, la monocromia degli indumenti implica, in qualche maniera, anche il rispetto della castità; scelta che rende i "partigiani perfetti" per natura ostili alla condivisione delle attività con delle donne. Del resto, già Elisabetta Soletti aveva constatato che

Inconciliabili le donne con entrambe le anime del partigiano Johnny; incompatibili infatti sia con la componente cavalleresca, libertaria e anarchica alla Robin Hood [...], ma incompatibili soprattutto con l'ideale aristocratico, austero e puritano del guerriero solitario con il fucile e la Bibbia nello zaino<sup>230</sup>.

E in rapporto a quanto scritto prima (e a quanto si argomenterà trattando più diffusamente de *La malora*), la presenza femminile è probabilmente latrice, agli occhi di Johnny, di una ricerca della spiritualità meno tormentata e bisognosa del dubbio; esiste nel personaggio fenogliano, inserito com'è in un tessuto antropologico credibile e in parte condiviso dallo stesso autore, una sorta di diffidenza per coloro che ostentano in maniera eccessiva di credere nell'Invisibile e nella possibilità di una dimensione "altra" dopo la morte. Nel *Partigiano*, sebbene i decessi e le morti violente non siano di certo una rarità, l'unico spiraglio contemplato dal protagonista per sé e i propri amici, è al massimo un Eden "pagano", una sorta di "giardino eterno" simile a quello descritto da Omero e Virgilio per gli eroi e i caduti in terra:

---

<sup>229</sup> PJ, p. 159.

<sup>230</sup> E. SOLETTI, *Le figure femminili nel Partigiano Johnny*, in P. GRAMAGLIA, L. UGONA, M. UGONA (a cura di), cit., p. 61.

un luogo rischiarato dalla bellezza, in cui si può ancora godere dei privilegi della corporeità. Si è già detto, del resto: il puritanesimo individuato da Fenoglio quale garanzia di una moralità integerrima è il sogno di un intellettuale, un moto individuale e non una reale identificazione con un credo religioso dai dogmi precisi ed inviolabili.

Ecco perché *Il partigiano Johnny*, il grande romanzo sulla Resistenza e l'eroismo del singolo, smentisce, sotto ogni punto di vista, la tesi di una presunta adesione alla realtà oggettiva delle cose: nulla è concreto nell'esperienza di Johnny; tutto è trasfigurato e rielaborato secondo il diaframma smerigliato della visione personale del suo autore.

## SUICIDIO

Sebbene sembri eccessivo parlare a tal riguardo di isotopie, va comunque segnalata una discreta insistenza dei personaggi fenogliani ad accarezzare l'ipotesi del suicidio. Nei racconti di ambientazione contadina, forse quelli in cui più chiaramente si analizzano le dinamiche che portano a pianificare il gesto estremo per antonomasia, svariate sono le ragioni per cui la risposta migliore sembra darsi la morte: una generale situazione di miseria e abbruttimento, tanto per cominciare, che priva gli individui di qualsiasi forma di ottimismo vitalistico e li lascia, spossati, a chiedersi se davvero esista un Creatore che ascolti le loro proteste e i loro lamenti. Una realtà antropologicamente immutabile, da cui fuoriuscire sembra impossibile, che celebra le convenzioni, la suddivisione in caste e che è fortemente intrisa di cattolicesimo e di superstizione. Ma sono anche tormenti d'amore, problemi di denaro, irrequietezza familiare a provocare esasperazione e sconforto. Qualora poi si volesse affrontare il tema del suicidio in cerca di costanti formali, si noterebbe subito come, nella maggior parte dei casi esso è collegato all'acqua: chi si toglie la vita, nei *Racconti del parentado e del paese*, lo fa accostandosi all'elemento più distante ed insidioso per contadini e montanari: i fiumi, i pozzi, i gorghi. Questa constatazione tornerà utile poco più avanti, nel capitolo dedicato alla lettura ravvicinata de *La malora*, per ora basterà aver evidenziato questa costante.

In *Ma il mio amore è Paco*, il racconto che valse a Fenoglio uno dei pochi

riconoscimenti pubblici che in vita gli furono accordati, la storia di dissapori domestici e vanagloria maschile ci viene raccontata da un ragazzino, parente di quel «Fenoglio integrale» che è Paco: uomo collerico ed istintivo, generoso ed irruento. Dopo aver seguito i contrasti e le ostilità tra lui e la moglie Giulia, la narrazione subisce una virata verso il registro tragico allorquando il protagonista, accanito giocatore, nel tentativo di raggranellare qualche soldo extra con cui pavoneggiarsi agli occhi dell'ennesima fiamma, perde tutte le sostanze che possiede e si indebita con un accanimento che ha del diabolico. La tentazione di suicidarsi lo assale al ritorno in casa, quando - timoroso di dover confessare alla moglie la condotta dissennata della notte prima - si avvicina al pozzo e ne contempla la profondità. Non era però la prima volta, nel racconto, in cui si accennava ad una morte analoga: in uno dei battibecchi iniziali tra Paco e Giulia, il marito faceva constatare alla donna come ella provenisse da una famiglia di "pazzi": «Tu sei matta, - sospirò Paco, - e io dovrei ricordarmi più spesso che tuo nonno si buttò nel pozzo»<sup>231</sup>. A distanza di poche pagine e dell'abisso di quella notte sciagurata, la prospettiva di gettarsi giù dal pozzo gli sembra auspicabile anche per sé: «A testa bassa mio zio avanzava verso il pozzo. Ci arrivò, ci si ripiegò sul ventre e spenzolò la testa nel vuoto»<sup>232</sup>. Il gesto viene però osteggiato dalla moglie, che rabbonisce il marito e ne distoglie le mire suicide con la constatazione che l'uomo non aveva mai preso una decisione senza il conforto di una tazzina di caffè. Il *fulmen in clausola* riporta il testo nei ranghi di una "commedia idillica" di paese, con questo improvviso spaccato di intimità matrimoniale e l'invito ad appellarsi ad un po' di sano buonsenso.

Altra morte scongiurata è quella del capofamiglia de *Il gorgo*, altro racconto in cui la prospettiva diegetica coincide con quella di un bambino. In questa brevissima prosa, sono problematiche di ordine familiare (l'ansia per il figlio coinvolto nella guerra d'Abissinia, lo scoramento per chi è gravemente malato) ad indurre un padre ormai disilluso a volersi dare la morte. Solo che, come dotato di un sesto senso, il comportamento dell'uomo mette sull'avviso il figlio più piccolo<sup>233</sup>, pronto ad

---

<sup>231</sup> *Ma il mio amore è Paco*, in TR, p. 232.

<sup>232</sup> *Ivi*, p. 249.

<sup>233</sup> «Nostro padre si decise per il gorgo, e in tutta la nostra grossa famiglia soltanto io lo capii, che

assumersi il compito di salvare l'anima del genitore. Improvvisatosi angelo custode delle Langhe, il bambino segue il padre, uscito con la scusa di «quelle fascine che m'hanno preso la pioggia»<sup>234</sup>, in una lunga camminata che, nelle intenzioni dell'adulto, dovrebbe risolversi con un tuffo a capofitto nel gorgo. Lo scontro psicologico avviene senza l'ausilio delle parole, solo con la presenza fisica dei due personaggi, l'uomo e il figlioletto, e con la violenza di quel tratto di fiume, in cui in mulinelli e l'acqua salmastra che «sembrava la pelle d'un serpente»<sup>235</sup>. A fuggire definitivamente il proposito, la consapevolezza della muta disapprovazione del ragazzo che, riaccompagnando a casa il genitore, è silenziosamente ringraziato per la sua provvidenziale presenza con un pudico gesto di affettuosità, quella carezza «come una formica, tra i due nervi che abbiamo dietro il collo»<sup>236</sup>.

## SUPERSTIZIONE

Credo che più elementi siano stati adottati finora per identificare i confini tra religiosità e superstizione, nell'opera fenogliana. Se la spiritualità è un fenomeno individuale, che può manifestarsi con la pratica istituzionalizzata o con il rispetto di norme e precetti morali in cui ci si riconosce, molti personaggi fanno da portavoce ad un rapporto con l'invisibile di altra natura. Certo, nei racconti in cui personaggi sono contadini, anziani o donne, è più semplice rinvenire esempi di contaminazione tra il credo cristiano e retaggi pagani; che si tratti di scongiurare il pericolo di un temporale inopportuno («Dopo un tuono, la zia comandò a suo figlio: - Su, di' una preghiera per il tempo, una che tenga il fulmine lontano dalle nostre teste»)<sup>237</sup>, di chiedere l'interruzione di una gravosa malattia<sup>238</sup>, o il mezzo per distogliere un'anziana parente dalla volontà di controllare cosa faccia la giovane che le è stata affidata<sup>239</sup>, come

---

avevo nove anni ed ero l'ultimo». (*Il gorgo*, in TR, p. 304)

<sup>234</sup> *Ibidem*.

<sup>235</sup> *Ivi*, p. 305.

<sup>236</sup> *Ivi*, p. 306.

<sup>237</sup> *Pioggia e la sposa*, in TR, p. 272.

<sup>238</sup> «Fra quello che soffriva e le spese, nostra madre arrivò a comandarci di pregare il Signore che ce la portasse via; ma lei durava, solo più grossa di un dito e lamentandosi sempre come un'agnella». (*Il gorgo*, in *ivi*, p. 304)

<sup>239</sup> «Quanti rosari le fece dire Melina e come la freddò nei misteri, perché la vecchia non ricordava sempre bene i misteri e domandava a Melina che la rimandava sempre avanti d'un paio». (*L'esattore*, in *ivi*, p. 315)

avviene ne *L'esattore*, sono numerosi i casi in cui fede e scaramanzia si intrecciano tra loro. Tra malapropismi e bizzarre consuetudini, assistiamo ad una svariata casistica di "religio" popolare: se ne riportano due casi.

Lei chiuse gli occhi, alzò il viso alla pioggia e a bassa voce disse come a se stessa: - Il Signore mi castigherà, il Signore mi darà l'inferno per l'ambizione che ho avuta di metter mio figlio al suo servizio e il figlio che gli ho dato è un indegno senza fede che non crede nella preghiera e così nemmeno sa le preghiere necessarie -. Poi gli gridò: - Recita un pezzo delle roga-zioni! - e si mosse trascinandomi<sup>240</sup>.

Insomma, Melina non stava niente bene dalle suore, [...] e non era per la sola malinconia. [...] Prima di tutto aveva finito d'ammalarsi di paura, perché ogni sera le suore le conducevano in fila in uno stanzone immenso e tutto buio salvo per un lumino acceso ai piedi d'un Cristo e lì le facevano inginocchiare sul pavimento gelato e recitare la preghiera della buona morte<sup>241</sup>.

Al timore indotto dalle suore, si oppone la veemenza della bestemmia, dell'insulto utilizzato per ostentare indipendenza dal giudizio degli uomini e di Dio, ma anche questa consuetudine, tipicamente maschile, almeno nella scrittura di Fenoglio, può divenire oggetto di vaglio critico:

Prima mai: bestemmiava per puro sfogo e cattiva abitudine, ma non gli era mai passato per mente che la bestemmia potesse arrivare a destino come una lettera<sup>242</sup>.

E il fine di quella bestemmia, pronunciata spesso solo per abitudine, sarà ben visibile nella vicenda de *La malora*.

## TEMPO

Le annotazioni sul tempo, similmente a quanto detto alla voce

---

<sup>240</sup> *Pioggia e la sposa*, in *ivi*, p. 273.

<sup>241</sup> *L'esattore*, in *ivi*, p. 310.

<sup>242</sup> *L'affare dell'anima*, in *ivi*, p. 398.

"Calendario", sono indicative di un modo di categorizzare il mondo e dunque offrono al lettore l'occasione per soffermarsi sui convincimenti e i pilastri concettuali dei personaggi. Riflessioni sul tempo attraversano le prove maggiori di Fenoglio, dando luogo ad almeno due linee di tendenza: da una parte vi è chi, come il professor Chiodi nel *Partigiano*, ripone le aspettative nel futuro, intendendolo come sintesi di tutti gli opposti e spazio virtualmente preposto al cambiamento e all'evoluzione. Come lo stimato insegnante spiega a Johnny, «l'angoscia è la categoria del possibile. Quindi è infuturamento, si compone di miriadi di possibilità, di aperture sul futuro»<sup>243</sup>; a mostrare fiducia nel tempo a venire, anche se per ragioni diverse, è il comandante comunista Némega, dato che, come constata ironicamente tra sé il protagonista, «He confided in future, as christians»<sup>244</sup>.

Che si motivi con disquisizioni filosofiche o con la venuta di Cristo in terra, per alcuni personaggi la felicità deve ancora essere raggiunta, essa esiste, ma è relegata in una dimensione difficilmente attingibile dall'uomo comune: occorre dar prova di una non comune capacità razionalistica o di una fede granitica per potersi avvicinare ad essa. Diverso il caso di Johnny e Milton che, anche se per motivi diversi, sono inclini a leggere il presente avvalendosi di schemi interpretativi fortemente dipendenti dal passato: quando, ad esempio, il primo si avvicina al cadavere di Tito<sup>245</sup>, l'amico di tante avventure colpito dai nemici, egli «ci vide [nel corpo di Tito] un sigillo di eternità, come fosse un greco ucciso dai Persiani due millenni avanti»<sup>246</sup>, ovvero lo trasfigura secondo le reminescenze classiche (del resto Johnny è l'unico partigiano a dolersi di non ricordare più l'aoristo<sup>247</sup>!) poiché era stato «a giudizio unanime, il miglior liceale della generazione»<sup>248</sup>.

Ma del resto, porre un diaframma tra sé e gli avvenimenti è una mossa

---

<sup>243</sup> PJ, p. 22.

<sup>244</sup> *Ivi*, p. 71.

<sup>245</sup> Verosimilmente si può associare alla scena lugubre di cui è protagonista la salma di Tito l'ingresso del padre di Johnny nella villetta messa a disposizione per il protagonista, nelle prime scene del *Partigiano Johnny*: «L'angoscia, la disperazione, il veder nero gli conferivano una petrea configurazione d'egizio o d'atzeco uomo: i sentimenti elementari a galla, congelavano tutti in una antichissima iconicità, annullando, constatava Johnny, secoli di progresso nell'atteggiamento». (*Ivi*, p. 12)

<sup>246</sup> *Ivi*, p. 109.

<sup>247</sup> *Ivi*, 102.

<sup>248</sup> *La grande pioggia*, in TR, p. 510.



difensiva di cui Johnny ha più volte mostrato di far uso. Si ricordi, ad esempio, quel colloquio avuto con Tito, all'interno della chiesa nella quale avrebbero trascorso la notte, poco dopo l'adesione di Johnny alle brigate garibaldine: «Che c'è col parroco. Tito? - A te te n'importa della religione? - Diciamo che mi importa assai di più dei rapporti fra uomo e uomo, - disse Johnny»<sup>249</sup>, ostentando una celebrazione del visibile e del contingente che, alla luce degli eventi narrativi, si sarebbe dimostrata meno che verosimile. Il vero, autentico protagonista fenogliano è quello che

Con questa cocente nostalgia, con questa disperazione di forse non testimoniabili tempi futuri, con gli occhi alla sollevata figura di Pierre che stava per dare il segnale del fuoco Johnny spallò il moschetto verso i fascisti<sup>250</sup>.

E i «forse non testimoniabili tempi futuri» sono quelli a cui di solito alludono i religiosi, come la voce successiva cerca di argomentare.

## TONACA

In questo capitolo sto cercando di dimostrare che, almeno a livello virtuale, di immaginario, la figura del partigiano riluceva, per Fenoglio, di particolari implicazioni etiche: scegliere di votarsi ad una causa superiore, rischiare la propria vita per un progetto che trascende le esigenze del singolo, prendere sulle proprie spalle il fardello dei più e sacrificarsi in nome della libertà potrebbe ricordare, a conti fatti, più che la condotta di un missionario, di un cappellano militare, di un religioso che operi nel seno della società, che quella di un individuo che prende "la via delle colline" per motivazioni varie, a volte anche poco cristalline. Ma, del resto, il parallelismo tra la vita monastica e la milizia è rinvenibile perfino nella *Regola benedettina*, testo a cui si è già attinto per questo sillabario del Sacro, in cui si dice chiaramente che prende i voti e dona se stesso ad un progetto di portata metafisica conduce un'esistenza "militante" sotto le indicazioni di una comunità di confratelli e

---

<sup>249</sup> PJ, p. 61.

<sup>250</sup> *Ivi*, p. 175.

di un abate<sup>251</sup>. Per quanto strano possa sembrare accomunare magari un individuo semianalfabeta e con scarsa coscienza critica ad un monaco operoso che trascorre le giornate pregando e lavorando, bisogna ricordarsi, come si accennava nella breve introduzione a questo capitolo, che «partigiano» è per Fenoglio «parola assoluta», una sorta di corrispettivo, laico, volontario, e quindi ancor più encomiabile, di un ministro di Dio.

A tal proposito, si ricordi come l'abbigliamento austero di Cocito lo faccia apparire, agli occhi di Johnny, non più come il professore pronto a scorciare la scelta antologica di d'Annunzio<sup>252</sup>, ma come un uomo quasi in odor di santità:

Era occhialuto come Chiodi: ma a Chiodi le lenti rivelavano, magnificavano la pupilla in una tersità cristallina, mentre le lenti di Cocito avevano effetto intorbidante per l'osservatore, gli sfumavano la pupilla in una chiazza misteriosa. Si era immassicciato vieppiù, ma anche agilitato, pareva, e la sua testa aveva assunto la rotondità e l'allure profilica della leonità. [...] E Johnny lo guardava con un fascino nuovo: lo vedeva come in divisa, come un prete, comunque un separato<sup>253</sup>.

La descrizione di Cocito, alla cui presenza si allestisce quella sorta di dibattito sulla liceità dell'azione nei casi estremi offerti dal conflitto, rafforza ulteriormente l'idea che tra atteggiamento, condotta ed apparire vi sia un legame profondo: quando Fenoglio si sofferma nel tratteggiarne il profilo della testa o il particolare effetto che le lenti producevano sulle pupille dell'antico maestro, si percepisce la commozione di chi scrive dopo Carignano, ovvero dopo la truculenta spedizione punitiva in cui Cocito, in tragico modo, perse la vita. I due attributi più importanti del cammeo (la corporatura forte e resistente e gli occhiali) rappresentano le due tensioni che agitarono l'uomo: l'impegno partigiano e lo sforzo intellettuale; e se si ricorda quella

---

<sup>251</sup> *Regola Benedettina* 3, 2.

<sup>252</sup> Celebri i *flashback* relativi agli anni liceali di Johnny, in *Primavera di bellezza*. Sulla figura di Cocito, si legga il seguente: «L'occhialuto professor Corradi salì sulla cattedra sorvegliata dalla grinta brunita di Mussolini e dall'immagine del re, acidamente paterna. - Poiché siamo irrimediabilmente in ritardo col programma, vi anticipo che salteremo a piè pari Alfredo Oriani e D'Annunzio lo ridurremo allo stretto necessario». (PB, p. 71)

<sup>253</sup> PJ, p. 22.

citazione posta nel I capitolo allorché si cercava di inquadrare la figura di don Natale Bussi, si noterà che le categorie descrittive erano le medesime: uno sguardo alla massa, d'insieme, per evidenziare un vigore intrinseco che si ripercuote anche sulla struttura fisica, e le immancabili lenti, accompagnatrici obbligatorie per chi trascorre buona parte della giornata in compagnia di libri e volumi.

Istituire un parallelismo tra il modo di ricordare e di presentare la figura del confidente spirituale e del docente ricco di «cinismo intellettuale»<sup>254</sup> è possibile proprio in virtù della *facies* che i due hanno scelto di assumere per manifestare la propria adesione ad un credo; e se quindi esiste una corrispondenza naturale tra la condotta del partigiano e quella del «soldato di Cromwell», pronto a servire, con il supporto della «Bibbia nello zaino», il Lord Protettore, non ci si stupirà nel constatare che l'analogia regge anche a riguardo dell'abito che essi indossano. A testimonianza del proprio *status*, infatti, i partigiani non dispongono che di un fazzoletto (rosso o azzurro per lasciar intendere chiaramente a quale fazione appartengono), di un giubbino spesso malconcio e delle armi. Se fin nell'epistolario dello scrittore compare lo sten e Fenoglio, in una missiva semiseria all'amico Piercesare Bertolino, dichiara di stare pericolosamente affezionandosi al proprio mortaio<sup>255</sup>, nessuna sorpresa nel rinvenire avvisaglie analoghe nel comportamento di Johnny, il quale, quando per ragioni contingenti è costretto a separarsi dalle armi, si sente come «un prete cattolico in borghese o un militare in borghese»<sup>256</sup>. L'abito talare<sup>257</sup>, essenziale ed inappuntabile quanto chi lo indossa, fa insomma il paio col giubbetto al quale «mancano i bottoni, tutti quanti i bottoni!»<sup>258</sup> e le divise «per cento carnevali»<sup>259</sup> di chi combatte sulle colline, in attesa dello scontro finale.

E proprio sul rispetto che la divisa impone si può annotare una considerazione interessante. Il lungo monologo iniziale di *Solitudine* si conclude con

---

<sup>254</sup> *Ibidem*.

<sup>255</sup> Si rinvia alla giovanile missiva spedita da un Fenoglio allora allievo militare all'amico Bertolino. Cfr. B. FENOGLIO, *Lettere ...*, cit., p. 9.

<sup>256</sup> PJ, p. 144.

<sup>257</sup> Cfr. «Uno s'accostò a Johnny e Tito: - A me fa effetto veder spogliarsi un carabiniere, poco meno che veder spogliarsi un prete». (*Ivi*, p. 88)

<sup>258</sup> *Solitudine*, in T, p. 282.

<sup>259</sup> *I Ventitre giorni della città di Alba*, in TR, p. 6.

l'oltraggio che il protagonista compie ai danni della sua giubba; non sapendo, infatti, con quale scusa recarsi in casa della sartina che «abita giusto fuori paese»<sup>260</sup>, Sceriffo decide di squarciare l'indumento col coltello. La gratuità irrispettosa con cui ha compiuto quest'atto verrà risarcita col sangue: la brigata fascista che irrompe in casa della donna lo troverà lì, imbelle, indifeso, disarmato, con la sola eloquenza a difenderlo, e lo fucilerà all'istante. Se Sceriffo è morto, mi sembra di poter leggere tra le righe, è perché ha subordinato i doveri di combattente ai suoi bisogni di uomo; ovvero non ha mantenuto fino in fondo quella condotta ascetica che gli era stata prescritta.

Ben più di un qualsiasi indumento, la divisa si fa simbolo, nella scrittura fenogliana, di una sfida al visibile; in favore del messaggio evangelico o di un progetto politico.

## VOCAZIONE

- Sei bell'e arruolato, - disse Marco. In quanto a esser tardi, non è mai troppo tardi, perché anche se finisse domani sei ancora in tempo per restarci ammazzato<sup>261</sup>.

Fin dal suo esordio letterario, come testimonia il passo citato in apertura di questa voce del glossario, lo scrittore intende la militanza tra i partigiani come momento di discriminazione tra un "prima" e un "dopo". Alle perplessità di chi teme di aver aderito troppo tardi alla campagna, Marco risponde che «non è mai troppo tardi» e che il contributo di ciascuno può determinare la vittoria sui nemici o la sconfitta eterna. Lo spauracchio della morte, nell'estratto citato dalla silloge del '52, è utilizzato in senso ironico-grottesco per suggellare, da una parte, l'impegno a dare il meglio di sé, dall'altra la potenziale inutilità dell'impresa. Si ripristina, come già argomentato da Jacomuzzi, una moralità che ha molto a che fare con

---

<sup>260</sup> *Solitudine*, in T, p. 271.

<sup>261</sup> *Gli inizi del partigiano Raoul*, in TR, p. 42.

modelli attinti alla gente della sua [di Fenoglio] terra e alla tradizione del Piemonte sabauda e liberale, ma insieme suggestioni ed esempi derivati da fonti bibliche, classiche e del protestantesimo inglese<sup>262</sup>.

E poiché molti aderivano ai gruppi partigiani senza alcuna coscienza civica ma per pura spavalderia giovanile, come più volte lo scrittore ha accusato, non deve sorprendere che per molti ragazzini la rivolta al regime avesse il gusto dell'avventura, del meraviglioso e del picaresco: in molti luoghi testuali ci sono descritti personaggi, anche di eccezionale levatura morale come nel caso di Johnny, che faticano ad abituarsi ai turni di veglia o alla forzata inoperosità<sup>263</sup> che può cogliere, in alcune giornate. Il mito di Robin Hood è difficilmente attuabile sulle Langhe, come testimonia anche la citazione seguente:

L'essere solo e armato nella notte fu la prima grande sensazione che provò, l'unica delle tante belle che aveva immaginato doversi provare da partigiano<sup>264</sup>.

Non necessariamente si compiranno azioni meritevoli di menzione, non è detto che ci si assicuri la gratitudine dei civili o la menzione d'onore, o l'immortalità degli eroi<sup>265</sup>: coloro i quali aderiscono al partigianato credendolo un facile mezzo per dare una piega diversa alla propria vita e magari, dopo la guerra, ricavarne qualche beneficio, avranno da scontrarsi con una realtà meno stuzzicante e romantica di quanto immaginassero. La vera vocazione, quella che nasce come sospetto e si trasforma in tarlo, ossessione, riguarda solo pochi privilegiati e quando si manifesta, anche se senza l'irruenza di quella immortalata in tanti episodi del Nuovo

---

<sup>262</sup> A. JACOMUZZI, *Alcune tesi sullo scrittore Fenoglio*, cit., p. 582.

<sup>263</sup> Del resto, lo stesso Johnny manifesta una certa perplessità allorché Tito gli comunica il programma per la giornata successiva alla sua adesione al gruppo delle "Stelle rosse": «- Che si fa oggi? - domandò a Tito con una certa quale businesslike briskness. - Ci annoiamo come al solito, - disse sobriamente Tito. E Johnny fu stupefatto. - Vi annoiate? - Imparerai presto che quando non si è in azione il partigiano è il mestiere più noioso al mondo -». (PJ, pp. 64-65)

<sup>264</sup> *Gli inizi del partigiano Raoul*, in TR, p. 52.

<sup>265</sup> E difatti una delle prime considerazioni di Johnny, dopo l'ingresso tra i garibaldini e l'incidente col rimorchio in cui perde la vita il siciliano amico di Tito, è che «nei partigiani non si moriva soltanto per i fascisti, e la cosa lo congelò più che il vento vilissimo e già pieno notturno». (PJ, p. 58)

Testamento e in capolavori dell'arte pittorica, essa determina l'andamento di tutta la vita. Quando, ad esempio, Johnny ha incontrato Chiodi e Cocito e ha ascoltato l'apologetica della responsabilità dell'antico professore di italiano, non può esimersi dal dirigersi

verso le somme colline, la terra ancestrale che l'avrebbe aiutato nel suo immoto possibile, nel vortice del vento nero, sentendo com'è grande un uomo quando è nella sua normale dimensione umana. E nel momento stesso in cui partì si sentì investito – not death itself would have been disvestiture – in nome dell'autentico popolo d'Italia, ad opporsi in ogni modo al fascismo, a giudicare ed eseguire, a decidere militarmente e civilmente. Era inebriante tanta somma di potere, ma infinitamente più inebriante la coscienza dell'uso legittimo che ne avrebbe fatto. Ed anche fisicamente non era mai stato così uomo, piegava erculeo il vento e la terra<sup>266</sup>.

Passaggio famosissimo, preso spesso a modello della scrittura "titanica" dell'albese e delle implicazioni epiche del suo *Partigiano*, la citazione contiene *in nuce*, specie nell'incursione inglese, il senso ultimo dell'esperienza di Johnny: neanche la morte - chiosa infatti lo scrittore - avrebbe potuto far desistere il personaggio dal portare a compimento la propria missione, e questo perché la sua è stata una "chiamata" autentica, che trova appiglio nella moralità propugnata dal personaggio (e dallo scrittore) e che si tramuta, ben presto, in segnale di elezione<sup>267</sup>. Si è uomini solo quando si corre incontro al proprio destino, solo quando si accetta di operare per un progetto che trascenda le singole esistenze. Del resto, in uno dei primi quadri del romanzo, il protagonista aveva provato, con amarezza e vergogna, una situazione di segno rovesciato:

Sentiva intorno a sé, ed in sé, una precarietà, una miseria per cui tutto lui era sottilizzato, depauperato, spaventosamente ridotto rispetto ad una normale dimensione

---

<sup>266</sup> PJ, p. 52.

<sup>267</sup> A tal proposito, annota Gabriele Pedullà: «egli [Johnny] è il prototipo del combattente ideale che identifica la propria vita con la propria missione. Johnny sa bene di aver compiuto, in tutto il romanzo, un solo gesto irreversibile, quando è salito in collina per unirsi agli altri partigiani». (G. PEDULLÀ, *La strada più lunga ...*, cit., p. 48.)

umana. [...] Ciò enfiò la sua miseria umana, lo fece apparire a se stesso come un ributtante otre gonfio di serioso nulla<sup>268</sup>.

Accogliere dunque un'istanza di Ordine superiore, impegnarsi in prima persona, rischiando di perdere la vita ma non l'onore, è l'unico modo perché Johnny possa recuperare la «normale dimensione umana» e perché possa auspicare all'inclusione in quelle "arcangeliche schiere" dei partigiani che tanta importanza hanno per il suo immaginario epico, romantico ed incorrotto.

In sintonia con le direttive morali dei Libri sapienziali, e delle litanie salmistiche in particolare, Fenoglio sembra quasi inserire, in un contesto romanzesco, le invocazioni che il fedele rivolge al Padre Celeste:

Mettimi a prova, [...] fa di me saggio,  
scruta al crogiuolo le mie reni e il mio cuore.

[...]

Deh, non togliermi via coi peccatori,  
e non mi annoverar tra i sanguinari,  
che lorde hanno le mani di delitto  
e la destra piena di guadagni.

Ma io invece integro cammino:  
tu fammi salvo in tua clemenza, o Dio.  
Fermo è il mio piede nella retta via<sup>269</sup>.

Come ogni vera vocazione, essa non mette a tacere le normali paure dell'essere umano<sup>270</sup>, ma le rapporta ad un disegno più vasto, di cui anche la morte diventa solo un tassello:

---

<sup>268</sup> PJ, p. 14.

<sup>269</sup> Salmo 26, vv. 2-3; 9-12.

<sup>270</sup> A tal proposito, Jacomuzzi annota che: «Si tratta anzitutto ed essenzialmente del riacquisto della misura d'uomo, minacciata dalla situazione e irrimediabilmente degradata se incapace di resistervi e superarla, alta "sul fuoco della miseria"». (A. JACOMUZZI, *Alcune tesi...*, cit., p. 581.)

Scendevano: la concretezza ed il volume del pericolo cui andavano incontro fecero sì che iniziassero quel viaggio mortale con leggerezza [...]. Viaggiavano alla morte, senza un voto, senza una preghiera, irosi e intenti a se stessi<sup>271</sup>.

Più di quanto Bunyan avesse ideato: la ricerca del senso ultimo delle cose, per il personaggio fenogliano - rigoroso, integerrimo ed assertivo - non è mai disgiunta, però, da quella «leggerezza» metafisica che trasforma in avventura picaresca anche il "viaggiare alla morte".

---

<sup>271</sup> PJ, p. 133.



## Capitolo quarto

«Con le sole braccia al mondo»<sup>1</sup>: teodicea al negativo ne *La malora*

### 4.1 *La malora*, i simboli biblici e la poetica neorealistica

Pubblicata nel 1954, *La malora* fu una delle prime prove letterarie di Fenoglio a ricevere l'attenzione del gran pubblico e della critica, nonché l'unico dei suoi lavori a non subire alcuna modifica o revisione da parte degli editori. Il romanzo apparve nella collana einaudiana dei «Gettoni» con il noto risvolto in cui Elio Vittorini metteva in guardia lo scrittore albese (e con lui tutta una generazione di narratori), dai pericoli insiti nell'adoperare una «lingua facile», impreziosita da «afrodisiaci dialettali» introdotti nella prosa per descrivere fatti «non sperimentati personalmente»<sup>2</sup>.

Se a molti critici il "gettone" fenogliano era sembrato poco più di «un tipico frutto ritardato del naturalismo ottocentesco»<sup>3</sup>, è altresì vero che, fin dalla sua prima

---

<sup>1</sup> La citazione utilizzata in apertura di questo capitolo trae spunto da una delle proposte per il titolo del testo avanzate da Fenoglio all'editore Einaudi, in occasione della pubblicazione de *La malora*. Cfr. la lettera datata 1 luglio 1954 spedita da Fenoglio a Italo Calvino in: B. FENOGLIO, *Lettere 1940-1962*, cit., p. 74. Per quanto riguarda il genere letterario di appartenenza, vista l'oscillazione terminologica imputabile già allo stesso scrittore, seguo le indicazioni di Saccone, che opta per il "romanzo", considerata la non comune concentrazione tematico-simbolica dell'opera, difficilmente contenibile nella forma "racconto". In merito, cfr. E. SACCONI, *Lezione su La Malora di Beppe Fenoglio*, in «Italian Studies», a. LV, 2000, pp. 138-150. Nel corso del capitolo, mi riferirò alla seguente edizione: B. FENOGLIO, *La malora*, a cura di Maria Antonietta Grignani, Torino, Einaudi, 1997.

<sup>2</sup> Il commento di Vittorini incrinò i rapporti di Fenoglio con la casa editrice torinese, a tal punto che anche anni dopo, come si deduce da questa lettera del 22 novembre 1960, lo scrittore riteneva fosse ancora il caso di chiarire la vicenda con l'amico Calvino: «Forse non ci crederai, ma il mio abbandono dell'Einaudi ha turbato me più d'ogni altro. E ancora mi turba, e vorrei non aver provato quello stupido risentimento per il risvolto di Vittorini». Cfr. ID., *Lettere ...*, cit., p. 140. Per ulteriori informazioni circa la veste grafica della prima edizione, le impressioni dello scrittore di fronte al volume ultimato e l'amarrezza che seguì alla lettura del risvolto di Vittorini, si veda anche la ricostruzione di Ugo Cerrato in ID., *Diario*, cit., pp. 49-51.

<sup>3</sup> GIORGIO BÁRBERI SQUAROTTI, *Introduzione* a B. FENOGLIO, *La malora*, Torino, Utet/Fondazione

edizione, alcuni lo recepirono come un prodotto anomalo, «barbaro»<sup>4</sup> forse, ma spiccatamente originale. Già Anna Banti, che della narrativa di Fenoglio fu una sensibile indagatrice, aveva individuato ne *La malora* i segni distintivi di «un "cantare" storico», che, più che ricostituire con perizia filologica la realtà sociale delle Langhe, la riplasmava a suo modo, complice la scelta di affidare la narrazione ad Agostino, «un ragazzetto tutto orecchi, pronto a comporla in termini di moralità leggendaria»<sup>5</sup>. A Banti non era sfuggita, insomma, la carica immaginativa che si nascondeva dietro l'apparente ovvietà di una storia di contadini e fittavoli<sup>6</sup>, ma fu Emilio Cecchi a suggerire, per primo, che i passaggi descrittivi di quel testo fossero una miniera di rimandi intertestuali. Recensendo l'opera sul «Corriere della Sera», egli proponeva di interpretarla ponendola a confronto con la migliore tradizione letteraria italiana, quella che, avvalendosi delle convenzioni naturalistiche, le deforma con lo sperimentalismo verbale<sup>7</sup> e l'innovazione stilistica:

se si prescinde dai nostri primitivi o dal Manzoni e dal Verga, nella nostra letteratura è tutt'altro che frequente questa relazione disperatamente fraterna o spietatamente antagonista dell'uomo e della terra<sup>8</sup>.

Certo, Manzoni e Verga possono essere stati tra gli antecedenti illustri del fare compositivo fenogliano, ma Eugenio Corsini, amico e confidente dello scrittore, in numerose occasioni ha proposto che, più che a reminescenze letterarie, lo spietato

---

Maria e Goffredo Bellonci, 2006, p. IX. In questa edizione, il testo compare nella "Collezione Premio Strega/ I cento capolavori": curiosa circostanza, dato che lo scrittore non vinse mai tale premio.

<sup>4</sup> Era stato Vittorini a definire «barbara» la scrittura di Fenoglio, tanto è vero che egli, in qualità di "mentore" della generazione gettonista, avrebbe voluto intitolare la prima pubblicazione dell'albese *Racconti barbari*. Fu Giulio Einaudi, contrario alla trovata vittoriniana, a proporre un titolo più neutrale.

<sup>5</sup> Citazione riportata da G. LAGORIO, *Beppe Fenoglio*, Firenze, La Nuova Italia, 1972, pp. 48-49. Cfr. anche: ANNA BANTI, *Beppe Fenoglio*, in EAD., *Opinioni*, Milano, Il Saggiatore, 1961, p. 123.

<sup>6</sup> Bisogna ricordare che anche Italo Calvino, nonostante avesse scorto nel testo pregevoli qualità descrittive, aveva espresso per lettera a Vittorini le sue perplessità; *La malora*, per lui, «rimane nel giro del naturalismo [...] e in questo senso è più indietro che nei racconti, anche se [Fenoglio, qui,] ha la mano più sicura». Cfr. B. FENOGLIO, *Diario*, cit., p. 86.

<sup>7</sup> Dello stesso avviso Marco Forti, che de *La malora* esalta la «diversa e impreveduta scintilla dell'impuntura stilistica, della sollecitazione linguistica, poetica se non simbolica». Cfr. *Introduzione a ID., La malora*, a cura di Marco Forti, Milano, Mondadori, 1985, p. 12.

<sup>8</sup> Cfr. l'intervento (senza titolo) di E. CORSINI in P. GRAMAGLIA E L. UGONA (a cura di), *La natura e il mondo contadino in Beppe Fenoglio*, cit., p. 12.

antagonismo uomo-natura possa derivare dall'insistita frequentazione di Fenoglio con le vicende narrate nel Vecchio Testamento, e, nello specifico, nel Libro della Genesi<sup>9</sup>. Secondo lo studioso, infatti, una lettura *sub specie* biblica della storia di Agostino consentirebbe l'affiorare di simboli ed archetipi dell'immaginario religioso che, diversamente, resterebbero soggiacenti al testo. Poiché non credo si possa ritenere *La malora* soltanto opera realistica, né mera testimonianza delle condizioni di vita di una circoscritta, nello spazio e nel tempo, esperienza umana, ho reputato fosse opportuno proseguire sul cammino interpretativo tracciato da Corsini<sup>10</sup>, integrando le indicazioni reperite nei suoi scritti con l'architettura concettuale del già ricordato *Riscritture*, il saggio di Boitani.

In quel lavoro, egli sostiene che i tasselli narrativi delle Sacre Scritture abbiano ampiamente mostrato la peculiarità di oltrepassare i secoli e le culture mantenendo intatto, al loro interno, il germe autentico dell'affabulazione: lo studioso, a riprova di ciò, elenca romanzi o poemi distanti per datazione, estetica ed universo concettuale di appartenenza, che però non sarebbero stati mai composti se l'autore non avesse, inconsciamente o meno, attinto alla grande epopea del popolo ebraico<sup>11</sup>. Boitani, tra l'altro, individua nella creatività e, spesso, nell'imprevedibilità, delle Riscritture il loro carattere distintivo; credo che *La malora*, sebbene non sia tra la rosa di testi affrontati in quella sede, confermi a chiare lettere la tesi del volume: nel romanzo fenogliano, infatti, i rimandi al Testo Sacro sono sì copiosi, ma, soprattutto, sovrapposti.

In Agostino, ad esempio, convergono e confluiscono almeno due grandi archetipi biblici: *in primis* Adamo, perché nella sua vicenda – come lo stesso autore aveva chiarito, parlando con Corsini – «si può vedere un riflesso della [...] storia dell'allontanamento dell'uomo dal paradiso terrestre»<sup>12</sup>; ma anche Giobbe, il giusto al

---

<sup>9</sup> Cfr. quanto argomentato nel primo capitolo.

<sup>10</sup> In tale direzione, anche il saggio introduttivo di Bárberi Squarotti, ove si dice espressamente che «nessun aspetto e nessuna vicenda de *La malora* sono soltanto notizie e realismo. A ogni particolare, dietro, c'è altro» Cfr. G. BÁRBERI SQUAROTTI, *Introduzione ...*, cit., p. XVII.

<sup>11</sup> Cfr. P. BOITANI, *Riscritture*, cit. Nell'analisi comparatistica di Boitani sono coinvolti, tra gli altri, Michel Tournier, Thomas Mann e il suo *Giuseppe*, la figura e l'iconografia pittorica di Susanna; il *Giobbe* di Joseph Roth, ma anche il romanzo di William Faulkner, *Go Down, Moses*.

<sup>12</sup> Cfr. ENRICO RIVELLA (a cura di), *Camminando con Fenoglio. Itinerario letterario per le vie e le strade di San Benedetto Belbo*, S. Benedetto Belbo (CN), Comune di San Benedetto Belbo, 2006, p. 31.

quale piovono dall'alto sventure, maledizioni e castighi, nonostante in vita abbia mantenuto una condotta virtuosa, proba e assennata<sup>13</sup>.

Ma, come tenterò di spiegare in seguito, a delineare la fisionomia del protagonista concorrono anche altri elementi e suggestioni; qui preannuncio soltanto quanto importante sia il punto di vista dal quale egli osserva lo svolgersi dei fatti che lo riguardano. Agostino assolve insomma, nell'economia del racconto, ad un'importante funzione "contemplativa", moderatamente razionale<sup>14</sup>.

Complicato è poi ricostruire una mappatura attendibile dei credenti e degli atei, ne *La malora*: se si volesse procedere per antitesi, ad esempio, si potrebbe contrapporre da una parte la devozione delle donne (aspetto su cui si è ragionato nel capitolo precedente) e dall'altra la negazione del metafisico operata da quei personaggi come Giovanni Braida, Tobia del Pavaglione e Mario Bernasca, che sembrano farsi profeti di un vangelo al negativo<sup>15</sup>: Cristo non è risorto, per costoro; Dio, se vi è, si disinteressa delle creature; l'unica realtà esistente è quella fenomenica, fatta, per di più, di terra brulla, indigenza e sopraffazione. È però vero che un tale schema binario tralascia il campo di forze rappresentato dal Seminario, simbolo della pratica istituzionalizzata, certo, ma che nel testo ricorda più un sanatorio<sup>16</sup> che il luogo deputato allo studio della parola divina.

Dal momento che l'intertestualità con l'apparato biblico si lascia riconoscere in temi, situazioni, parole chiave, descrizioni e atmosfere, credo che convenga analizzare il racconto attraverso le figure e i passi più simbolicamente pregni, nella convinzione che - come più di dieci anni fa aveva scritto Gina Lagorio - *La malora*

---

<sup>13</sup> Per i modi garbati e l'impegno nei lavori agresti, sopportando la fatica e l'invidia degli altri agricoltori, la figura di Agostino potrebbe in parte ricordare anche quella di Sant'Isidoro, il bracciante che riservava parte della propria giornata alla preghiera e alla meditazione della parola di Dio.

<sup>14</sup> Su posizioni analoghe il già menzionato articolo di Saccone, in cui si legge che la *virtus* precipua di Agostino consiste nella consapevolezza della fallacità delle illusioni: «La "pazienza" del personaggio è, infatti, nient'altro che "resistenza", e "fedeltà", senza illusioni. Pazienza della malora, nella malora, sopportazione ostinata e accanita della durezza della vita, fronteggiata senza querimonie, accettata anzi come una sfida.» E. SACCONI, *Lezione su La Malora ...*, cit., p. 143.

<sup>15</sup> Questi personaggi de *La malora* mi sembrano condividere la posizione del poeta Arthur Hugh Clough (1819-1861) che, in molte delle sue poesie già citate nel capitolo secondo, cantava proprio la negazione dei precetti cristiani. Cfr. F. MARUCCI, *Storia della letteratura inglese. Dal 1832 al 1870...*, cit., pp. 537-584.

<sup>16</sup> Nel Seminario, scrive Fenoglio, «parlavano tutti basso e nessuno rideva, come se visitassero dei malati» (p. 20). Malato, tra quelle mura, Emilio (il fratello di Agostino) lo diventerà davvero, rinunciando così alla prospettiva di una carriera ecclesiastica.

sia solo in apparenza un testo naturalistico, poiché in esso «Fenoglio rappresenta qualcosa che va ben oltre e che attinge significato di simbolo universale»<sup>17</sup>.

#### 4. 2 Predestinazione e condanna della famiglia Braida: un'interpretazione calvinista del racconto

Morte, litanie e funerali compaiono ne *La malora* fin dal suo *incipit*, limato e faticosamente piallato da Fenoglio per intere settimane<sup>18</sup>: «Pioveva su tutte le langhe, lassù a San Benedetto mio padre si pigliava la sua prima acqua sottoterra» (p. 3).

Lo scenario luttuoso<sup>19</sup> della pagina iniziale, in cui si percepisce che lo scrosciare indistinto dell'acqua colpisce con la violenza del Diluvio universale «tutte le Langhe», si ripropone anche nella chiusa del racconto, ove una madre disperata intona un commosso epicedio per l'approssimarsi di un altro decesso:

Non chiamarmi prima che abbia chiuso gli occhi al mio povero figlio Emilio. Poi dopo son contenta che mi chiami, se sei contento tu. E allora tieni conto di cosa ho fatto per amore e usami indulgenza per cosa ho fatto per forza (p. 85).

Quella che *La malora* propone è una rappresentazione dell'umanità che vacilla e cade, in accordo con le più radicate riflessioni teologiche dello scrittore, conquistate dopo un percorso mentale e culturale durato anni<sup>20</sup>. Il romanzo dà voce a quel rigore morale<sup>21</sup> che Fenoglio aveva perseguito per tutta la vita e che aveva ravvisato come

---

<sup>17</sup> G. LAGORIO, *Beppe Fenoglio*, cit., pp. 75-77.

<sup>18</sup> Più fonti ci attestano la cura e la fatica con cui lo scrittore lavorò all'*incipit* e alla struttura tutta del testo. Riferimenti alla ricerca linguistica sottesa a *La malora* si possono reperire nel *Diario*, nelle *Lettere*, ma anche nelle parole e nei ricordi degli amici e familiari di Fenoglio. Cfr. P. NEGRI SCAGLIONE, *Questioni private ...*, cit., p. 173.

<sup>19</sup> Si leggano le parole di Paola Gramaglia, secondo la quale: «la morte è la vera protagonista del romanzo; è la precoce, inaspettata distruzione fisica della persona, ma anche la lusinga del disfaccimento». P. GRAMAGLIA, *La compassione: immagini di donne ne La malora*, in P. GRAMAGLIA, L. UGONA E M. UGONA (a cura di), *Le donne nella narrativa di Beppe Fenoglio*, cit., p. 140.

<sup>20</sup> Così De Nicola: «Quanto al destino degli uomini, esso appare determinato da una forza superiore, il caso o un dio.» F. DE NICOLA, *Introduzione a Fenoglio*, Roma-Bari, Laterza, 1989, p. 73.

<sup>21</sup> Come non ricordare, a proposito della figura di Fenoglio, «l'impasto di estrema timidezza e rigorosa asprezza» descritti da Pietro Chioldi? Cfr. P. CHIOLDI, *Fenoglio scrittore civile*, cit. (ora in B. FENOGLIO, *Lettere ...*, cit., p. 202.) Anche in questo caso, parecchi spunti potrebbero provenire dal

nucleo essenziale del protestantesimo, tutto incentrato sulla *Sola Scriptura*, sul rapporto individuale del singolo con l'Assoluto e, soprattutto, sulla certezza che gli sforzi dell'uomo sono risibili, se posti a confronto con la sua effettiva possibilità di salvarsi. Di un culto che garantisce riscatto, purché il fedele si penta, Fenoglio non condivideva proprio l'assunto di base: l'errore non può essere riparato, le azioni non incidono sul verdetto finale; si è destinati all'eterna sofferenza o all'eterna gloria secondo parametri imperscrutabili<sup>22</sup>. Al devoto spetta il compito di meritare la benevolenza del Creatore, e di individuare, nella sofferenza in cui può incappare, uno stimolo a rinvigorire la fermezza del proprio spirito<sup>23</sup>.

Non sorprenderà, allora, che uno dei temi basilari del racconto sia la descrizione del trapasso, la sua ricezione e, non ultimo, se questo sia da considerare o meno una sventura. Di sciagure *La malora* è a dir poco costellata: centro d'irradiazione è la storia della famiglia Braidà, piombata nell'indigenza a causa di disaffezione al lavoro e rovesci di fortuna. Il romanzo, per riprendere certe considerazioni di Saccone, prenderebbe le mosse

da un'imperfezione - un difetto - a cui si cerca di rimediare. L'azione è costituita in effetti dal tentativo di ricostituzione, di ricucitura di uno strappo; la vicenda, quella di un individuo, appunto, dimidiato, offeso da una "malora"<sup>24</sup>.

Dal momento che la voce narrante constata, fin dall'inizio del racconto che, nonostante i numerosi tentativi di ingraziarsi, «Dio non fu mai con noi» (p. 7), non sembra azzardato inscrivere *La malora* nel novero dei romanzi o dei racconti – quasi tutti di ambito inglese o tedesco – che si interrogano sulla predestinazione e la grazia;

---

Libro dei Salmi, in cui si sostiene l'importanza di mantenere un atteggiamento ineccepibile nonostante le avversità o i colpi del destino: «Non t'irritare a causa dei malvagi, / e non invidiare chi fa il male; / ché come fieno presto appassiranno, / e com'erba verde essiccheranno! / Confida nel Signore, opera il bene, / resta nella (tua) terra, e sii fedele, / Poni la tua delizia nel Signore, / e ti darà quel che il tuo cuore brama.» (Salmo 37, 1-4).

<sup>22</sup> Su questo argomento, cfr. il paragrafo 1. 5 di questa tesi.

<sup>23</sup> Del resto, già San Paolo si era espresso chiaramente al riguardo: «Noi ci vantiamo anche nelle tribolazioni, ben sapendo che la tribolazione produce pazienza, la pazienza una virtù provata e la virtù provata la speranza». Lettera ai Romani, 5, 3-4.

<sup>24</sup> E. SACCONI, *Lezione su La Malora ...*, cit., p. 141.

anzi, a voler seguire questa pista interpretativa, si evince senza fatica che la famiglia di Agostino non è depositaria della benevolenza divina, e che i mali che la prostrano (problemi di salute, condizioni economiche precarie, separazione dei suoi membri, etc.) indicano, senza possibilità di errore, che ad essa sarà riservato un futuro di sofferenza. Del resto, secondo il credo calvinista, cos'altro sarebbe la vita terrena se non un banco di prova di quanto avverrà dopo la morte? La storia di Agostino, così come Fenoglio la dispiega al lettore, tra piani temporali che si intersecano e analessi continue<sup>25</sup>, si presenta, almeno inizialmente, come un umanissimo calvario.

Causa iniziale di ciò può essere considerato il (fallito) tentativo del padre di migliorare il proprio *status* sociale: stanco della coltivazione diretta dei campi, egli aveva provato a tirare «il colpo alla censa di San Benedetto» (p. 4), ovvero ottenerla in gestione, solo che, mortificato nell'orgoglio per non averla spuntata, una volta costretto a riabbracciare il lavoro dei campi «aveva perso molto di voglia e di costanza» (p. 5). Si cadrebbe in errore, però, a ritenere che la smania di accatastare la "roba" sia la cifra caratteristica di tutti i personaggi del romanzo, o il centro propulsore di ogni rivolo testuale al suo interno; certo, il padre di Agostino e, come si vedrà poco più sotto, anche il suo padrone ne risentono e in virtù di questa debolezza condannano a miserabile sorte la propria famiglia, ma per il protagonista il tracollo economico si connota diversamente, dato che innesca un processo di «spossessamento come perdita della propria identità e dignità sociale.<sup>26</sup>»

A quest'atto "sconsiderato" si deve «la rappresentazione mirabile della tragedia cristiana»<sup>27</sup>, che, in ossequio alla legge di Jahvé, richiede, in prima istanza, lo scompaginamento del tessuto familiare e, in seguito, un lungo rosario di angoscia, sofferenza e solitudine. All'inizio del racconto, Agostino ricostruisce le vicende che hanno determinato l'impoverimento repentino dei suoi e come, a causa di ciò, sia stata modificata la loro vita quotidiana: Stefano, il primogenito<sup>28</sup> è l'unico a potersi

---

<sup>25</sup> Per l'elaborata struttura del racconto, si veda: CESARE SEGRE, *Analisi tematica sperimentale di un romanzo (La malora di Beppe Fenoglio)*, in ID., *Intreccio di voci. La polifonia nella letteratura del Novecento*, Torino, Einaudi, 1991.

<sup>26</sup> E. SACCONI, *Lezione su La Malora ...*, cit., p. 145.

<sup>27</sup> Cfr. G. BÀRBERI SQUAROTTI, *Introduzione ...*, cit., p. XII.

<sup>28</sup> Si noti che Giovanni Braida e Melina hanno solo tre figli, «numero [...] emblematico, non certamente realistico.» (*ivi*, p. XI)

occupare del fazzoletto di terra sottratto dal padre a debiti e creditori; i figli minori, Emilio e Agostino, devono invece allontanarsi da San Benedetto per contribuire al mantenimento della famiglia. Il primo, a causa di «quelle cento lire» (p. 6) di debito contratto con la maestra Fresia, è spedito al Seminario di Alba; al secondo, toccherà un altro tipo di condanna: diventare il bracciante di Tobia Rabino. L'inesorabilità del cambiamento è vissuta da entrambi con docilità e acquiescenza:

Emilio a fare il prete andava bene, prima di tutto perché Emilio era buono, e quello che in chiesa ci stava di più e meglio [...] e i miei, quando avevano qualche cosa da chiedere al cielo, era lui che facevano pregare, perché era il più innocente (p. 9).

E se Emilio sembra accettare di buon grado il cambiamento, è però il candore di Agostino a richiamare un antecedente biblico. Le azioni fulminee che lo riguardano, infatti, dall'imperativo della madre «- Agostino, levati e vestiti da chiesa» (p. 10), alla visita al mercato di Niella col padre, dal mercanteggiare tra uomini sul vigore e la resistenza del ragazzo, tastandogli la schiena a palmi, fino alla compravendita per sette marenghi<sup>29</sup>, possono avvenire solo perché Agostino, all'interno del nucleo familiare, è a tutti gli effetti l'«agnello» (p. 10) da sacrificare per rabbonire l'Eterno<sup>30</sup>.

Il giovane trascorre tre anni presso la famiglia del padrone, in una continua e quasi darwiniana lotta per la sopravvivenza. Nonostante Tobia lo abbia sempre «trattato alla pari dei suoi figli» (p. 12), Agostino soffre per la lontananza dai parenti, come il primo colloquio con il fratello non manca di evidenziare<sup>31</sup>. Tra stenti e privazioni quotidiane, solo dalle donne di casa (la moglie di Rabino e la loro figlia maggiore, Ginotta) egli riceverà qualche semplice gesto di umana compassione,

---

<sup>29</sup> Quanto meno beffardo, il Dio de *La malora*. Agostino viene venduto a Tobia Rabino in una giornata di mercato, una delle occasioni più liete nella vita del ragazzo: «andare ai mercati mi piaceva, ed è a un mercato che ho avuto la mia condanna» (p. 10).

<sup>30</sup> Così si legge negli Atti degli Apostoli: «"È stato condotto come pecora al macello e come un muto agnello dinnanzi a chi lo tosa, egli non ha aperto la bocca. Nella sua umiliazione è stato consumato il suo giudizio: chi parlerà ormai di lui? Poiché la sua vita è stata ormai tolta dalla terra"». (Atti degli Apostoli, 8,32-33). Sulle diverse accezioni che l'agnello sacrificale può presentare nell'opera fenogliana, si legga l'omonima voce del "glossario" approntato nel terzo capitolo.

<sup>31</sup> Basti ricordare la reazione di Agostino, non appena Emilio gli comunica di aver ricevuto qualche lettera dalla madre. Cfr. pp. 20-21.



poiché è prerogativa delle figure femminili, all'interno del romanzo, lenire i dolori dell'anima e preoccuparsi per l'interiorità dei propri congiunti o servitori<sup>32</sup>. Sono delle autentiche prove di fede, quasi «sofferenze dell'ascesi»<sup>33</sup>, quelle a cui il ragazzo è sottoposto, nel corso della permanenza al Pavaglione: Tobia è infatti un padrepadrone collerico e rissoso, che lesina sul cibo e il denaro perché convinto di dovere insegnare a «star male oggi per non star peggio domani» (p. 70) e che, pertanto, pretende dai figli e dal bracciante una dedizione assoluta<sup>34</sup>. Le giornate nei campi sono regolamentate da ritmi disumani, una vera «sfida [...] a spezzare col lavoro la razza dei Braidà» (p. 11), e se il giovane si rende conto, nonostante abbia poco più di diciassette anni, di «andar sbilenco come uno che ha vangato tutta la vita» (p. 49), non può che restare esterrefatto dall'ardore dei tre Rabino che «lavoravano così da demoni» (p. 13).

Suggerimenti verghiane, si chioserà, prova che l'autore condivideva, almeno in parte, la poetica del Neorealismo, eppure credo si possa sostenere che questa morale punitiva più semplicemente affondi le sue radici nel Vecchio Testamento, ove si condanna con veemenza chiunque si lasci tentare dallo sfavillio di ricchezze illusorie, e dove, ovviamente, le infrazioni ai disegni divini vengono condannate con i sistemi più cruenti<sup>35</sup>. Infatti, a dispetto dello zelo e dell'impegno profusi, i raccolti non possono essere abbondanti, e questo perché, come si ripeterà fino alla fine della narrazione, la terra intorno al Pavaglione è sterile, aspra e «piglia la pelle a montarla prima che a lavorarla» (p. 14).

Sembra potersi ravvisare qui, più che una conoscenza diretta da parte di Fenoglio – pure innegabile<sup>36</sup> – della realtà geografica delle Langhe, un riferimento

---

<sup>32</sup> Per maggiori ragguagli in merito, si rimanda al quarto paragrafo di questo capitolo.

<sup>33</sup> G. BARBERI SQUAROTTI, *Introduzione ...*, cit., p. XX.

<sup>34</sup> A tal riguardo, Saccone osserva puntualmente che «[in casa Rabino] per tutti nessuna indulgenza, mai, a sogni e illusioni che in altro contesto si direbbero bovaristici, anzi con un rispetto rigoroso, puritano, della *necessitas* che li tiene, vincola e regge imperiosamente.» E. SACCONI, *Lezione su La Malora ...*, cit., p. 146.

<sup>35</sup> Destinato a condizionare non poco la letteratura moderna, anche di impostazione secolare, l'esortazione salmistica a disprezzare le ricchezze terrene e la caducità delle lusinghe. Così, ad esempio, recita il Salmo 39, dedicato appunto alla *Caducità della vita*: «Ecco di un palmo facesti i giorni miei, / e il mio vivere è un nulla, al Tuo cospetto. / Ogni mortale non dura che un soffio! / L'uomo non è che un'ombra che passa. / Tutto il suo agitarsi è vanità: / Egli raduna, né sa chi raccolga.» (Salmo 39, 6-7)

<sup>36</sup> Ecco cosa l'autore annotò sul proprio *Diario*: «Da dove sono seduto vedo un gran tratto di langa, da

all'episodio del Peccato Originale e al conseguente allontanamento dal Giardino Eterno, di cui *La malora* può dirsi riproposizione novecentesca<sup>37</sup>. Interessante a questo proposito notare come, alle descrizioni insistenti e dettagliate dell'aridità dei campi e della fatica nel vangare, si contrapponga specularmente la scena idillica della vigna e del filare di melo<sup>38</sup> sotto cui Melina innalza al Signore l'ultima preghiera del racconto<sup>39</sup>, quell'elogio del figlio che «s'è sacrificato per la famiglia e sarà solo al mondo» (p. 85).

Le cesure narrative fin qui suggerite, ovvero le due scene mortuarie (il funerale del vecchio Braida e la certezza della morte di Emilio) e il mutato ruolo della natura, malevola contro i Rabino, più facile da "addomesticare" al ritorno di Agostino in famiglia, credo possano servire come riprova del fatto che il romanzo è ben lontano dall'essere uno spaccato «alla Remigio Zena»<sup>40</sup>, perché testo stratificato, ricco di rimandi testuali alla migliore produzione letteraria che si è collocata all'ombra delle Sacre Scritture. Per questo, proporrei di analizzare l'opera anche in rapporto a quei capolavori che Fenoglio, già da *Dream Boy*<sup>41</sup>, leggeva, compulsava e traduceva: nello specifico, credo che ad influenzare principalmente il sistema simbolico e teologico de *La malora* siano stati il *Pilgrim's Progress* di John Bunyan e il poema religioso meno noto, almeno in Italia, di John Milton, *The Paradise Regained*.

Sebbene il canone inglese di Fenoglio sia stato affrontato più volte in sede critica<sup>42</sup>, occorrerebbe forse riflettere ancora su quanti stimoli la produzione

---

Sant'Antonio a Cigliè. Osservo ad una ad una le caschine che vi stanno [...] e una balsamica sicurezza mi pervade alla certezza che in ognuna di esse può benissimo viverci, come io le ho fatte vivere nella Malora, una famiglia Rabino ed una Braida. Compenso dell'atroce crisi di rabbia che mi ha attossicato questi ultimi giorni». Cfr. B. FENOGLIO, *Diario*, cit., p. 73.

<sup>37</sup> *La malora* è la prova che la natura «spine e cardi produrrà per chi si avventuri a coltivarla», come si legge in Genesi, III, 18.

<sup>38</sup> Anche Eugenio Corsini, nel corso della conversazione che abbiamo avuto lunedì 30 giugno 2008, ha riconosciuto nel finale de *La malora* il riscatto del fedele che, dopo aver a lungo tribolato, può nuovamente godere della visione dell'Albero dell'Eden.

<sup>39</sup> A parere di Lorenzo Mondo, in quest'ultima sequenza narrativa si «lascia intendere quanto debba forse l'aspra, nativa religiosità del laico Fenoglio all'amico e confidente don Bussi». Cfr. L. MONDO, *Un malinteso della Malora*, in «La Stampa», 21 agosto 2004. Su don Bussi e il suo carisma, si rinvia al capitolo primo.

<sup>40</sup> Come, invece, dichiarava di temere Elio Vittorini, nel risvolto di copertina già menzionato. Cfr. B. FENOGLIO, *La malora*, cit., 1954.

<sup>41</sup> Così è apostrofato Johnny in *Primavera di Bellezza*. Si veda quanto detto a riguardo nel capitolo di questo lavoro dedicato al rapporto tra lo scrittore e la letteratura inglese.

<sup>42</sup> Anche nel secondo capitolo di questa tesi se ne è proposta una ricostruzione e un'analisi, nel

secentesca abbia offerto allo scrittore albese. A chi «si era immerso, come un pesce si immerge nell'acqua, nel mondo della letteratura inglese»<sup>43</sup>, il XVII secolo offriva un motivo di particolare interesse: la *Metaphysical Poetry*, ovvero la scuola poetica<sup>44</sup> capace di coniugare, più di qualunque altra, raffinatezza concettuale e quasi assoluta prevalenza della tematica dottrinale. Ma soprattutto, nella letteratura post-elisabettiana, un autentico estimatore delle parole come Fenoglio<sup>45</sup> poteva riscontrare il lessico variopinto e fantasioso che l'*Holy Bible* nella versione di Re Giacomo aveva fissato in modo emblematico; e Fenoglio, autore di cui è nota «la fatica nera»<sup>46</sup> della scrittura e della revisione, potrebbe avere attinto ad un tale serbatoio tematico-espressivo per la composizione della storia di Agostino.

Diverse motivazioni mi inducono a proporre il binomio Milton-Bunyan: in primo luogo, credo che, confrontando il poema miltoniano con il racconto di Fenoglio, si colga come il dittico di impegno-probità, che con insistenza si ripresenta nella vicenda dei Braida, si riallacci senza forzature ai principi stessi, severamente borghesi, del pensiero di Lutero, Calvino e Giansenio, i primi riformisti. Richiamo esplicitamente miltoniano mi sembra, soprattutto, la conclusione del racconto e l'escatologia che se ne evince: la ricomposizione del nucleo familiare del protagonista è possibile solo dopo che lutti e malattie, tribolazioni e patimenti ne hanno testato il valore e la tempra morale, rendendo così palese il fatto che, nonostante tutto, il

---

tentativo di individuarvi segnali e spie di natura simbolica e metafisica.

<sup>43</sup> P. CHIODI, *Fenoglio scrittore civile*, cit., p. 5 (poi in: ID., *Lettere 1940-1963*, cit., p. 198).

<sup>44</sup> Nel capitolo dedicato alla "letteratura metafisica" frequentata da Fenoglio ho dato solo qualche cenno dei *Metaphysical Poets*; tra loro vi furono: John Donne, George Herbert, Henry Vaughan, Richard Crashaw, Thomas Carew, Henry King e Thomas Traherne. Per conoscere il contesto storico culturale entro cui questa scuola poetica sorse, cfr. M. PRAZ, *La poesia inglese del Seicento: John Donne*, Roma, Edizioni Italiane, 1945; ID., *Richard Crashaw*, Roma, Bulzoni, 1964; F. KERMODE (a cura di), *The Metaphysical Poets. Key Essays in Metaphysical Poetry and the Major Metaphysical Poets*, Greenwich, Fawcett, 1969.

<sup>45</sup> Secondo la testimonianza di Pietro Chiodi, già durante gli anni del liceo «la parola divenne per Fenoglio una cosa seria». P. CHIODI, *Fenoglio scrittore civile*, cit., p. 6 (poi in: B. FENOGLIO, *Lettere 1940-1963*, cit., p. 199).

<sup>46</sup> Come Fenoglio stesso confidò ad Accrocca nel corso di un'intervista: «Scrivo per un'infinità di motivi. Per vocazione, anche per continuare un rapporto che un avvenimento o le convenzioni della vita hanno reso altrimenti impossibile, anche per giustificare i miei sedici anni di studi non coronati da laurea, anche per spirito agonistico, anche per restituirmi sensazioni passate; per un'infinità di ragioni, insomma. Non certo per divertimento. Ci faccio una fatica nera. La più facile delle mie pagine esce spensierata da una decina di pesnosi rifacimenti. Scrivo "with a deep distrust and a deeper faith"». Si veda: E. F. ACCROCCA, *Ritratti su misura di scrittori italiani ...*, cit., p. 181.

lavoro resti il mezzo privilegiato di comunicazione tra l'umano e il metafisico. Agostino è, insomma, degno di vivere nel *Paradise Regained*, perché si è impegnato per mezzo delle azioni a ravvisare per sé e in sé il segno della benevolenza e dell'amore di Dio. Ha ripristinato l'armonia tra l'uomo e la natura, è riuscito a riscattarsi dalla condanna dei progenitori con le proprie forze e senza ricorrere, esattamente come postulato dall'esegesi protestante dell'Apocalisse, all'ausilio del figlio di Dio<sup>47</sup>; ed ecco perché, al di là delle risposdenze tra i fatti narrati e la cruda realtà delle Langhe<sup>48</sup>, la sua storia si può leggere come una parabola dottrinale.

Dal momento che Fenoglio elesse John Milton<sup>49</sup> a vate spirituale per descrivere l'avvicinarsi degli scontri tra partigiani e fascisti, le implicazioni morali sottese alla guerra civile e alla Liberazione e, non ultimo, il romanticismo insito in chi dedica anima e corpo ad un combattimento che può essere sempre quello fatale, la sua conoscenza del *corpus* del poeta inglese non poteva che essere completa e sistematica. Va però evidenziato che *La malora*, per l'innegabile valorizzazione della condotta del singolo che traspare dalle sue pagine, sembra aderire più al mondo concettuale del *Paradise Regained*, che a quello del *Lost*.

L'altro nome coinvolto, in questa ipotesi di influenze e richiami intertestuali, è quello di John Bunyan, una fonte che forse dovrebbe essere citata più spesso nel dibattito sulla spiritualità e il senso del Sacro nella produzione letteraria di Fenoglio<sup>50</sup>. Per quanto concerne *La malora*, credo che l'allegorizzazione dei personaggi comprimari e la scelta del disporre questi ultimi secondo schemi oppositivi siano state ricavate dalla struttura portante del *Pilgrim's Progress*. A mio giudizio, infatti, più che verosimili, i volti e le storie che figurano nel romanzo sono alterati, deformati e potenziati da una rappresentazione che è naturalistica solo in apparenza; del resto, già Bunyan aveva fatto di Cristiano, "Fedele", "Sperante",

---

<sup>47</sup> In questo, la tradizione cattolica e quella protestante non potrebbero essere più diverse. Il ritorno di Cristo in terra, infatti, è un corollario dell'Apocalisse che appartiene solo al cattolicesimo.

<sup>48</sup> Nota Lorenzo Mondo che la malora «provoca un'ira sorda che esplode in cieca violenza contro sé e gli altri, una durezza che mortifica i più tenaci affetti». Cfr. L. MONDO, *Un malinteso della Malora*, cit.

<sup>49</sup> Come già proposto nel capitolo terzo, dedicato ai simboli biblici nell'*opera omnia*.

<sup>50</sup> Credo infatti che non sia solo una fascinazione, quella che Fenoglio nutriva per Bunyan, ma un autentico e serrato confronto tra due visioni della vita e dell'arte piuttosto simili. Interessante poi ricordare che anche Coleridge, nome tra i più ricorrenti nella "biblioteca inglese" di Fenoglio, aveva professato un'autentica venerazione per il *Pilgrim's Progress*.

"Timoroso", "Pieghevole" e "Ostinato" non già una fredda personificazione di passioni, ma figure vive, che, per quanto latrici di istanze allegoriche, sono capaci di far scattare nel lettore un processo d'identificazione. Che anche i personaggi de *La malora* possano essere ricondotti ad una matrice simbolico-allegorica si deduce dalle insistite e ricorrenti attestazioni di voracità (di beni, potere, cibo, riconoscimenti, esperienze...) degli uomini Rabino, o, ancora, dalla celebrazione del candore di Agostino ed Emilio; ma anche dalla già accennata equazione instaurata tra le donne e la fede religiosa; e, in generale, dalla scelta di istituire parallelismi, attraverso il ricorso ad antitesi e opposizioni, tra le azioni che vengono riferite nel racconto<sup>51</sup>. Sarebbe sbagliato, però, credere che tali espedienti stilistici siano attivi solo a livello fenomenico, di superficie, perché al di là di quei luoghi testuali che sembrano più facilmente accordarsi a quest'interpretazione<sup>52</sup>, essi operano anche nella tessitura delle sequenze narrative e nella loro congiunzione. Come esempio macroscopico, si pensi alla dialettica alto/basso, luogo sacro/luogo profano che si riscontra nell'intera struttura del racconto. Risponde a questa scelta autoriale il pellegrinaggio compiuto dai tre membri "puri" della famiglia Braida: Melina, Emilio ed Agostino; i quali si spostano per chiedere la grazia alla Vergine (p. 6), per discendere ad Alba e iniziare il percorso di studi al Seminario (p. 9), ma anche per dare l'estremo saluto al padre (p. 31), o per sollecitare l'arrivo del curato affinché possa celebrare la messa funebre (p. 33). A ben guardare, però, è Agostino a percorrere le Langhe indefessamente. I suoi spostamenti sono sempre ben definiti e, salvo momenti particolari, decisivi per la sua storia personale (l'arrivo al Pavaglione, il ritorno in casa per la morte del padre, il *nostos* conclusivo), nei tragitti non è mai da solo: con Giovanni, il padre, visita il mercato in cui sarà venduto al padrone; con Tobia ha modo di vedere Alba, la prima città a presentarsi davanti ai suoi occhi; con Mario Bernasca trascorre una giornata

---

<sup>51</sup> A tale logica risponderebbero anche le scelte di Costantino del Boscaccio e Mario Bernasca, uomini che, incapaci di tramutare con l'operosità la malora in buona sorte, scelgono o il suicidio (vedi poco più sotto), o il «vagabondaggio».

<sup>52</sup> Basti ricordare come venga scissa, tra Mario Bernasca e Baldino, la figura di Lucifero. Il primo ritiene che il talento alle carte del figlio di Tobia nasconda qualche segreta collusione con il demonio; ma ad Agostino le parole di Mario, i tentativi che egli fa di sedurlo per portarlo con sé alla ricerca di un lavoro più soddisfacente, lontano dal Pavaglione e dal volere dei genitori, sembrano delle incitazioni eversive, sacrileghe contro le prescrizioni del padre ormai morto (p. 45 e p. 60).

vicino Belbo, in un assaggio di licenza; in compagnia di Fede, la domenica, egli si spinge a Cappelletto per la messa. Molti sono i paesi raggiunti e le colline attraversate, eppure San Benedetto Belbo resta il luogo verso cui confluono le sue energie migliori, le sue aspettative e i suoi pensieri, proprio perché il paese natale, pur tra le asperità, è per lui una sorta di Gerusalemme celeste<sup>53</sup> ove fare ritorno. Difficile non ritenere un disegno tanto elaborato come lascito dello schema compositivo del già ricordato *Pilgrim's Progress*. Anche nel poema di Bunyan, Cristiano viene scortato da personificazioni allegoriche che, con esempi o monologhi drammatici, lo introducono ai misteri della Rivelazione o lo dissuadono dall'accostarsi alla fede, durante il cammino dalla Città della Distruzione a quella Celeste:

Cristiano: «Un uomo chiamato Evangelista mi ha detto di procedere fino a quando troviamo dinanzi a noi un piccolo cancello, lì riceveremo altre istruzioni sulla strada da prendere.» Docile: «Bene, mio buon vicino, allora mettiamoci in marcia.» E i due si misero in cammino. [...] Cristiano si trovò allora da solo ad arrancare nella Palude della Disperazione, ma cercava ancora di lottare dalla parte della Palude che era più distante dalla sua casa e più prossima al Cannello Stretto<sup>54</sup>.

Ma a caratterizzare principalmente l'opera è quella felice commistione di linguaggio popolare e neologismi, enfasi retorica e costruito sinuoso di cui anche Fenoglio, volendo trasformare la vicenda della famiglia Braida in simbolo universale, ha usufruito per *La malora*.

#### 4.3 Suggestioni paoline: l'impossibile idillio tra Agostino e Fede

Nelle pagine precedenti ho accennato qualcosa in merito alla complessità caratteriale del protagonista de *La malora*, quel «ragazzetto tutto orecchi», nella felice formula di Anna Banti, grazie al quale Fenoglio è riuscito a rappresentare con

---

<sup>53</sup> «Per antifrasi, naturalmente, San Benedetto è analogo alla Gerusalemme del ritorno degli Ebrei dalla prigionia babilonese». Cfr. G. BÀRBERI SQUAROTTI, *Introduzione ...*, cit., p. XXI.

<sup>54</sup> J. BUNYAN, *Il viaggio del pellegrino: da questo mondo a quello venturo presentato in forma di sogno*, trad. it. di Adriana Schmidt Perrone, Torino, P. Gribaudo, 1985, p. 122.

originalità e freschezza la storia langarola, senza cedere alle lusinghe del facile naivismo<sup>55</sup>. Pur suggerendo «una dimensione più alta e non naturalistica da cui guardare ai fatti»<sup>56</sup>, la narrazione di Agostino riesce a mantenere inalterato l'equilibrio tra forme diverse e contrapposte del sentire religioso. Essendo il fulcro della narrazione, egli è anche il personaggio di cui si propone il percorso individuale di crescita e ricerca dell'autonomia<sup>57</sup>; ma, soprattutto, può essere preso come campione dell'abilità fenogliana di far sedimentare le suggestioni culturali più raffinate e disparate.

Si è già suggerito qualcosa sulle motivazioni che hanno determinato l'allontanamento del protagonista da casa e del penoso esodo che ne deriva<sup>58</sup>; ma sarebbe riduttivo ritenere che Agostino ricalchi del tutto ed esclusivamente la funzione del capro espiatorio. È verosimilmente un *agnus dei*, un innocente che porta sulle proprie spalle la croce degli errori e delle mancanze di tutta una comunità; ma, per via del nome che porta, non può non richiamare alla mente, sebbene in versione "bucolica", il filosofo e Padre della Chiesa suo omonimo, autore di quelle *Confessiones* capaci di attrarre nei secoli per la tensione introspettiva e speculativa<sup>59</sup>. Del resto, se i presupposti religiosi de *La malora* sono di derivazione protestante, scegliere di dare al protagonista lo stesso nome del vescovo di Ippona può essere quasi una dichiarazione di intenti, un omaggio a chi, essendosi interrogato a più riprese sul valore della grazia

---

<sup>55</sup> Anzi, Saccone attribuisce ad Agostino un atteggiamento snobistico al pari di Johnny e Milton. Cfr. E. SACCONI, *Lezione su La Malora ...*, cit., p. 143.

<sup>56</sup> M. FORTI, *Introduzione* a B. FENOGLIO, *La malora*, cit., 1985, p. 11.

<sup>57</sup> «*Pathei mathos*» recitava un precetto etico degli antichi Greci, e anche ne *La malora* è il dolore che genera accrescimento. Si ricordi, ad esempio, che è da considerazioni come: «o forse m'aveva fatto diventar così diffidente, con tutto che era stata una disgrazia, l'aver visto cosa poteva capitare di male a casa nostra con me lontano» (p. 42) che si comprende l'evoluzione psicologica di Agostino.

<sup>58</sup> Per quanto riguarda l'ombra dell'Esodo biblico sulla letteratura di età moderna, si veda: P. BOITANI, *Esodi e Odissee*, cit.

<sup>59</sup> Poiché *nomen omen*, non sembra fuori luogo, ai fini della ricerca, suggerire alcuni dei possibili punti di contatto tra le due figure. Ovviamente, non si può pretendere di aver individuato i motivi che hanno spinto Fenoglio a chiamare il protagonista de *La malora* proprio Agostino, ma certamente questo è un nome parlante, ricco di implicazioni religiose. Certo, difficile cercare di legare due personaggi che, per fisionomia e carattere, sembrano ben diversi tra di loro, ma ciò che qui vorrei sottolineare è che la cultura moderna ha assistito ad un autentico fiorire di possibili "riscritture" dell'illustre filosofo. E poiché Sant'Agostino si trova alla base dell'ardore religioso di Lutero e Calvino, dell'empito contemplativo dei mistici spagnoli, della pacata auscultazione dell'interiorità di Montaigne, e della celebrazione pascaliana del titanismo, credo si debba prendere atto di quanto potere evocativo e simbolico sia connesso alla sua figura.

e sulla liceità di estendere o meno il perdono anche ai peccatori pentiti, costituì fonte di ispirazione per le 95 Tesi di Lutero. Dal momento poi che parte cospicua degli sforzi esegetici di Agostino da Tagaste si indirizzò allo studio dell'Antico Testamento e del sistema simbolico operante nei dogmi cristiani, non poteva che essere lui l'*auctoritas* privilegiata per la delineazione di un personaggio che rivive sulla propria pelle la Caduta dell'uomo e che si strugge per il rimpianto di un Eden lontano.

Preponderante come pochi, l'influsso agostiniano non è l'unico, però, ad imprimere una direzione al testo; anzi per quel che concerne il rapporto tra Agostino e Fede, la pista paolina pare la più sicura. Fede, la servente, compare in casa Rabino quando la padrona, stremata dal continuo lavoro, dagli acciacchi dell'età e dalla fame a lungo patita, è vittima di una copiosa emorragia (pp. 66-67) che ne palesa la salute ormai malferma; che ella sia un portavoce designato delle implicazioni confessionali più pressanti del racconto emerge fin da quella sera in cui, sull'aia del Pavaglione, offre a tutti gli astanti un bicchiere di acqua e aceto, e solo ad Agostino del vino<sup>60</sup>. Il rimando alla bevanda principe di tanti episodi del Nuovo Testamento chiarisce fin dall'inizio che tra i due giovani può istituirsi un rapporto che trascende la mera infatuazione, santificato dal rispetto per i principi fondamentali della religione. Basterebbe del resto solo riflettere sulle implicazioni del nome che porta, per attribuire alla domestica un ruolo di mediatrice tra la realtà concreta e quella ultraterrena<sup>61</sup>.

A corroborare quest'interpretazione aiuta anche l'iconologia cristiana, che in Fede trova pienamente rispettati i suoi dettami e i suoi *cliché*, anche di natura figurativa<sup>62</sup>: ella agli occhi dell'innamorato rifulge per il dolce sorriso, per la pudicizia

---

<sup>60</sup> Nelle rappresentazioni pittoriche della Fede, essa tiene in mano il calice, simbolo del rito eucaristico, e la croce di Cristo: prova del fatto che il primo elemento del sentire religioso è credere nei suoi dogmi.

<sup>61</sup> Fede è ovviamente una delle tre Virtù teologali, ma anche uno dei pilastri della speculazione mistica di Sant'Agostino. Si ricordi, infatti, il suo sermone dal titolo *De fide et symbolo*, uno dei più eleganti per la cura stilistica.

<sup>62</sup> Quasi in sintonia con il gusto sobrio ed essenziale del primo Dante Gabriel Rossetti. Alludo alle tele: *Ecce Ancilla Domini* (1850, Londra, Tate Gallery), *The Girlhood of Mary Virgin* (1849, Londra, Tate Gallery).



lo sguardo spesso velato dalla malinconia. Più una Madonna dell'Umiltà<sup>63</sup> che una semplice servente, si sarebbe tentati di dire; e infatti Bárberi Squarotti propone di leggere la sua condotta e le battute che pronuncia in relazione all'*imitatio Verginis*<sup>64</sup>. I pochi momenti in cui Fede ed Agostino scambiano qualche parola contribuiscono ad enfatizzare l'onestà e il decoro attraverso i quali la ragazza pensa di improntare la propria vita matrimoniale e futura. Per nulla timorosa di dover affrontare la povertà, la giovane spiega che con «tanta pazienza e buona voglia» (p. 77), impegnandosi ogni giorno, si può nutrire la speranza di riuscire graditi al Signore; tali parole immettono un soffio di rassicurante protestantesimo arminiano nell'impalcatura religiosa del racconto, d'ispirazione prevalentemente calvinista<sup>65</sup>.

L'idillio tra Agostino e Fede si potrebbe leggere come una riproposizione novecentesca delle predicazioni paoline sulla vocazione monastica e quella sponsale e, più in generale, sulla contrapposizione tra amore spirituale e amore carnale. Se, nelle *Lettere*, San Paolo esorta a comportarsi «onestamente, come in pieno giorno: non in mezzo a gozzoviglie e ubriachezze, non fra impurità e licenze» e raccomanda imperiosamente di tralasciare «la carne nei suoi desideri»<sup>66</sup>, si può facilmente immaginare il disagio e la repulsione della ragazza di fronte all'incapacità di dominare gli impulsi sessuali ostentata dai figli di Tobia (p. 73). E quando Agostino si infuria, sentendo i due Rabino dire «delle cose che per Fede come donna potevano essere dei complimenti» (p. 75), di lì a poco riceve dalla ragazza rassicurazione della saldezza del proprio affetto, perché, in accordo con le parole di San Paolo, Dio è solidale con loro, facendoli «crescere e abbondare nell'amore vicendevole [...] per rendere saldi e

---

<sup>63</sup> Nell'iconografia tradizionale, la Madonna dell'Umiltà giace seduta su di un cuscino o su di un prato, con il Bambino in grembo e una schiera di angeli intorno. Rappresenta la semplicità e la purezza che sa albergare negli animi più nobili. Si rammenti almeno la *Madonna Trivulzio* di Fra Filippo Lippi, datata intorno al 1430 e conservata a Milano, presso la Pinacoteca Castello Sforzesco.

<sup>64</sup> «È come se la ragazza ripetesse, implicitamente, la stessa frase di Maria: sono l'ancella di Dio, e sia fatta la sua volontà». Cfr. G. BÁRBERI SQUAROTTI, *Introduzione ...*, cit., p. XVI.

<sup>65</sup> Caratteristica principale del pensiero del teologo olandese Jacob Arminius (1560-1609) era la condanna al rigorismo in tema di predestinazione. In contrapposizione al calvinismo classico, egli affermava che Cristo era morto per tutti, e non solo per i prescelti. Secondo Harold Bloom, impegnato nel ripercorrere la letteratura globale sotto l'egida della Torah e delle Sacre Scritture, perfino John Milton sarebbe stato un arminiano. Cfr. H. BLOOM, *Il genio*, Milano, Rizzoli, 2002, p. 78.

<sup>66</sup> Lettera ai Romani, 13, 13-14.

irreprensibili i [...] cuori nella santità»<sup>67</sup>. Alla coerenza del richiamo dei sensi, infatti, Fede in più occasioni controbatte con parole cariche di buon senso, o con una convinta celebrazione dell'attesa: «Usiamo pazienza, Agostino, e vedrai che dopo saremo anche più contenti, perché saremo più freschi» (p. 78); o ancora con tenere e sollecite attenzioni verso di lui, come quando contratta sul prezzo e il taglio dei suoi calzoni nuovi. La vicinanza benefica dell'innamorata scuote perfino la tradizionale seraficità del protagonista, il quale accantona per un po' le cupe riflessioni sul volere di Dio e sul destino, e inizia a immaginare tempi migliori, «persuaso di poter fare qualunque riuscita [...] con Fede accanto, e che la fortuna m'avrebbe sempre accompagnato» (p. 79).

Ma poiché Agostino, degna riproposizione di Giobbe, è condannato a scontare le ire del Signore, dovrà ben presto rinunciare al sogno di una palingenesi che coinvolga anche l'amore: gli interessi economici della famiglia di Fede prevalgono sugli affetti e la giovane, «abituata a chinare sempre la testa» (p. 80), viene "ceduta"<sup>68</sup> in sposa al più giovane dei Busca, famiglia di soli uomini dai tratti demoniaci<sup>69</sup>. Difficile immaginare che nozze tanto precipitose abbiano rispettato la nobiltà caratteriale della ragazza; anzi, la moglie di Tobia esplicita a mezza bocca la preoccupazione che «quei due boia più vecchi abbiano fatto sposare Fede al più giovane per usarla poi tutt'e tre» (p. 81).

E se, grazie alla presenza della giovane, il Pavaglione era divenuto, agli occhi di Agostino, «il posto più bello di tutti» (p. 78), una fonte costante di attrazione capace perfino di far passare in secondo piano le visite al Seminario; quando lei ne viene allontanata, quando cioè Agostino perde la sua Fede, tutto inizia a sfaldarsi: egli, infatti, mal sopporta di dover restare a servizio e non esita a congedarsi dai Rabino, non appena gli si presenta la possibilità di ritornare a San Benedetto. Non creerà una nuova famiglia, ma andrà a ricoprire il ruolo lasciato vacante dal padre, in compagnia della madre e del fratello, rinunciando certo ai sogni matrimoniali ma dedicandosi, stavolta con il trasporto di chi sa di agire per restituire qualcosa ai propri

---

<sup>67</sup> Lettera ai Tessalonicesi, 3, 12-13.

<sup>68</sup> Come, del resto, è toccato anche ad Agostino, bracciante *obtorto collo*.

<sup>69</sup> Si dice espressamente che essi sono «tre boia, neri come il carbone» (p. 80).

genitori, alla valorizzazione della casa, della terra e del commercio.

La sua parabola umana lo porta esattamente dove la storia era cominciata, e non perché egli sia uno «di quelli che crepano sulle langhe solo perché ci sono nati» (p. 59), ma perché, dopo le tappe e le stazioni del "pellegrinaggio" che ha intrapreso, ha avuto la possibilità di ritornare a quella che l'autore definiva la «grande madre Langa»<sup>70</sup>.

#### 4. 4 *Il deus absconditus de La malora*

Non è di certo il Cristo misericordioso, Colui che presiede alle peregrinazioni dei Braida e ne segna il destino; anzi, credo si possa dire con ragionevole certezza che *La malora* sia la prova narrativa in cui Fenoglio risenta maggiormente degli influssi veterotestamentari e dell'immagine del dio punitivo proprio della cultura ebraica<sup>71</sup>; altrove, specie nella produzione resistenziale, l'autore sembra accogliere, con atteggiamento aperto al sincretismo, elementi sia del Vecchio, sia del Nuovo Testamento; ma a comparire nel testo del '54 è proprio il dio ancestrale, l'artigiano del Cosmo<sup>72</sup>, quello in cui l'autore si era imbattuto sia nello studio delle Sacre Scritture, sia nel confronto continuo con la letteratura del Seicento e di età vittoriana.

L'orizzonte teologico de *La malora* è pertanto burrascoso ed imprevedibile come il volere dell'Eterno: mutevole nelle sue decisioni e tremendo nella vendetta; pungolo continuo ad un agire moralmente ineccepibile, eppure presenza che evita di manifestarsi direttamente ai suoi devoti. Un Dio che non risparmia piaghe e sventure e che sembra non fare concessioni agli uomini, come Agostino ha avuto modo di sperimentare in più di un'occasione: «avevo appena sotterrato mio padre e già andavo a ripigliare in tutto e per tutto la mia vita grama, neanche la morte di mio padre

---

<sup>70</sup> B. FENOGLIO, *Appunti partigiani 1944-1945*, a cura di Lorenzo Mondo, cit., p. 49.

<sup>71</sup> A tal proposito, riporto il giudizio di Bárberi Squarotti: «Dietro la storia della malora contadina e langarola, c'è la cultura biblica che egli più apertamente rileva nell'opera partigiana, quella che rimanda alla storia inglese, al rigore e alle lotte puritane, con Cromwell e la repubblica protestante» G. BÁRBERI SQUAROTTI, *Introduzione ...*, cit., p. XI.

<sup>72</sup> Nonostante non affronti *La malora*, si veda: MARINELLA PREGLIASCO, *La lingua e il sacro nel Partigiano Johnny di Beppe Fenoglio*, in GIOVANNA IOLI (a cura di) *Le parole del sacro. L'esperienza religiosa nella letteratura italiana*, atti del convegno internazionale di San Salvatore Monferrato (8-9 maggio 2003), Novara, Interlinea edizioni, 2005, p. 248.

valeva a cambiarmi il destino (p. 3). È soprattutto, "il motore immobile" de *La malora*, sempre pronto a punire con beffardo sadismo quando percepisce di non essere la priorità per gli uomini. Non va dimenticato, infatti, che è proprio nel momento in cui Agostino prende la sua «prima sbornia da uomo», ballando e cantando per tutta la notte alla festa dei servitori (pp. 29-30), che viene punito con la sciagura più grande: difatti, proprio «quel giorno lì [...] capitò la disgrazia a mio padre» (p. 30).

Pur causa di dolori, le donne si appellano a Lui nella solitudine domestica, per chiedere appoggio e conforto<sup>73</sup>, o perché vegli sui giusti quando sono in cammino, come la padrona raccomanda ad Agostino: «- E per strada prega nostro Signore -» (p. 31). Ci si rivolge al Signore approfittando del trambusto di una festa<sup>74</sup>, sperando di non provocare così il dissenso degli uomini, appigliandosi a quello che, se in apparenza è solo un rapporto mediato, indiretto se non *in absentia*, in verità è dialogo tutto interiore, continuo e costante. Anche in questo caso, occorre operare una distinzione tra il comportamento delle figure femminili<sup>75</sup> (Melina, Ginotta, la signora Rabino, Fede) e quello dei vari Giovanni Braida, Tobia Rabino e i figli, o Mario Bernasca: caratteristico de *La malora* è difatti il contrappunto offesa-pentimento, rivendicazione-perorazione che si sviluppa lungo tutto l'arco diegetico. Ad una bestemmia di Giovanni, ad esempio, non può che seguire il voto della moglie, il *Miserere* di chi si preoccupa che la condotta del compagno possa avere ripercussioni su tutta la famiglia. Si legga lo scambio di battute tra i coniugi Braida, in una delle prime sezioni del racconto:

- Lasciami andare, Braida. Sono sette anni che non esco da questa casa. Lasciami andare, che è per la mia anima.

---

<sup>73</sup> Racconta Agostino che «quando noi eravamo via, lei [la madre] pregava e si parlava ad alta voce» (p. 5).

<sup>74</sup> Mentre gli schiamazzi per la festa di Ginotta proseguono, Agostino nota che «la padrona era rimasta di sotto, s'era inginocchiata su una sedia e pregava con la fronte contro il muro» (p. 28).

<sup>75</sup> Per avvicinare il testo letterario al vissuto dello scrittore (nonostante maggiori indicazioni in merito si trovino al capitolo primo), riporto le parole del fratello di Beppe Fenoglio, Walter, il quale ha ricordato che, pur avendo abitato «a quindici metri dal Duomo di Alba», era esclusivamente la madre a partecipare «alle funzioni»; il padre invece «andava solo ai funerali e si fermava sempre sulla soglia della chiesa». P. GRAMAGLIA ET ALII (a cura di), *Le donne nella narrativa di Beppe Fenoglio*, cit., p. 84.

- L'anima vola! – le gridò lui in faccia, ma poi le disse: - Donna con del buon tempo. Hai almeno lasciato preparato? (p. 7)<sup>76</sup>.

E allo stesso schema contrastivo si possono far risalire altri passi del testo, come le orazioni della signora Rabino dopo le ingiurie pronunciate dal marito, adirato con il padrone che ha voluto controllare in che condizioni versassero i propri terreni:

- Ce l'hai il velo, Ginotta? Pigliamo la strada e andiamo a pregare noi due a Cappelletto. Se non chiediamo perdono noi per lui, c'è posto che stanotte nostro Signore ci mandi del male a noi o alla campagna (p. 16).

Nonostante la devozione manifestata dalle madri, dalle sorelle e dalle mogli, pesa ancora su di esse la condanna dei Progenitori: alla donna è infatti riservato un destino terribile, con sofferenze ingloriose, o un'esistenza inestricabilmente congiunta al dolore e alla miseria. Numerose sono le testimonianze in questo senso: sebbene fosse nato in lei un sentimento puro ed autentico per Agostino, Fede deve rinunciare, come si è già sottolineato, e sacrificarsi per ottemperare ai suoi doveri di figlia; la signora Rabino, d'altro canto, è stata obbligata dal marito a «lavorare dietro al fieno» (p. 67) fino a pochi attimi prima del parto e quando, estenuata dopo anni di continuo servizio, invoca l'aiuto di una servente, lo fa perché esausta di venir «sempre adoperata come [...] una macchina di ferro» (p. 67). A Ginotta, poi, la madre dice chiaramente che quello delle nozze «è il primo e ultimo giorno bello» (pp. 25-26) e l'avverte di non covare eccessive speranze sulla vita matrimoniale; Melina Braidà, secondo l'interpretazione di Elisabetta Soletti, è una Grande Madre che accoglie in sé reminescenze cristologiche, specie nella conclusione del racconto, quando Fenoglio la descrive nell'atto intimo della preghiera<sup>77</sup>. I supplizi vissuti dalle donne delle Langhe sarebbero dunque, in quest'ottica, strumento utile a raggiungere un bene superiore, poiché dal patimento si genera anche «quella compassione per gli altri che

---

<sup>76</sup> Si notino anche le analogie con i *Racconti del parentado e del paese* cui ci si è riferiti nel terzo capitolo.

<sup>77</sup> E. SOLETTI, *Le donne nella narrativa di Beppe Fenoglio*, cit., p. 91.

vince la violenza e l'angoscia della morte»<sup>78</sup>.

Passando in rassegna le varie figure femminili del *corpus* fenogliano, Ugo Cerrato notava come esse siano quasi sempre accompagnate da un tratto caratteristico, il «pregare e soffrire, lavorare e patire», esprimendo così «l'incanto e la tristezza di un bene e di un amore sperato e mai raggiunto»<sup>79</sup>. Invocare il Divino<sup>80</sup> e donarsi completamente all'altro: il fraterno amico dello scrittore sintetizzava così le azioni che le donne de *La malora* compiono durante lo svolgersi della narrazione; e questo perché quello che compare nel testo è più un dio da temere, che da amare; un dio che ripropone, seppure amplificato, il rapporto dei figli con il capo-famiglia. Si noti, ad esempio, come Agostino contrapponga l'obbedienza, o la cieca devozione, propria e del fratello, al potere decisionale e assertivo dei genitori o, nella maggior parte dei casi, del padre<sup>81</sup>: alla proposta della vecchia Fresia, «Emilio non disse niente, come niente dissi io davanti a Tobia Rabino che diventava mio padrone, i vecchi dissero di sì abbastanza in fretta» (p. 9). Né un angelo né una voce tuonante intervengono per fermare il pugnale di Abramo, e su Isacco viene sferrato un fendente mortale. Nessuna compassione, dunque, nessun tentativo di proteggere i figli dai pericoli del mondo; anzi, quando Mario Bernasca racconta come mai i suoi genitori l'abbiano fatto assumere in qualità di bracciante agricolo<sup>82</sup>, non si può che riflettere su quanto l'indigenza e la sofferenza logorino i rapporti tra le generazioni:

M'ha detto [il padre]: - Io t'ho mantenuto fino adesso, adesso se Dio vuole e le braccia ti fanno lo stesso servizio che la bocca t'ha fatto fin dal primo giorno. Va' che non mi fai più pena d'un passerotto d'inverno. (p. 46)

---

<sup>78</sup> P. GRAMAGLIA, *La compassione ...*, cit., p. 144.

<sup>79</sup> U. CERRATO, *Elogio della donna in Beppe Fenoglio*, in P. GRAMAGLIA ET ALII (a cura di), *Le donne nella narrativa di Beppe Fenoglio*, cit., p. 134.

<sup>80</sup> A tal riguardo, si riporta un'osservazione di Giovanni Ramella, il quale, riferendosi alla produzione langarola di Fenoglio, sottolineava che: «la donna, attraverso la preghiera, esorcizza la violenza, protegge la sua famiglia e il mondo contadino dalle avversità che lo minacciano». P. GRAMAGLIA ET ALII (a cura di), *Le donne nella narrativa di Beppe Fenoglio*, cit., p. 81.

<sup>81</sup> Con atteggiamento antitetico a quello ostentato da Bernasca: «Mi risentii un po' e gli dissi: - Io non so se te coi tuoi, ma io coi miei non ce l'ho amara. E poi qui c'entra il mio naturale. Io sono un disgraziato, ché è difficile trovare il compagno girassi tutte le langhe, ma io di fare il vagabondo non me la sento.» (p. 59)

<sup>82</sup> In merito a ciò, Cerrato ricordava che: «in quelle case, spesso per interesse, per i beni e per la roba, "spuntavano anche i denti di Caino"». U. CERRATO, *Elogio ...*, cit., p. 137.

Facilmente contrapposibile alle parole del padre di Mario è la celebrazione della magnanimità di Dio Padre che si ritrova, ad esempio, in Matteo, allorché l'apostolo inneggia alla misericordia di un Creatore che controlla e provvede con amore ai bisogni di tutti gli esseri viventi, fossero solo «uccelli del cielo» o «gigli del campo»<sup>83</sup>. In effetti, *La malora* è molto distante da questo ottimismo devozionale<sup>84</sup>, e anzi afferma a gran voce che, non appena ci sia l'occasione, «la vita ti dà addosso con dei castighi» (p. 28), per il solo fatto di esistere, di essere figlio di un *deus absconditus* che non dimostra benevolenza, verso gli individui, ma solo indifferenza. Del resto, se questo fosse un prodotto autenticamente calvinista, o anche solo uno dei tanti romanzi vittoriani sulla conversione e la redenzione, nella conclusione del testo i personaggi principali avrebbero abbracciato senza tentennamenti la religione del perdono propugnata dal Cristo Pantocratore e benedicente, volgendo definitivamente le spalle alla supremazia del Dio vindice<sup>85</sup>; ma ne *La malora* «la speranza [...] è del tutto opposta rispetto al Dio cristiano»<sup>86</sup>. Infatti, se è vero che nella chiusa del racconto Agostino può riabbracciare la madre e affrancarsi dalla schiavitù, non per questo gli è garantito un avvenire sereno, come egli sembra aver capito fin da subito, quando racconta che:

le prime mattine, avevo un bel chiodo, la prima cosa che facevo da alzato era guardare dalla finestra se la mia terra c'era ancora, se nella notte una frana non me l'avesse mangiata (p. 83).

Tale pessimismo escatologico spiegherebbe anche la scelta del titolo del racconto, di sapore regionale e, forse, in traducibile: la malora è un "vento nero"<sup>87</sup> che

---

<sup>83</sup> Matteo, 6, 25-30.33.

<sup>84</sup> Forti parla al riguardo di «un universo segnato [...] dal volo della mala sorte». M. FORTI, *Introduzione ...*, cit., p. 16.

<sup>85</sup> Per questa dinamica, comune ai più noti romanzi delle sorelle Brontë, si veda: F. MARUCCI, *Storia della letteratura inglese*, cit.; e M. PRAZ, *La crisi dell'eroe nel romanzo vittoriano*, Firenze, Sansoni, 1952 (poi 1981).

<sup>86</sup> G. BARBERI SQUAROTTI, *Introduzione ...*, cit., p. XXI.

<sup>87</sup> Titolo di lavoro, poi scartato, e mai proposto da Fenoglio all'editore Einaudi. In merito, cfr. quanto riportato in P. NEGRI SCAGLIONE, *Questioni private ...*, cit., p. 167.

porta con sé sciagure, è quel «destino di sofferenza al quale è impossibile sfuggire, [...] in fondo la condizione di tutti, sulle alte Langhe come altrove»<sup>88</sup>.

#### 4.5 Per una teologia degli umili: sacro e profano

La colpa da emendare, il silenzio di Dio: è in quest'atmosfera cupamente veterotestamentaria che si concretizza quella «ritualità che ripete la sacralità biblica e pagana»<sup>89</sup> di cui parla Giorgio Bárberi Squarotti, la commistione tra pratica istituzionale ed interpretazione popolare che si riscontra nell'intero romanzo. La critica si è più volte interrogata su tale aspetto, evidenziando i debiti contratti dallo scrittore albese con la tradizione orale, la memoria storica, l'abissale serbatoio mitico delle comunità contadine. La definizione avanzata da Maria Antonietta Grignani, che a tal proposito parla di «sacro primitivo»<sup>90</sup>, credo spieghi bene l'interpretazione che propongo in questo paragrafo, ovvero che *La malora* possa essere letta come l'equivalente narrativo di una tavoletta ex-votiva<sup>91</sup>.

Cosa altro sarebbe, infatti, la storia di Agostino se non il ringraziamento a posteriori, per grazia ricevuta, cioè, per essere scampato da innumerevoli pericoli e burrasche? Agostino racconta il proprio passato per rendere tributo alla forza o all'entità sovranaturale che l'ha risparmiato, che, nonostante tutto, gli ha consentito di riprendere in mano la propria vita, dopo un periodo di esilio coatto da casa e di servitù infamante. Egli è un "miracolato" al quale, dopo estenuanti vicissitudini<sup>92</sup>, l'implacabile Dio fenogliano ha regalato una provvisoria felicità, quel «colpo di fortuna, il primo in vent'anni ch'ero al mondo» (p. 82) che gli consente di riavvicinarsi al fratello prediletto e alla madre. Se presupposti irrinunciabili di questa

---

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 174.

<sup>89</sup> G. BÁRBERI SQUAROTTI, *Introduzione ...*, cit., p. XVII.

<sup>90</sup> M. A. GRIGNANI, *Introduzione* a B. FENOGLIO, *La malora*, cit., p. XIV.

<sup>91</sup> Credo che la religiosità espressa dalle piccole comunità rurali, specie nei secoli scorsi, richiami in maniera lampante il fenomeno iconografico delle tavole degli ex-voto. A tal proposito, si veda l'interpretazione avanzata da Piercarlo Grimaldi, quando osserva che la donna «richiede l'intervento di un essere sacro, solitamente la Madonna, per rimuovere un danneggiamento [...] che ha colpito il marito oppure i propri figli, attuando un comportamento altruistico». Cfr. PIERCARLO GRIMALDI, *Tempi Grassi Tempi Magri. Percorsi etnografici*, Torino, Omega, 1996, p. 142.

<sup>92</sup> In accordo con il Salmo 145, 14: «Il Signore sostiene tutti quelli che vacillano».



forma di produzione artistica sono, da una parte, l'immissione del divino tra gli strumenti più umili del lavoro, e, dall'altra, la sorpresa autentica con cui il "miracolato" prende atto della benevolenza che gli è stata rivolta, penso che il racconto fenogliano, dal momento che rispetta le due prescrizioni dettate dal genere, costituisca uno degli esempi culturalmente più rilevanti di tale filone<sup>93</sup>.

A legare insieme sacro e profano sono, in maniera più o meno consapevole, tutti i personaggi del racconto. Già nella scelta dei nomi si può notare questo tipo di procedimento: in casa Braida vi sono un Giovanni che, invece di battezzare e promettere così il riscatto dal peccato, nell'acqua cade e muore<sup>94</sup>, lasciando sulle pareti del pozzo «il raschio dello zoccolo [...]; come se fosse il segno che lascia il diavolo» (p. 32); un Agostino che, invece di proporsi come uno dei pilastri della riflessione religiosa cattolica, osserva pacatamente la realtà intorno a lui; uno Stefano che rifiuta categoricamente la fatica e la sofferenza, figuriamoci il martirio. L'analisi onomastica si può estendere, con risultati analoghi, anche alle altre famiglie coinvolte o, comunque, agli altri personaggi operanti nel testo: Costantino, Fede, Tobia sono tutti nomi-parlanti, affibbiati, però, a personaggi che, con l'eccezione di Fede, fulcro, come il santuario omonimo<sup>95</sup>, del percorso individuale del penitente (qui Agostino), smentiscono con le azioni e la visione del mondo quanto immortalato dalle agiografie dei loro ben più noti predecessori<sup>96</sup>.

Ancora, i luoghi sono, se non desacralizzati, per lo meno sottoposti ad un'evidente demistificazione: San Benedetto è un Eden solo nell'ottica del protagonista, la casa della famiglia Braida sembra portare «sul tetto tutto il peso del

---

<sup>93</sup> Per un inquadramento del genere votivo, cfr. ROSA GIORGI, *Simboli, protagonisti e storia della chiesa*, Milano, Electa, 2004, pp. 219-222.

<sup>94</sup> Il tema della morte per annegamento non è nuovo, nella narrativa fenogliana; sebbene ne *La malora* Giovanni sia casualmente caduto del pozzo, non avendo preventivato, dunque, di concludere così la propria vita, va detto che il suicidio per annegamento è una vera costante della produzione fenogliana. Si leggano: *Il gorgo* (pubblicato, per la prima volta, sulla rivista «Il Caffè» di Giambattista Vicari, nel dicembre 1954), e *L'acqua verde*, nono testo della raccolta del 1952, *I Ventitre giorni della città di Alba*. Sul tema del "suicidio" cfr. la medesima voce del glossario proposto nel capitolo terzo.

<sup>95</sup> Mi riferisco al Sainte Foy a Conques, sul cammino devozionale verso Santiago di Compostela. La tradizione vuole che lì vi fossero conservate le spoglie della Santa, martirizzata sotto Diocleziano nel 303.

<sup>96</sup> Su posizioni analoghe il recente contributo di ILARIA CROTTI, *L'estasi dello sguardo: immagini del sacro in Con gli occhi chiusi di Federigo Tozzi*, in P. GIBELLINI, NICOLA DI NINO, *La Bibbia nella letteratura italiana. II. L'età contemporanea*, cit., pp. 123-142.

cielo» (p. 31), l'abitazione di Fede si trova accanto ad un letamaio, il Seminario diventa luogo in cui scontare «una condanna» (p. 4), il Pavaglione, come già ricordato, viene addirittura trasfigurato nel «posto più bello di tutti», solo perché vi lavora la graziosa servente.

Se i nomi sono stranianti e gli spazi hanno perduto, totalmente o in parte, l'*allure* metafisica, nessuna sorpresa nel riscontrare la stessa mescolanza e confusione nella struttura tutta del testo e nei suoi passaggi più pregnanti. L'opera si apre, come si diceva, con un'immagine funebre, la morte del padre, anzi, il diluvio che ne bagna la sepoltura; eppure i primi pensieri di Agostino non sono rivolti alla tragedia occorsa a Giovanni, né alle riflessioni sul proprio stato di orfano, ma piuttosto alle incombenze economiche che il decesso ha provocato: c'è da provvedere alla lapide, al parroco, al pranzo con i parenti. I suoi soldi sono fondamentali proprio per gestire questo tipo di faccende: «c'era tonno, sardine e olive, gallina e il suo brodo, doveva morire nostro padre per metterci nell'obbligo di fare un pranzo così» (pp. 34-35).

Questo non è, però, l'unico banchetto descritto ne *La malora*: in posizione esattamente speculare si colloca infatti il ricevimento nuziale di Ginotta, la festa di famiglia in cui Tobia è sopraffatto da un moto di sconforto<sup>97</sup> e pertanto ha bisogno di qualcuno che lo porti a letto; lui, uomo più che sessantenne, dalla nota forza fisica e dai modi tonanti. Due pranzi sontuosi, dunque, entrambi preparati in casa, dalle donne, senza l'ausilio della «cuciniera di Treiso» (p. 25) o di un'altra figura esterna. Maria Antonietta Grignani attribuisce ai momenti conviviali di questo racconto un valore liminare; scrive infatti che:

alcuni addii sono compensati dall'unica grazia concessa – in circostanze eccezionali – ai poveri: al pranzo di nozze della figlia di Tobia fa da *pendent* il pranzo dovuto ai parenti dopo il funerale del padre di Agostino, così che la ripetizione cerimoniale interseca vita e morte<sup>98</sup>.

In totale accordo, dunque, sia coi riti contadini, per i quali la morte e il cambiamento si scongiurano meglio a tavola, sia con la tradizione cristiana degli

---

<sup>97</sup> Esattamente come era accaduto a Stefano, dopo la cerimonia funebre per il padre (p. 35).

<sup>98</sup> M. A. GRIGNANI, *Introduzione ...*, cit., p. XI.

albori, quella che attribuisce alla semina del grano e alla sua raccolta il significato simbolico della nascita e morte di Cristo. A pranzo si parla un po' di tutto: della figlia che studia dalle suore e dei crediti di cui si gode; di cibo e di prezzi, delle novità nella vita di ciascuno e del potere del vino sul cuore degli uomini. Ma del resto, anche i riti sono celebrati con una – simpatica, verrebbe da dire – partecipazione dell'elemento comico-popolaresco: penso, ad esempio, al ritardo del prete di Costalunga che, per celebrare la messa funebre, vuole che gli venga offerto un passaggio su una qualunque bestia da soma, poiché non intende inerpicarsi a piedi; o, ancora, alla mirabile scena dei chierichetti, ragazzini pronti a spintonarsi e a infilare le dita nel naso mentre l'officiante dà loro le spalle e celebra il rito dell'Eucarestia.

Se è vero che il dio de *La malora* ha il volto rabbuiato e le sopracciglia aggrottate, è altrettanto palese che nel tessuto narrativo non è sempre mantenuta una simile austerità. Cosa dire, ad esempio, del sole brillante (p. 32) che fa capolino il giorno della sepoltura di Giovanni? Un imbarazzato Agostino confessa di non sapere, per questo, se doversi rallegrare o intristire ancora di più. Andrebbe citato anche, perché distillato vividissimo della capacità di Fenoglio di accogliere nella sua pagina anche le osservazioni più minute del quotidiano, il «collo del color del prosciutto» (p. 35) della zia Emilia, preoccupata solo che Melina mangi un po' di più, anche contro voglia, quasi come se la si dovesse mettere all'ingrasso insieme alle oche.

Non si deve, però, pensare che l'intreccio di sacro e profano riguardi solo le generazioni degli anziani o chi non si è mosso dai paesi collinari: don Pino, ad esempio, il povero fraticello impagliatore che fa visita al Pavaglione, è un prova lampante di come questa commistione investa trasversalmente tutti i personaggi del racconto. La moglie di Tobia prova compassione per questo ministro di Dio che, per racimolare qualche soldo, si presta a umili lavori, offrendo i propri servizi di casa in casa; ma è Agostino a scorgere in lui un fratello ideale:

quel giorno capii che i preti giovani somigliano un po' a noi servitori, hanno fortuna o sfortuna a seconda dei parroci che imbroccano, preciso a noi coi nostri padroni (p. 51).

Aver incontrato don Pino e averne ascoltato dalla padrona la misera storia

svela ad Agostino una verità disperante: la fratellanza e l'uguaglianza predicate dal Vangelo<sup>99</sup> non trovano realizzazione concreta nella vita di tutti i giorni, visto che «fin da loro [i preti] ci sono le differenze e le ingiustizie» (p. 51). Questo è anche l'insegnamento che Emilio ha recepito durante la permanenza nel Seminario, come in un colloquio con il fratello non manca, quasi stizzosamente, di evidenziare:

- Non si può passarci una mezza giornata io e te, insieme, fuori per Alba, un po' più avanti nel caldo, nei giardini pubblici o magari in riva al Tanaro? – Danno il permesso solo a quelli che hanno la fortuna d'avere dei parenti in Alba (p. 54).

Al di là delle difficoltà obiettive, che non lo incoraggiano di certo a proseguire i suoi studi, l'internato ad Alba ha su Emilio un effetto deleterio perché ne altera il carattere, facendolo regredire ad uno stadio infantile o pre-adolescenziale<sup>100</sup>, come testimonia l'ultimo quadro che lo riguarda, quando, dopo lo studio, egli aveva avuto l'idea «ben stravagante» (p. 84) di addentare le pagnotte di tutti, sbocconcellandole prima dell'ora della refezione<sup>101</sup>. La ribellione di Emilio, ormai consapevole di essere malato e di dover rinunciare all'idea di una canonica tutta per sé, con la madre come perpetua (pp. 9-10), non deve di certo sorprendere; in parecchi punti della narrazione Fenoglio enfatizza la repressione dell'indole e dei sentimenti a cui il giovane è stato sottoposto, e che appare evidente davanti al cadavere del padre, quando Agostino si rende conto che il fratello non può abbandonarsi alle lacrime, poiché «doveva recitare il rosario andando» (p. 34). Si capisce allora quale fosse la lezione principale impartita al Seminario: per quanto si sia deboli, si deve trovare il coraggio di affrontare qualunque situazione<sup>102</sup>.

---

<sup>99</sup> Questo è uno dei punti nodali nella riflessione personale di Fenoglio. Don Bussi, per quanto concerne il rapporto Fenoglio e il Nuovo Testamento, dichiarò: «Sentiva molto l'esigenza di una autentica giustizia sociale, ma sempre all'interno di un messaggio evangelico. Ecco: il Vangelo gli piaceva perché annulla tutte le leggi degli uomini». Cfr. l'intervista riportata in F. VACCANEO, *Beppe Fenoglio, le opere, i giorni, i luoghi ...*, cit., p. 68.

<sup>100</sup> Agostino dice di scorgere nel fratello «solo più degli occhi, e il collo non più grosso di quello d'un bambino di sei anni» (p. 52).

<sup>101</sup> Bárberi Squarotti assimila le pagnotte addentate da Emilio al pane servito da Cristo nell'Ultima Cena. Cfr. G. BÁRBERI SQUAROTTI, *Introduzione ...*, cit., p. XXII.

<sup>102</sup> A tal proposito, Fenoglio potrebbe aver utilizzato i ricordi dell'amico Eugenio Corsini, che al Seminario di Alba studiò davvero, come è ricostruito anche nel primo capitolo di questa tesi: «Quello

E se Emilio è, come Agostino, un personaggio colto nel suo intimo dinamismo, diverso è il discorso per chi – per riprendere ancora quanto detto più sopra sul rapporto tra l'opera di Fenoglio e quella di Bunyan – si potrebbe intendere come un *flat character*, o un personaggio contraddistinto dal comportamento unidirezionale, come nel caso di Costantino del Boscaccio, il punto ultimo verso cui i riferimenti al suicidio trovano compimento<sup>103</sup>. Quando la moglie ne accusa la scomparsa, infatti, Tobia è il solo a capire subito che «stavolta è proprio partito per ammazzarsi» (p. 62); sarà Agostino, dopo giorni e giorni di ricerche, preghiere e spedizioni, a ritrovarne il corpo e, nonostante il disgusto provato davanti «a un'evidenza scenica iperrealistica»<sup>104</sup>, riesce a cogliere un dettaglio straniante: sul torace, Costantino si era appuntato «il ricordino del cinquantesimo di messa del parroco di Trezzo» (p. 65), forse nel tentativo di chiedere clemenza per lo «strappo alla regola»<sup>105</sup> che aveva creduto di accordarsi.

---

della mia esperienza seminaristica era un discorso che intrigava molto il mio amico, che mi chiedeva particolari sul tipo di studi, sulla preparazione e l'orientamento culturale dei docenti, sulla disciplina, sulla qualità della vita in quell'ambiente: particolari che ho qualche motivo di credere gli siano serviti per delineare la figura del seminarista Emilio». Cfr. il commento, senza titolo, al *Diario* di Fenoglio, in B. FENOGLIO, *Diario*, cit., p. 100.

<sup>103</sup> Sono questi tanti e tali che non mi sembra eccessivo parlare di un'isotopia carsica. Riporto solo le espressioni che più esplicitamente richiamano il suicidio: «E allora potevo tagliare a destra, arrivare a Belbo e cercarvi un gorgo profondo abbastanza» (p. 3); «quel fiume Tanaro dove, a sentir contare, tanti della nostra razza langhetta si sono gettati a finirla» (p. 17); «Se da quelle parti là si ricordano ancora di me è solo perché sono stato io che trovai Costantino del Boscaccio» (p. 62).

<sup>104</sup> M. FORTI, *Introduzione* ..., cit., p. 14.

<sup>105</sup> Sotto questo aspetto, credo che l'ossatura concettuale del romanzo fenogliano possa essere assimilata alla vicenda di Zelinda, l'anziana protagonista di *Casa d'altri*. Cfr. SILVIO D'ARZO, *Casa d'altri e altri racconti*, a cura di Eraldo Affinati, Torino, Einaudi, 1999.

## Appendice 1

Roma, 19/12/62

Gentilissima Signora,

La ringrazio veramente di cuore per la Sua lettera, per le notizie e per l'affettuoso ricordo, da me ricambiato. Alba si riduce ormai nel mio ricordo a un cielo buio nel quale brillano alcune costellazioni; una è senza dubbio quella di P.zza Savona 1. Resterò qui per il Natale, rimandando la venuta a Pasqua; ho alcuni lavori da portare avanti e molto desiderio di sole; le vacanze di Natale devono servire per questo. La ricordo volentieri insieme alla sua bella famiglia; non ha nessuna ragione di essere "la più malata" e di cedere alla sfiducia. La vita spirituale è più che mai questione di resistenza; il cammino della vita s'incarica da sé a liberarci da tutte le illusioni, a rimettere ogni cosa nella sua giusta luce, ma si salva chi tiene duro, nonostante il sonno, come le vergini del Vangelo. Il card. Newmann a 70 anni scriveva: «Ogni giorno che passa sento affievolire in me l'ardore e lo zelo interiore.» Penso spesso agli amici; ho ricevuto un ricordo dal M. Cerrato e ricambiandolo non so se l'abbia ricevuto, a motivo del generico indirizzo che ho dovuto scrivere. Sono tanto spiacente per Beppe e capisco la crisi di nichilismo che tale situazione comporta. È necessario stringere i denti e aggrapparsi a qualche cosa; sarà soltanto l'ironia, ma è già un superamento. Vedendolo le porga i miei auguri, la mia stima, il mio affetto e la mia certezza che saprà guarire. Se avrò occasione di vedere Chiodi (scusi se ho scritto così; avrei dovuto dire almeno il ch.mo e caro Prof. Chiodi) le porga il mio augurio e ricordo cordiale.

Io sto bene in salute dopo la crisi di tutto l'anno; certo fu il mese trascorso sul monte Linibari (in Sardegna) a ristabilirmi.

I miei più cordiali auguri a suo marito, con l'invito a non faticare troppo nella

professione, soprattutto in questi mesi.

Un saluto a Clara e suo marito; per Piero i francobolli della serie natalizia; finché non sia un professionista non sta male anche un simbolico "Bambino".

Cordialmente,

D. Rossano

Roma, 19/12

Gentilissima Signora,

torna gradita la solennità natalizia per farmi vicino, in qualche modo almeno, agli amici, che pur non si fanno vivi! Devo scusarmi se, di passaggio ad Alba ai primi di Ottobre, non mi sono lasciato vedere; il freddo e qualche malanno mi avevano indispettito, inducendomi a riprendere tosto la via di Roma.

E costì come va? Sentirà l'assenza della figlia, ma non mancherà certo il cambio di altre consolazioni.

Neanche degli amici ho molte notizie; le confesso che anche se gli incontri erano rari e per nulla impegnativi, tuttavia sento che i vincoli di provincia rimangono molto stretti, senza dubbio perché franchi e aperti, senza le tortuosità e le continue sorprese della Capitale. Le sarò grato se vorrà ricordarmi a loro, uno per uno, cominciando da suo marito, dal dott. Piero a tutti gli altri.

Quattro anni or sono ho cenato con loro la sera di Natale; c'era anche il Prof. Chiodi e B. Fenoglio, e dopo la Cena furono lette le profezie di Isaia. Ricordo tutto fin nei minimi particolari e la memoria si riempie di nostalgia.

Mi saluti in particolare la Prof. Anfossi, se ha occasione di vederLa. E a Lei, alla sua Famiglia, a tutti il mio caro ricordo e augurio di tanta intima letizia, frutto di provata bontà.

D. Rossano



*I Goyim* di Israel Zangwill, in traduzione di Beppe Fenoglio

Guardati dai Goyim, dissero a Giacobbe gli anziani,  
nella mistica pace delle sabbatiche candele.  
Bevono sangue d'Ebreo,  
feroci più della fiamma,  
più dei cobra arrotolati per lo scatto.  
Irridono al nostro Dio e alla *Torah*,  
ci rubano, ci coprono di sputi,  
più crudelmente ci scannano che il *shochet* i nostri buoi.  
Non uscire dal ghetto.  
Se non potrai fare a meno di andare alle loro tane,  
cauto cammina, mai dimenticando  
che sono *Goyim*,  
nemici della fede,  
esseri di tenebra,  
beoni e bravacci,  
prontissimi di pugno e manganello,  
di molte specie, ma tutti  
generati da Dio per i nostri peccati,  
dediti a numerose e strane idolatrie,  
ma i peggiori dei *Goyim* sono le creature chiamate Cristiani.

Nel confortante alone  
delle sue sabbatiche candele  
rabbrividi il fanciullo, squisitamente,  
alle parole degli anziani.  
Ché i bassifondi che attorniavano sozzi il suo nido,  
pullulavano di Cristiani:

facili a riconoscersi  
dalle pietre e dalle ingiurie che i loro ragazzi scagliavano al suo passaggio,  
dalle bestemmie dei loro sbronzi adulti,  
dagli occhi neri che facevano alle loro femmine,  
ogni sabato sera,  
in preparazione della domenica.  
Turpiloqui e feroci creature, i pessimi dei *Goyim*.

Ma Giacobbe crebbe,  
crebbe al di sopra del ghetto.  
E rideva degli anziani,  
delle loro raggricciate paure, dei vecchi costumi esclusivi,  
dei riti meccanici.  
Venerava i Gentili,  
tutt'altro che selvaggi inferiori a Israele,  
ma Platone e Virgilio, ma Shakespeare e Shelley,  
ma Bach e Beethoven,  
ma Michelangelo,  
sognatori e veggenti e vati,  
modellatori dell'Uomo, non una tribù,  
creatori di Bellezza.

O il tuono dell'organo, che l'anima squassa,  
nelle loro penombrate cattedrali,  
e l'estasi sacra dello spirito  
nelle loro erbite università.

Povera dottrina del povero Ghetto,  
il ronzo che vi si immaginava essere musica,  
il vicolo cieco che vi si chiamava cosmo.  
Giù il cappello, gridò, davanti ai *Goyim*, e i più grandi di tutti sono i Cristiani.

Ma rieccolo oggi  
il piccolo Giacobbe d'allora,  
rattrappito dagli anni e dalle calamità,  
coi suoi tragici occhi,  
occhi allucinati dell'Ebreo,  
che hanno visto da sé,  
visto la storia fatta  
con la vecchia formula gentile,  
visto i bassifondi scritti in largo  
sui rossi campi d'Europa,  
e i *Goyim* sbronzi di sangue,  
avventati e bestemmianti  
come al sabato sera.

Tornate, tornate, grida, o fratelli,  
tornate al Ghetto,  
al nostro Dio di compassione,  
al nostro sogno del Messia,  
alle antiche sabbatiche candele!

Perché gli altri sono *Goyim*,  
che, in spregio di tutti i loro Platone,  
i loro Shakespeare e Shelley,  
i loro Bach e Beethoven,  
bevono sangue umano,  
non solamente il nostro, ma quello dei loro parenti.

Spietati fraticidi,  
esseri di tenebra,  
nemici della fede,

feroci più dei cobra arrotolati per lo scatto,  
di molte specie, ma tutti  
generati da Dio per i nostri peccati,  
dediti a numerose e strane idolatrie,  
e i peggiori dei *Goyim* sono le creature chiamate Cristiani.

*Oliver Cromwell and the Rule of the Puritans in England*, by sir Charles Firth, with an introduction by G. M. Young, London, Oxford University Press, 1958

## PREFAZIONE<sup>1</sup>

Narrare la vita di un uomo che ebbe parte grande nelle rivoluzioni del suo tempo nelle rivoluzioni del suo tempo è compito reso possibile soltanto dal concorso di molte mani. Per oltre un secolo le biografie di Cromwell furono o panegirici o diatribe contro di lui oppure spoglie cronache. Nel 1784 Mark Noble con *La casa di Cromwell* fornì quei dati sugli ascendenti, congiunti e discendenti del Protettore che servirono di base ai biografi. Ma i pregiudizi realisti e repubblicani impedivano ancora un onesto giudizio su Cromwell. Nel 1845 occorre a un uomo di genio di pubblicare lettere e discorsi di Cromwell in ordine cronologico e di illustrarli con un commento che spiegava i motivi e gli scopi che ispirarono il loro autore. Così Carlyle, che pur lasciò molto a desiderare come curatore, riuscì a rivelare il vero carattere di Cromwell. Quel libro, riedito dalla signora Lomas nel 1904, fornì un miglio testo dei documenti e altri ne aggiunse scoperti dopo la sua prima pubblicazione. In una prefazione io rimontavo alle origini del libro e mi studiavo di stimarne meriti e deficienze.

Né Carlyle né i biografi antecedenti valutarono adeguatamente i fatti e i problemi che impegnarono Cromwell. La storia dell'Inghilterra sotto Giacomo e Carlo, la genesi della ribellione, le lotte dei partiti e le campagne belliche, come si

---

<sup>1</sup> Laddove possibile, ho uniformato la grafia nel corpo del testo, riferendo di sviste o incertezze del traduttore in nota. Fenoglio, infatti, traduce il testo di Firth e lo batte a macchina per interessi personali, per cui, nel caso di errori di battitura, non si premura di riscrivere la pagina. Le pagine seguenti riportano stralci provenienti dai primi 11 capitoli dell'opera; successivamente mi sono limitata ad estrapolare qualche passaggio dalle schede tematiche riportate alla fine del dattiloscritto fenogliano. Del resto, la traduzione è inedita e gli accordi con il Centro di Studi "Beppe Fenoglio" di Alba prevedevano solo una riproduzione del materiale atta a testimoniare l'interesse dello scrittore per il secolo di Cromwell e dei Puritani.

istituì la repubblica sulle rovine della monarchia e come dalla repubblica sorse il Protettorato, tutto ciò non era mai stato descritto in modo pieno e chiaro dagli storici inglesi. Non è, semplicemente, che difettassero di capacità e imparzialità. Il motivo primo è che il materiale per scrivere la storia non era né disponibile in stampa né accessibile nei manoscritti. C'erano testimonianze imperfette e tutta una congerie di informazioni non appurate. A un discendente di Cromwell toccò in sorte di scrivere la storia dell'epoca di Cromwell, la vera storia che gli altri avevano lasciato da scrivere. Samuel Gardiner poté provare che la sua famiglia discendeva dal matrimonio, avvenuto nel 1646, di Bridget Cromwell con Henry Ireton. Gardiner morì nel 1902 dopo aver speso più di quarant'anni a stendere la storia dell'Inghilterra dal 1603 al 1656. Nei suoi diciotto volumi, basati su materiale prima ignoto o imperfettamente utilizzato, precisione minuta e vasta ricerca si combinavano con acuta introspezione e temperato giudizio. Il mio libro che ora si ristampa si fondava sulla storia di Gardiner, corredata qua e là da mie proprie ricerche contenute, per lo più, nelle varie pubblicazioni della Società Reale. Fra queste, i documenti di Clarke, gli articoli su *Il reclutamento degli Ironsides*<sup>2</sup>, su *Marston Moor* e *Dunbar* mi furono particolarmente utili per scrivere la mia storia della carriera di Cromwell. Con *Gli ultimi anni del Protettorato* ebbi pure l'onore di completar l'opera del mio maestro e amico continuandola sino alla morte di Cromwell.

I lettori a cui interessasse la voluminosa letteratura cromwelliana la troveranno elaboratamente descritta e catalogata nella *Bibliografia di Oliver Cromwell* che il professor Wilbur Abbot pubblicò nel 1929.

15 agosto 1945

C. H. FIRTH

---

<sup>2</sup> Fianchidiferro: Cromwell, e poi tutto il suo corpo di cavalleria. [N.d.T.]

## I. PRIMA VITA (1599-1629)

«Ero, per nascita un gentiluomo che viveva non a considerevole livello e nemmeno in oscurità,» disse il Protettore ad uno dei suoi Parlamenti. Quella<sup>1</sup> di Cromwell era una delle tante famiglie inglesi salite a ricchezza ed importanza all'epoca della Riforma. Essa doveva il nome e la fortuna a Tommaso Cromwell, Conte di Essex, il ministro di Enrico VIII ed eliminatore dei monasteri. Nel 1494<sup>2</sup> la sorella di Tommaso Cromwell, Caterina, aveva sposato Morgan Williams, facoltoso birraio di Putney, di famiglia originaria del Glamorganshire. Il di lei primogenito Riccardo assunse il cognome di Cromwell, entrò al servizio di Enrico VIII e assistette lo zio nelle sue trattative coi recalcitranti ecclesiastici. Concessioni di terre presero a fiottare sul capo del fortunato congiunto del vicereggente del Re. Nel 1538 gli fu data<sup>3</sup> la prioria<sup>4</sup> Benedettina di Hinchinbrook presso Huntingdon. Nel 1540 si aggiunsero ai suoi possedimenti il sito della ricca abbazia benedettina di Ramsey ed alcuni dei suoi più redditizi castelli. Il destino gli riservava tanto onori quanto ricchezze. Al torneo tenuto a Westminster il Di di Maggio del 1540 in celebrazione degli sponsali di Enrico VIII e Anna di Cleves – matrimonio che doveva unire il Protestantismo inglese al tedesco – Riccardo Cromwell fu uno dei sei campioni che si batterono per l'onore d'Inghilterra contro chi si presentasse. Compiaciuto del suo valore con lancia e spada, il Re gli donò un anello con diamante e lo fece cavaliere.

Sei settimane più tardi la fortuna voltava le spalle all'onnipotente Conte di Essex. Egli aveva accelerato la Riforma più di quanto il Re desiderasse e aveva legato il Re a una donna che egli detestava. «Dicano quel che vogliono, non è per niente bella» gorgogliava Enrico, e di colpo ripudiò moglie, politica e ministro. Il 10 giugno Tommaso Cromwell venne arrestato nella stessa Camera di Consiglio e tradotto alla

---

<sup>1</sup> Inizialmente Fenoglio scrive «la famiglia».

<sup>2</sup> Come *lapsus calami* l'albese digita «1994».

<sup>3</sup> Credo che «assegnata» sia quanto aggiunto frettolosamente a penna sopra la parola battuta a macchina.

<sup>4</sup> Nel tradurre, Fenoglio scrive inizialmente «prooria».

Torre sotto l'imputazione di alto tradimento. «Aveva deviato», si disse, «da quella angusta, indifferente, virtuosa e genuina via» di riforma della religione che il suo padrone batteva. Nello zelo di promuovere i mutamenti dottrinali, aveva osato affermare che se il Re e tutto il suo reame si fossero scostati e disformati dalle opinioni sue, di lui Cromwell, egli sarebbe sceso in campo, di persona e spada in pugno, contro il medesimo Re e tutti gli altri; aggiungendo che, vivesse un paio d'anni ancora, confidava di «portar le cose a un punto tale che il Re non avrebbe più avuto potere né di opporsi né di sanzionarle.» Il 28 giugno Cromwell passò dalla Torre al patibolo.

Pochi lo commiserarono ed uno solo lo pianse. Sir Riccardo Cromwell, stando alla tradizione, ardì presentarsi a corte in quelle gramaglie che il Re odiava, ed Enrico, rispettando la di lui fedeltà, gli passò l'audacia. Conservò il favore del Re per il resto di sua vita, fu creato gentiluomo del Consiglio Privato e constabile [*sic*] di Berkeley Castle, ottenne altri doni di terre e morì nel 1546.

Enrico, suo figlio, eresse Hinchinbrook House, fu fatto cavaliere dalla regina Elisabetta, che ospitò nel corso di uno dei suoi viaggi ufficiali, e fu per quattro volte sceriffo dell'Huntingdonshire. Come maresciallo della contea, ne organizzò le forze armate al tempo dell'Armada spagnola, levò, oltre i quattro soldati che gli toccava fornire, ben ventisei cavalleggeri a sue spese ed esortò le squadre addestrate a praticare «il retto e perfetto uso delle armi» e a combattere per «la sincera religione del Cristo» contro «la demoniaca superstizione del Papa». Nella loro mistura di ardor militare e religioso le sue arringhe richiamano i discorsi del pronipote. La gente lo chiamava «il cavaliere d'oro» a motivo della sua ricchezza e liberalità, ed egli accoppiò la sua prole al miglior sangue delle contee orientali. Una figlia fu madre del maggior generale Edoardo Whalley, uno dei regicidi; un'altra si maritò a Guglielmo Hampden, e figlio suo fu Giovanni Hampden.

Dei figli di Sir Enrico, Oliviero, suo erede, fu tipo che per amor di ostentazione spinse alla stravaganza la liberalità paterna. Quando Giacomo I venne in Inghilterra, fu ricevuto a Hinchinbrook «con una sontuosità non vista in alcun altro luogo, dal suo primo uscire di Scozia». All'incoronazione Giacomo lo creò Cavaliere del Bagno e durante il suo regno gli rese altre tre visite.



Roberto, secondogenito di Sir Enrico, ereditò dal padre una proprietà a Huntingdon buona, a quei giorni, per trecento sterline annue, pari oggi a tre o quattro volte tanto. Fu deputato di Huntingdon nel Parlamento del 1593, coprì l'ufficio di balivo per il circondario e fu uno dei giudici di pace per la contea. Roberto Cromwell<sup>5</sup> sposò Elisabetta, vedova di Guglielmo Lynn e figlia di Guglielmo Steward di Ely. La famiglia di lei era danarosa ed ella portò una rendita di sessanta sterline annue. Gli Steward erano imparentati all'ultimo priore e primo decano protestante di Ely, il quale aveva ottenuto buone concessioni di beni ecclesiastici, e avevano appaltato le decime vescovili. La tradizione, che ama le coincidenze curiose, li ha fatti congiunti di quella reale Casa Stuarda che il loro discendente rovesciò, ma la storia riporta il loro principio<sup>6</sup> a una famiglia del Norfolk, originariamente chiamata Styward. Oliviero, il futuro Lord Protettore, era il quintogenito di Roberto Cromwell, e l'unico dei suoi figli che sopravvisse all'infanzia. Nacque a Huntingdon il 25 aprile 1599, il 29 aprile battezzato alla Chiesa di San Giovanni di Hinchinbrook. Poco si sa della puerizia. Un biografo realista dice che fu, dall'infanzia, «di contraria e arcigna disposizione», mentre un panegirista contemporaneo gli fa credito, fin d'allora, «di pronto e vivace intelletto, di spirito penetrante e sagace e di solido discernimento». Storie si narrano di sue meravigliose liberazioni da pericoli, di strane pronosticazioni della sua grandezza futura. Gli fu rivelato in sogno o da una apparizione «che sarebbe stato il più grand'uomo d'Inghilterra, e prossimo al Re». Altra storia, quella secondo cui avrebbe recitato la parte di un re in teatro ai suoi giorni di scolaro, collocandosi con le sue mani la corona sul capo e aggiungendo «maestose, potenti parole» sue proprie ai versi del poeta. Si tratta delle solite invenzioni che si aggrappolano intorno alla prima vita dei grandi. Tutto il sicuro è che Cromwell fu educato alla scuola libera di Huntingdon sotto il dottor Tommaso Beard – un maestro puritano che scrisse pedanteschi drammi in latino, provò che il Papa era l'Anticristo e dimostrò, nel suo «Teatro dei Giudizi di Dio», che Dio non lascia scorrere impuniti, nemmeno in questo mondo,

---

<sup>5</sup> Nell'originale fenogliano, si legge in verità «Cromweel».

<sup>6</sup> Questa è la lezione corretta di pugno da Fenoglio; inizialmente egli aveva tradotto «la loro origine».

gli umani delitti. Beard era un uomo austero<sup>7</sup> che credeva nella verga, e un biografo riferisce di lui che corresse le maniere del giovine Oliviero «con mano diligente ed occhio attento», il che può accertarsi come verità. Ma questi castighi non impedirono ad alunno e maestro di essere amici nel prosiegua della vita.

A diciassette anni, Cromwell venne mandato a Cambridge, dove, il 23 aprile 1616, fu ammesso, come studente di secondo grado, al Sydney Sussex College. Il College, fondato nel 1598, era uno di quei due dei quali Laud ebbe poi a lagnarsi come di vivai di puritanesimo. Il suo professore, Samuele Ward, era un teologo dotto e morbidamente coscienzioso; disciplinariano severo, esigeva dai suoi scolari elaborati ragguagli sui sermoni che udivano e li faceva staffilare in aula quando contravvenissero. A Cambridge<sup>8</sup> Cromwell non si distinse, ma non sprecò affatto il suo tempo. Non aveva attitudine alle lingue. Burnet dice che «non possedeva altra lingua che quel poco Latino che gli restava della scuola, e lo parlava assai impuramente e deficientemente». Quand'era Protettore, ricordava abbastanza Latino da condurre una conversazione in quella lingua con un ambasciatore olandese.

Un altro biografo ci informa che Cromwell «eccelleva principalmente in matematica», e il suo parente, il poeta Waller, soleva dire che il Protettore era «versatissimo in storia greca e romana». I suoi consigli al figlio Riccardo ci porgono questo quadro delle sue preferenze. «Leggi un tantino di storia», gli scrisse; «studia la matematica e la cosmografia. Queste sono buone con subordinazione alle cose di Dio. Queste sono adatte per quei pubblici servizi per i quali un uomo nasce.» Per Cromwell, come per Montrose, la *Storia Universale* di Sir Walter Raleigh era un libro favorito, ed egli stimolò il figlio a leggerlo. «È un corpo di storia, e aggiungerà alla tua comprensione molto più che frammenti di storia.»

Si dice che il professore di Cromwell abbia notato, con grande acutezza, che il suo allievo era portato non tanto alla speculazione quanto all'azione, e i biografi di parte realista gli imputano a disonorare quel suo giovanile gusto per l'atletica e lo sport.

Uno dice «Facilmente si saziava dello studio, prendendo più piacere

---

<sup>7</sup> Erroneamente Fenoglio digita «astero».

<sup>8</sup> Inserito secondariamente da Fenoglio.

nell'equitazione e negli esercizi all'aperto.» Un altro lo descrive «più famoso per i suoi esercizi nel campo sportivo che nelle aule, essendo uno dei principali combinatori di partite e giocatori di football, di lotta coi bastoni e di ogni altro gioco violento.»

Quanto Cromwell rimase all'università non è noto, ma è certo che la lasciò senza laurearsi. Probabilmente lasciò Cambridge anzitempo a causa della morte del padre, che fu seppellito nella Chiesa di Ognissanti, in Huntingdon, il 24 giugno 1617. Per un certo tempo Cromwell stette a Huntingdon, indubbiamente aiutando la madre nell'amministrazione dei beni e nella sistemazione degli affari paterni. Quindi andò a Londra a procurarsi quell'infarinatura in legge di cui ogni gentiluomo di campagna abbisognava e di cui non poteva dar senza nessuno la cui posizione lo designasse come futuro giudice di pace e membro del parlamento. «Si dedicò», dice un biografo contemporaneo, «allo studio della legge in Lincoln's Inn: acciocché nulla potesse mancargli a farsi un gentiluomo completo e un buon repubblicano.» Sebbene il suo nome non figuri nei registri di quella società, il fatto è abbastanza probabile e sufficientemente attestato perché lo si accetti.

Tre anni dopo la morte del padre, Cromwell sposò, il 22 agosto 1620, nella Chiesa di San Giles a Cripplegate, Elisabetta Bouchier. Era figlia di Sir Giacomo Bouchier, mercante e cittadino che viveva a Tower Hill e possedeva terre a Felstead nell'Essex. È probabile che la moglie di Cromwell gli portasse una considerevole dote, perché il giorno successivo alle nozze egli si impegnò, sotto una penale di 4000 sterline, a intestarle, come beni parafernali, la casa parrocchiale di Hartford nell'Huntingdonshire col beneficio e le decime. Elisabetta Cromwell era maggiore di un anno del marito, e la tradizione la dice essere stata una notevole massaia. A dispetto dei libellisti regii non era, se possiamo fidarci dei ritratti, né sgraziata né indecorosa di persona. Il suo affetto per il marito fu sincero e durevole. «La mia vita non è che una mezza vita in vostra assenza», gli scrive nel 1650. «Potrei sgridarti», dice Cromwell in risposta a una lamentela di lei per mancanza di scritti, «perché in molte delle tue lettere mi scrivi che non dovrei essere immemore di te e dei tuoi piccoli. Davvero, se non ti amo troppo bene, penso di non errare molto dall'altra parte. Tu mi sei più cara d'ogni creatura; e tanto basti.»

Dopo il matrimonio, Cromwell si stabilì a Huntingdon e si occupò

dell'amministrazione delle terre ereditate dal padre. Visto che Roberto Cromwell aveva lasciato alla sua vedova i due terzi del reddito patrimoniale per il termine di anni ventuno affinché provvedesse al mantenimento delle figlie, i mezzi di Oliviero durante i primi anni di vita coniugale debbono<sup>9</sup> esser stati piuttosto ristretti. Era inteso, tuttavia, che egli era destinato ad esser l'erede del fratello di sua madre, Sir Tommaso Steward, e nel 1628 un altro zio, Riccardo Cromwell, gli lasciò una piccola proprietà a Huntingdon. Prima di molto fu provato che Cromwell si era guadagnato la buona opinione dei suoi vicini, perché nel febbraio 1628 venne eletto a rappresentare la sua città natale nel terzo Parlamento convocato da Carlo I. La scelta fu in parte dovuta alla posizione della sua famiglia ed alla sua lunga relazione col collegio elettorale, ma molto doveva ascrivarsi anche al personale<sup>10</sup> carattere e reputazione di Cromwell, poiché l'influenza locale della famiglia Cromwell, grazie alla sfrenata stravaganza del suo capo, era in declino. Nel 1627 Sir Oliviero, per pagare i debiti, era stato obbligato a vendere Hinchinbrook a Sir Sidney Montague e si era ritirato a Ramsey. Aveva rappresentato la contea in otto Parlamenti, ma non vi fu più richiamato, e da allora i Montague erano la prima famiglia dell'Huntingdonshire.

L'ingresso di Cromwell sulla scena politica inglese avvenne al momento in cui la lite fra Carlo I e i suoi Parlamenti crebbe a frattura completa. Per Enrico VIII i Parlamenti erano stati gli strumenti servili con cui usò operare la sua volontà nella Chiesa e nello Stato. Per Elisabetta, servitori fedeli, obbedienti, sebbene alla volte si arrischiassero a mugugnare e criticare. Lei regina, la Camera dei Comuni era diventata forte e consapevole della sua forza. Le spoglie dei monasteri avevano arricchito la nobiltà rurale, e lo sviluppo del governo locale le aveva fornito addestramento politico, mentre il progresso del commercio aveva apportato ricchezza a mercanti e manifatturieri. Nelle classi superiori come nelle medie la Riforma aveva immesso uno spirito che principiò col discutere con le autorità in materia di religione e proseguì a discutere con le autorità in politica.

Fu in materia religiosa, naturalmente, che questo spirito di opposizione si

---

<sup>9</sup> Si legge in verità «debbno».

<sup>10</sup> Nella trascrizione fenogliana manca «r».

manifestò primieramente. Enrico VIII aveva separato gli inglesi nella Chiesa Cattolica, non tanto per alterarne la dottrina quanto per farsi padrone di essa. Quel mutamento dottrinale che Tommaso Cromwell aveva prematuramente tentato, Somerset e Northumberland lo compirono sotto il regno del figlio di Enrico. La reazione sotto Maria sortì l'unico effetto di ispirare alla maggioranza degli inglesi una veemente sotilità alla fede in nome della quale erano stato [*sic*] accesi i roghi della Regina. Elisabetta restaurò il Protestantismo e ristabilì il controllo dello Stato sopra la Chiesa. Anziché "Capo della Chiesa" si chiamò "Suprema Governatrice", ma mantenne intera l'essenza della supremazia stabilita da suo padre. Per conciliare i Cattolici inglesi, rese meno offensivamente<sup>11</sup> Protestanti la dottrina e il rituale della Chiesa Nazionale, ma per imporre il suo compromesso fu obbligata ad usare la forza. Anno per anno le pene inflitte ai Cattolici che si rifiutavano di conformarsi divennero più pesanti, e più dura la loro sorte, ma migliaia rimasero invincibilmente costanti e preferirono soffrire piuttosto che rinnegare la loro fede.

L'esecuzione del compromesso elisabettiano non solo mancò lo scopo di sopprimere il Cattolicesimo, ma creò il Puritanesimo e la Dissidenza Protestante. Sin dagli inizi il Puritanesimo rappresentò «il Protestantismo della religione protestante». Il fine di coloro che si chiamarono Puritani era di riportare la Chiesa a quella che essi ritenevano la sua originale purezza di dottrina, culto e governo. Taluni rimasero nel suo ambito, contenti di riconoscere la norma dei vescovi e la supremazia della Corona fintantoché dottrina e rituale erano di loro gradimento. Altri, desiderosi di un più semplice cerimoniale e di una più democratica forma di governo, cercarono di trasformare la Chiesa Anglicana sul modello di quella di Scozia o di Ginevra, e furono i predecessori del partito presbiteriano del tempo di Carlo I. Un gruppetto di estremisti si separò nettamente dalla Chiesa Nazionale e fondò congregazioni autonome le quali definirono il proprio credo e scelsero i loro propri ministri. Ma l'Indipendenza, se nacque in Inghilterra, non vi fece che pochi adepti, e non prosperò mai se non quando si trapiantò in Olanda o nella Nuova Inghilterra.

Elisabetta soppresse il nascente Presbiterianismo e perseguì con pari vigore

---

<sup>11</sup> Lo scrittore corregge la lezione «offensivamente».

Cattolici ricusanti e Protestanti separatisti. Ma all'interno della Chiesa Nazionale, ad onta delle misure repressive, il partito Puritano si rafforzava di continuo, mentre il Parlamento diventava più aggressivamente Protestante e più bramoso di riformare la Chiesa. Vivendo la Regina, nessun mutamento fu possibile nel sistema ecclesiastico. Quando morì, uomini saggi consigliarono al suo successore di adottare una differente politica: tentare la comprensione in luogo della coercizione e far concessioni al Puritanesimo. Giacomo si rifiutò: «O si conformano», fu la sua replica, «o io li tormenterò tanto da indurli all'esilio». Cominciò il suo regno con l'autorizzare nuovi canoni che imponevano una più rigida uniformità e scacciando trecento ministri dalle loro sedi. La causa prima della sua rottura col suo primo Parlamento fu il suo rifiuto di restringere l'autorità e correggere gli abusi delle corti ecclesiastiche.

La politica ecclesiastica di Giacomo aggravò quelle divisioni che avrebbe dovuto cercar di sanare; la sua politica estera andò contro le tradizioni nazionali dei suoi sudditi e i loro pregiudizi religiosi. Era assiomatico per gli inglesi che i naturali alleati dell'Inghilterra erano gli stati Protestanti d'Europa e che le competeva di dovere, quando l'occasione l'esigesse, avanzarsi come campione del Protestantismo contro le potenze Cattoliche. Ma per più di dieci anni Giacomo fece di una stretta alleanza con la Spagna il suo principale obiettivo di politica europea, in parte col lodevole scopo di por fine alle guerre di religione e in parte nella speranza di saldare i suoi debiti con la dote dell'Infanta spagnola. Per amor di questa alleanza mandò Raleigh al ceppo, si rifiutò di aiutare i Protestanti tedeschi, offerse di sospendere le leggi penali contro i Cattolici e vietò al Parlamento di discutere gli affari esteri. La generale esultanza che salutò il mancato matrimonio spagnolo rivelò quanto profonda fosse l'ostilità suscitata dai piani del Re.

Nei medesimi anni, l'atteggiamento del Re verso le istituzioni inglesi fece nascere una opposizione costituzionale. La di lui teoria monarchica trovava espressione in persistenti tentativi di estendere il potere della Corona e diminuire i diritti del Parlamento<sup>12</sup>. Confortato da una sentenza secondo la quale il diritto di tassare importazioni ed esportazioni rientrava nella prerogativa regia, di sua propria

---

<sup>12</sup> Fenoglio tira una riga per cancellare la seguente frase: «Di sua propria autorità Giacomo impose».

autorità Giacomo impose nuove tasse doganali e sciolse il suo secondo Parlamento quando questo ne votò l'illegalità. Deputati vennero incarcerati per i loro discorsi alla Camera dei Comuni, e si vietò al Parlamento di dibattere segreti di stato o argomenti toccanti il governo del Re. Quando la Camera affermò il suo diritto alla libertà di espressione, Giacomo ribatté che i privilegi di essa Camera derivavano dalla grazia e dal favore dei suoi antenati, e cassò la protesta che proclamava essere le libertà parlamentari «l'indubitato diritto nativo e retaggio dei sudditi d'Inghilterra.»

Una tale politica pareva procedere dal fermo disegno di distruggere la libertà inglese. Dappertutto in Europa, monarchie assolute era [*sic*] sorte sulle rovine delle libertà nazionali, ed ora il medesimo fato minacciava l'Inghilterra. Quando Carlo I successe al padre, trovò la nazione che aveva a governare non solo scontenta ma anche piena di sospetto. «Siamo l'ultima monarchia in tutta la Cristianità che mantenga ancora i suoi diritti», disse un oratore parlamentare nel 1625, e la diffidenza e il timore suscitati dalla [*sic*] pretese di Giacomo proiettarono la loro ombra sul cammino del figlio.

Carlo I, col suo portamento e il suo fascino regale, appariva adatto a riconquistare i cuori dei sudditi ben più di Giacomo, così scarso di maestà e di grazia. Ma quanto il padre era privo di simpatia per la nazione che governava: altrettanto incline ad accarezzare progetti chimerici, altrettanto cieco alla realtà dei fatti. Giacomo gli aveva lasciato a guida un cortigiano anziché uno statista, e Carlo ripose in buckingham [*sic*] una fiducia così completa come se egli avesse posseduto l'esperienza di Burleigh o la saggezza di bacone [*sic*].

All'aprirsi del nuovo regno, la rottura con la Spagna aveva dato a Carlo e al suo ministro una fittizia popolarità. Ma sia negli affari esteri sia negli interni Re e Parlamento dissentirono rapidamente. Il Parlamento era smanioso di far guerra alla Spagna, ma non disposto a fornir fondi per una coalizione europea contro gli Asburgo né a comprare l'alleanza della Francia con la revoca delle legge penali contro i Cattolici inglesi. Esso concesse al Re il denaro per montare una flotta, ma il suo rifiuto di un più liberale stanziamento e la sua aperta dichiarazione di sfiducia nel ministro del Re portarono a una repentina chiusura della sessione.

Buckingham sperò di giustificarsi con successi e si addentrò nel pelago della

politica europea con l'audacia di un avventuriere. Mandò una spedizione a saccheggiare Cadice e a catturare la flotta argentiera spagnola. Promise aiuti al Re di Danimarca per le sue campagne in Germania. Cercò favore presso i Puritani ripudiando gli impegni presi con la Francia nel trattato nuziale del Re e sforzandosi di posare a protettore degli Ugonotti. Ma al secondo Parlamento, quando si riunì, non ebbe<sup>13</sup> altro che una sequela di fallimenti a sottoporgli. La spedizione a Cadice si era risolta in disastro ed ignominia. «Il nostro onore è rovinato», gridò Sir Giovanni Eliot ai Comuni, «le nostre navi affondate, i nostri uomini uccisi, non di spada, non dal nemico, non per<sup>14</sup> malasorte, ma da coloro in cui fidavamo». Il biasimo cadde tutto sull'uomo che aveva monopolizzato il potere, ma il Re proibì al Parlamento di chiamare il suo servitore alla resa dei conti, e con un secondo scioglimento evitò l'incriminazione di Buckingham. Nel biennio successivo Carlo sperimentò la «nuova linea» che aveva minacciato di adottare se il Parlamento si rifiutava di soddisfare alle sue necessità. Si levò un prestito forzoso per sterline 300.000 e coloro che ne rifiutarono il pagamento furono imprigionati, se ricchi; se poveri, arruolati di forza. Si progettava<sup>15</sup> un'imposta sul consumo per il sostentamento di un esercito stanziato, nonché imposte marittime per mantenere una flotta. Giudici, per aver negato la legalità del prestito forzoso, furono licenziati, e promossi teologi che avevano dichiarato esser peccato il rifiutarsi di pagare. Ma la politica estera del Re continuava ad essere pedinata da insuccessi sul continente. In Germania il Re di Danimarca venne schiacciato perché Carlo non poté pagare gli aiuti promessi. L'alleanza francese finì in dispute che degenerarono poi in una guerra con la Francia. La spedizione di Buckingham all'Isola di Rhé sortì un esito più catastrofico che la spedizione a Cadice. «Dacché l'Inghilterra è l'Inghilterra», scrisse Denzil Holles, «non ricevette mai colpo più disonorevole». Incapace di continuare la lotta con Francia e Spagna senza denaro, Carlo fu ancora una volta costretto ad appellarsi alla nazione.

Il terzo Parlamento di Carlo I si riunì il 17 marzo 1628. Esso aprì i lavori con

---

<sup>13</sup> Ripensamento del traduttore: inizialmente aveva aggiunto «da sottoporgli».

<sup>14</sup> «Per» viene posto come correzione a «da».

<sup>15</sup> Inizialmente Fenoglio aveva aggiunto in questa posizione «di riscuotere», ma poi cancella con un colpo di penna.



un dibattito sui mali della nazione, ed il primo, o quasi, discorso che<sup>16</sup> Cromwell ascoltò alla Camera deve esser stato l'appello di Eliot ai colleghi a ricordare la grandezza degli eventi che stavan loro di fronte. «In questa contesa», disse il primo oratore dei Comuni, «sono implicati non soltanto i nostri beni e le nostre terre, ma tutto ciò che noi chiamiamo nostro. Sono in discussione quei diritti, quei privilegi che fecero dei nostri padri degli uomini liberi. Se non saranno gelosamente preservati, essi ci renderanno alla posterità meno liberi, meno degni dei nostri padri.» La Camera votò i fondi al Re, ma condizionò la concessione alla riparazione dei mali. Seguì la stesura della Petizione dei Diritti, che dichiarava l'arbitraria incarcerazione e tassazione senza il consenso del Parlamento essere da quell'istante illegale, ed alla fine i Comuni con la minaccia di ritornare all'incriminazione di Buckingham strapparono al Re riluttante l'accettazione della loro petizione.

Nell'intervallo fra la prima<sup>17</sup> e la seconda sessione del terzo Parlamento Buckingham morì per mano di Felton, ma la sua morte non pose fine alla disputa. Carlo diventò il primo ministro di se stesso e fece evidente a tutti che non dall'influenza del favorito ma bensì dalla volontà stessa del Re sgorgava quella politica contro cui i Comuni protestavano. L'inizio della seconda sessione, nel gennaio 1629, fu distinto da una nuova polemica in materia di tassazione. I Comuni affermarono contrarie alla Petizione dei Diritti l'imposizione di tonnage epoundage senza il loro consenso e la continuata esazione dei nuovi dazi doganali imposti da Giacomo I. Il Re dichiarò trattarsi di diritti che mai aveva inteso abbandonare e insistette ad esigere a dispetto del voto della Camera. Anche più alto sorse il grido contro il clero dell'Alta Chiesa e la politica ecclesiastica del Re. Il contrasto circa il cerimoniale si era ora sviluppato in una disputa anche intorno alla dottrina. Le più moderate teorie circa la giustificazione e l'elezione – note sotto il nome di Arminianismo e favorite dal clero dell'Alta Chiesa – parevano ai Puritani star minando le fondamenta del Protestantesimo e rispianando la via al Papismo. Il Re cercò di troncane le dispute dottrinali col tacitare la predicazione controversiale; i Comuni richiesero la soppressione dell'Arminianismo e la punizione di quanti propagassero opinioni

---

<sup>16</sup> Nella versione originale, Fenoglio dimentica di separare con uno spazio bianco le due parole.

<sup>17</sup> Fenoglio aveva scritto «seconda».

aberranti da quella che essi consideravano l'ortodossia Protestante.

Fu durante queste polemiche religiose che Cromwell per la prima volta prese parte ai dibattiti ai Comuni. Erede delle tradizioni di una famiglia che tutto doveva alla Riforma, addottrinato da un maestro Puritano e in collegio Puritano, egli non poteva schierarsi<sup>18</sup> che da una<sup>19</sup> parte, e levò la sua voce per enfiare l'attacco agli amici del Papismo nella Chiesa. La Camera stava discutendo certe accuse contro il dottor Neile, vescovo di Winchester, quando Cromwell intervenne con una storia che dimostrava l'inclinazione di quel prelado ai dogmi papisti. Un certo dottor Alabaster, disse Cromwell, «aveva fatto una predica smaccatamente papista» in presenza del Lord Mayor, e quando il Dr. Beard, il predicatore successivo, venne in turno di<sup>20</sup> pronunciare il suo sermone, Neile mandò a chiamare Beard e «gli ingiunse, qual suo vescovo diocesano, di non predicare dottrina contraria a quella che il dottor Alabaster aveva espressa.» Beard tuttavia persistette in confutare il suo predecessore e Neile lo riprese per disobbedienza.

Prima che le accuse contro Neile ed altri prelati della stessa mentalità venissero portate a conclusione, e prima che fosse perfezionata la rimostranza dei Comuni contro la politica ecclesiastica del Re, Carlo mise fine alla seduta del Parlamento.

Prima di separarsi, la Camera dei Comuni, su invito di Eliot, affermò ancora una volta i principî per i quali lottava. Cromwell fu uno dei moltissimi temerari che si rifiutarono di obbedire<sup>21</sup> all'ordine di aggiornarsi impartito dal re finché non ebbero passato per acclamazione le tre risoluzioni di Eliot. Chiunque, si dichiarava, chiunque innovasse in religione o cercasse di introdurre il Papismo, l'Arminianismo o altra opinione discordante dalla Chiesa vera ed ortodossa, sarebbe stato considerato nemico capitale di questo regno e comunità. Chiunque consigliasse l'imposizione di tonnage e poundage senza [*sic*] l'assenso parlamentare sarebbe stato parimenti ritenuto nemico del suo paese e novatore in materia di governo; e chiunque pagasse di sua volontà dette tasse era proclamato traditore delle libertà di Inghiltera.

---

<sup>18</sup> La prima decisione del traduttore fu invece «prender».

<sup>19</sup> Si riesce a leggere «quella», sotto il tratto di penna atto a cancellare.

<sup>20</sup> Prima scelta: «a».

<sup>21</sup> Prima che cambiasse idea, Fenoglio aveva scritto: «agli ordini del Re».

L'importanza delle risoluzioni non risiede puramente nel loro carattere di sfida al Re, ma nell'unione degli scontenti politico e religioso che esse indicavano. La politica di Elisabetta aveva dato vita a una opposizione religioso [*sic*]. Giacomo aveva creato una opposizione costituzionale. Sotto Carlo le due si erano combinate e dalla loro alleanza scattò la Guerra Civile.

I capi parlamentari apparivano a se stessi come i difensori della vigente costituzione in materia di Chiesa e Stato contro i mutamenti rivoluzionari del Re. In realtà, l'innovazione più grande stava nella richiesta dei Comuni che Chiesa e Stato dovessero esser controllati dai rappresentanti del popolo, non già dalla volontà del Re. Una volta formulata questa richiesta, la lotta per la sovranità divenne un conflitto inevitabile e irreprimibile.

#### Dal CAPITOLO II, *Preparazione alla guerra civile (1629-1640)*

L'anno 1638 fu la svolta nella storia del puritanesimo inglese. Quando la svolta si profilò, il potere del Re pareva tanto saldamente stabilito quanto il cuore di lui poteva desiderare. La decisione dei giudici secondo cui la Tassa Navale era legittima diede alla monarchia assoluta una base legale e un trampolino per future richieste. Gli argomenti comprovanti che il Re aveva diritto a levar tasse, a suo volere, per il mantenimento di una flotta, lo giustificavano anche se avesse divisato di introitar denaro per il sostentamento di un esercito. In questo modo la regalità, nella frase di Strafford, «era per sempre riscattata dalle condizioni e limitazioni dei sudditi». «Tutte le nostre libertà», scrisse un avvocato puritano, «perirono in un colpo.»

Nel 1637 si erano avute voci di tumulti scoppiati in Scozia. [...] Carlo era risoluto a sopprimere con le armi la resistenza scozzese. «Fin tanto che questa Convenzione è in vigore», disse, «io non ho più potere in Scozia di un Doge di venezia, e preferisco morire piuttosto che sopportar ciò.» Inviò il Marchese di Hamilton a negoziare con gli scozzesi, «a guadagnar tempo, in modo che non abbiamo a commettere pubbliche follie, finché io sarò pronto per schiacciarli.» Ma negoziati e intrighi non riuscirono a spezzare l'unione scozzese e nel maggio 1639

Carlo, raccolti ventimila uomini, marciò al confine per iniziare l'opera di repressione. Alessandro Keslie, soldato di Gustavo, con pari forze scozzesi, gli sbarrò l'entrata in Scozia. L'armata di Leslie era ben disciplinata, ben pagata e ben nutrita; i suoi uomini «gagliardi e pieni di coraggio, tutti ridenti in viso.» Le truppe regie erano male armate e mal fornite, senz'animo per la loro causa. L'aristocrazia inglese demoralizzata quanto le truppe, e il Re aveva vuotato il suo tesoro per levar questo esercito.

Non rimase che far pace, e il 24 giugno 1639 si firmò<sup>22</sup> il Trattato di Berwick. Se la guerra era stata una farsa, il trattato fu una comica. Tutto venne perdonato, quasi tutto promesso. Il Re in persona condusse i negoziati con gli scozzesi, che lo trovarono «una delle più giuste, ragionevoli e dolci persone che avessero mai visto». «Sua Maestà», scrisse uno scozzese, «riuscì anche meglio amato da quanti lo ascoltarono, e lui parimenti s'innamorò vieppiù di noi».

Gli Scozzesi rientrarono pieni di lealtà, col permesso di sistemarsi i loro affari ecclesiastici nella loro propria Assemblea Generale e quelli civili nel loro proprio Parlamento. Carlo ritornò a Londra e subito tramò per annullare le sue concessioni. Si rifiutò sia di abrogare<sup>23</sup> le leggi che imponevano l'Episcopato sia di sanzionare gli atti del Parlamento scozzese, e richiamò dall'Irlanda Strafford, che a frustate facesse rientrare gli scozzesi nella sana ragione. Strafford aveva pronti sia il suo piano di guerra sia la sua politica. La flotta inglese doveva bloccare i porti scozzesi e distruggerne il traffico. L'armata<sup>24</sup> irlandese doveva minacciare uno sbarco nella Scozia occidentale o esser trasportata nel Cumberland; l'armata inglese, invadere la Scozia e da un campo fortificato a Leith tenere in paura Edimburgo e le Basseterre, fintantoché venisse accettato il Libro delle Preghiere inglese e restituita ai vescovi la loro autorità; «o forse meglio, fintantoché avrò interamente ridotto quel regno, nelle cose temporali e nelle ecclesiastiche, al regime ed alle leggi d'Inghilterra: e la Scozia sia governata dal Re dal Consiglio d'Inghilterra.» Il primo passo di Strafford al suo giungere in Inghilterra fu di provocare la convocazione di un parlamento. Nessun

---

<sup>22</sup> Nel testo si vede chiaramente una «m» aggiunta in un secondo momento.

<sup>23</sup> Prima Fenoglio aveva optato per «scindere».

<sup>24</sup> Si può osservare l'inserzione tardiva della «r», nel microfilm conservato presso la "Fondazione Ferrero" di Alba.

inglese, pensava, poteva ricusarsi di dare il suo denaro al Re in tanta estrema, contro così turpe ribellione. Se qualcuno resisteva, lo si sarebbe «steso coi talloni», finché imparasse a obbedire e non discutere. Ma respinse chi gli insinuò<sup>25</sup> che il Re aveva perduto l'affetto del suo popolo. Il Parlamento di riuni in aprile; i suoi membri vennero descritti come uomini sobri e spassionati, pochissimi fra i quali nutrivano mali intendimenti. Fra questi era Cromwell, la cui opposizione agli «Avventurieri» nel fatto della bonifica delle paludi gli aveva guadagnato un seggio per il collegio di Cambridge. Tutti questi uomini sobri e spassionati si unirono a richiedere che il Parlamento venisse ricollocato al suo giusto posto previsto dalla costituzione. Pym enumerò tutte le lagnanze in materia di Chiesa e di Stato e affermò che esse traevano origine dalla discontinuità dei parlamenti, poiché il Parlamento era l'anima del corpo politico. Alla richiesta di denaro avanzata dal Re i Comuni risposero dicendo che «fin tanto che le libertà della Camera e del regno non erano acclamate essi non sapevano se avessero qualcosa da dare o no.» Carlo cercò di contrattare e offrì di abolire la Tassa Navale se in cambio gli si davano 40.000 sterline. I Comuni pretesero non solo l'abolizione della Tassa Navale ma anche quella delle nuove tasse militari imposte dal Re alle contee per il mantenimento delle loro milizie. Sentendo che essi intendevano invitare i Pari a fare una protesta congiunta contro la ventilata guerra con gli scozzesi, Carlo troncò<sup>26</sup> il loro progetto con un improvviso scioglimento (5 maggio 1640). A questo colpo i moderati s'immelanconirono, ma i volti dei capi dell'opposizione mostrarono «una meravigliosa serenità. «Il nuvoloso semblante del cugino di Cromwell, St. John, era acceso da una insolita luce. "Tutto bene", disse, "le cose debbono pure andar peggio prima di poter migliorare, e questo Parlamento non avrebbe mai fatto ciò che era necessario fare."»

Con o senza l'aiuto del Parlamento, Carlo era deciso a ridurre gli scozzesi alla sommissione. Alcuni consiglieri, sapendo vuota la tesoreria, lo sollecitarono a starsi sulla difensiva. «Niente guerra difensiva», gridò Strafford. «O si procede vigorosamente o li si lascia stare». Il Re è libero e sciolto da ogni regola di governo. In una necessità estrema potete fare tutto ciò che il vostro potere consente. Se il

---

<sup>25</sup> Sotto «insinuò» si legge «suggerì».

<sup>26</sup> Prima versione: «tagliò corto».

Parlamento si rifiuta, si è assolti e verso Dio e verso gli uomini. In Irlanda avete un esercito che potete impiegare qui per sottomettere questo regno. Un'estate bene spesa e il gioco è fatto.»

A ogni passo, tuttavia, le vecchie difficoltà si arressavano sulla strada del sovrano. Londra negò un prestito; Francia e Spagna non volevano prestare; perfino al Papa ci si rivolse per uomini e fondi, ma invano. Non un decimo fu pagato della Tassa Navale imposta, e il denaro C.&C. [*sic*] rifiutato. Nella sua disperazione, Carlo meditò di abbassare il titolo delle monete e di metter le mani sui lingotti che il governo spagnolo aveva spedito in Inghilterra per la coniazione. Le prospettive militari erano non meno deprimenti, perché l'esercito era minore<sup>27</sup> e peggiore di quello del 1639. Il generale della cavalleria a Newcastle descrisse il suo compito come quello di insegnare le evoluzioni militari a cavalli da tiro e l'osservanza dei dieci comandamenti a uomini buoni per il manicomio e il cronicario. Il comandante della fanteria nel Yorkshire rispose che le sue sediziose milizie erano formate dagli arcifurenti del paese. Di questo esercito, il 18 agosto, Strafford, mezzomorto ma indomabile, fu nominato comandante in capo.

Bastava un tocco e l'edificio dell'assolutismo sarebbe crollato. Mentre il comandante in capo penava in lettiga per raggiungere il suo esercito, Leslie attraversò la Tweed con venticinquemila scozzesi. Il 28 agosto egli forzò il passaggio del Tyne a Newburn, cacciandosi dinnanzi tremila fanti e millecinquecento cavalieri che avevano tentato di difenderlo. Newcastle venne evacuata; il Northumberland e il Durham caddero nelle mani di Leslie; Strafford si incontrò con le sue battutissime truppe che dilagavano nel Yorkshire con gli scozzesi alle reni. «Mai nessuno si trovò a una faccenda tanto persa!», gridò l'infelice statista. Non soltanto l'esercito era male addestrato, miserabile e codardo, ma l'intero paese era apatico e ostile. «In tutti un universale spavento, una generale disaffezione per il servizio del Re, non uno sensibile al proprio disonore.» Con disperata energia Strafford lavorò a riorganizzare le sue forze frantumate e a tener gli scozzesi fuori del Yorkshire. Al suo respiro la moribonda lealtà del paese si ravvivò in una vampa momentanea. Parve che

---

<sup>27</sup> Inizialmente Fenoglio aveva battuto «più piccolo».

l'invasione scozzese riesumasse<sup>28</sup> la dimenticata ostilità delle due nazioni.

Vane fatiche e speranze anche più vane. Dodici Pari presentarono una petizione chiedente la pace e un Parlamento, e altra petizione col medesimo fine pervenne nella Città di Londra. Carlo nominò un consiglio di Pari e annunciò la convocazione di un Parlamento per il 3 novembre. L'assolutismo aveva avuto la sua giornata nera.

### Dal CAPITOLO III, *Il Parlamento lungo (1640-1642)*

Il primo intervento di Cromwell nei dibattiti alla Camera si ebbe il 9 novembre 1640, quando stavano pubblicandosi<sup>29</sup> diffusamente le lagnanze della nazione e i torti subiti da coloro che avevano sofferto sotto la Camera Stellata e l'Alta Commissione. Egli si alzò a presentare<sup>30</sup> una petizione da parte di Giovanni Lilburn, prigioniero nel carcere per debitori, e come appariva e parlò è ricordato nelle memorie di Sir Filippo Warwick.

«La prima volta che mi avvidi di lui», dice Warwick, «fu agli inizi del Parlamento riunito nel novembre 1640, quando io vanesiamente mi ritenevo un compitissimo giovane gentiluomo; perché noi cortigiani ci valutavamo assai per via dei nostri belli vestiti. Entrai alla Camera una mattina, bene abbigliato, e scorsi un signore in atto di parlare, che non conoscevo, molto ordinariamente vestito; portava un vestito di tessuto comune che pareva esser stato tagliato da un sartorucolo campagnuolo; la biancheria comune e non immacolata, e ricordo una o due macchioline di sangue sul bavaglino che non era molto più grande del suo colletto; il suo cappello era privo di nastro; la statura buona; la spada stretta al fianco; la faccia<sup>31</sup> gonfia e paonazza; la voce aspra e scordante, la sua oratoria piena di fervore. L'argomento che trattava non era di troppo buon senso, essendo in favore di un domestico del signor Prynne il quale aveva diffuso libelli contro la Regina per le sue danze e consimili innocenti divertimenti di corte; ed egli talmente ingrossava

---

<sup>28</sup> Questa è la seconda scelta del traduttore; inizialmente egli aveva scritto «facesse rivivere».

<sup>29</sup> Sotto si legge piuttosto chiaramente «si pubblicarono».

<sup>30</sup> E non a «dire», come inizialmente Fenoglio aveva scritto.

<sup>31</sup> Originariamente egli aveva scritto «l'incarnato».

l'incarcerazione di quest'uomo ordinata dal Consiglio reale che si era portati a credere che lo stesso governo si fosse trovato in grande pericolo per colpa di quello. Con tutta sincerità confesso che la moltissima attenzione con cui si era ascoltato scemò la mia riverenza per quel grande consesso.»

[...]

I discorsi di Pym contro Strafford sono, in ogni punto, una glorificazione del regno della legge. «Le buone leggi», disse, «anzi, le migliori delle leggi a nulla giovano quando la volontà si sovrappone alla legge.» Tutti i mali nocivi allo Stato vennero conglobati in quest'unico crimine.

«La legge è quella che stabilisce una differenza tra il bene e il male, tra il giusto e l'ingiusto. Se togliete la legge, tutte le cose precipiteranno in confusione. Ogni uomo diventerà legge a se stesso, il che, nella prava condizione dell'umana natura, produrrà necessariamente inaudite enormità. La libidine diventerà legge; e così l'invidia, la cupidigia e l'ambizione si faranno legge; e quali dettami, quali decisioni produca una tal legge, è facilmente visibile nel governo d'Irlanda.»

[...]

Cromwell non aveva avuto parte alcuna nella condanna di Strafford, non essendo egli né un oratore né un giurista<sup>32</sup>, ma il suo nome è strettamente associato ad uno di questi mutamenti costituzionali. All'origine dell'Atto Triennale stava un progetto di legge presentato da Strode per far rivivere la vecchia legge di Edoardo III in forza della quale si doveva convocare un Parlamento ogni anno. Il 30 dicembre Cromwell ne propose una seconda interpretazione, e fu uno del comitato dalle cui deliberazioni derivò finalmente l'atto di convocazione del Parlamento ogni tre anni. Negli affari ecclesiastici Cromwell era di gran lunga più influente. Sulle questioni costituzionali il partito popolare era stato pressoché unanime, ma sulle questioni religiose questa unanimità finì. Obiettivo generale dei suoi capi era di sottomettere la Chiesa al controllo dello Stato com'era rappresentato dal Parlamento, in luogo di lasciarlo all'autorità del Re nella sua qualità di «supremo governatore.» Mentre, però, alcuni desideravano abolire il Libro delle Preghiere e render più francamente

---

<sup>32</sup> Sotto si legge «legale».



calvinistica la dottrina della Chiesa, altri auspicavano semplicemente l'abolizione di poche formule e cerimonie offensive. [...] A quel momento non esisteva ancora in Parlamento alcun partito che si proponesse di introdurre il Presbiterianesimo o l'Indipendenza, ma numerosissimi erano coloro che si auguravano la completa estirpazione dell'Episcopato. Ai Comuni, Fiennes e Sir Henry Vane erano per la sua abolizione, «radici e rami», e in seguito Hampdensi unì a loro. Fra questi uomini «radici e rami» stava Cromwell, ed egli fu più strettamente implicato nell'attacco alla Chiesa che in qualsivoglia altro dei lavori del Parlamento Lungo. L'unica sua lettera relativa a questo periodo denota il suo interesse alle questioni religiose. È indirizzata a un libraio e chiede una copia de *Le ragioni degli scozzesi per imporre il loro desiderio di uniformità in religione*. [...] Il progetto «radici e rami» non andò oltre l'ambito dei comitati, ma la sua presentazione accentuò vieppiù la divisione nel partito popolare. Una sezione, capeggiata da Hyde e da Lord Falkland, si separò definitivamente dai suoi vecchi amici. Di natural carattere conservatore, essi erano soddisfatti delle riforme già compiute e più inclini ad affidar la costituzione al Re che la Chiesa al Parlamento. Prima del termine della sessione Hyde era in comunicazione col Re e stava formandosi un partito di Realisti costituzionali basato sulla difesa della Chiesa. Carlo era ugualmente deciso a sostenere la Chiesa e traboccante di piani per riguadagnare il potere perduto. La prospettiva di ottenere appoggio alla Camera dei Comuni stessa accrebbe la sua fiducia nel successo finale e nell'agosto partì per la Scozia, sperando di attrarre alla sua parte la nobiltà scozzese e di usare l'un regno contro l'altro.

Nell'ottobre 1641, all'apertura della sconda sessione del Parlamento Lungo, lo stato delle cose era grandemente alterato. Il partito popolare era debilitato dalle divergenze sulla questione religiosa e la scissione si diffondeva rapidamente nel paese. Contemporaneamente, i capi parlamentari avevano perduto, col ritiro dell'armata scozzese, quella forza militare che li aveva salvaguardati da un tentato colpo di stato. Che il timore di un tal colpo da parte del sovrano non fosse per nulla infondato, stavano a provarlo le notizie dalla Scozia. Circolava infatti la voce che, con la sanzione del re, un gruppo di militari realisti aveva ordito la cattura di Hamilton e di Argyle, i quali avevano salvato la vita soltanto con una precipitosa fuga da Edinburgo.

A smontar queste voci arrivò notizia di una rivolta in Irlanda, di un tentativo di sorprendere il Castello di Dublino e di un massacro di coloni inglesi nell'Ulster. La ribellione si allargava di giorno in giorno e, come cenciosi fuggiaschi entravano stravolti in Dublino, ognuno con la sua storia di assassinio e saccheggio, l'eccitazione in Inghilterra salì a temperatura di febbre. Diventò articolo di fede il fatto che cinquantamila inglesi erano stati barbaramente trucidati, e alcuni dissero centocinquantamila.

A storici moderni la rivolta irlandese appare come il naturale risultato del sistema inglese di governar l'Irlanda, ma agli inglesi del tempo essa fu come un fulmine a ciel sereno. I nativi irlandesi erano esasperati e depauperati dalle confische degli ultimi sessant'anni, e la colonia di Connaught progettata da Strafford li aveva riempiti di furore e paura. Ora che i Puritani erano al potere, la soppressione totale della religione cattolica, prima solamente minacciata, pareva imminente e inevitabile. L'incriminazione di Strafford e dei suoi più fidati consiglieri aveva storpiato il forte governo edificato da Strafford e lo sbandamento dell'esercito suo aveva riempito il paese di gente rotta alle armi. L'occasione per una rivolta vittoriosa era finalmente venuta, e non ci si doveva meravigliare che gli irlandesi la cogliessero. Per i Puritani inglesi l'unica spiegazione possibile della rivolta era che si trattava del naturale risultato del Papismo. Il 4 dicembre 1641 il Parlamento Lungo passò una risoluzione che mai esso avrebbe consentito a una qualsiasi tolleranza della religione papista in Irlanda o in alcun altro dominio di Sua Maestà. Parimenti fatale fu la decisione che i fondi necessari per la riconquista dell'Irlanda dovevano ricavarsi da nuove confische di terre irlandesi e che due milioni e mezzo di acri sarebbero andati a rimborso di coloro che anticipavano il denaro. L'un voto trasformò una sommossa locale in una ribellione generale; l'altro fece della ribellione una guerra fratricida. Entrambi i partiti in Parlamento approvarono queste decisioni. Si aprì una pubblica sottoscrizione, a cui deputati e mercanti londinesi contribuirono largamente. «Maestro Oliviero Cromwell», ignorantissimo di storia irlandese, giudicò il piano saggio e giusto e si sottoscrisse per cinquecento sterline, all'incirca la sua rendita di un anno. Egli condivideva la generale ignoranza dei suoi contemporanei circa le cause della ribellione e credeva nelle prevalenti esagerazioni intorno al massacro. [...]

Né il carattere del Re né la sua posizione gli consentirono di adottare una politica del tutto omogenea. Talune concessioni fu pur forzato a fare, o per conciliarsi la pubblica opinione con una mostra di magnanimità o per guadagnare tempo per i suoi preparativi di guerra. Ritirò l'atto d'accusa contro i Cinque Deputati; rimosse il governatore della Torre; temporeggiò sull'Atto della Milizia; consentì addirittura all'esclusione dei vescovi dalla Camera dei Pari. Quest'ultima concessione fu fatta dolorosamente contro la sua coscienza, ma la Regina insistette e per assicurarle l'incolume passaggio nel continente Carlo cedette. Portò con sé in Olanda i gioielli della Corona per pignorarli e col ricavato procurarsi armi e munizioni e, partita lei, Carlo prese la strada per il Yorkshire per raccogliersi intorno gli amici e assicurarsi l'indispensabile porto di mare. Nel suo viaggio a settentrione una deputazione lo incontrò a Newmarket e gli rinnovò la petizione per la milizia. Ma la necessità delle concessioni era cosa passata ed egli rifiutò anche una concessione temporanea. «Per Dio!» esclamò, «nemmeno per un'ora! Voi mi avete chiesto cosa che mi venne chiesta ad un re e che io non affiderei a mia moglie e ai miei figli.» Raggiunta York, il Re mise in atto un tentativo di impadronirsi di Hull. Non si trattava soltanto del porto più idoneo per lo sbarco di soccorsi dall'Olanda e dalla Danimarca; era anche il grande arsenale dove erano state immagazzinate le armi e le munizioni raccolte per la guerra scozzese. Il 23 aprile Carlo comparve davanti a Hull con trecento cavalieri e chiese accesso. Ma Sir Giovanni Hotham, il governatore, alzò il ponte levatoio e ritto sulle mura si rifiutò di introdurre il Re. Dopo averlo proclamato traditore, Carlo galoppò via.

Mentre la linea raccomandata dalla Regina andava fallita, la politica perorata da Hyde guadagnava quotidianamente aderenti a Carlo. L'opinione pubblica sterzava dalla parte del Re. Il mutamento era principalmente dovuto alla politica ecclesiastica del Parlamento, in quanto gli amanti della Chiesa temevano di vederne liturgia e governo consegnati nelle rudi mani di un Parlamento puritano e di un sinodo di teologi puritani. [...] Che il Parlamento reclamasse nuovi poteri e il Re riposasse su antichi diritti era impossibile negarlo, ed era difficile al Parlamento provare la necessità che giustificava le sue esigenze. Esso poteva alludere ai «timori e ai sospetti» che lo facevano diffidare del Re, ma la realtà dei motivi della sua diffidenza è provata

da elementi che essi potevano appena congetturare e che storici posteriori dovevano lumeggiare.

Una mera vittoria dialettica nulla poteva fare per risolvere la questione che la nazione inglese doveva decidere. Non si trattava più di discutere se la legge conferiva certi poteri al Re o al Parlamento, ma se il Re o il Parlamento doveva esser sovrano. [...]

Solamente la spada poteva decidere. Il 4 luglio il Parlamento nominò un Comitato di Sicurezza; il 6 luglio decise di levare in armi diecimila uomini; il 9 luglio nominò il Conte di Essex generale in capo. Il Re alzò il suo stendardo a Nottingham il 22 agosto.

#### DAL CAPITOLO IV, *La prima campagna (1642)*

Dal giorno in cui Re Carlo issò a Nottingham lo stendardo reale, e anche prima di quella data, l'Inghilterra fu divisa in due campi, a seconda che gli uomini elessero di obbedire al Re o al Parlamento. Il paese era sul punto di imparare a sue spese cosa significasse una guerra civile e di soffrire come non aveva sofferto a far tempo dal secolo decimoquinto. [...] «La religione», disse Cromwell nel 1654, «non fu la cosa per cui da principio si comatté, ma Dio la portò alfine su quel punto, dandocela in via di abbondanza, ed essa alfine si dimostrò esser proprio ciò che ci era più carissimo. E ciò in che consisteva più che nell'acquisire dalla tirannia dei vescovi e a tutte le sorti di Protestanti la libertà di adorare Dio secondo la loro propria illuminazione e coscienza?»

In ogni guerra civile le convinzioni politiche e religiose vengono spesso a conflitto coi legami parentali. Poche famiglie somigliavano ai Fairfax e a Sheffield, dei quali si disse che non c'era uno di quel nome che non fosse dalla parte del Parlamento. I realisti potevano menar lo stesso vanto coi Byron, i Compton e molte altre casate meno eminenti, ma in moltissimi casi i più stretti parenti presero posizioni opposte. A Edgehill, il Conte di Denbigh e il Conte di Dover caricarono nella guardia del Re, mentre i loro figli, Lord Feilding e Lord Rochford, combatterono agli ordini di Essex. Nel giro familiare di Cromwell medesimo, lo zio,

Sir Oliver, e il cugino, Henry Oliver, furono entrambi ardenti realisti e, dopo la sconfitta della loro parte, dovettero la conservazione delle loro proprietà all'intercessione del congiunto.

Tale divisione di familiari e di amici, se rese più penosa la guerra, tese, dall'altro canto, a umanizzare il modo in cui fu condotta. Gli uomini che contro voglia si trovarono schierati in armi gli uni contro gli altri non potevano dimenticare parentele e amicizie di vecchia data. [...]

Nel complesso, la guerra fu onorevolmente e umanamente condotta. La selvaggia crudeltà che segnò la Guerra dei Trent'anni in Germania fu assente dalla contemporanea guerra in Inghilterra. Poco sangue fu sparso fuorché nel calore della battaglia; quartiere fu liberamente concesso, e rispettata la vita dei nonbelligeranti [*sic*]. Ma inevitabilmente la lunghezza della guerra inasprì gli animi delle due parti e quando, come in Scozia e in Irlanda, l'animosità nazionale infiammò la loro ostilità, venne a galla uno spirito più feroce.

La guerra scoppiò in Inghilterra nell'estate del 1642 e si ebbero molte zuffe locali tra partigiani del Re e del Parlamento prima che lo stendardo reale fosse issato a Nottingham (22 agosto 1642).

In molte contee un lord-luogotenente realista cercò di mettere in vigore l'ordine regio di mobilitazione, mentre un lord-luogotenente parlamentare tentava di dare effetto all'ordinanza militare del Parlamento. Ciascuno chiamò le milizie locali a adunarsi intorno a lui e tentò di impossessarsi del deposito in cui erano immagazzinate le armi e le munizioni delle contee. La prima di queste collisioni - incruenta - ebbe luogo a Leicester in giugno; il sangue corse in uno scontro a Manchester il 15 luglio. [...] Sin dal settembre Cromwell aveva servito agli ordini di Essex e questa non fortunata campagna fu l'unica sua iniziazione<sup>33</sup> all'arte della guerra. A Hedgehill la sua truppa fece parte del reggimento comandato da Sir Philip Stadeton, uno dei due reggimenti che nella giornata si comportarono splendidamente. Anni dopo, piacque a pamphlettista di parte affermare che egli non fu nemmeno presente alla battaglia, ma un rapporto contemporaneo fa speciale

---

<sup>33</sup> Prima scelta di Fenoglio: «addestramento».

menzione del capitano Oliviero Cromwell in un elenco di ufficiali che «non si mossero d'un dito dalla loro truppa ma combatterono fino all'ultimo minuto.» Una lezione almeno egli imparò a Hedgehill: la necessità, vale a dire, cioè, di tener sottomano una riserva e l'importanza di impiegarla con energia. Altra cosa che quella battaglia gli apprese fu che le armi del Parlamento non avrebbero mai prevalso<sup>34</sup> fintantoché la sua cavalleria non pareggiasse in qualità quella del Re. [...]

#### DAL CAPITOLO V, *Cromwell nella confederazione orientale (1643)*

[...] Lo squadrone di Cromwell di ottanta cavalli era divenuto il nucleo di un reggimento. Nel marzo 1643 aveva cinque squadroni e con settembre dieci. Quando fu costituito l'esercito Nuovo Modello, il suo reggimento era diventato un doppio reggimento di quattordici squadroni pieni completi, contante di circa millecento uomini. Ciò che importa, erano tutti uomini del medesimo spirito del loro colonnello. La sua prima truppa era stata attentamente selezionata. «Si curava particolarmente», scrive Baxter, «di aver nella truppa uomini religiosi; costoro erano di meglio intelligenza dei soldati<sup>35</sup> qualunque... e, tenendo a traguardo non la paga ma ciò che essi pensavano la pubblica felicità, erano maggiormente impegnati a mostrarsi valorosi.» I nuovi arrivati erano delle medesima [*sic*] qualità. «Per favore arruolate uomini onesti e devoti e io li entrerò nel mio reggimento», promise alla città di Norwich. «La mia truppa aumenta», disse a un amico poche settimane appresso; «Ho una bellissima compagnia; li rispettereste se li conosceste; nessun anabattista, tutti onesti e regolari cristiani.» Gli ufficiali venivano scelti con lo stesso principio. «Se sceglierete a capitani di cavalleria uomini onesti e pii, uomini onesti li seguiranno; ed essi baderanno a cavalcare in conformità», scrisse Cromwell al Comitato del Suffolk. Quando poteva avere gentiluomini preferiva, ma l'essenziale era che fossero uomini di zelo e devozione. «Preferisco avere», disse «un semplice capitano in fustagna che sappia per cosa combatte e ami ciò che sa, piuttosto di quello che voi dite "gentiluomo" e non è nulla di più. Può essere che indisponga lo

---

<sup>34</sup> Sotto si legge: «vinto».

<sup>35</sup> Prima il traduttore aveva trascritto «degli uomini».

spirito di alcuni il vedere questi semplici uomini fatti capitani di cavalleria. Sarebbe stato bene che salissero a questi posti uomini di nascita e d'onore - ma perché non si fanno vivi? Ma visto che il lavoro deve per forza procedere, meglio uomini semplici che nessuno.»

Ciò che primieramente colpiva gli osservatori era la rigida disciplina imposta da Cromwell non solo al suo reggimento ma a tutti gli uomini ai suoi ordini. Non permetteva il saccheggio, riferì un giornale: «il soldato che bestemmia paga uno scellino; se si ubriaca, è messo ai ceppi e peggio. Che fortuna sarebbe se tutti i reparti fossero così disciplinati!» Il secondo fatto notevole era che i suoi uomini erano meglio armati degli altri reggimenti, oltre che meglio disciplinati. In più della spada ogni soldato aveva un paio di pistole, ma non carabine o altra arma da fuoco. Come armi difensive avevano semplicemente un elmetto leggero, o "vaso", e corazza di ferro. Erano così, pur adeguatamente protetti, più leggeri e più agili dei corazzieri in pieno<sup>36</sup> completo assetto, e così adeguatamente armati, non erano tentati di adottar la tattica della fanteria montata o dei dragoni. In più, sin dall'inizio, agli uomini di Cromwell venne insegnato di caricare sull'obiettivo e di far conto sull'impatto della loro carica e sul filo delle loro spade. Erano ben montati e molti fra loro erano padroni della cavalcatura, essendo, come dice Whitelocke, «liberi coltivatori o figli di liberi coltivatori, entrati nella lotta per una questione di coscienza.» [...] «Cromwell», informa uno scrittore realista, «li faceva ogni giorno governare, nutrire e vestire i cavalli e, quando bisognava, giacersi insieme sul terreno; inoltre insegnò loro a tener le armi pulite e lustre<sup>37</sup> e pronte all'uso.» Uomini di un tale spirito, armati, montati, istruiti e disciplinati a dovere, dimostrarono presto la loro superiorità sia sulle truppe del Re sia su quelle di Essex e di Waller. [...]

Così si concluse la seconda campagna di Cromwell. Aveva spiegato così nel maneggio della cavalleria un'abilità rarissima fra i coraggiosi cavalieri e squires che «cavalcano colonnelleggiando.» Egli mantenne la promessa fatta a Hampden - levò uomini di un tale spirito che non voltarono mai le spalle al nemico e li disciplinò in maniera che divennero un esempio a tutte le truppe del Parlamento in quartiere e in

---

<sup>36</sup> La parola è stata aggiunta a penna.

<sup>37</sup> La lezione soggiacente è «lucenti e pulite».

battaglia. Il generale riconoscimento dei grandi servizi da lui resi fu dimostrato con due fatti. Il 16 febbraio 1644 il Parlamento nominò un nuovo comitato per la direzione della guerra, chiamato, in quanto includeva rappresentanti della Scozia, il Comitato dei Due Regni. Cromwell non era stato membro del Comitato di Sicurezza instaurato agli inizi della guerra, ma fu immediatamente membro di questo nuovo. Il secondo fatto fu la nomina di Cromwell a Luogotenente Generale dell'esercito della Confederazione Orientale. Dalla formazione dell'armata egli era stato praticamente il secondo di Manchester, e il 22 febbraio 1644 ricevette il brevetto. La designazione ebbe importanti risultati, sia politici che militari. Lo stesso Manchester, «dolce, mite uomo», dice il presbiteriano Baillie, «permise al suo Luogotenente Generale di guidare a suo talento l'intero esercito.» Di Cromwell aggiunge: «l'uomo è capo saggissimo e attivo, universalmente bene amato come religioso e forte; essendo notoriamente un Indipendente, la maggior parte dei soldati amanti di Cromwell si estese all'intero esercito della Confederazione Orientale e ufficiali e soldati si permearono dello spirito del suo reggimento. Nel marzo 1644 l'esercito di Manchester, stando alle relazioni, era forte di quindicimila uomini.» «Il suo esercito», disse un giornale, «è tanto formidabile per numero quanto preciso nella disciplina; e affinché fossero di una unica idea di religione, così come di unica decisione sul campo, egli aveva severamente scrutato nelle maniere di coloro che gli fanno da ufficiali e destituito chi fu trovato comunque<sup>38</sup> irregolare nella vita o disamorato della causa.»

#### DAL CAPITOLO VI, *Marston Moor (1644)*

Al momento nessuna delle due parti aveva preso un sopravvento deciso, sebbene l'onda sembrasse girarsi a sfavore del Parlamento. Entrambi i partiti, quindi, cercarono alleati fuori d'Inghilterra, l'uno per completare il suo successo e l'altra per riguadagnare il perduto. Il Re si rivolse all'Irlanda e all'esercito di laggiù, il quale, con scarsi appoggi dal Parlamento, stava battendosi per soffocare la ribellione. Il 15

---

<sup>38</sup> «Comunque» sostituisce «in qualche modo».



settembre 1643 il Lord Luogotenente Ormond concluse un armistizio coi ribelli e nei mesi successivi fu in grado di inviare al soccorso del Re diversi reggimenti di soldati provetti. I puritani inglesi si rivolsero ai loro confratelli di Scozia; in settembre, la Solenne Lega e Convenzione auspicò<sup>39</sup> l'unione delle due nazioni per la riforma della religione secondo la parola di Dio e l'esempio delle migliori chiese riformate; in novembre, il Parlamento Scozzese convenne di mandare ventunmila uomini in aiuto ai Parlamentari inglesi. Nel gennaio 1644 Alexander Leslie, ora Conte di Leven, attraversò la Tweed con l'armata promessa. [...]

Per tre ore i due eserciti si fronteggiarono in ordine di battaglia; poche cannonate s'incrociarono, ma nessuno dei due avanzò. Poi le Testetonde si misero a cantar salmi e i generali realisti si convinsero che non vi sarebbe stata battaglia quel giorno. Verso le cinque, l'intera linea parlamentare prese ad avanzare e Cromwell, con la cavalleria che formava dell'ala sinistra, attaccò Lord Byron e l'ala destra regia. Cromwell aveva al suo comando tutti i cavalleggeri e dragoni della Confederazione Orientale, mezzo reggimento di dragoni scozzesi e tre deboli reggimenti di cavalleria scozzese che gli fungevano da riserva, - in totale non meno di quattromila uomini, mille dei quali dragoni. I dragoni rapidamente cacciarono i moschettieri regi dalla fossa consentendo alla cavalleria di oltrepassarla. Cromwell era in testa e con le prime truppe al di là della fossa caricò il più prossimo reggimento realista. La sua divisione, riferisce una cronaca contemporanea, «ebbe un lavoro improbo, perché fu abbordata dai meglio uomini di Rupert sia sulla fronte che sui fianchi.» Ma, appena poterono riordinarsi, gli altri squadroni della prima linea di Cromwell caricarono in appoggio al loro comandante e in non molto i primi reggimenti realisti furono sfondati e, sfruttando il successo, gli uomini di Cromwell impegnarono la seconda linea.

In questo corpo a corpo Cromwell venne ferito nel collo da una pistolettata sparatagli tanto vicino agli occhi che l'accecò mezzo ma, sebbene invalido per breve tempo, egli non lasciò il campo. [...]

La cavalleria di Cromwell occupava adesso quello stesso terreno in cui stavano attestati gli uomini di Goring al principio della battaglia, e li incontrò «in quel

---

<sup>39</sup> Inizialmente Fenoglio aveva scritto «votò».

medesimo posto di svantaggio» in cui era stato disfatto Sir Thomas Fairfax. La lotta fu breve e decisiva e, quando l'ultimo squadrone della cavalleria regia fu rotto, Cromwell si volse a cooperare con Crawford e gli scozzesi nell'attacco alla fanteria reale. Alcuni dei reggimenti veterani di Rupert riuscirono a ritirarsi verso York; le giubbe bianche di Newcastle entrarono in un tratto di terreno cintato e vendettero cara la pelle; il resto si sbandò e fuggì al riparo della protettiva oscurità. Quasi tremila realisti caddero nella battaglia, mentre sedici cannoni, cento bandiere, mille moschetti e milleseicento prigionieri furono i trofei dei vincitori. Rupert abbandonò York al suo destino, tornando nel Lancashire con un seimila uomini, e York si arrese quindici giorni dopo.

Nel dispaccio che i tre generali indirizzarono al Comitato dei Due Regni non riferirono i particolari della battaglia e non menzionarono l'apporto di Cromwell. Certe lettere private furono più eloquenti. Una lo descrive come «primo agente dell'ottenuta vittoria.» Taluni parlarono di lui come del «salvatore dei tre regni», sebbene Cromwell respingesse il titolo con una certa collera. Gli alleati scozzesi svalutarono l'opera sua, attribuirono a David Leslie i risultati della cavalleria di lui e misero in giro voci che Cromwell non aveva più preso parte alla battaglia dopo la sua prima carica.

Le espressioni del comandante realista sia prima che dopo la battaglia attestarono che egli valutava<sup>40</sup> più giustamente l'importanza di Cromwell. «Cromwell è là?» domandò Rupert a un prigioniero preso poco prima della battaglia, e fu ancora il medesimo<sup>41</sup> Rupert a dare a Cromwell<sup>42</sup>, dopo la battaglia, il nomignolo di "Fiancodiferro", o "Fianchidiferro". Titolo che nasceva, stando a un biografo contemporaneo, «dall'impenetrabile forza delle sue truppe, che non potevano in alcun modo esser rotte o divise», e che fu esteso più tardi dal condottiero ai suoi soldati.

Il resoconto di Cromwell della battaglia è contenuto in poche righe scritte al cognato Valentine Walton.

«L'Inghilterra», dice, «e la Chiesa di Dio hanno avuto dal Signore un

---

<sup>40</sup> Sebbene inizialmente Fenoglio avesse tradotto «considerava».

<sup>41</sup> Aggiunto secondariamente, con una visibile inserzione.

<sup>42</sup> In questo caso, nel dattiloscritto fenogliano, il nome di Cromwell è solo appuntato per iniziale ed aggiunto in un secondo momento.

grandissimo favore in questa grande vittoria elargitaci, grande quale mai si era avuta dal principio di questa guerra. Essa aveva tutti gli attributi di una assoluta vittoria, principalissimamente conferita dalla grazia del Signore alla parte divota. Mai una volta caricammo senza sbaragliare il nemico. L'ala sinistra, comandata da me, trattandosi della nostra propria cavalleria, eccetto pochi scozzesi nella retroguardia, batté l'intera cavalleria del Principe. Dio li fece stoppia alle nostre spade. Caricammo i loro reggimenti a piedi e sgominammo tutti che caricammo. I particolari non posso al momento riferirli; ma credo che di ventimila non ne siano rimasti al Principe che quattromila. Date la gloria, tutta la gloria, a Dio.» [...]

Il 25 novembre, Cromwell prese la parola alla Camera dei Comuni, fece la storia della campagna di Newbury e accusò in tal senso Manchester. Manchester difese il suo comando alla Camera dei Pari, allegando di aver sempre agito su direttive del consiglio di guerra e che Cromwell era un subordinato fazioso e ostruzionista. Quindi, accantonando la questione militare, attaccò aspramente Cromwell come politico. Un tempo aveva accordato ampia fiducia al Luogotenente Generale, ma ultimamente si era insospettito delle sue mire ed era stato obbligato a ritirargliela. Perché Cromwell aveva parlato contro la nobiltà e detto che sperava di viver tanto da non veder più un patrizio in Inghilterra. Si era espresso con spregio nei confronti dell'Assemblea dei Teologi e con astio nei confronti degli scozzesi per il loro tentativo di stabilire il Presbiterianesimo in Inghilterra. Infine, s'aveva ammesso di desiderare di non aver altri che Indipendenti nell'armata della Confederazione Orientale, «dimodoché, nel caso ci fossero proposte di pace o una qualunque conclusione della pace, incompatibile coi fini prefissatisi dagli uomini onesti, questa armata potesse impedire una tale disgrazia.»

Cromwell non smentì queste affermazioni e la loro rivelazione produsse l'effetto che Manchester aveva preveduto. Quella che doveva essere un'inchiesta sugli errori nella condotta della guerra degenerò in una lite politica. [...]

#### DAL CAPITOLO VII, *Nasby e Langfort (1645-1646)*

Sin dal mese di marzo Cromwell era stato impegnato nella spedizione

all'ovest. Il 19 aprile rientrò al quartiere generale di Windsor per congedarsi da Fairfax e rassegnar le dimissioni come voluto [...]. Il Re si accingeva a riprendere il campo e il "Nuovo Modello" non era pronto a combatterlo. F'in dai primi d'aprile, Fairfax aveva duramente lavorato a riorganizzare l'armata, ma le reclute tardavano e l'ostruzionismo dei Pari remorava i preparativi. [...]

Cromwell ora venne messo a capo di quattro reggimenti a piedi e di tre a cavallo e spedito a ripulir delle guarnigioni nemiche e il Wiltshire e l'Hampshire. Devizes e Laycook House gli si arrisero il 23 settembre; Winchester costò una settimana di assedio, ma cedette non appena fu praticata una breccia. «Vedete,» scrisse Cromwell al Presidente della Camera: «Dio non si stanca di farvi bene. Il suo favore per voi è tanto visibile, quando piomba con la sua potenza sul cuore dei Vs. nemici forzandogli a cedere a voi posti fortissimi, come quando infonde ai vostri soldati il coraggio per fare cose durissime.» Basing House, la piazza attaccata poi, era fortissima, aveva restituito a parecchi assedi ed era guarnita da uomini risoluti. Il proprietario, il marchese di Winchester, era un cattolico, e molti dei difensori appartenevano a quel credo. Cromwell fece a cannonate una breccia delle mura e ordinò l'assalto. «Di rado combatte,» disse il suo cappellano, «senza il sostegno di un qualche brano delle Scritture.» Stavolta lo sguardo gli cadde su un testo dei Salmi che predice il destino degli idoli e degli idolatri. «Coloro che li fanno sono simili a quelli; così è ognuno che dà loro la sua fede.» A un Puritano appariva promessa di sicura vittoria e Cromwell passò parol di assaltare in totale sicurezza di successo. I suoi soldati, «si avventarono con grande risoluzione e allegrezza,» attaccarono alle mura le loro scale d'assalto, cacciarono i nemici dalle difese e di impadronirono della casa. [...]

Cromwell si riunì a Fairfax a Oxford in tempo per prender parte ai negoziati per la resa. La mitezza delle condizioni concordate alle guarnigioni di Exeter e di Osxorf [*sic*] fu, da voci contemporanee, largamente ascritta all'influenza di Cromwell su Fairfax e sul consiglio di guerra. Oxford era solidamente fortificata e prenderla sarebbe costato molti uomini, ma, a parte ciò, c'erano ragioni politiche di gran peso alle quali Cromwell dovette non essere sordo. Pochissimo prima che Fairfax investisse oxford, Re Carlo fuggì travestito dalla città e prese rifugio nel campo

scozzese in Newark. Da alcuni mesi stava negoziando con gli scozzesi tramite l'ambasciatore francese e confidava di riuscire a persuaderli ad adottare la sua causa contro il Parlamento inglese. Circolavano dicerie che gli scozzesi intendessero impiegare la loro armata in suo favore, la complicità nella sua evasione essendo dimostrata, e un'aperta rottura fra le due nazioni pareva più che possibile. «Le spregevoli, ignobili condizioni che Cromwell ha accordato ai Maligni di Oxford,» scrive Baillie, «hanno offeso molti di più che la sua precedente capitolazione concessa a Exeter; e non è chi non veda il lampante disegno di questi uomini coscienti di concedere le migliori condizioni agli uomini peggiori, affinché questi sian pronti a muover guerra al nord.»

Quand'anche la situazione politica fosse stata differente, era per l'esercito e i suoi capi assiomatica la necessità di sanare le ferite della guerra con un liberale trattamento ai vinti. I politici furono, al solito, meno generosi dei militari. [...] Cromwell lasciò che altri conducessero questi piccoli assedi e ritornò ai suoi doveri in Parlamento. Trasferì la famiglia da Ely a Londra, e prese alloggio in Drury Lane, donde traslocò circa un anno dopo in King Str., Westminster. La famiglia era scemata per il matrimonio delle due figlie maggiori. Bridget, la primogenita, aveva sposato, il 15 giugno 1646, il commissario-generale Henry Ireton, il più fido subordinato di suo padre, e Elizabeth, la favorita di Cromwell, si maritò, il 13 gennaio 1646, a John Claypole, nobile del Northamptonshire. Restavano in casa le due figlie minori, Mary e Frances. Dei quattro figli, due erano già morti: Robert morì nel maggio 1649, prima dello scoppio della guerra, e il capitano Oliver cinque anni più tardi, mentre serviva nel reggimento paterno. Richard, il maggiore dei due superstiti, apparteneva ora alla guardia del corpo di Fairfax, e Henry, appena diciannovenne, era portastendardo o sottotenente in qualche reggimento di cavalleria. Cromwell aveva offerto i suoi figli alla causa con la stessa larghezza con cui ci si era egli stesso dedicato.

#### DAL CAPITOLO VIII, *Presbiteriani e Indipendenti (1642-1647)*

Dall'inizio della Guerra Civile si era avvertita in Inghilterra una rivoluzione

ecclesiastica. Come si aprirono le ostilità, il partito "rami e radici" acquisì la maggioranza in Parlamento e nei primi negoziati col sovrano si richiese, tra l'altro, la totale abolizione dell'Episcopato. Nel luglio 1643 il Parlamento chiamò un'assemblea dei teologi a riunirsi a Westminster e intraprendere la riforma della Chiesa. Seguì l'accettazione da parte del Parlamento della Solenne Lega e Convenzione, l'implicita promessa di modellare la Chiesa d'Inghilterra su quella di Scozia e l'inclusione dei rappresentanti del clero scozzese nell'Assemblea di Teologi.

La Chiesa inglese fu gradualmente trasformata. Nel gennaio 1645 le due Camere passarono una serie di risoluzioni per la riorganizzazione della Chiesa su base presbiteriana, cui fecero seguito ordinanze che stabilivano, una dopo l'altra, le componenti del sistema. Con la fine del 1646 l'uso del Libro delle Preghiere era stato abolito, e sostituito con un "Direttorio" redatto dall'Assemblea, mentre erano in preparazione nuovi articoli di fede, un nuovo Credo e un nuovo Catechismo. I Vescovi e tutta la dipendente gerarchia ecclesiastica erano stati aboliti e i loro beni trasferiti a curatori per il pagamento dei debiti dello Stato (ottobre 1646). L'opera era ancora incompleta, ma sotto tutta la esteriore conformità sarebbe risultata una differenza essenziale tra le Chiese presbiteriane d'Inghilterra e di Scozia. In Scozia la Chiesa non dipendeva da nessuno; in Inghilterra sarebbe dipesa dal Parlamento. Qualunque decisione presa dall'Assemblea di Westminster era unicamente l'autorità del Parlamento a stabilirla, il quale, a suo criterio, ne rivedeva le conclusioni, ne criticava le formule e ne limitava le funzioni. Comparata a un'ideale Chiesa presbiteriana governante per suo inerente diritto quale unica forma, divinamente ordinata, di governo chiesastico, la Chiesa inglese sarebbe stata, come deplorò un teologo scozzese, «nulla più di un claudicante presbiterio erastiano.» Come che fosse, però, il suo clero reclamava autorità tanto altamente quanto i vescovi inglesi, ed era altrettanto intollerante quanto i ministri scozzesi. Esso attestò in cento modi diversi la verità della massima miltoniana per cui «il nuovo presbiter non è che il vecchio prete scritto più in lungo.»

Durante gli anni che videro la crescita del presbiterianesimo inglese, pure un sistema rivale di organizzazione ecclesiastica aveva messo radici in Inghilterra. Gli Indipendenti traevano ispirazione non dalla Scozia ma dagli esuli puritani in Olanda

e dai coloni puritani della Nuova Inghilterra. All'idea di una chiesa nazionale con la sua base locale e la sua gerarchia, opponevano il concetto che una vera Chiesa era una volontaria associazione di credenti e che ogni congregazione era, di diritto, completa, autonoma e sovrana. La più parte accettava la teologia di Calvino anche quando ne rigettava l'organizzazione ecclesiastica; tutti reclamavano il diritto di interpretar la Bibbia per lor conto, senza riguardo alla tradizione o all'autorità. Il loro principio era quello esposto nel consigliario che John Robinson aveva dato ai Padri Pellegrini - esser pronti a ricevere ogni e qualsiasi verità che gli si rendesse nota dalla parola scritta di Dio. Donde la loro ardente fede in nuove rivelazioni, con la diversità di dottrine e molteplicità di sette che ne erano la naturale conseguenza. Donde l'orrore con cui tanto presbiteriani che Episcopali riguardavano un sistema che principiò con una negazione della loro teoria della Chiesa e dello Stato e finì in<sup>43</sup>un attacco ai fondamenti del loro credo. [...]

In pace, ancor più che in guerra, l'esercito guardava a Cromwell come al suo capo. A prescindere dalle sue splendide doti militari, egli possedeva tutte le qualità che si vogliono a conquistar popolarità presso i soldati. Non aveva, Cromwell, l'ombra del riserbo e della reticenza di Fairfax. Atti e parole esprimevano una natura cordiale, espansiva, vigorosa. «Era di complessione sanguigna», dice Baxter, «naturalmente vivo, ilare ed alacre come un altro è quando abbia bevuto un bicchiere di troppo.» [...]

Era però in religione<sup>44</sup> che Cromwell rappresentava l'esercito più completamente che in politica. [...] Di questa rivendicazione della libertà di coscienza Cromwell si era sempre fatto il portavoce. Allo scoppio della guerra, egli e i suoi ufficiali avevano proposto di far del loro reggimento «una Chiesa raccolta.<sup>45</sup>» Essendo governatore di Ely, lui e il suo vice Ireton aveva riempito l'isola di indipendenti, al punto che la gente si lagnò che per varietà di religioni la piazza era «una vera Amsterdam.» [...]

«Presbiteriani e Indipendenti, qui tutti hanno il medesimo spirito di fede e di

---

<sup>43</sup> Sotto si legge «con».

<sup>44</sup> Inizialmente Fenoglio aveva scritto «politica».

<sup>45</sup> Così nel microfilm.

preghiera... Qui essi concordano, non portano nomi differenti; gran peccato fosse altrimenti in qualche altro posto. Tutti i credenti hanno un'unità reale che è sommamente gloriosa in quanto intima e spirituale... Essendo uniti nelle forme, il che si chiama comunemente uniformità, ogni cristiano si studierà, per amor di pace, di far tutto ciò che la coscienza gli permette. E da confratelli in cose dello spirito noi non ci aspettiamo coartazione, che non sia quella della luce e della ragione.»

Il Parlamento aveva replicato col mutilare questa lettera così come aveva mutilato la prima. Che speranza c'era, ora che le spade degli Indipendenti non eran più necessarie, che fossero ascoltate le loro richieste politiche e religiose, o che nessun'altra costrizione, all'infuori di quella della luce e della ragione, venisse esercitata contro le loro coscienze? Quanto alla religione, se il Parlamento autorizzava il clero presbiteriano a fare a modo suo, gli Indipendenti non potevano attendersi altro che la persecuzione. «Lasciare che gli uomini servano Dio secondo il dettame delle loro proprie coscienze,» scrisse un teologo presbiteriano, «equivale a cacciare un demonio per farne entrare sette di peggiori.» La tolleranza, scrisse un altro, era «il Capolavoro del Demonio.» «Se a un demonio si lasciasse la scelta se nel regno si debbano stabilire gerarchia, riti e liturgia oppure concedersi la tolleranza, il demonio sceglierebbe la tolleranza.» [...]

Era evidente che nello stesso Parlamento gli antitollerantisti avevano preso il sopravvento. Non più tardi dell'aprile 1646 i Comuni avevano promesso un debito riguardo per le coscienze delicate, a patto che esse non differissero per quanto concerneva i fondamenti della religione. In settembre, tuttavia, la Camera passò la seconda presentazione di una legge che puniva con la morte i negatori delle dottrine attinenti alla Trinità e all'Incarnazione e col carcere a vita chi avversasse il Battesimo agli infanti ed altre dottrine di minor conto. In dicembre, quando si presentò<sup>46</sup> una legge che proibiva a laici di predicare in chiese o altri luoghi, Cromwell poté accozzare soltanto cinquantasette deputati favorevoli a consentir loro di esporre almeno<sup>47</sup> le Scritture. Né c'era nelle proposte del Parlamento per la sistemazione del regno segno alcuno che l'assestamento costituzionale avesse a contenere la tolleranza

---

<sup>46</sup> Si legge distintamente un «passò» poi cancellato con una riga sopra.

<sup>47</sup> Aggiunto in un secondo momento.



per gli Indipendenti.

Altrettanto scarsa speranza dava il Re. Sin dal maggio 1646 Carlo era stato prigioniero nel campo scozzese, prima a Newark, indi a Newcastel. Le principali richieste contenute nelle proposte rimesse gli a Newcastle erano che il Re sanzionasse l'assunzione della Convenzione nei tre regni e accettasse la Chiesa presbiteriana [*sic*] che il Parlamento aveva messo su. Nel contempo egli doveva dare al Parlamento il controllo delle forze navali e terrestri nazionali per anni venti e allo scadere di questo termine le due Camere erano a decidere circa la loro sistemazione futura. Sarebbe stato così sicuramente stabilito il potere del Parlamento, sostenuto dalla Chiesa e con in mano tanto la spada che la borsa. [...]

Il comportamento di Cromwell negli ultimissimi mesi, proseguiva Lilburn, l'aveva comato di dolore e stupore. Poteva essere che fosse infrenato da politici temporeggiatori, «invidiosi lombrichi,» quali Vane e St. John, o fosse corrotto all'inazione dalla proprietà che il Parlamento gli aveva conferito? Raccogliesse risoluzione, «da uomo che vuol perseverare ad esser uomo per Dio,» e rischiasse la vita per scampar da rovina i suoi camerati e il paese dal vassallaggio e dalla schiavitù. Cromwell fece il sordo a questi appelli. Temeva di incoraggiare l'intervento dei soldati nella politica, e ancor più temeva l'anarchia che poteva seguire a una rottura fra il Parlamento e l'armata. In maggio si recò con tre suoi colleghi al quartier generale dell'esercito a Saffron Walden, esaminò accuratamente le lagnanze dei petienti, rese noti, i voti del Parlamento e fece del suo meglio per persuadere alla sommissione ufficiali e soldati. [...]

Senza suo [di Fairfax] ordine, un reparto di cavalleria si impossessò del treno di artiglieria ad Oxford e, il 3 giugno, catturò il Re a Holmgy. Lo stesso giorno Cromwell lasciò Londra, deciso di arrischiare la sorte con l'esercito.

#### DAL CAPITOLO IX, *L'esercito e il Parlamento (1647-1648)*

Cromwell si unì all'esercito perché desiderava prevenire l'insorgere dell'anarchia o di una guerra civile. La guerra era inevitabile, se si permetteva ai capi presbiteriani di portare in Inghilterra forze scozzesi destinate a schiacciare l'esercito

indipendente. Inevitabile l'anarchia, salvo che l'esercito indipendente fosse tenuto da una mano forte. Se Cromwell rimaneva passivo, l'ammutinamento sarebbe diventato una rivoluzione militare e fra Indipendenti e Presbiteriani si sarebbe venuti a una collisione cruenta. [...]

Da Newmarket l'esercito marciò su Londra. Il Parlamento promise ai soldati tutti gli arretrati ed estinse tutte le loro offensive dichiarazioni. Ma ora i soldati pretendevano non solo soddisfazione per il passato ma anche garanzie per il futuro. Insistevano sull'esclusione dal potere dei capi presbiteriani e volevano aver voce in capitolo nella sistemazione del paese. Questo loro mutato atteggiamento era spiegato in una lettera alla Città di Londra, firmata da tutti i più alti ufficiali, ma probabilmente vergata dallo stesso Cromwell. [...] A Cromwell, ben si vede, l'acquisto della libertà di coscienza appariva più importante di ogni possibile mutamento nella costituzione della Chiesa o dello Stato. Il compito di formulare il programma politico dell'esercito andò a suo genero Ireton che dei cambiamenti costituzionali necessari aveva idea più precisa che non avesse Cromwell. Il potere arbitrario, asserì Ireton nella Dichiarazione dell'esercito del 14 giugno, era la radice di tutti i mali. Ci si doveva guardare dall'assolutismo del Parlamento non meno che dall'assolutismo del Re, e il privilegio parlamentare poteva farsi pericoloso quanto la prerogativa regia era stata. Il modo di garantire i diritti del popolo era rendere il Parlamento più realmente rappresentativo. Per l'avvenire la richiesta di un rapido termine del Parlamento sedente si accompagnò a domande di equiparazione dei collegi elettorali, di parlamenti brevi e alla rivendicazione del diritto di petizione. Il Parlamento Lungo non era disposto ad accettare tali modifiche democratiche, ma fu costretto a temporeggiare. Era giunta notizia che diecimila uomini dell'armata del nord agli ordini del generale Poyntz erano sull'orlo della sedizione e pronti a unirsi alle forze di Fairfax. Gli undici capi presbiteriani incriminati dall'esercito salvarono la dignità della Camera con un volontario ritiro e il primo luglio a Wycombe si aprirono negoziati. Dopo quindici giorni di trattative gli Agitatori mormorarono all'indugio e insistettero per l'immediata ripresa della marcia su Londra e l'autoritaria messa in atto delle loro richieste. Cromwell e gli ufficiali superiori si opposero. [...] Persino questo non si poté ottenere fin quando Cromwell minacciò di usare la forza e

schierò in Hyde Park un reggimento a cavallo per dar peso ai suoi argomenti. Perché i Presbiteriani avevano ancora la maggioranza in Parlamento, sebbene i loro capi fossero fuggiti sul continente. Ora l'esercito appuntava le sue speranze sul Re piuttosto che sul Parlamento. [...] La sistemazione religiosa doveva fondarsi sulla tolleranza, non sull'imposizione del Presbiterianesimo. Nessuno doveva esser costretto ad accettar la convenzione, vescovi e funzionari ecclesiastici dovevano esser privati di ogni potere coercitivo e aboliti gli statuti che imponevano la frequenza in chiesa e l'uso del Libro delle Preghiere. [...] Ireton fu il principale autore di queste proposte, ma Cromwell era egualmente ansioso di un accordo fra l'esercito e il Re. [...] Non si poté giungere a un accordo. Carlo insistette nella sua politica di metter l'un partito contro l'altro, fiducioso che la sua abilità diplomatica gli avrebbe assicurato la vittoria finale. In settembre il Parlamento tornò ad offrire al Re le Proposizioni di Newcastle, al ch  egli rispose che le "Proposte" dell'armata fornivano una miglior base per una pace durevole e chiese un trattato personale. La sezione avanzata fra gli Indipendenti, capeggiata da Henry Marten e dal colonnello Rainsborough, sollecit  il Parlamento a procedere alla sistemazione del regno senza consultare il sovrano. Essi rassomigliavano Carlo a Ahab, cui Iddio aveva indurito il cuore, e a Jona che doveva esser scaricato in mare se si voleva la nave dello stato giunger sana e salva in porto. Cromwell, sostenuto da Ireton e Vane, si pronunci  in favore di una nuova domanda al Re, e con 84 voti contro 34 la Camera decise di stendere nuove proposte. Pareva a Cromwell che la restaurazione della monarchia fosse l'unico mezzo per evitare l'anarchia. [...] Con minore abilit  dialettica e molto minor facilit  di espressione, Cromwell risciva oratore infinitamente pi  efficace. Ci  che distingueva i suoi discorsi era una indifettibile moderazione ed un buon senso che anche i visionari e i demagoghi che contrastava erano costretti a riconoscere. Le formule, n  le religiose n  le politiche, non lo facevano cieco ai fatti. Pur riconoscendo che il bene del popolo era il giusto fine del governo, ammettendo che tutto il potere politico derivava giustamente dal popolo, egli negava la conclusione dei democratici che una repubblica era l'unico governo legittimo per l'Inghilterra. Al primo sbocciare di questi dibattiti, egli pose la regola per cui nella proposizione di un qualche importante mutamento politico la prima cosa a considerare era «se lo spirito

e l'indole del popolo di codesta nazione sono preprati ad accompagnarvisi.» Per questa ragione egli dichiarava di preferir la monarchia. «Nel governo delle nazioni ciò che deve tenersi in conto è l'affezione del popolo, e nella cosa presente è proprio ciò che io trovo soddisfa la mia coscienza.» La particolare forma di governo gli appariva inimportante comparata alla sua accettabilità da parte del popolo. Considerate, disse, l'esempio degli Ebrei. Furono successivamente governati da patriarchi, giudici e re, e sotto queste differenti forme di governo vissero felici e contenti. C'erano, inoltre, cose più importanti del civile governo dello stato. Quand'anche eleviate il governo alla sua migliore forma possibile, «questa è unicamente cosa morale.» Meno importante, intendeva Cromwell, della libertà religiosa. «Essa è soltanto sterco e scoria, come dice Paolo, in confronto al Cristo.» Perché dunque tanto contestare per cose meramente<sup>48</sup> temporali? Se tutti nel regno insistessero a battersi per realizzare quella che essi giudicano la meglio forma di governo, «io credo che lo Stato verrà in desolazione.» [...] Per sei mesi Carlo era riuscito a metter Parlamento contro esercito e viceversa. Ma il risultato era stato di indurre in entrambi una sfiducia completa di lui, e la sua fuga da Hampton Court li coalizzò contro di lui. Il Re aveva molto sperato dalle fratture dell'esercito, ma simultaneamente al suo arrivo a Carisbrooke Cromwell e Fairfax riportarono le loro truppe all'obbedienza. L'8 novembre Cromwell fece votare la temporanea sospensione delle sedute del Concilio e rimandò ai loro reggimenti agitatori ed ufficiali. [...] Il 19 novembre Cromwell poté riferire al Parlamento che l'armata era tranquilla ed obbediente, e ricette i ringraziamenti dei Comuni per si suoi servigi. [...] Gli eventi avevano così portato Cromwell a essere il primo avvocato di quella politica di totale accantonamento del Re alla quale per tanto tempo e così tenacemente egli si era opposto. Tuttavia, per quanto convinto che del Re non ci si poteva fidare, non era disposto ad abbandonar la monarchia. Ad una conferenza per la sistemazione del governo che ebbe luogo nella prima parte del 1648 gli "uomini del Commonwealth", come s'erano chiamati i repubblicani, premettero per l'immediata istituzione di una libera repubblica e per il processo al Re. Ludlow notò con grande rammarico che Cromwell e i suoi amici «si tenevano nelle nuvole e

---

<sup>48</sup> «Puramente» aveva inizialmente scritto il traduttore.

non intendevano pronunciarsi sul governo, se monarchico, se aristocratico o democratico; sostenendo che ognuno di essi poteva esser buono in se stesso o per noi, secondo che ci dirigerà la Provvidenza.» Quando egli, in privato, sollecitò Cromwell esporre i motivi della sua obiezione alla repubblica, Cromwell rispose che era persuaso dell'abilità di quanto proposto ma non della sua fattibilità. [...] In questa nuvola di distrazione Cromwell continuò imperturbabile la sua strada. Talvolta ribatteva i suoi accusatori con rude provocazione. «Se taluni dicono che in questo noi cerchiamo il nostro bene, buon pro gli faccia questo loro pensiero. Non basterà a togliermi dalla mia strada.» Tal'altra si riferiva a queste calunnie con una peziante fiducia che alla fine gli si sarebbe resa giustizia. «Seppur sia,» scrisse nel settembre 1647, «che al presente una nube mascheri le nostre azioni a coloro che non ne sanno i motivi, non dubitiamo tuttavia che Dio ripulirà la nostra integrità da ogni altro scopo che non sia la di Lui gloria e il pubblico bene.» Né la perdita di popolarità, non false rappresentazioni, né una immeritata sfiducia poteva scemare lo zelo di Cromwell per la sua causa. «Io trovo non esserci altro bene,» scrisse appena ristabilito da una seria malattia nella primavera 1648, «che l'amare il Signore e il suo povero popolo spezzato, l'operare per loro ed esser pronti a soffrire con loro, e colui che è trovato degno di ciò ha ottenuto grande favore dal Signore.» Non solo le parole ma anche gli atti di Cromwell attestano l'integrità dei suoi moventi. Nel marzo 1648 il Parlamento gli intestò una proprietà in ricompensa dei suoi servigi, al che egli rispose col contribuire mille sterline annue, contro le settecento che la proprietà in oggetto gli rendeva, da impiegarsi nella riconquista dell'Irlanda. E tanto poco sognava di diventare reggitore dell'Inghilterra che nel momento stesso in cui la fortuna gli apriva il più vasto campo all'ambizione, iniziò le trattative per il matrimonio del suo primogenito con la figlia di un gentiluomo di non grande posizione o influenza.

#### DAL CAPITOLO X, *La seconda guerra civile (1648)*

La seconda guerra civile scoppiò nel Galles. Essa cominciò con una rivolta di ufficiali e soldati che nella prima guerra si erano bravamente battuti per il Parlamento. [...] Ai primi di maggio Cromwell partì da Londra portando seco due

reggimenti a cavallo e tre a piedi. Poyer era ottimista. Aveva riportato svariate vittorie e disse ai suoi uomini che avrebbe incontrato Cromwell in campo aperto e sarebbe stato il primo a caricare "Fianchidiferro", aggiungendo che, quant'anche Cromwell «avesse una schiena d'acciaio e un petto di ferro,» egli avrebbe osato sfidarlo. Ma prima che Cromwell arrivasse nel Galles, il colonnello Horton suonò il rodomonte Poyer a St. Fagans, addì 8 maggio, e con l'arrivo di Cromwell la guerra diventò una guerra di assedi. [...]

Sin qui Cromwell aveva congetturato che gli scozzesi intendessero avanzare per il Yorkshire e, liberando per istrada Pontefraot, marciare dritto su Londra. Apprese ora che Hamilton aveva scelto la strada del Lancashire e stava già camminando per quella contea. [...] Alle prime ore di giovedì 17 agosto Cromwell piombò con tremendo vigore sulla divisione di Langadale e respingendone la fanteria di siepe in siepe li scacciò verso Preston. [...] Nel campo scozzese regnava disperazione e depressione. Le forze di Hamilton tuttora superavano in numero quelle di Cromwell, disponendo egli di sei o settemila fanti sulle rive sud del fiume che ancora non avevano sparato un colpo, e in più delle forze di Middleton e dell'avanguardia della cavalleria a Wigan. Ma il Duke, che aveva spiegato un abbondante coraggio fisico, era in consiglio debole e irrisoluto. [...]

La politica di Cromwell fu favorita da una rivoluzione in Scozia. I rigidi presbiteriani delle contrade occidentali, i quali aborriscono da ogni unione con episcopalisti e maligni [*sic*], e si preoccupavano più della Chiesa che della Corona, si erano levati in armi e presero Edimburgo. Argyle e quelli delle alteterre li sostennero e il 26 settembre la fazione hamiltoniana, formante il Comitato degli Stati, accettò di rimandare in Irlanda le forze di Monro, di sbandare i suoi reparti e di consegnare il potere ai suoi rivali. Il partito di Argyle fu felicissimo di venire a patti con Cromwell e di assicurarsi l'appoggio della di lui armata contro i suoi oppositori, fin tanto che fosse in grado di organizzare una robusta armata sua propria. Si spedì l'ordine di immediata resa di Carlisle e Berwick e Cromwell venne a Edimburgo per trattare con Argyle. [...] Cromwell rispose che l'unica speranza di una pace futura fra le due nazioni stava nel creare una buona intesa tra Indipendenti inglesi e Presbiteriani scozzesi e che gli aveva preso la sola via che potesse produrla.

«Di cuore desidero - ho pregato per - ho atteso il giorno per vedere - l'unione e la retta intesa fra i popoli devoti - scozzesi, inglesi, ebrei, gentili, presbiteriani, anabattisti e gli altri. I nostri fratelli di Scozia - presbiteriani sinceri - erano i nostri più grandi nemici. Dio ci ha giustificati ai loro occhi, ci ha fatti ricambiar bene con male, li fece ciò riconoscere pubblicamente con atti di stato e privatamente - e la cosa è chiara alla luce del sole... Non conveniva esser civili, dichiarare amore, trattare con chiarezza con loro per rimuoverne i pregiudizi; chieder loro cosa avessero contro di noi e dar loro un'onesta risposta? Ciò abbiamo fatto e nulla di più: e ciò è ai nostri occhi opera più gloriosa che se avessimo messo a sacco<sup>49</sup> Edimburgo, e presa la piazzaforte e, conquistato tutto dalla Tweed alle Orcadi; e possiamo dire, in faccia a Dio, di aver lasciato in mezzo a loro una tale testimonianza che, se ancora non opera, in quanto quelle povere anime sono tremendamente attaccate al loro governo di chiesa, rimane tuttavia in loro una convinzione che indubbiamente fruttificherà a suo tempo.»

Rientrò in Inghilterra con la solida speranza che da quel momento la pace con la Scozia era assicurata.

#### DAL CAPITOLO XI, *Cromwell e l'esecuzione del re (1648-1649)*

«Detto tra noi», scrisse Carlo a uno dei suoi amici, - «le grandi concessioni che ho fatto quest'oggi - Chiesa, milizia e Irlanda - sono state fatte unicamente in vista della mia fuga... la mia sola<sup>50</sup> speranza è che ora pensino che io non osi negargli nulla e stiano così meno all'erta.» I capi presbiteriani disquisirono e cavillarono per ottenere lo stabilimento permanente del Presbiterianesimo, ma la questione se un qualunque trattato avrebbe vincolato il Re essi omisero di prenderla in considerazione. Frattanto una pericolosa eccitazione si diffondeva nell'armata. Da un'intesa fra presbiteriani e realisti un esercito indipendente aveva molto da temere. Il primissimo risultato del trattato sarebbe stata la smobilitazione generale. Tutto ciò che un soldato poteva attendersi era di esser congedato con pochi scellini in tasca ma

---

<sup>49</sup> Inizialmente Fenoglio aveva scritto: «preso e messo a sacco».

<sup>50</sup> Si legge un'«unica speranza» sotto la cancellatura.

senza garanzie per i suoi arretrati o indennità per gli atti compiuti in guerra. Se un qualche settario che aveva combattuto per il Parlamento sperava che il trattato gli consentisse libertà di culto secondo coscienza, la legge contro l'eresia e la bestemmia, passata nel maggio 1648, gli rivelò<sup>51</sup> la futilità delle sue speranze. Prevalesse l'Episcopato o il Presbiterianesimo, la tolleranza sarebbe finita non appena egli, soldato, avrebbe depresso le armi. Si aggiunga che i militari erano fermamente convinti che il proposto trattato non forniva la menoma garanzia per le libertà politiche della nazione. Una volta reintegrato nel suo potere, Carlo si sarebbe scrollato, di forza o con l'intrigo, le restrizioni imposte dal trattato e avrebbe riedificato quell'assolutismo il cui abbattimento era costato sei anni di battaglie. [...] Erano [i soldati dell'armata] non meno decisi a punire gli strumenti del Re. Al termine della prima guerra, l'armata si era mostrata più misericordiosa del Parlamento, ma la seconda guerra la rese<sup>52</sup> feroce, implacabile e risoluta a esigere sangue per sangue. Un segno di questo alterato umore era stata l'esecuzione di Lucas e Lisle, due capi realisti catturati in Bolchester, ordinata da Fairfax «a vendetta del sangue innocente che essi hanno fatto versare.» Cromwell condivideva questo senso vendicativo verso gli autori della seconda guerra. Quando prese Pembroke, dai termini della capitolazione eccettuò certe persone e le riservò a futuro castigo. [...] In breve, l'argomento di Cromwell era che le vittorie dell'esercito e le convinzioni dei devoti erano prova interna e esterna della volontà divina, cui bisognava, di dovere, obbedire. Era un insidioso ragionare, e non minore insidia stava nel fatto che motivi secolari e politici coincidessero coi dettami dell'entusiasmo religioso. Simili argomenti potevano tenersi per giustificare non solo il temporaneo intervento dell'esercito ma anche la sua permanente assunzione del potere in Inghilterra. Cromwell fu dal suo senso pratico e dai suoi istinti conservatori impedito dall'adottare le estreme conseguenze della sua teoria; con la maggior parte dei suoi commilitoni la logica del fanatismo non era qualificata da simili considerazioni. [...] Cromwell arrivò a Londra la notte dopo l'inizio della "Purga di Pride" e il giorno seguente prese il suo; posto fra i cinquanta o sessanta deputati che continuavano a

---

<sup>51</sup> «rivelò» sostituisce «mostrò».

<sup>52</sup> E non «fece», come riporta il dattiloscritto originale.



sedere alla Camera. Al pari degli altri ufficiali egli aveva preso in considerazione lo scioglimento forzato e la convocazione di un nuovo Parlamento. Ma vedendo che un diverso piano era stato adottato in loco dai suoi amici, non esitò ad accettarlo. [...] Sulla questione del Re, si manifestò presto una diversità di opinioni fra Cromwell e la massa degli ufficiali. Egli approvò la loro cattura di Carlo e non dubitava della giustizia del portarlo a giudizio. Ma dubitava dell'effetto politico del suo processo e condanna, se si poteva escogitare altro mezzo politico per garantire i diritti della nazione. Poteva darsi che la deposizione del re fosse sufficiente o che alla fine facesse le concessioni che sin qui si era rifiutato di fare. [...] Il Re dava il viso al presidente e le spalle alla folla nel corpo della Sala, gli spettatori stavano come nella cavea di un teatro, ma la tramezza impediva loro un tantino la visuale dell'interno della corte. Al di sopra di essa potevano però vedere la testa e le spalle del Re.

Carlo tenne il cappello in testa e non mostrò segno alcuno di rispetto alla corte. «Il prigioniero», così corre la relazione ufficiale, «durante la lettura delle imputazioni, restò a seder nella poltrona, fissando a volte l'alta corte e tal'altra le gallerie, poi si rizzò, e si volse a osservare le guardie e gli spettatori, dopodiché risedette, con viso molto duro, e con sembiante impassibile, finché vennero lette le parole "Carlo Stuart essere un tiranno", traditore ecc., alle quali parole egli rise, da seduto, in faccia alla corte.» Per tutto il processo, egli, secondo le previsioni dei giudici del Re, egli si rifiutò di ammettere la giurisdizione della corte. Tutt'e tre i giorni che egli le comparve dinnanzi, 20, 22 e 23 gennaio, egli mantenne il rifiuto a difendersi. «I principi», aveva detto in una dichiarazione pubblicata nel 1629, «non sono tenuti a render conto delle loro azioni se non a Dio solo,» ed ora egli consistentemente ripeté che «un re non può esser giudicata [*sic*] da alcuna superiore giurisdizione al mondo.» [...]

Frattanto, nei giorni di domenica e lunedì, Carlo si preparò alla morte. Trascorse gran tempo in preghiera col vescovo Juxon, bruciò le sue carte, distribuì i piccoli resti della sua proprietà personale e prese commiato dai figli. [...]

L'Inghilterra pianse, ma l'esercito e i suoi partigiani esultarono. Finalmente il sangue sparso nella Guerra Civile era espiato con la morte del suo autore. «Il sangue lorda la terra,» citò Ludlow, «e la terra non può nettarsi del sangue che vi è sparso se

non col sangue di colui che l'ha sparso.»

*DA Cromwell e la sua famiglia*

John Maidston, maggiordomo di casa Cromwell, ci fornisce quelle che egli chiama «le caratteristiche della di lui persona»:

«Era di corpo ben compatto e forte, di statura inferiore ai sei piedi (di un paio di pollici, credo), aveva la testa così conformata da parere il magazzino e insieme la bottega di un vasto tesoro di doni naturali. Era di focosissima indole, come io ben so, ma le fiamme erano per lo più represses, o tosto smorzate da quelle sue doti morali. Per natura, compassionevolissimo verso gli infelici, in misura presso che effeminata: ancorché Dio gli avesse dato un cuore con poco spazio per il timore, salvo quello che a Lui era dovuto, e grossa ne era la proporzione, tuttavia egli realmente eccedette nella tenerezza per i sofferenti. Anima più grande, penso, ha raramente dimorato in casa di creta. Credo che se la storia di lui verrà tramandata imparzialmente e conosciuta a fondo e senza preconcetti, il mondo lo aggiungerà ai suoi nove uomini mirabili.» [...]

Nel nutrirsi era di gusti semplicissimi; stando a un panflettista dell'epoca, la sua mensa era «parca e non ricercata»; non vi trovavi quelchechoses alla francese, ma piattu semplici e sostanziosi. Secondo il medesimo teste, beveva d'ordinario una «birra leggerissima» nota col nome di "Rugiada mattutina". Beveva anche, e senza contagocce, un vinello raccomandatogli dai suoi medici come giovevole alla sua salute. [...]

*DA Epilogo*

Sia come soldato sia come statista Cromwell superò nettamente ogni altro inglese del suo tempo, e Cromwell fu soldato e statista. Bisogna guardare a Cesare o a Napoleone per trovare un parallelo a questa combinazione di alte capacità politiche e militari in un individuo. Cromwell non fu grande quanto Cesare o Napoleone, e agì su una scena minore, ma «sovrastò l'angusto mondo» dell'Inghilterra puritana «come

un colosso.» Come soldato, non solo riportò grandi vittorie ma forgiò lo strumento con cui le conseguì. Dal marasma militare imperante all'inizio della guerra egli trasse la forza che fece vittorioso il Parlamento. Il Nuovo Modello e gli eserciti della Repubblica e del Protettorato altro non sono che il suo reggimento di Ironsides su scala più vasta. [...] «In verità,» rispose Cromwell, «io credo che meglio combatte chi prega e predica meglio. Nulla, ch'io sappia, infonde più coraggio e fiducia che la conoscenza di Dio in Cristo. Vi assicuro che si tratta di un uomo buono e buon ufficiale.» [...] Andavano orgogliosi di non essere una qualunque armata mercenaria, ma uomini che si battevano per dei principi oltre che per la paga. Cromwell riuscì a infondere in loro non solo un'implicita fiducia nel suo comando ma anche una parte del suo proprio entusiasmo. Aveva il potere, come l'ebbe Napoleone, di influenzare intere masse di uomini. [...] La figura morale di Cromwell è stata oggetto di controversie che ancora non si sono spente. I più dei suoi contemporanei lo giudicarono con grande severità. Ai realisti apparve, tout court, come disse Calrendon, «un valoroso malvagio.» [...] I repubblicani giudicarono il Protettore un apostata egoista. [...] Baxter, presbiteriano, avversario del Protettore non meno convinto di Ludlow, fu critico più generoso. Per lui Cromwell fu uomo buono che cadde davanti a una grande tentazione. Egli «ebbe in genere oneste intenzioni, e fu pio e retto per la maggior parte di sua vita, fino a quando prosperità e successo non lo corruperro. Allora il suo fervore religioso cedette il passo all'ambizione, la quale crebbe col crescere dei successi. E fu proprio quando i suoi successi ebbero annientato considerevole opposizione che egli si trovò di fronte alle sue tentazioni più forti, le quali lo vinsero così come lui aveva vinto gli altri.» Ma, come il Satana di Milton, anche dopo la caduta «la sua originale virtù non andò interamente perduta.» [...]

Cromwell personalmente credeva più nelle "grazie" che nelle "rivelazioni". Tutti gli eventi al mondo essendo determinati dal volere di Dio, il problema dell'uomo di governo era di scoprire il recondito fine annidato negli eventi. [...]

Si sentiva non altro che un cieco strumento nel pugno di un'alta potenza.



Indicazioni bibliografiche:

### 1. Opere di Beppe Fenoglio consultate:

Nel corso del lavoro ho fatto riferimento all'edizione di *Tutti i racconti* curata da Luca Bufano nel 2007 per Einaudi, che, rispettando le disposizioni d'autore, racchiude l'intera produzione breve di Fenoglio nelle seguenti categorie:

*Racconti della guerra civile* (al suo interno: *I Ventitre giorni della città di Alba*; *L'andata*; *Il trucco*; *Gli inizi del partigiano Raoul*; *Vecchio Blister*; *Un altro muro*; *Nella valle di San Benedetto*; *Il padrone paga male*; *Lo scambio dei prigionieri*; *Golia*; *War can't be put into a book*; *La profezia di Pablo*; *L'ora della messa grande*; *La prigionia di Sceriffo*; *Qualcosa ci hai perso*; *Novembre sulla collina di Treiso*; *L'erba brilla al sole*)

*Racconti del parentado e del paese* (*Un giorno di fuoco*; *La sposa bambina*; *Ma il mio amore è Paco*; *Superino*; *Pioggia e la sposa*; *La novella dell'apprendista esattore*; *Quell'antica ragazza*; *L'acqua verde*; *L'addio*; *Il gorgo*; *L'esattore*; *Ferragosto*; *Il paese I*; *Il paese III*; *Il paese XI*; *Il signor Podestà*; *L'affare dell'anima*; *L'affare Abrigo Capra*; *Dopo pioggia*; *I discorsi sulle donne*; *Nessuno mai lo saprà*; *La licenza*; *Il mortorio Boeri*), *Racconti del dopoguerra* (*Ettore va al lavoro*; *Nove lune*; *L'odore della morte*; *Un matrimonio*; *Placido Taricco, il giovane progressista*; *Ciao, old Lion*; *Figlia, figlia mia*; *La grande pioggia*)

*Racconti fantastici* (*Una crociera agli antipodi*; *Storia di Aloysius Butor*; *Il letterato Franz Laszlo Melas*; *La veridica storia della Grande Armada*)

*Appendice* (*Diario 1954*; *L'incontro*).

Di queste riporto adesso unicamente le coordinate relative alla prima edizione.

Delle altre opere di Fenoglio utilizzate, elenco invece sia l'edizione originale, tra parentesi, sia quella da me effettivamente consultata.

*I Ventitre giorni della città di Alba*, Torino, Einaudi, 1952.

*La malora*, nota introduttiva di Maria Antonietta Grignani, Torino, Einaudi, 1997 (Torino, Einaudi, 1954).

*Primavera di bellezza*, Torino, Einaudi, 2002 (Milano, Garzanti, 1959).

*Un giorno di fuoco. Un romanzo e dodici racconti*, Milano, Garzanti, 1963.

*Una questione privata*. Torino, Einaudi, 1990 (Milano, Garzanti, 1963).

S.T. COLERIDGE, *La ballata del vecchio marinaio*, trad. it. di Beppe Fenoglio, Torino, Einaudi, 1964.

*Il partigiano Johnny*, con un saggio di Dante Isella, Torino, Einaudi, 1994 (Torino, Einaudi, 1968).

*Opere*, edizione critica diretta da Maria Corti, Torino, Einaudi, 1978.

*Un inedito di Beppe Fenoglio*, in «Dentro città», dicembre 1993, 13-16.

*Appunti partigiani: '44-'45*, a cura di Lorenzo Mondo, Torino, Einaudi, 1994.

*Quaderno di traduzioni*, a cura di Mark Pietralunga, Torino, Einaudi, 2000.

*Epigrammi*, a cura di Gabriele Pedullà, Torino, Einaudi, 2005.

*Il vento nei salici di Kenneth Graham* introduzione di Mark Haddon, traduzione di Beppe Fenoglio, a cura di John Meddemmen, illustrazioni di Ernest H. Shepard, Torino, Einaudi, 2007.

*Teatro*, a cura di Elisabetta Brozzi, Torino, Einaudi, 2008.

## 2. Bibliografia sul capitolo primo

AA.VV., *Atti del convegno nazionale di studi fenogliani*, (Alba, 7-8 aprile 1973), in «Nuovi Argomenti», s.d., n. 35-36, settembre-dicembre 1973.

AA.VV., *Beppe Fenoglio. L'uomo, lo scrittore*, Cuneo, Fondazione Cassa di Risparmio di Cuneo, 2000.

AA.VV., *Homage to Pavese and Fenoglio*, Giornate di studio (Edimburgo, 3-4 novembre 2000), in «Quaderni dell'istituto italiano di cultura», Edimburgo 2000.

AA.VV., *Il partigiano Fenoglio. Uno scrittore nella guerra civile. Con foto di scena del set de Il partigiano Johnny*, Roma, Fandango, 2000.

AA.VV., *Omaggio a Beppe Fenoglio, nel quarantesimo della morte*, in «Testo», a. XXIV, n. 45, gennaio-giugno 2003.

- AA.VV., *Piemonte e letteratura nel '900*, Atti del convegno (S. Salvatore Monferrato, 19-21 ottobre 1979), Cassa di Risparmio di Alessandria, S. Salvatore Monferrato, 1980.
- ACCROCCA E.F., *Ritratti su misura di scrittori italiani. Notizie biografiche, confessioni, bibliografie di poeti, narratori, critici*, Venezia, Sodalizio Del Libro, 1960.
- AFFINATI E., *Breve la vita infelice di Beppe Fenoglio*, in «Sincronie», a. 2005, nn. 17-18, pp. 39-41.
- AGNELLI A., *Alba, Langhe, Fenoglio*, a cura di Alessandro Dutto, Boves (CN), Araba Fenice, 2005.
- BÀRBERI SQUAROTTI G., *Un ritratto di Fenoglio*, in «Il Bandolo», a. V, n. 2, febbraio 1963.
- BEGENAT-NEUSCHÄFER A. (a cura di), *Alchimie famigliari. Studi su Beppe e Marisa Fenoglio*, Francoforte, Peter Lang, 2006.
- BERNOCCO A., *Per una biografia di Pietro Chioldi*, in «Alba Pompeia», a. XII, n. 1, 1991.
- BUFANO L., *L'ultima lettera di Beppe Fenoglio*, in «Sincronie», a. 2005, nn. 17-18, pp. 31-35.
- BUSSI N., *Il mistero cristiano contenuto nella catechesi*, Alba (CN), Edizioni Domenicane, 1967.
- ID., *Il senso dell'Uomo-Dio*, Edizioni Domenicane, Alba (CN), 1960.
- ID., *Introduzione e Commento alla Costituzione dogmatica sulla Chiesa*, Alba (CN), Edizioni Domenicane, 1965.
- ID., *L'esistenza cristiana, vita di fede*, Alba (CN), Edizioni Domenicane, 1970.
- ID., *L'indirizzo pastorale nello studio biblico*, Alba (CN), Edizioni Paoline, 1937.
- ID., *La persona umana nella vita sociale*, Alba (CN), Edizioni Paoline, 1945.
- ID., *La persona umana nella vita sociale*, Alba (CN), Edizioni San Paolo, 1945.
- ID., *Nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. La Trinità nella storia della salvezza*, Alba (CN), Edizioni Domenicane, 1965.
- ID., *Orientamenti pastorali*, Brescia, Morcelliana, 1950.
- CAMPANELLO F., *Morte di un amico*, in «Il Bandolo», a. V, n. 2, febbraio 1963.
- ID., *Pietro Chioldi, un ricordo di gioventù*, in «Dentro città», n. 4, maggio 1991.

- CHIESA G., *Una questione privata. Vita di Beppe Fenoglio*, documentario realizzato nel 1998 per la "Palomar" con la collaborazione del "Circolo Fenoglio '96" e della "Fondazione Ferrero".
- CHIODI P. (a cura di), *Il pensiero esistenzialistico*, Milano, Garzanti, 1959.
- ID., *Banditi*, introduzione di G.L. Beccaria, Torino, Einaudi, 2002.
- ID., *Esistenzialismo e filosofia contemporanea*, Pisa, Edizioni della Normale, 2007.
- ID., *Essere e tempo*, Milano, Bocca, 1953 (poi UTET, 1969).
- ID., *Fenoglio, scrittore civile*, in «La cultura», a. III, gennaio 1965.
- ID., *L'esistenzialismo di Heidegger*, Torino, Taylor, 1947.
- ID., *L'ultimo Heidegger*, Torino, Taylor, 1952, (poi Taylor, 1960 e Taylor, 1969).
- ID., *La deduzione nell'opera di Kant*, Torino, Taylor, 1961.
- ID., *Sartre e il marxismo*, Milano, Feltrinelli, 1965.
- ID., *Sentieri interrotti*, Firenze, La Nuova Italia, 1968.
- ID., *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, Roma-Bari, Laterza, 1961.
- CONTINI G., *Beppe Fenoglio*, in ID., *Letteratura italiana, IV, Otto-Novecento*, Firenze, Sansoni, 1974, pp. 407-408.
- CORSINI E., *Apocalisse di Gesù Cristo secondo Giovanni*, Torino, Sei, 2002.
- ID., *Apocalisse prima e dopo*, Torino, Sei, 1980.
- ID., *Il trattato De divinis nominibus dello Pseudo-Dionigi e i commenti neoplatonici al Parmenide*, Torino, Giappichelli, 1962.
- ID., *Introduzione alle Storie di Orosio*, Torino, Giappichelli, 1968.
- ID., *Ma di cosa parlava Omero?*, «Tuttolibri», a. IV, n. 24, 24 giugno 1978, p. 12.
- CORTI M., *Basteranno dieci anni?*, in «Strumenti critici», n. 14, febbraio 1971.
- DE NICOLA F., *Fenoglio partigiano e scrittore*, Roma, Argiletto, 1976.
- ID., *Introduzione a Fenoglio*, Roma-Bari, Laterza, 1989.
- DOSSENA G., *Fenoglio*, in *I luoghi letterari. Paesaggi, opere e personaggi*, Milano, Sugar, 1972, pp. 7-9.
- FENOGLIO M., *Casa Fenoglio*, Palermo, Sellerio, 1995.
- GAIA P., *Natale Bussi, maestro di filosofia e di teologia*, Alba (CN), Edizioni Domenicane, 1989.
- ID., *Piero Rossano. Una vita per il dialogo*, Fossano (CN), Editrice Esperienze, 2003.



- GALAVERNI R., *Una vita come resistenza. Le occasioni uniche di Beppe Fenoglio*, in «Intersezioni», a. XIII, aprile 1993, pp. 125-147.
- GIBELLINI P., *I panni in Tevere. Belli romano e altri romaneschi*, Roma, Bulzoni, 1989.
- ID., *Il coltello e la corona. La poesia del Belli tra filologia e critica*, Roma, Bulzoni, 1979.
- GOUTHIER G., *In morte di Beppe Fenoglio. Piccolo grande mondo albese: una storia di laicità*, in «Alba Pompeia», a. XV, I semestre 1994, pp. 5-18.
- GRAMAGLIA P., UGONA L. (a cura di), *Le Langhe del mio cuore: Beppe Fenoglio immagini e colori della natura*, Torino, Allemandi, 2005.
- GRASSI L.M., *La tortura di Alba e dell'albese. 1944-1945*, introduzione storica di Aldo Alessandro Mola, Alba (CN), Edizioni Paoline, 1994 (1946).
- GUAGNINI E., *Su Fenoglio scrittore e la Resistenza*, in «Italia Contemporanea», a. 121, ottobre-dicembre 1975 (poi ampliato col titolo *Fenoglio e la Resistenza*, in ID., *Note Novecentesche*, Pordenone, Studio Tesi, 1979).
- LACCHINI A., *Un clandestino della letteratura: Beppe Fenoglio a 25 anni dalla scomparsa*, in «Otto/Novecento», 1988, n. 6, pp. 173-190.
- LAGORIO G., *Fenoglio*, Firenze, La Nuova Italia, 1970 (poi Venezia, Marsilio, 1998).
- EAD., *Margherita Fenoglio*, in «Il Ponte», 1989, n. 2, pp. 183-191.
- LAJOLO D., *Fenoglio. Un guerriero di Cromwell sulle colline delle Langhe*, Milano, Rizzoli, 1978.
- MARABINI C., *Fenoglio*, in «Nuova Antologia», 1970, n. 2040, pp. 564-580.
- MARCHIARO M.L., *Così ricordo Beppe Fenoglio*, in «Gazzetta d'Alba», 7 febbraio 1973.
- MAURO W., *Invito alla lettura di Fenoglio*, Milano, Mursia, 1972.
- MENZIO P. (a cura di), *Beppe Fenoglio 1922-1997*, Atti del convegno (Alba, 15 marzo 1997) Milano, Electa, 1998.
- MONDO L., *Fenoglio Beppe*, in *Dizionario critico della letteratura italiana*, Torino, UTET, 1973.
- MORRA N., *Una traduzione poco conosciuta di Beppe Fenoglio (come essa nacque, quando e perché)*, in «Alba Pompeia», a. XXIII, n. 2, 2002, p. 62.

- MOSENA R. (a cura di), *Materiali per Beppe Fenoglio*, Roma, Vecchiarelli, 2005.
- Mostra fotografica, allestita dalla Fondazione Ferrero, *Beppe Fenoglio e le Langhe negli scatti di Aldo Agnelli*, Genova, Palazzo San Giorgio, 10-19 dicembre 2002.
- MOUELHY MOSSINO E., *Beppe Fenoglio: Druido delle Langhe*, in «Alba Pompeia», a. XXIV, 2003, pp. 97-105.
- NEBIOLO G., *Questa è la città depressa*, in «Gazzetta del Popolo», 9 ottobre 1962.
- NEGRI SCAGLIONE P., *Questioni private. Vita incompiuta di Beppe Fenoglio*, Torino, Einaudi, 2006.
- PARUSSO G. (a cura di) *Palazzo e città. Alba 1945-1975*, Boves (CN), Araba Fenice, 2005.
- PIOSELLI A., *La necessità della scrittura. Vita e opere di Beppe Fenoglio*, in «Studi e ricerche di storia contemporanea», n. 66, dicembre 2006, pp. 71-79.
- POMILIO T., *Beppe Fenoglio*, in N. BORSELLINO, W. PEDULLÀ (a cura di), *Storia generale della letteratura italiana*, Milano, Gruppo Editoriale L'Espresso, 2004, pp. 970-1012.
- RICHELMY C.M., *Pensando ad un amico*, in «Gazzetta d'Alba», 14 marzo 1973.
- RIVELLA E. (a cura di), *Camminando con Fenoglio. Itinerario letterario per le vie e le strade di San Benedetto Belbo*, S. Benedetto Belbo (CN), Comune di San Benedetto Belbo, 2006.
- RIZZO G. (a cura di), *Fenoglio a Lecce*, Atti dell'incontro di studio su Beppe Fenoglio (Lecce, 25-26 novembre 1983), Firenze, Olschki, 1984.
- ID., *Per un itinerario fenogliano: Le Langhe di Beppe Fenoglio*, in ID., *Su Fenoglio tra filologia e critica*, Lecce, Milella, 1976, pp. 9-63.
- ROBERTO M.T. ET ALII (a cura di), *Pinot Gallizio. L'uomo, l'artista e la città, 1902-1964*, Alba (CN), Edizioni Gabriele Mazzotta-Fondazione Ferrero, 2000.
- GRAMAGLIA P., UGONA L., UGONA M., *Beppe Fenoglio*, Murazzano (CN), Centro Culturale "Beppe Fenoglio", 1999.
- ROSSANO P., *Cristiani e musulmani insieme per l'uomo*, in «Mondo e missione», 11 dicembre 1976, pp. 393-396.
- ID., *I concetti e i presupposti del dialogo*, Milano, Vita e Pensiero, 1967.
- ID., *Il dialogo con il Buddismo*, in «Osservatore Romano», 3 ottobre 1970.

- ID., *L'ideale dell'assimilazione a Dio nello stoicismo e nel Nuovo Testamento*, Alba (CN), Edizioni Paoline, 1954.
- ID., *La Bibbia e le religioni degli uomini*, in «Seminarium 24», s.a., s.n., 1972, pp. 243-256.
- ID., *La fede e la speranza dei cristiani*, Torino, Leumann, 1978.
- ID., *La fede pensata: sul dialogo tra Vangelo e cultura*, Torino, Leumann, 1988.
- ID., *La speranza che è in noi*, Fossano (CN), Esperienze, 1969.
- ID., *Meditazioni su S. Paolo*, Milano, Edizioni Paoline, 1966.
- ID., *Nuovo Testamento e i testi classici*, Brescia, Morcelliana, 1961.
- ID., *Una testimonianza di Piero Rossano su Pietro Chiodi*, a cura di Giuseppe Gouthier, in «Alba Pompeia», a. XXII, n. 2, 2001.
- SOLETTI E., *Beppe Fenoglio*, Milano, Mursia, 1987.
- STELLA A., *Sacerdoti del Novecento albesse. Memoria storica della diocesi di Alba*, Alba (CN), L'artigiana, 2004.
- VACCANEO F., *I luoghi di Fenoglio. Itinerari letterari*, Torino, Premio Grinzane Cavour Parco Culturale, 1997.
- VIANELLO M. (a cura di), *Langhe. Gabriele Basilico nei luoghi di Beppe Fenoglio*, introduzione di Luca Bufano, Moncalieri (CN), Cast, Centro culturale "Beppe Fenoglio", 2009.

[www.fondazioneferrero.it](http://www.fondazioneferrero.it)

[www.centrodistudibeppefenoglio.it](http://www.centrodistudibeppefenoglio.it)

[www.pierorossano.net](http://www.pierorossano.net)

[www.papagiovanni.com](http://www.papagiovanni.com)

### **Bibliografia sul capitolo secondo**

- A.A V.V., *Enciclopedia apologetica della religione cattolica*, presentazione di Natale Bussi, Alba (CN), Edizioni Paoline, 1953.
- ABRAMS M.A. (a cura di), *The Norton Anthology of English Literature*, vol. II, New

- York, W.W. Norton & C., 1979.
- ALLEGRI R., *Il papa buono. La storia di Giovanni XXIII*, Milano, Mondadori, 2001.
- AMBROSINI R., *R.L. Stevenson. La Poetica del Romanzo*, Roma, Bulzoni, 2001.
- BARTMANN B., *Teologia dogmatica: rivelazione e fede, Dio, la creazione*, a cura di Natale Bussi, Alba (CN), Edizioni Paoline, 1962.
- BENI, A., *Grazia*, in *Nuovo Dizionario di Teologia*, a cura di G. Barbaglio e S. Dianich, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1985, pp. 593-606.
- BERNANOS G., *Diario di un curato di campagna: romanzo*, trad. it. di Adriano Grande, Milano, Mondadori, 1959 (Paris, Plon, 1936).
- ID., *Sotto il sole di Satana*, trad. it. di Cesare Vico Lodovici, Milano, Dall'Oglio, 1946 (Paris, Plon, 1926).
- BERTINETTI P. (a cura di), *Storia della letteratura inglese*, Torino, Einaudi, 2000.
- BIANCHI R., *Invito alla lettura di Herman Melville*, Milano, Mursia, 1997.
- BLOOM H. (a cura di), *John Donne and the Seventeenth-Century Metaphysical Poets*, New York, Chelsea House Publishers, 1986.
- ID., *L'angoscia dell'influenza. Una teoria della poesia*, trad. it. di Mario Diacono, Milano, Feltrinelli, 1983 (Oxford, Oxford University Press, 1973).
- BOF, G., *Una antropologia cristiana nelle lettere di S. Paolo*, Brescia, Morcelliana 1976.
- BOFFA A., *Una traduzione inedita di Beppe Fenoglio*, in «Levia gravia», a. 2005, n. 7, pp. 209-220.
- BONANATE U. (a cura di) *I Puritani. I soldati della Bibbia*, Torino, Einaudi, 1975.
- ID., *Rendiconti vittoriani. L'autobiografia inglese tra Otto e Novecento*, Torino, Il Quadrante, 1988.
- BRILLANT M., AIGRAIN R., *Storia delle religioni*, edizione italiana a cura di Natale Bussi e Piero Rossano, Alba (CN), Edizioni Paoline, 1970.
- BRONTË E., *Cime tempestose*, trad. it. di Anna Luisa Zazo, Milano, Mondadori, 2001 (1847).
- BROWNING R., *Andrea del Sarto. Pictor ignotus, Fra Lippo Lippi*, a cura di Francesco Rognoni, Venezia, Marsilio, 1998.
- BULTMANN R., *Cristianesimo primitivo e religioni antiche*, trad. it. di Palma Severi, Genova, ECIG, 1995.

- ID., *Il problema della demitizzazione*, a cura di Roberto Celada Ballanti, Brescia, Morcelliana, 1995.
- ID., *Nuovo Testamento e mitologia. Il manifesto della demitizzazione*, trad. it. di Italo Mancini, Brescia, Queriniana, 1990 (1941).
- CALASSO R., *La folie Baudelaire*, Milano, Adelphi, 2008.
- CALIMANI D., *Fuori dall'Eden. Teatro inglese moderno*, Venezia, Libreria Editrice Cafoscarina, 1996.
- CANEPA E., *Per l'alto mare aperto. Viaggio marino e avventura metafisica da Coleridge a Carlyle, da Melville a Fenoglio*, Milano, Jaca Book, 1991.
- CARLUCCI C., *L'inglese di Fenoglio*, in «L'approdo letterario», n. 53, 1971.
- CASTELLI F., *La presenza di Dio nell'opera di Julien Green*, in «La Civiltà cattolica», aprile 2009, a. 160, n. 3811.
- CATTANEO A. (a cura di), *Chi stramalediva gli inglesi: la diffusione della letteratura inglese e americana in Italia tra le due guerre*, Milano, V & P, 2007.
- CAVONE V. (a cura di), *Geografie della coscienza: rappresentazioni dello spazio e raffigurazioni dell'io nella letteratura inglese*, Bari, B. A. Graphis, 2007.
- CIANCI G. (a cura di), *Modernismo/Modernismi: dall'avanguardia storica agli anni Trenta e oltre*, Milano, Principato, 1991.
- COLE SLOANE M., *The Visual in Metaphysical Poetry*, Atlantic Highlands, Humanities Press, 1981.
- COLOMBINI S., *Letteratura e religione*, Roma, Spazio Tre, 2007.
- COLOMBO, G., *Conoscenza di Dio e antropologia*, Milano, Massimo, 1988.
- COLONNA D'ISTRIA R., *Bernanos, le prophète et le poète*, Paris, France Empire, 1998.
- CONRAD J., *Cuore di tenebra*, a cura di Giuseppe Sertoli, Torino, Einaudi, 1999.
- DALMAS D., *Il puritano Johnny. Fenoglio e il mito del puritanesimo*, in Associazione Piero Guicciardini (a cura di), *Il protestante come personaggio nella letteratura italiana del Novecento* (atti del convegno di Genova, 15-16 ottobre 2004), Arenzano, Carroggio, 2005.
- DARMANIN R., *Ex umbris: in veritatem. La conversione del cardinale Newman*, Chieri, Astesano, 1941.
- DE NICOLA F., *Hemingway e Fenoglio. La questione privata del dopoguerra*, in «Misure

- critiche», a. VI, fasc. 19, aprile-giugno 1976.
- ID., *Un inedito saggio fenogliano su Cime tempestose*, in «La rassegna della letteratura italiana», a. 80, n. 1-2, gennaio-agosto 1976, pp. 157-166.
- DE STASIO C., *Introduzione a Stevenson*, Roma-Bari, Laterza, 1991.
- DEL RE G., *Manuale di letteratura inglese dai Preromantici ai Contemporanei*, Roma, Elabora, 2009.
- DICKINSON E., *Silenzi*, trad. it. di Barbara Lanati, Milano, Feltrinelli, 1998.
- EMPSON W., *Sette tipi di ambiguità. Indagine sulla funzione dell'ambiguità nel linguaggio poetico*, trad. it. di Giorgio Melchiori, Torino, Einaudi, 1977 (London, 1930).
- FABRIS A., *Introduzione alla filosofia della religione*, Roma-Bari, Laterza 1996.
- FALCON G., *Manuale di apologetica*, a cura di Natale Bussi, Alba (CN), Edizioni Paoline, 1954.
- FERRARI C., «*Dio del silenzio, apri la solitudine.*» *La fede tormentata di Salvatore Quasimodo*, Milano, Ancora, 2008.
- FOTI BELLIGAMBI V., *Bellezze cangianti. Beppe Fenoglio traduttore di G.M. Hopkins*, Milano, Unicopli, 2008.
- ID., *Beppe Fenoglio e Gerard Manley Hopkins. La traduzione come appropriazione*, in «Alba Pompeia», n.s., a. XXVII, fasc. I, 2006, pp. 35-72.
- FOWLES J., *La donna del tenente francese*, trad. it. di Ettore Capriolo, Milano, Mondadori, 2000 (London, Panther, 1971).
- GENNARO M., *John Bunyan: alla ricerca di un mito. Dai sermoni a The Pilgrim's Progress*, Napoli, Liguori, 1989.
- GENTILE E., *Le religioni della politica*, Laterza, Roma-Bari 2007.
- GIBELLINI P., *La Bibbia nella letteratura italiana*, Brescia, Morcelliana, 2009.
- GIOMBI S., *La sorgente e il rovetto: la Bibbia per il XXI secolo fra storia religiosa e scrittura letteraria*, Roma, Vecchiarelli, 2002.
- GIRARDI E.N., *Letteratura italiana e religione negli ultimi due secoli*, Milano, Jaca Book, 2008.
- GORLIER C., *Fenoglio: I maestri inglesi del partigiano Johnny*, in «La Stampa», 28 Ottobre 2000.

- HARDING W., *John Bunyan*, Roma, ADI-Media, 2007.
- HAUSER M. D., *Menti morali. Le origini naturali del bene e del male*, Milano, Il Saggiatore, 2007.
- HOPKINS G.M., *La freschezza più cara. Poesie scelte*, a cura di Antonio Spadaro, trad. it. di Viola Papetti, Milano, Rizzoli, 2008.
- ID., *Poesie e prose scelte*, a cura di Augusto Guidi, trad. it. di Sergio Baldi, Parma, Guanda, 1987.
- INNOCENTI L. (a cura di), *Il teatro elisabettiano*, Bologna, Il Mulino, 1994.
- INNOCENTI O., *La biblioteca inglese di Fenoglio. Percorsi romanzeschi in Una questione privata*, Roma, Vecchiarelli, 2001.
- ID., *Una fuga in terra straniera? Travestimenti esterofili della letteratura giovanile italiana*, in «Italianistica», n. 3, settembre-dicembre 2005, pp. 83-94.
- JOHNSON J., *The Theology of John Donne*, Cambridge, D.S. Brewer, 2001.
- KAUFMANN U. M., *The Pilgrims' Progress and Traditions in Puritan Meditation*, New Haven and London, Yale University Press, 1966.
- KERMODE F. (a cura di), *The Metaphysical Poets. Key Essays in Metaphysical Poetry and the Major Metaphysical Poets*, Greenwich, Fawcett, 1969.
- LA BARBERA M.A., *Invito alla lettura di Georges Bernanos*, Milano, Mursia, 1993.
- LAPPONI M., *San Benedetto e la vita familiare: una lettura originale della regola benedettina*, Firenze, Libreria editrice fiorentina, 2009.
- LUCIANI G. (a cura di), *La grande e grigia Babilonia: Londra nella letteratura inglese*, Bari, Adriatica, 1996.
- MARCHETTI L., *Apocalissi: percorsi della letteratura inglese e americana del Novecento*, Chieti, Metis, 1995.
- MARENCO F. (a cura di), *Storia della civiltà letteraria inglese*, Torino, UTET, 1996.
- MARUCCI F. (a cura di), *Antologia della poesia inglese*, Roma, Gruppo Editoriale L'Espresso, 2004.
- ID. (a cura di), *Il Vittoranesimo*, Bologna, Il Mulino, 1991.
- ID., BIZZOTTO E. (a cura di), *Walter Pater (1839-1894). Le forme della modernità*, Atti del convegno (Venezia, 1-2 dicembre 1994), Bologna, Cisalpino, 1996.
- ID., *Il senso interrotto. Autonomia e codificazione nelle poesie di Dylan Thomas*, Ravenna,

- Longo, 1976.
- ID., *Storia della letteratura inglese*, Firenze, Le Lettere, 2001.
- MASTERS E.L., *Antologia di Spoon River*, trad. it. di Fernanda Pivano, Torino, Einaudi, 1943 (1915).
- MATTESINI F., *Letteratura e religione, da Manzoni a Bacchelli*, Milano, Vita e Pensiero, 1987.
- MEDDEMME J., *Beppe Fenoglio e la meglio gioventù*, in «Il confronto letterario», a. XIX, n. 37, 2002.
- ID., *Beppe Fenoglio. Il tirocinio inglese di uno scrittore italiano*, in «Strumenti critici», a. XIX, n. 106, fasc. 3, settembre 2004.
- ID., *Documenting a mobile polyglotidiolect. Beppe Fenoglio's Ur Partigiano Johnny*, in «Modern Languages notes», a. IIIC, n. 1, gennaio 1982.
- ID., *Fenoglio traduttore e scrittore: Il vento nei salici e l'Ur Partigiano Johnny*, in G. IOLI (a cura di), *Beppe Fenoglio oggi*, Atti del convegno (S. Salvatore Monferrato, 22-24 settembre 1989), con introduzione di G.L. Beccaria, Milano, Mursia, 1991.
- ID., *L'inglese come fonte interna dell'italiano di Fenoglio*, in «Strumenti critici», a. XIII, n. 38, 1979.
- MERLO P., *L'Antico Testamentento. Introduzione storico-letteraria*, Roma, Carocci, 2008.
- MERRY B., *Fenoglio e la letteratura anglo-americana*, in AA.VV., Atti del convegno nazionale di studi fenogliani, (Alba, 7-8 aprile 1973), in «Nuovi Argomenti», s.d., n. 35-36, settembre-dicembre 1973.
- ID., *Fenoglio traduttore di Pavese*, in «Strumenti critici», a. XVI, ottobre 1971;
- ID., *More on Fenoglio: an unpublished novel in English and an English source*, in «Italice», a. 1, 1972.
- ID., *The italian partisan novel: theme and variation*, in «Mediterranean review», 1972.
- ID., *The thaumaturgy of violence in Fenoglio's Partigiano Johnny*, in «Books in Italy», n. 12, 1973.
- MILTON J., *Paradiso Perduto*, trad. it. di Roberto Sanesi, Milano, Mondadori, 1984.
- ID., *Paradiso riconquistato*, trad. it. di Daniele Borgogni, Genova, ECIG, 2007.
- MONDO L., *Le sabbatiche candele accese da Beppe Fenoglio*, in «TuttoLibri» [«La



- Stampa»], 6 settembre 2003.
- OLIVERO F., *Le correnti mistiche della letteratura inglese moderna*, Torino, Fratelli Bocca, 1932.
- ORESTANO F., *La parola e lo sguardo nella letteratura inglese tra Ottocento e Modernismo*, Bari, Adriatica, 2005.
- PAGETTI C. (a cura di), *L'impero di carta. La letteratura inglese del secondo Ottocento*, Roma, Carocci, 1994.
- ID., ORESTANO F. (a cura di), *Il gioco dei cerchi concentrici: saggi sulla letteratura inglese da Shakespeare al Novecento*, Milano, Unicopli, 2003.
- PERKINS M.A., *Coleridge's Philosophy: The Logos as Unifying Principle*, South Gloucestershire, Clarendon Press, 1994.
- PHILIPS C., *Robert Bridges: A Biography*, Oxford, Oxford University Press, 1992.
- PIETRALUNGA M., *Beppe Fenoglio e la letteratura inglese. L'esaltante fatica del traduttore*, Torino, Allemandi, 1992.
- ID., *Beppe Fenoglio's Una questione privata. A passion for the anglo-saxon culture and an obsession for the truth*, in «Romance language annual», n. 1, 1989.
- ID., *Due scrittori piemontesi e l'arte del tradurre*, all'indirizzo web:  
<http://www.tell.fll.purdue.edu/RLAArchive/1993/Italianpdf/Pietralunga.Mark.pdf>
- ID., *Fenoglio traduce Marlowe. "Il diamante nero della letteratura inglese"*, in «Sincronie», a. 2005, nn. 17-18, pp. 13-28.
- POZZI G., *Alternatim*, Milano, Adelphi, 1996.
- PRAZ M., *La crisi dell'eroe nel romanzo vittoriano*, Firenze, Sansoni, 1952.
- ID., *La letteratura inglese dai romantici al Novecento*, Milano, Rizzoli, 1992.
- ID., *La poesia inglese del Seicento: John Donne*, Roma, Edizioni Italiane, 1945.
- ID., *Richard Crashaw*, Roma, Bulzoni, 1964.
- PREGLIASCO M., *La lingua e il sacro nel Partigiano Johnny di Beppe Fenoglio*, in G. IOLI (a cura di), *Le parole del sacro. L'esperienza religiosa nella letteratura italiana*, Atti del convegno (San Salvatore Monferrato, 8-9 maggio 2003), Novara, Interlinea, 2005, pp. 243-252.
- PREZZOLINI G., *Italia fragile*, Milano, Pan, 1975.
- RENAN E., *La vita di Gesù*, trad. it. di Francesco Grisi, Milano, Newton Compton,

1990.

RIOLFO V., *Beppe Fenoglio e gli uomini al muro*, in «Corriere albese», 12 giugno 1952.

RONCHI S., *Rudolph Bultmann. Il teologo del Dio non-oggettivabile*, Torino, Claudiana, 2005.

SCHMAUS M., *Dogmatica cattolica*, 6 voll., edizione italiana a cura di Natale Bussi, Torino, Marietti, 1967.

SHOWALTER E., *A Literature of Their Own. From Charlotte Brontë to Doris Lessing*, Princeton, Princeton University Press, 1977.

SIBBES R., *La canna rotta e il lucignolo fumante*, trad. it. di Alfa & Omega, Caltanissetta, Alfa & Omega, 2000.

STEVENSON R.L., *Lo strano caso del Dr. Jekyll e Mr. Hyde*, trad. it. di Barbara Lanati, Milano, Feltrinelli, 1991 (1886).

TOSATTI M., *Il biblista ecumenico*, in «La Stampa», 16 giugno, 1991.

TRAPÉ, A., *S. Agostino: Introduzione alla dottrina della grazia*, Roma 1987.

VENUTI M., *Il Vangelo e la storia: letteratura e teologia nel Seicento inglese*, Milano, Ares, 2006.

WALTON I., *The Lives of John Donne, Sir Henry Wotton, Richard Hooker, George Herbert and Robert Sanderson*, Oxford, Oxford University Press, 1962.

ZANCO A., *Storia del romanticismo inglese*, Firenze, D'Anna, 1940.

ID., *Storia della letteratura inglese*, Torino, Chiantore, 1946 (poi Torino, Loescher, 1958).

### Bibliografia sul capitolo terzo

AA.VV., *Beppe Fenoglio 1963-1983. Letteratura e mondo contadino*, Atti del convegno (Alba, 10-11 giugno 1983), Torino, Sei, 1985.

AA.VV., *Fenoglio inedito*, in «Quaderni dell'Istituto Nuovi Incontri», 4 maggio 1968.

AFFINATI E., *Appunti fenogliani*, in R. CARNERO, G. LANDOLFI (a cura di), *Sentieri narrativi del Novecento*, Novara, Interlinea, 2001.

ALFANO G., *Presente assoluto e campo della scrittura nel Partigiano Johnny di Beppe Fenoglio*, in «Testo», a. 2003, n. 45, pp. 9-38.

BACHTIN M., *Estetica e romanzo*, a cura di Clara Strada Janovic, Torino, Einaudi,

- 1979 (1975).
- BÀRBERI SQUAROTTI G., *Conclusioni su Fenoglio*, in ID., *Poesia e narrativa del secondo Novecento*, Milano, Mursia, 1971.
- ID., *Le colline, i maestri, gli dei*, Treviso, Santi Quaranta, 1992.
- BECCARIA G.L., *Il tempo grande: Beppe Fenoglio*, in ID., *Le forme della lontananza*, Milano, Garzanti, 1989.
- ID., *La guerra e gli asfodeli. Romanzo e vocazione epica di Beppe Fenoglio*, Milano, Serra & Riva, 1984.
- BELLINI G., MAZZONI G. (a cura di), *Fenoglio e la guerra narrata*, Roma-Bari, Laterza, 1997.
- BENICHOU P., *Il tempo dei profeti. Dottrine dell'età romantica*, trad. it. di Aldo Pasquali, Bologna, Il Mulino, 1997 (Paris, 1977).
- BENUSSI C., *Scrittori di terra di mare di città*, Milano, Nuove Pratiche Editrice, 1998.
- BERARDINELLI A., *La forma del saggio. Definizione e attualità di un genere letterario*, Venezia, Marsilio, 2002.
- BERTONE G., *Italo Calvino. Il castello della scrittura*, Torino, Einaudi, 1994.
- BIGAZZI R., *Fenoglio: personaggi e narratori*, Roma, Salerno Editrice, 1983.
- ID., *La cronologia dei partigiani di Fenoglio*, in «Studi e problemi di critica testuale», n. 21, ottobre 1980.
- ID., *Lettura del "partigiano" inglese di Fenoglio*, in «Il Ponte», a. XXXVII, n. 2, febbraio 1981.
- BLOOM H., *Il genio*, Milano, Rizzoli, 2002.
- BORDIN M., *Introduzione a B. FENOGLIO, Un giorno di fuoco*, Milano, Einaudi Scuola, 1998.
- BORRA E. (a cura di), *Materiali fenogliani 2003-2008*, in «Momenti. Iniziative culturali della Fondazione Ferrero», Alba, 2010 (in corso di stampa).
- BRICCHI M., *Due partigiani due primavere*, Ravenna, Longo, 1988.
- EAD., *Tra divulgazione e filologia. L'edizione delle opere di Fenoglio a cura di Dante Isella*, in «Allegoria», a. V, n. 14, 1993.
- BRIGANTI P., *L'alba di Fenoglio. Cronache di un debutto letterario*, in «Studi e problemi di critica testuale», n. 29, ottobre 1984.

- BROZZI E., *Il teatro di Beppe Fenoglio*, in «Otto/Novecento», a. XXIX, n. 3, settembre-dicembre 2005.
- BUFANO L., *Beppe Fenoglio e il racconto breve*, Ravenna, Longo, 1999.
- ID., *Le frontiere di Valdivilla. Beppe Fenoglio e la narrativa partigiana*, in L. BUFANO, P. NEGRI, P. MANCA, *Il partigiano Fenoglio. Uno scrittore nella guerra civile*, Roma, Fandango, 2000.
- CALVINO I., *Romanzi e racconti*, a cura di Mario Barenghi e Bruno Falcetto, Milano, Mondadori, 1995.
- CASADEI A. (a cura di), *Spazi e confini del romanzo: narrative tra Novecento e Duemila*, Bologna, Pendragon, 2002.
- ID., *Il finale del Partigiano Johnny*, in «Annali d'Italianistica», a. 18, 2000, pp. 347-357.
- ID., *Il sentimento della morte nel partigiano Johnny e nella narrativa della resistenza italiana*, in «Transalpina», a. 2001, n. 5, pp. 99-114.
- ID., *Primavera di grandezza*, in «Leggere», aprile 1995.
- ID., *Romanzi di Finisterre*, Roma, Carocci, 2000.
- ID., *Stile e tradizione nel romanzo italiano contemporaneo*, Bologna, Il Mulino, 2007.
- CASSOLA M., *Lirismo e realismo in Fenoglio*, in «Nord e Sud», a. X, n. 48, dicembre 1963.
- CASTOLDI A., *Bianco*, Firenze, La Nuova Italia, 1998.
- CAPRA A., *Dare "corpo" a un personaggio: le espressioni idiomatiche somatiche come lettura globale e analisi tematica. Esempi in due novelle di Beppe Fenoglio e Alberto Moravia*, in «Collection de l'écrit», a. 2004, n. 7, pp. 99-110.
- CARACCILOLO M., *I "modi romanzeschi" di Beppe Fenoglio*, in «Moderna», a. 2007, n. 2, pp. 131-145.
- CAVALLUZZI R., *Neorealismo: dimensioni spazio-temporali di un'utopia della realtà*, in «Italianistica», a. 2002, nn. 2-3, pp. 71-75.
- CESERANI R., *Guida breve allo studio della letteratura*, Roma-Bari, Laterza, 2003.
- CIRILLI F., *"I've stood, and fired, and killed". Alcuni appunti su Il partigiano Johnny di Beppe Fenoglio*, in M. FIORILLA, V. GALLO (a cura di), *Scrittori di fronte alla guerra, Atti delle giornate di studio (Roma, 7-8 giugno 2002)*, Roma, Aracne, 2003, pp.

221-241.

ID., *Lo sguardo, la visione. A proposito del Partigiano Johnny di Beppe Fenoglio*, in «Bollettino di italianistica», n.s., a II, n. 1, 2005, pp. 60-80.

COMPAGNON A., *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris, Édition du Seuil, 1979.

COOKE P., *"Il partigiano Johnny". Resistenza e mondo contadino nelle Langhe*, in «Italia contemporanea», marzo 1995.

ID., *Fenoglio's binocular, Johnny's eyes*, New York, Peter Lang, 2000.

ID., *The red and the blue: the depiction of the italian partisan resistance in Fenoglio's Partigiano Johnny*, in «The modern language review», a. 2, aprile 1996, pp. 365-381.

CORSINI E., *Ricerche sul Fondo Fenoglio*, in «Sigma», n. 26, 1970, pp. 3-17.

CORTI M., *Beppe Fenoglio. Storia di un continuum narrativo*, Padova, Liviana, 1980.

EAD., *Il partigiano capovolto*, in «Strumenti critici», 1968, n. 7, pp. 413-421.

EAD., *Il partigiano Johnny*, in *Letteratura italiana. Le opere. Il Novecento*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 811-832.

EAD., *La duplice storia dei Ventitre giorni della città di Alba di Beppe Fenoglio*, in

EAD., *Un augurio a Raffaele Mattioli*, Firenze, Sansoni, 1970.

EAD., *Nota a Beppe Fenoglio. Nella valle di San Benedetto*, in «Strumenti critici», 1969, n. 10, pp. 379-380.

EAD., *Nuovi metodi e fantasmi*, Milano, Feltrinelli 2001.

EAD., *Realtà e progetto dello scrittore nel Fondo Fenoglio*, in «Strumenti critici», n. 11, febbraio 1970, pp. 38-59.

EAD., *Traduzione e autotraduzione in Beppe Fenoglio*, in *Atti del secondo convegno sui problemi della traduzione letteraria*, Amministrazione comunale, Monselice, 1974, pp. 50-55.

EAD., *Trittico per Fenoglio*, in EAD., *Metodi e fantasmi*, Milano, Feltrinelli, 1969.

CROTTI I., *Mondo di carta. Immagini del libro nella letteratura italiana del Novecento*, Venezia, Marsilio, 2008.

CUZZONI R., *Per un'edizione critica dei "Frammenti di romanzo" e le tre redazioni di Una questione privata*, in «Nuovi Argomenti», n. 35-36, n.s., 1973, pp. 169-195 e 196-215.

- DE NICOLA F., *Come leggere Il partigiano Johnny di Beppe Fenoglio*, Milano, Mursia, 1985.
- ID., *Un Fenoglio incompiuto: illeggibile o avvincente?*, in «Italianistica», a. V, n. 3, settembre-dicembre 1976.
- DI PAOLO M.G., *Beppe Fenoglio tra tema e simbolo*, Ravenna, Longo, 1988.
- EAD., *La Fulvia di Fenoglio: tra realismo letterario e letterarietà stilistica*, in «Otto/Novecento», a. XI, n. 1, gennaio-febbraio 1987, pp. 31-55.
- FALASCHI G., *Da Giusti a Calvino*, Roma, Bulzoni, 1993.
- FENOCCHIO G., *A proposito di un libro su Fenoglio*, in «Filologia e critica», a. XX, n. 1, marzo 1985.
- EAD., *La scrittura "anfibia" del Partigiano Johnny*, in «Lingua e stile», a. XX, n. 1, 1985, pp. 89-115.
- EAD., *Fenoglio*, in «Giornale storico della letteratura italiana», a. II, 2000, pp. 252-272.
- FERRETTI G.C., *Fenoglio-Johnny contro la solitudine*, in «Nuovi Argomenti», n.s., 35-36, settembre-dicembre 1973, pp. 102-104.
- FERRONI G., GAETA M. I., PEDULLÀ G. (a cura di), *Beppe Fenoglio. 1943-1963-2003. Scrittura e resistenza*, Atti del convegno (Roma, 11-13 novembre 2003), Roma, Farenheit 451, 2006.
- FORTI M., *Beppe Fenoglio: romanzi e racconti*, in «Nuova antologia», a. 128, luglio-settembre 1993, pp. 293-309.
- FORTINI F., *Letteratura e Resistenza*, in LABORATORIO DI RICERCA STORICA (a cura di), *L'eccezione e la regola*, Milano, Unicopli, 1994.
- FRYE N., *Anatomia della critica: quattro saggi* trad. it. di Paola Rosa-Clot e Sandro Stratta, Torino, Einaudi, 1980 (1969).
- FUSILLO M., *Estetica della letteratura*, Bologna, Il Mulino, 2009.
- ID., *L'altro e lo stesso. Teorie e storia del doppio*, Firenze, La Nuova Italia, 1998.
- G. CHIESA, *Lo sguardo epico del partigiano Johnny. Da Fenoglio allo schermo*, in «Esperienze Letterarie», a. XXVI, n. 4, 2006, pp. 59-65.
- GIANNITELLI S., *Il linguaggio "ipocondriaco" in Beppe Fenoglio*, in «Rivista di Psicoanalisi», a. XXI, gennaio-dicembre 1975, pp. 179-213.

- ID., *Note preliminari per un'indagine psicoanalitica dell'opera di Fenoglio*, in «Uomini e libri», n. 43, aprile-maggio 1973, pp. 19-21.
- ID., *Note preliminari per un'indagine psicoanalitica. La madre inglese*, in «Problema», n. 2, 1973.
- GRAMAGLIA P., UGONA L. (a cura di), *La natura e il mondo contadino in Beppe Fenoglio*, Atti del convegno (Murazzano, 3 ottobre 1998), Murazzano (CN), Centro Culturale "Beppe Fenoglio", 2002.
- GRAMAGLIA P., UGONA L., UGONA M. (a cura di), *Le donne nella narrativa di Beppe Fenoglio*, Atti del convegno (Moncalieri, 10 maggio 2003), Murazzano (CN), Centro Culturale "Beppe Fenoglio", 2005.
- GRASSANO G., *Quando muore il Partigiano Johnny? Per una rilettura di Fenoglio a trent'anni dalla morte*, in «Otto/Novecento», a. XVIII, n. 1, gennaio 1994, pp. 23-35.
- GRIGNANI M.A., *Fenoglio e il canone del Novecento*, in N. MEROLA (a cura di), *Il canone letterario del Novecento italiano*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2000, pp. 131-152.
- EAD., *Introduzione a Beppe Fenoglio*, I Ventitre giorni della città di Alba, Milano, Mondadori, 1970.
- EAD., *Introduzione a Beppe Fenoglio, Una questione privata*, Milano, Einaudi Scuola, 1994.
- EAD., *Introduzione e guida allo studio dell'opera fenogliana*, Firenze, Le Monnier, 1981.
- EAD., *La parola a Fenoglio*, in «Belfagor», 31 maggio 1982.
- EAD., *Virtualità del testo e ricerca della lingua da una stesura all'altra del partigiano Johnny*, in «Strumenti critici», n. 38, febbraio 1979, pp. 117-125.
- GUAGNINI E., *Ideologia ed elaborazione testuale (Nota su Fenoglio)*, in «Problemi», n. 36-37, 1973.
- GUGLIELMI G., *I materiali di Beppe Fenoglio*, in ID., *La prosa italiana del Novecento. II. Tra romanzo e racconto*, Torino, Einaudi, 1998.
- GUGLIELMINETTI M., *Beppe Fenoglio*, in AA.VV., *Letteratura italiana. I Contemporanei*, Milano, Marzorati, 1969, vol. III, pp. 863-80 (poi con aggiornamenti in *Letteratura Italiana. Il Novecento*, vol. VII, Milano, Marzorati, 1979, pp. 6814-36).

- GUTHMÜLLER B., *I racconti partigiani di Beppe Fenoglio*, in «Il presente e la storia», a. 52, dicembre 1997, pp. 33-71.
- ID., *Il racconto Golia di Beppe Fenoglio*, in «Lettere italiane», Firenze, Olschki, n. 2, aprile-giugno 1992, pp. 300-309.
- IACOLI G., *La percezione narrativa dello spazio: teorie e rappresentazioni contemporanee*, Roma, Carocci, 2008.
- INNOCENTI O., *"Il nostro ordine sentimentale": quando la storia diventa romance. Lettura dei Frammenti di romanzo*, in «Testo», n. s., a. XXIV, n. 45, gennaio-giugno 2003, pp. 55-72.
- EAD., *Fenoglio e la storia di Matè*, in «Il Ponte», a. LV, n. 6, 1999, pp. 119-121.
- EAD., *Fenoglio: gli "Appunti", un racconto, una conferma cronologica*, in «Il Ponte», a. LII, n. 6, 1996, pp. 80-97.
- EAD., *Il partigiano "va al lavoro": letture della Paga del sabato*, in «Nuova Antologia», aprile-giugno 2006, a. 141, fasc. 2238, pp. 228-249.
- EAD., *Questioni fenogliane*, in «Italianistica», n. 3, 2003, pp. 437-443.
- IOLI G. (a cura di), *Beppe Fenoglio oggi*, Atti del convegno (S. Salvatore Monferrato, 22-24 settembre 1989), con introduzione di G.L. Beccaria, Milano, Mursia, 1991.
- JACOMUZZI A., *Osservazioni in margine a Una questione privata*, in T. IERMANO, T. SCAPATICCI (a cura di), *Studi in onore di Antonio Piromalli*, vol. III, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1994, pp. 435-444.
- LAGORIO G., *Fenoglio: l'epopea della terra del destino*, in «Rivista milanese di economia», n. 13, gennaio-marzo 1985.
- EAD., *Finalmente La paga del sabato*, in «Il Ponte», 1969, nn. 8-9, pp. 1059-1065.
- EAD., *Il Piemonte di Fenoglio*, in «L'approdo letterario», n. s., a. VI, n. 10, aprile-giugno 1960, pp. 65-68.
- EAD., *Ipotesi per il partigiano Johnny*, in «Il Ponte», 1969, n. 2, pp. 267-273.
- EAD., *La storia in Beppe Fenoglio*, in «Il lettore di provincia», n. 14, 1973.
- LAJOLO D., *Pavese e Fenoglio*, Firenze, Vallecchi, 1970.
- LAJOLO L., *"Partigiano, come poeta, è parola assoluta": la resistenza come romanzo di formazione nei libri di Beppe Fenoglio*, Roma, Vecchiarelli, 2005.
- MAESTRI D., *"Appunti partigiani 1944-1945". Una maturità originaria*, in «Campi



- immaginabili», nn. 1-3, 1996, pp. 261-266.
- MAGRIS C., *L'anello di Clarisse. Grande stile e nichilismo nella letteratura moderna*, Torino, Einaudi, 1984.
- MANCARELLA G.B., *Il participio presente in un romanzo di Fenoglio*, in «Lingua Nostra», a. XXXI, n. 4 marzo 1970, pp. 122-125.
- MARABINI C., *Fenoglio ritrovato*, in «Nuova Antologia», 1995, n. 2193, pp. 149-150.
- ID., *Il personaggio nella narrativa di Fenoglio*, in «Nuova Antologia», 1975, n. 2090, pp. 193-201.
- MARCI G., *Figure femminili nell'opera di Fenoglio*, in «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Cagliari», Cagliari, 1987.
- ID., *La saga di Fenoglio*, Sardalito, Quartu S. Elena, 1982.
- MEDDEMME J., *La dinamica delle riscritture nell'epopea partigiana di Fenoglio*, in «Il confronto letterario», n. 44, a. XXII, n. s., 2005, pp. 531-554.
- MENEGHELLO L., *Quaggiù nella biosfera. Tre saggi sul lievito poetico delle scritture*, Milano, Rizzoli, 2004.
- MONTALE E., *Il secondo mestiere. Arte, musica, società*, Milano, Mondadori 1996.
- MONTERMINI F., *La creatività lessicale ne Il Partigiano Johnny*, in «Collection de l'ecrit», a. 2007, n. 11, pp. 123-136.
- MOSENA R., *Fenoglio. L'immagine dell'acqua*, Roma, Studium, 2009.
- ID., *L'interprete e Fenoglio: letture di Davide Lajolo*, Roma, Nuova Cultura, 2009.
- ROMERO W., *Beppe Fenoglio: fra il fango e la nebbia*, in L. BALLERINI, G. BARDINI, M. CIAVALELLA (a cura di), *La lotta con Proteo. Metamorfosi del testo e della testualità della critica*, atti del XVI congresso A.I.S.L.L.I (University of California, Los Angeles, 6-9 ottobre 1997), Fiesole (FI), Cadmo, 2000.
- OTTONIERI T., *Proiettile senza bersaglio. Forme epiche della modernità in declino*, in *La plastica della lingua. Stili in fuga lungo un'età postrema*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000, pp. 149-166.
- PAMPALONI G., *La nuova letteratura*, in *Storia della letteratura italiana. Il Novecento*, IX, Milano, Garzanti, 1969, pp. 864-866.
- PAOLINO L., *Per Milton redivivo. Osservazioni e proposte in margine a un paio di recenti contributi critici sul romanzo Una questione privata di Beppe Fenoglio*, in «Nuova

- rivista di letteratura italiana», a. IV, n. 1, 2001, pp. 291-330.
- PEDULLÀ G., *La strada più lunga. Sulle tracce di Fenoglio*, Roma, Donzelli, 2001.
- PEDULLÀ W., *I monti di Fenoglio e il mare di D'Arrigo*, in ID., *La letteratura del benessere*, Napoli, Libreria Scientifica Editrice, 1968, pp. 426-432 (edizione poi ampliata come *La resistenza "momento della verità" di Fenoglio*, Roma, Bulzoni, 1973).
- ID., *Le armi del comico. Narratori italiani del Novecento*, Milano, Mondadori, 2001.
- PENCO G., *Benedettini, Cistercensi, Francescani, Domenicani, Gesuiti*, Firenze, Nardini, 1999.
- PESCE V., *Lo spazio nella narrativa di Fenoglio*, in «Moderna», a. 2007, n. 1, pp. 101-116.
- PETRONI F., *I partigiani di Fenoglio*, in «Allegoria», a. 54, settembre-dicembre 2006, pp. 37-46.
- ID., *La discesa agli inferi: archetipo e ideologia in Sartre, Calvino e Fenoglio*, in «Allegoria», a. 8, 1991.
- ID., *Misura breve, misura lunga nella narrativa di Fenoglio*, in «Moderna», a. I, n. 1, 1999.
- ID., *Sugli Appunti partigiani di Fenoglio*, in «Allegoria», a. 19, 1995, pp. 157-163;
- PILZER G., *Il partigiano e il palcoscenico. Beppe Fenoglio autore per il teatro*, «Daleggere» settembre 2005, pp. 8-9.
- PONTI P., *Notti di primavera: ipotesi di onomastica fenogliana*, in «Testo», a. 2003, n. 45, pp. 73-89.
- EAD., *Verba manent: la comunicazione in famiglia da Verga a Fenoglio*, Roma, Aracne, 2007.
- PRANDI M., *Modificazioni oblique nel partigiano Johnny*, in «Strumenti critici», a. III, n. 56, 1988, pp. 111-164.
- PREGLIASCO M., *In forma di fuga. Lettura di Una questione privata di Beppe Fenoglio*, in EAD., *In forma di fuga. Modi e mondi dell'antico nel moderno*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2003.
- RICHELMY C.M., *Lettera aperta a Beppe Fenoglio per «I ventitré giorni della città di Alba»*, in «Il Pennino-Organo ufficiale dei lavoratori della penna», a. II, n. 7, 15 luglio 1952, p. 6.

- RIZZO G., *Editi e inediti di Beppe Fenoglio*, in «Giornale Storico della letteratura», a. CLIX, n. 505, gennaio-marzo 1982, pp. 82-127.
- ID., *Immagini della Russia sovietica in Italia. Appunti sul tema dei "besprinzorni"*, in «Autografo», a. II, n. 5, 1985, pp. 47-61.
- ID., *Le Lettere di Beppe Fenoglio*, in «Testo», a. 2003, n. 45, pp. 91-101.
- ID., *Restauri fenogliani*, in «L'albero», n. s., 1970, pp. 75-114.
- RONDINI A., *Dallo splendido isolamento al successo problematico: Fenoglio e la critica dell'ultimo decennio*, in «Testo», a. 2003, n. 45, pp. 103-125.
- ROSA A.A. (a cura di), *Letteratura italiana del Novecento. Bilancio di un secolo*, Torino, Einaudi, 2000.
- SACCONE E., *Conclusioni anticipate: su alcuni romanzi e racconti del Novecento. Svevo, Palazzeschi, Tozzi, Gadda, Fenoglio*, Napoli, Liguori, 1988.
- ID., *Fenoglio. I testi, l'opera*, Torino, Einaudi, 1988.
- ID., *L'orologio di Milton: morte vita e miracoli di un personaggio fenogliano*, in «Modern Language Notes», nn. 1-3, 1982, pp. 123-143.
- ID., *La questione dell'Ur Partigiano Johnny*, in «Belfagor», a. 36, n. 5, 1981, pp. 569-591.
- ID., *Tutto Fenoglio: questioni di cronologia, con qualche appunto di critica e filologia, a proposito del Partigiano Johnny*, in «Modern Language Notes», a. 95, gennaio 1980, pp. 162-204.
- ID., *War and peace in Fenoglio's partisan novels*, in «Modern Language Notes», a. CXI, n. 1, gennaio 1996, pp. 31-37.
- SCURATI A., *Una comparazione tra antichi e moderni*, in «Il Ponte», a. LVII, n. 3, 2001, pp. 131-132.
- SEGRE C., *Avviamento all'analisi del testo letterario*, Torino, Einaudi, 1991.
- ID., *La letteratura italiana del Novecento*, Roma-Bari, Laterza, 1999.
- SICILIANO E., *Una questione privata*, in ID., *Autobiografia letteraria*, Milano, Garzanti, 1970, pp. 335-343.
- SOLETTI E., *Metafore e simboli nel Partigiano Johnny di Beppe Fenoglio*, in «Sigma», n. 31, 1971, pp. 68-89.
- EAD., *Paradigma della metafora in Fenoglio*, in «Sigma», IX, n. 3, 1976, pp. 109-133.

- EAD., Una questione privata. *Il disegno della scrittura*, in AA. VV., *Una terra tre scrittori. Pavese, Fenoglio, Monti*, Camerana, I. E. E. Editoriale europea, 2000, pp. 139-153.
- SOZZI CASANOVA A., *Beppe Fenoglio. La grande saga del partigiano Johnny*, Milano, Coop. Libreria IULM, 1986.
- STERPOS M., *Note fenogliane: proposte di lettura dell'ultimo capitolo di Primavera di bellezza*, in «Levia gravia», a. 2003, n. 5, pp. 143-182.
- TESIO G., *La geografia dell'assoluto nel paesaggio di Beppe Fenoglio*, in ID., *Oltre il confine. Percorsi e studi di letteratura piemontese*, Vercelli, Edizioni Mercurio, 2007.
- TESTA E., *Lo stile semplice. Discorso e romanzo*, Torino, Einaudi, 1997.
- TOMASONI T., *Suggerimenti dialettali nei racconti di Beppe Fenoglio*, in «Otto/Novecento», a. IV, n. 1, gennaio-febbraio 1980.
- VIGNOLA V., *Un'aquila sulle colline: le Langhe tempestose di Beppe Fenoglio*, in «Studi Piemontesi», giugno 2009, vol. XXXVIII, fasc. 1, pp. 23-34.
- ZUNINO P.G., *La repubblica e il suo passato*, Bologna, Il Mulino, 2003.

#### Bibliografia sul capitolo quarto

- BACHELARD G., *L'intuizione dell'istante. La psicoanalisi del fuoco*, Bari, Dedalo, 1973.
- ID., *La poetica dello spazio*, Bari, Dedalo, 1975.
- BOGGIONE V., *Il mito del pallone. Dittico*, in G. BÀRBERI SQUAROTTI (a cura di), *Campioni di parole. Letteratura e sport*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005.
- ID., *La Malora di Fenoglio. Condanna alla privazione e potere salvifico della rinuncia*, in «Lingua e letteratura», a. XII, n. 27-28, autunno 1996, primavera 1997.
- BOITANI P., *Esodi e odissee*, Napoli, Liguori, 2004.
- ID., *Riscritture*, Bologna, Il Mulino, 1997.
- BUFANO L., *Il racconto breve nell'opera di Beppe Fenoglio*, in N. MEROLA, G. ROSA (a cura di), *Tipologia della narrazione breve*, Atti del convegno (Gardone Riviera, 5-7 giugno 2003), Roma, vecchiarelli, 2004.
- CAILLOIS R., *I demoni meridiani*, prima edizione in volume di Carlo Ossola, Torino,

- Bollati Boringhieri, 1988.
- CASADEI A., *La critica letteraria del Novecento*, Bologna, Il Mulino, 2001.
- ID., *Problemi del romanzo italiano contemporaneo*, Lucca, Fazzi, 1996.
- ID., SANTAGATA M., *Manuale di letteratura italiana contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 2007.
- CATALANO E., *Cesare Pavese fra politica e ideologia*, Bari, De Donato, 1976.
- CECCHI E., *L'arte di Fenoglio*, in P. CITATI (a cura di), *Letteratura italiana del Novecento*, Milano, Mondadori, 1972, vol. II, pp. 1135-1139.
- COMPAGNON A., *Il demone della teoria. Letteratura e senso comune*, Torino, Einaudi, 2000.
- CORNAGLIOTTI A., *Riflessioni sulla lingua de La Malora*, in «Bollettino dell'Atlante linguistico italiano (BALI)», a. XXVI, 2002, pp. 13-26.
- D'ARZO S., *Casa d'altri e altri racconti*, a cura di Eraldo Affinati, Torino, Einaudi, 1999.
- DEBENEDETTI G., *Saggi*, a cura di Alfonso Berardinelli, Milano, Mondadori, 1999.
- DODDS E., *I greci e l'irrazionale*, trad. it. di Virginia Vacca De Bosis, Firenze, La Nuova Italia, 1978 (Berkeley, 1951).
- ELIADE M., *Trattato di storia delle religioni*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999.
- FERRONI G., *Storia della letteratura italiana. Il Novecento*, Torino, Einaudi, 2001.
- GENETTE G., *Palinsesti. La letteratura al secondo grado*, trad. it. di Raffaella Novita, Torino, Einaudi, 1997 (Paris, 1982).
- GIORGI R., *Santi*, Milano, Electa, 2002.
- EAD., *Simboli, protagonisti e storia della chiesa*, Milano, Electa, 2004.
- GIRARD R., *Il capro espiatorio*, trad. it. di C. Leverd, F. Bovoli, Milano, Adelphi, 2002 (Paris, Grasset, 1982).
- GRAMAGLIA P., UGONA L. (a cura di), *Beppe Fenoglio e la natura*, Murazzano (CN), Centro Culturale "Beppe Fenoglio", 1999.
- GRIGNANI M. A., *Lavori in corso. Poesia, poetiche, metodi nel secondo Novecento*, Modena, Mucchi, 2007.
- EAD., *Novecento plurale: scrittori e lingua*, Napoli, Liguori, 2007.
- GRIMALDI P., *Tempi Grassi Tempi Magri. Percorsi etnografici*, Torino, Omega, 1996.

- GUGLIELMINETTI M., *Fenoglio. Al di là del neorealismo*, in ID., *La contestazione del reale. Progetto e verifica di un nuovo corso letterario (1876-1968)*, Napoli, Liguori, 1974, pp. 105-35.
- JUNG C. G., *Psicologia e alchimia*, Torino, Bollati Boringhieri, 1981.
- MONDO L., *Un malinteso della Malora*, in «La Stampa», 21 agosto 2004.
- MORETTI F. (a cura di), *Il romanzo*, Torino, Einaudi, 2001-2003.
- MOSENA R., *La Malora. Una breve lettura materica*, in «Sincronie», a. 2005, nn. 17-18, pp. 79-83.
- MUZZIOLI F., *Le teorie della critica letteraria*, Roma, Carocci, 2000.
- OLIVIERI U. M. (a cura di), *Un canone per il terzo millennio. Testi e problemi per lo studio del Novecento tra teoria della letteratura, antropologia e storia*, Milano, Bruno Mondadori, 2001.
- ONOFRI M., *Il canone letterario*, Roma-Bari, Laterza, 2001.
- PASOLINI P.P., *Descrizioni di descrizioni*, Milano, Garzanti, 1996.
- SACCONE E., *Lezione su La malora di Beppe Fenoglio*, in «Italian Studies», a. LV, 2000, pp. 138-150.
- SEGRE C., *Analisi tematica sperimentale di un romanzo. La Malora di Beppe Fenoglio*, in ID., *Intrecci di voci. La polifonia nella letteratura del Novecento*, Torino, Einaudi, 1991.
- TITONE V., *Temi e problemi del mondo fenogliano*, Palermo, Stass, 1979.