DOPPIOZERO

Chiodi e Fenoglio. R/esistenza

Mario Porro
25 Aprile 2022

“Sergio P. partì una mattina da Castagnole delle Lanze per andare a Castino ad arruolarsi in quell’importante presidio badogliano”. È l’incipit di uno dei racconti de *I ventitré giorni della città di Alba* (1952), “Gli inizi del partigiano Raoul”, dove Fenoglio racconta il difficile inserimento di un diciottenne studente nel mondo della Resistenza. Sergio si ritrova fra giovinastri gretti e rissosi, in poche ore è preso dal pentimento e vorrebbe tirarsi fuori “dall’orribile avventura nella quale s’era cacciato da solo”. L’arcangelico regno dei partigiani – sarà la formula di Johnny – si rivela un piccolo inferno: “A cosa mi serve aver studiato? Qui per resistere bisogna diventare una bestia! E io non me la sento, io sono buono! Oh mamma, mamma!”. Quando all’alba era uscito di casa, “camminava a cuor leggero; a dispetto del fatto che al paese aveva lasciata sola sua madre vedova, si sentiva figlio di nessuno, e questa è la condizione ideale per fare le due cose veramente gravi e dure per un individuo: andare in guerra ed emigrare”.

Solo poche ore prima la madre aveva cercato in tutti i modi di dissuaderlo dal compiere quella *scelta*. Lo sa che il figlio fa “una cosa giusta”, che va a combattere “dalla parte buona”, ma “non è ancora il momento buono. Guarda che batosta i partigiani si sono ancora presi dalla repubblica ad Alba”. Al figlio che non vuole venire accusato di vigliaccheria, replica che nessuno potrebbe dargli del vigliacco, “se tu dici che non hai voluto dare il crepacuore a tua madre”. Visto che non basta la mozione degli affetti a far recedere il ragazzo, obietta infine: “Tu non sei buono a fare qual mestiere”. Per Sergio come per altri studenti a precedere la guerra partigiana vi è solo la farsesca preparazione militare imposta dalle ritualità del regime; “Non eravamo mica buoni, a fare la guerra”, ammette Luigi Meneghello in apertura de *I piccoli maestri* (1964). In fondo, l’incompetenza militare era già una forma di antifascismo, di opposizione all’esaltazione della guerra e al culto viriloide della forza.

Nell’argomentare il principio per cui l’esistenza precede l’essenza, il Sartre di *L’esistenzialismo è un umanesimo* (1946) osserva che l’uomo non è altro se non ciò che fa di stesso. Solo nel pro-gettarsi verso l’avvenire assume pienamente la responsabilità della sua esistenza e, operando una *scelta*, ciascuno di noi “sceglie per tutti gli uomini”. Dare concretezza all’*engagement* significa assumere il pensiero angosciante di farsi legislatore consapevole per l’umanità. E la *scelta*, per l’esistenzialismo ateo di Sartre, si compie nell’abbandono: la “condanna alla libertà” significa che non c’è modo di ancorarsi “al luminoso regno dei valori” per trovare criteri o giustificazioni. L’esempio a cui Sartre ricorre è quello di un suo allievo, giunto da lui per un consiglio: il fratello maggiore era morto nel ’40 durante l’offensiva tedesca, il padre era pronto a collaborare con i nazisti, la madre, rimasta sola, trovava consolazione nella presenza del figlio rimastole nel quale però era forte il desiderio di vendetta per la morte del fratello.

Restare con la madre oppure arruolarsi nelle forze di liberazione francesi, un gesto forse di scarsa efficacia in quel momento e che avrebbe spinto la madre alla disperazione? Nessuno slancio sentimentale, nessun impulso istintivo, ma neppure nessuna morale precostituita può offrire sostegno, secondo Sartre, alla

determinazione da assumere. La morale cristiana esorta ad essere caritatevoli, ad aiutare il prossimo, ma in questo caso chi è il prossimo, chi amare come un fratello? La morale kantiana esorta a non trattare mai gli altri come mezzi ma sempre e soltanto come fini; ma qui, quale che sia la scelta, qualcuno finirà per servire da mezzo. L'esperienza dell'occupazione e la (seppur tardiva) partecipazione alla Resistenza non consentono più a Sartre di affermare la gratuità dei valori, l'equivalenza delle scelte che connotava *L'essere e il nulla* del '43. Là poteva ancora scrivere che, essendo la vita un'avventura assurda, sospinta dal fallimentare intento di farsi Dio, "è la stessa cosa, in fondo, ubriacarsi in solitudine o condurre i popoli". Ma ora, se "l'uomo non è nient'altro che quel che progetta d'essere", occorre "inventare da sé la propria morale" sotto la pressione delle circostanze, cioè porre valori nell'abbandono. E la libertà della propria scelta impone il riconoscimento della libertà degli altri. Di qui il significato della formula "umanesimo esistenzialista": non essendoci altro legislatore al di fuori dell'uomo stesso, quest'ultimo è chiamato nell'azione a decidere di sé e di fare così esistere l'umano dell'uomo.

Nella biblioteca del liceo classico "Govone" di Alba, Beppe Fenoglio prendeva in prestito i libri di Sören Kierkegaard, certo sollecitato dalle lezioni del professore di Filosofia del terzo anno, Pietro Chiodi (1915-1970), che è fra i primi, sulla scia di Nicola Abbagnano, a diffondere l'esistenzialismo in Italia. Nel *Partigiano Johnny*, Fenoglio fa incontrare il protagonista, imboscato nella casa in collina affittata dai genitori, con i suoi vecchi professori; insieme a Chiodi vi è Leonardo Cocito, docente di Lettere e convinto comunista. Ora che disponiamo anche del *Libro di Johnny* (Einaudi, 2015) – cioè il "libro grosso" che Fenoglio aveva inviato a Garzanti nel '58, dove *Primavera di bellezza* (priva dei capitoli in cui la morte chiude la brevissima esperienza partigiana di Johnny) torna ad essere la premessa alle avventure resistenziali – si fa ancor più evidente come quell'incontro prepari la *scelta*.

Nella preziosa prefazione, Gabriele Pedullà ipotizza che Fenoglio abbia modellato la struttura del suo libro sull'*Eneide*; le discussioni serali al caffè con gli insegnanti del Liceo corrispondono alla discesa agli Inferi di Enea per avere indicazioni dagli spiriti degli antenati. Così acquistano senso le parole di Chiodi: "Appena a casa, mi leggo un'oretta il mio Kierkegaard e poi dormo fino al lontanissimo, miracoloso domani […]. Vedi, l'angoscia è la categoria del possibile. Quindi è infuturamento, si compone di miriadi di possibilità, di aperture sul futuro. 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".

Chiodi è il padre spirituale che orienta la decisione di Johnny di unirsi ai partigiani, con l'esortazione: "Ragazzi, teniamo di vista la libertà". In essa, oltre ad una presa di distanza dall'ideologia di Cocito, si può leggere il richiamo kantiano alla dimensione di uscita dalla minorità e di conquista dell'autonomia che pre-condiziona la scelta etica. Per Johnny, il distacco dall'inerzia delle settimane del ritorno ad Alba dopo l'8 settembre, quando si è confessato più volte di "non sentirsi un uomo", coincide con il momento in cui l'esistenza assume senso e si declina in R/Esistenza: il vivere diviene *ex-sistere*, staccarsi da, per ritrovare l'umano nel suo gettarsi in avanti, al di là di se stesso. "Partì 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 […]. Ed anche fisicamente non era mai stato così uomo, piegava erculeo il vento e la terra".

Nella raccolta antologica dedicata all'Esistenzialismo (Loescher, 1958), Chiodi indica in Kierkegaard l'unico filosofo che avesse cercato con coerenza la fondazione dell'esistenza, dato che per Heidegger e per Sartre, per Jaspers e Gabriel Marcel, il vero problema restava quello dell'Essere, nel suo mistero o nel suo

nascondersi. Ponendo in primo piano il Singolo, chiamato a compiere la scelta che determina l'orizzonte del suo esistere, il filosofo danese ne iscriveva l'agire nell'ordine del possibile. Di fronte alle possibilità che si schiudono all'essere umano, non vale la dialettica mistificatoria di Hegel, la logica inclusiva dell'et-et per la quale tutto viene riconciliato nella suprema necessità dell'Assoluto.

La scelta assume la forma dell'aut-aut, perseguire una direzione vuol dire precludersi altri cammini, ma sta in questo lasciarsi formare dalla possibilità, "la più pesante delle categorie", la conquista dell'autenticità dell'esistenza. La scarsa simpatia di Chiodi per *L'essere e il Nulla* era in tal senso motivata, non solo dalla ripresa in Sartre di "motivi tradizionali dello spiritualismo coscienzialistico e intimistico francese", ma anche dal fatto che l'apertura al possibile dell'esistenza restava apparente e destinata allo scacco: "il per-sé (la coscienza) è l'impossibilità di essere l'in-sé (l'essere) ed il continuo progetto di esserlo". Anche la soluzione di Heidegger – di Chiodi è fra l'altro la meritoria traduzione di *Essere e tempo* nel '53 –, nel rimandare l'autenticità all'assunzione della necessità estrema della morte, finiva per schiacciare l'esistenza nel nulla e degradare il possibile a categoria fra le altre.

In mancanza di un corpus di dottrine condivise, Chiodi propone, riprendendo l'indicazione di Abbagnano, di considerare l'esistenzialismo come un'atmosfera culturale che tematizza le condizioni di una "situazione esistenzialistica". In essa si afferma la consapevolezza della finitudine e della temporalità connesse al nostro

essere-nel-mondo: l'angoscia di fronte ai possibili e l'irrevocabilità del passato, l'incertezza delle scelte e la convivenza con il "più inquietante degli ospiti", quel guardiano degli esseri che è il nulla, ma insieme il compito inesauribile di trascendersi, di aprirsi al futuro. In guerra tali situazioni-limite, come diceva Karl Jaspers, si fanno ricorrenti: il rischio della cattura e della condanna a morte, la viltà e il tradimento, la colpa e l'agguato.

Proprio con il capitolo "La scelta" si apriva *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità della Resistenza* (Bollati Boringhieri, 1991) dello storico ed ex partigiano Claudio Pavone. Anche per l'Italia, dopo l'armistizio dell'8 settembre, vale quanto affermava Jean-Paul Sartre nella primavera del '44: "mai siamo stati tanto liberi come sotto l'occupazione tedesca". La scelta resistenziale fu compiuta in quella "responsabilità totale nella solitudine totale" che Sartre ha chiamato "la rivelazione stessa della nostra libertà". Per chi non tollera il rifugio consolatorio di una pavesiana "casa in collina", la scelta è tanto più autentica in quanto costituisce un atto di disobbedienza non ad un governo legale (dov'era la legalità?) ma, ricorda Pavone, a chi aveva la forza di farsi obbedire.

Il prezzo altissimo della disobbedienza, per sé e per i propri cari, è giustificato dal rifiuto di una situazione insostenibile, l'umiliazione dell'umano.

Alle lusinghe del ritorno alla tetra normalizzazione nazifascista, ci fu chi ebbe il coraggio di "dire di no fino in fondo", come fa Johnny – quel "dire di no" che fu fatto proprio anche da alcuni deportati, come l'ufficiale degli alpini Mario Rigoni Stern. Per Chiodi, il momento della scelta scatta il 1° giugno del '44, dopo essersi recato al Musotto, appena fuori Alba, nel luogo dell'eccidio nazista di quattro ragazzi; lo racconta nel suo diario dell'esperienza partigiana, *Banditi* (apparso nel '46, Einaudi, 2015; recensito da Enrico Manera su doppiozero del 22/09/2020). Il filosofo incontra un vecchio cantoniere in lacrime che gli descrive l'orribile scena e commenta: "È meglio morire che sopportare questo". Nell'agosto del '44, catturato insieme a Cocito, Chiodi si domanda "Perché mi sono impegnato in questa lotta?" abbandonando la vita tranquilla dello studioso. È il ricordo dei ragazzi uccisi a restituirgli "una strana pace" e a dargli conferma della giustezza della sua decisione: "Non potevo vivere accettando qualcosa di simile. Non sarei più stato degno di vivere". Dopo la deportazione e il fortunoso ritorno a casa, Chiodi diverrà comandante del battaglione garibaldino che si è dato il nome di Cocito, che era stato impiccato dopo l'arresto.

Pavone ha rilevato che l'unità della Resistenza "potrebbe forse essere recuperata come comune, ma differenziata, aspirazione a dar vita a un uomo libero e moralmente non in contraddizione con se stesso". Nel '42, mentre matura la presa di distanza dal fascismo, Abbagnano scrive che la domanda esistenzialista per eccellenza riguarda il nesso fra esistenza e libertà, il momento dunque dell'assunzione responsabile del proprio agire. "[La libertà] non è atto puntuale ma continuità di una decisione che si rinnova incessantemente […]. Solo quando si impegna e lotta, l'uomo è veramente libero" (*Introduzione all'esistenzialismo*). Anche per Chiodi la giustificazione di una scelta sta nel consolidare la possibilità di scegliere; in tal senso, anch'egli appartiene di diritto a quella "brigata kantiana" che partecipa alla Resistenza in difesa in primo luogo della dignità dell'uomo. Non è stato forse Kant ad aver indicato il fondamento, con la metafora della "rivoluzione copernicana", nella possibilità condizionata costituita dalla finitudine umana?

Giuseppe Cambiano e Cesare Pianciola – curatori di *Esistenza, ragione, storia. Pietro Chiodi* (editrice petite plaisance, 2017; contiene anche un saggio di Pedullà sui rapporti fra Chiodi e Fenoglio) – ricordano perché non era certo Heidegger il filosofo in cui Chiodi poteva trovare sostegno al suo impegno. *Essere e tempo*, pur offrendo i caratteri strutturali dell'esistenza senza cedimenti all'intimismo, finiva per negare la possibilità di

una libera scelta. Ogni slancio in avanti (lo *Sprung* citato da Fenoglio) non è che velleità verso posizioni equivalenti, ogni rapporto col mondo assume i caratteri della dispersione. Non si prospetta dunque possibilità di riscatto, l'impegno si traduce in reiterazione e destino: in Heidegger "la libertà non è la rottura perenne della situazione sulla base di una scelta che trae la sua ispirazione al di là della situazione stessa, ma è l'accettazione della situazione come destino" (Chiodi). E tale resta la prospettiva anche del secondo Heidegger: riducendo la storia all'ordine necessario della non-rivelazione dell'essere, si annulla ogni progetto, ogni "infuturamento", che miri a rimettere nelle nostre mani il cammino della storia.

"La filosofia non ha veramente alcuna capacità di 'rottura' di un'epoca, alcuna funzione di illuminazione rispetto al fanatismo, all'autorità, alla violenza mentale e fisica camuffati da 'verità dell'essere'?" Per Chiodi la risposta sta nel riconoscere alla filosofia non il ruolo di guardiano dell'Essere, ma di "sentinella dell'umanità dell'uomo": a lei spetta kantianamente farsi carico di accrescere, insieme alle possibilità umane di "scelta secondo valori", il massimo di giustizia sociale compatibile con la libertà politica. Lo scrive nel '63 nel saggio sull'alienazione, intesa come sottrazione coercitiva di possibilità: "non è possibile salvare un singolo uomo o una classe di uomini, abbandonando il resto alla disumanità. La campana suona per tutti e suona per tutto l'uomo". Lo ribadirà nel volume *Sartre e il marxismo* del '65, dedicato a Beppe Fenoglio: "Non si può restare uomini ed assistere indifferenti alla disumanizzazione di un altro uomo o di una parte di noi stessi". Aveva buone ragioni Nicola Abbagnano quando osservò, nell'orazione funebre del '70 in ricordo di Chiodi, come la Resistenza fosse stata l'esperienza esistenziale che alimentava le sue riflessioni di filosofia politica: "Fu un filosofo per la stessa ragione per cui fu partigiano. Si trattava di realizzare con mezzi diversi uno stesso scopo, quello di contribuire ad emancipare l'individuo e ad affermare in modo completo l'umanità".

Mentre componeva i suoi romanzi, ricorda Pedullà, Fenoglio parlava ogni giorno con Chiodi – entrambi si ritrovano a percorrere "le amare strade della sinistra non comunista" – che intanto proseguiva il confronto serrato con la tradizione esistenzialista e il marxismo. Difficile non pensare che traccia di quelle conversazioni si possa scorgere nella nettezza della scelta che *Il Libro di Johnny*, rileva Pedullà, amplifica per contrasto con la prima parte dove il protagonista è costretto alle attività imposte dal regime – le ronde dell'UNPA e le inutili adunate pre-militari, fino al corso allievi ufficiali a Roma. La cesura dell'8 settembre, con il crollo delle istituzioni statali, equivale al dischiudersi di una marea di possibilità inedite; l'impegno assunto è esclusivo, è un aut-aut che non ammette ripensamenti, ed infatti Johnny è ripetutamente chiamato ad evitare insidiose tentazioni che gli prospettano soluzioni di comodo o scappatoie onorevoli. La scelta che lo ha fatto diventare adulto impone la rinuncia al passato, è incompatibile con gli obblighi filiali, ma chiede anche di non pensare al futuro, di non nutrire speranze: "Io sono qui per i fascisti, unicamente. Tutto il resto è cosa di dopo", afferma Johnny in polemica con il commissario comunista Nèmega che confida nel futuro, "as christian".

Se il Milton di *Una questione privata* è un partigiano fallito è perché lascia che il passato – dove si agita il sospetto di una relazione fra l'amico Giorgio, catturato dai fascisti, e Fulvia – venga a turbare la sua missione; e poi spera di poter finalmente sapere la verità, liberando Giorgio con uno scambio di prigionieri. Nel finale, Milton inseguito dai fascisti entra nel bosco: gli alberi sembrano "serrare e far muro e a un metro da quel muro crollò", quasi a indicare una metaforica fucilazione. Pedullà in *La strada più lunga* (Donzelli, 2001) ha rilevato la ricorrenza nella narrativa di Fenoglio dell'immagine del muro, di fronte al quale un uomo disarmato viene condotto per l'esecuzione. Si ritrova in quattro racconti de *I ventitré giorn*i *della città di Alba* e assume quasi il valore di *mise en abyme* nel caso dei due ragazzi fucilati in *Una questione privata*. Del resto in un'intervista del '52, commentando i suoi primi racconti, Fenoglio diceva: "Solo questo: l'uomo al muro". Difficile non pensare a *Il muro* di Sartre (uscito nel '39, tradotto per Einaudi nel '47), soprattutto al

racconto che dà il titolo alla raccolta, dove un combattente della guerra di Spagna attende in carcere la fucilazione.

Anche questa è una traccia del clima esistenzialista, rappresentazione tragica del destino umano: la sentenza di morte è già stata emessa, la vita intera è una condanna sospesa, in attesa dell'esecuzione. L'immagine del muro assurge a simbolo della finitudine dell'uomo, del suo heideggeriano essere-per-la-morte o forse dell'assurdità del vivere che l'Albert Camus di *Lo straniero* esemplificava nel protagonista, autore di un insensato omicidio che attende in carcere il compiersi della sentenza. Tipica "situazione esistenzialistica", non priva di analogie con l'incertezza angosciosa dell'esposizione ai possibili che conoscono alcuni protagonisti dei racconti resistenziali del Calvino di *Ultimo viene il corvo* (1949). È l'esperienza della spia fascista che vive, "nel fitto dell'inquietudine", il cammino nel bosco sospinto da un uomo armato ("Andato al comando"); è "l'ansia" della staffetta partigiana in "Paura sul sentiero", il timore della morte in agguato per il vagabondo costretto ad attraversare il "campo di mine", o ancora lo sgomento del partigiano ferito che si ritrova in un "paese infido".

Quando nel 1965 compone il saggio in memoria di Fenoglio (ristampato in *Beppe Fenoglio e la Resistenza*, edizioni dell'asino, 2020), Chiodi ne conosce soltanto le opere pubblicate, non *Il partigiano Johnny*. Scrive di essersi a lungo interrogato su come il culto rigoroso della libertà e della gentilezza su cui si era formato l'amico potesse convivere con "la struttura di violenza pietrificata nella brutalità che uomini e cose prendevano uscendo dalle sue mani". La risposta che Chiodi si dà è che la "mediazione ha preso in Fenoglio la forma della interiorizzazione della 'necessità' (nel senso di *necessitudo*, non di *necessitas*)". Non volendo rinunciare al significato della "scelta originaria", Fenoglio ha fatto proprie le implicazioni necessarie che scaturivano dal possibile che ha accolto salendo in collina: è andato "fino in fondo lungo la linea di rigore di questa scelta, assumendone integralmente le dimensioni di *necessitudo*", interiorizzando "lo stupito orrore della morte" e dando ad essa espressione letteraria. Non si trattava dunque di costrizione esteriore, ma del fatto che ciò che doveva fare era ciò che non poteva non fare, ciò che doveva assumere necessariamente. "Fenoglio fu uno scrittore civile perché fece vedere il tragico come interiorizzazione della *necessitudo*, cioè come destino di una generazione che dovette assumere incolpevole una inesorabile eredità di colpa".

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO