

**«Il solo punto fermo nel moto dei tempi»
La ricerca filosofica dell'eterno in Clemente Rebora**

Andrea Romano

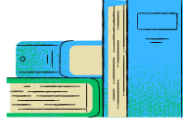


ISBN 978-88-8305-249-1

MC 2



Università del Salento



MEDIAZIONI
CRITICHE

2

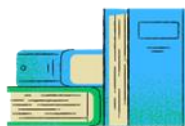
**«Il solo punto fermo nel moto dei tempi»
La ricerca filosofica dell'eterno in Clemente Rebora**

ANDREA ROMANO



UNIVERSITÀ DEL SALENTO

2026



MEDIAZIONI
CRITICHE

Mediazioni critiche
Collana di studi letterari

Collana Peer Reviewed diretta da Beatrice Stasi

La critica letteraria non ha più chi l'ascolti. Il panorama è mutato. Ma pensare che i testi parlino da soli è un'idea vecchia e ingenua.
(Mario Lavagetto, *Eutanasia della critica*)

La collana accoglie monografie, edizioni commentate, atti di convegno e miscellanee e riconosce il proprio tratto distintivo in un esercizio critico che ruoti intorno alla centralità del testo.

Direttrice

Beatrice Stasi (Università del Salento)

Direzione Editoriale

Marco Leone (Università del Salento)

Fabio Moliterni (Università del Salento)

Valter Leonardo Puccetti (Università del Salento)

Comitato Scientifico Internazionale

Francesco Bausi (Università degli studi di Firenze)

Clotilde Bertoni (Università di Palermo)

Valerio Cappozzo (University of Mississippi)

Maria Pia Ellero (Università della Basilicata)

Francesco Erspamer (Harvard University)

Valeria Giannetti (Paris III)

Claudio Gigante (Université libre de Bruxelles)

Marina Paino (Università di Catania)

Pierluigi Pellini (Università di Siena)

Uberto Motta (Universität Freiburg)

Stefano Prandi (Università della Svizzera italiana)

Beatrice Sica (University College of London)

Lucinda Spera (Università per Stranieri di Siena)

Massimiliano Tortora (Roma, La Sapienza)

Carmen Van den Bergh (Universitet Leiden)

Redazione: Davide Dobjani, Luca Mendrino, Rita Nicolì, Donatella Nisi

La pubblicazione online Open Access è senza costi per l'autore

La valutazione tra pari avviene secondo il metodo del doppio cieco

© 2026 Università del Salento

ISSN: 3103-487X

ISBN: 978-88-8305-249-1

DOI: 10.1285/i3103487Xn2

<http://siba-ese.unisalento.it/index.php/mediazioncritiche>

Stat crux dum volvitur orbis

*O voi ch'avete li 'ntelletti sani,
mirate la dottrina che s'asconde
sotto 'l velame de li versi strani.*

Dante, Inferno

*Noialtri dobbiamo imparare a udire il dire di questi poeti,
- ammesso che noi, sul tempo che nasconde l'essere recondendolo,
non c'inganniamo continuando a calcolare il tempo
solo in base all'essente e al suo smembramento analitico*

M. Heidegger, A che poeti?

Indice

Introduzione	3
1. «Curriculum vitae».	
L'esigenza di una «interpretazione globale e categorica»	9
2. «Un guasto occulto mi minava in basso».	
Per una comprensione filosofica dell'inquietudine di Rebora.....	25
2.1. Heidegger: la poesia nel «tempo dell'indigenza».....	25
2.2. Kierkegaard: la «malattia mortale» della disperazione	40
2.3. Nietzsche: alle basi della «grave e decisiva missione educatrice»	54
3. «Saggezza da ogni stirpe affastellavo».	
Gli ostinati tentativi di realizzare l'eterno	61
3.1. Prodromi giovanili.....	61
3.2. L'umanitarismo russo	79
3.3. Il superamento orientale dell'individualità	87
3.4. La «Religione dell'Avvenire».....	93
4. «L'ossa slogate trovaron lor posto».	
L'incontro con Rosmini e la «conquista dell'infinità» in Cristo	113
4.1. «La Parola zitti chiacchiere mie»	113
4.2. «Riamato l'amor, l'amor vuol tutto»	121
4.3. «Il gran grido».....	133
Bibliografia.....	141
Sitografia.....	154

Introduzione

Dal panorama letterario della prima metà del Novecento emerge, nella sua enigmatica esistenziale, la personalità di Clemente Rebora, che fece della modernità la propria personale e atroce inquietudine.

Per comprendere un simile atteggiamento nei confronti del mondo circostante, dato dal contrasto generato da una salda fiducia nella bontà dell'essere, è possibile fare riferimento al pensiero di Martin Heidegger, il quale in *Holzwege*, nell'introdurre la propria riflessione sul senso della poesia nell'epoca dell'emancipazione dal Dio cristiano, riprende un verso di Friedrich Hölderlin: «...e a che poeti in tempo indigente?». ¹

Rebora è, in effetti, un autentico poeta nell'epoca dell'indigenza: nel più vasto contesto del nichilismo occidentale egli sviluppa la propria esistenza nel desiderio di un'eternità intuita, ma percepita nella sua irraggiungibilità. È lo strazio che emerge, per esempio, da questi suoi versi:

Quanto fosco imprecar, quanto tormento!
Perché l'insidia
se vivere è fiducia,
perché la colpa
se vivere è bellezza,
perché l'angoscia
se vivere è conquista,
perché la morte
se vivere è promessa?
Oh se la sorte come schietta lama
brandir potessi nel mio pugno forte
per uccidere l'orco che ci sbrana!
Insonne cuor che fuggi dove agogni
e, mentre ti sommerge,
angusto pare al desiderio il mondo;
e tu, smanioso pensiero,
ch'ove men ti ristori sei più vero

¹ FRIEDRICH HÖLDERLIN, *Pane e vino*, cit. in MARTIN HEIDEGGER, *A che poeti?*, in ID., *Holzwege. Sentieri erranti nella selva*, trad. e a cura di VINCENZO CICERO, Milano, Bompiani, 2021, p. 625.

e sempre in là una certezza attendi,
quanta eroica pena
per esser buoni qualche volta appena!²

L'insufficienza del mondo e la pervasività dei suoi limiti, le aspirazioni dell'animo e lo scacco esistenziale che ne deriva producono un senso di disperazione che Rebora riuscirà a risolvere solo con la conversione proprio a quel Dio di cui Friedrich Nietzsche aveva annunciato la morte. Tuttavia, prima dell'approdo alla fede cristiana, sarà proprio al filosofo tedesco che il poeta farà riferimento nell'ambito di una svolta che lo condurrà, superando il delicatissimo transito nella tragedia della Prima guerra mondiale, a non subire inerme la forza angosciante ed oppressiva di tale condizione. Vari furono, infatti, i tentativi «affermatori»³ tesi alla generazione di una nuova umanità attraverso una sorta di messianismo universale che vedrà in Giuseppe Mazzini il fondamentale punto di riferimento.

Qualsiasi sforzo di comprensione o di realizzazione del senso dell'esistenza non scioglieva, tuttavia, i nodi di un'interiorità che Rebora stesso, dopo la conversione, valuterà evidenziando la persistenza di un problema di fondo, un «guasto occulto»:⁴ con Søren Kierkegaard ci si propone di poterne comprendere la natura. Il filosofo danese, infatti, ne *La malattia mortale* indica con profondo acume spirituale i dinamismi esistenziali che portano l'uomo a negarsi la decisiva «impressione che esiste un Dio e che “egli”, proprio egli, il suo io, sta davanti a questo Dio: questa conquista dell'infinità che non si raggiunge se non attraverso la disperazione».⁵

Ed è proprio “disperatamente” che Rebora farà proprie diverse suggestioni filosofiche, culturali e religiose, quasi girando attorno al problema fondamentale, impedendosi, così, di entrare nell'orbita gravitazionale di quel centro che poi riconoscerà essere il Dio cristiano.

La conversione porterà a Rebora la possibilità di attingere al pensiero di Antonio Rosmini, nell'assolvimento di quella missione che il poeta gli riconosce,

² CLEMENTE REBORA, *Frammento L*, vv. 76-95, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, a cura di ADELE DEI, Milano, Mondadori, 2015, p. 94.

³ È un termine strategicamente adoperato da Rebora nell'epistolario e rivelativo dell'influenza nietzschiana sul poeta. Cfr., ad esempio, CLEMENTE REBORA, *Lettera ad Antonio Banfi*, 16 aprile 1923, in ID., *Epistolario Clemente Rebora. Volume I. 1893-1928. L'anima del poeta*, a cura di CARMELO GIOVANNINI, Bologna, EDB, 2004, p. 527.

⁴ C. REBORA, *Curriculum vitae*, v. 54, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 288.

⁵ SØREN KIERKEGAARD, *La malattia mortale. Saggio di psicologia cristiana per edificazione e risveglio*, in ID., *Le grandi opere filosofiche e teologiche*, trad. e a cura di CORNELIO FABRO, Bompiani, Milano, 2020, p. 1685.

consistente in «un primo rispondere a quello che Dio voleva da lui»,⁶ e cioè di riporgere «al mondo moderno un modo di pensare che mostrasse come il Vangelo soddisfi anche a tutte le umane esigenze nello svolgersi del tempo, mentre rialza ed eleva i singoli e le società».⁷

Il cristianesimo infatti, nel profondo, non si pone altro che come soluzione a quell'angoscia derivante dalla percezione della prossimità del nulla, tema fondamentale del libro di Qoelet, e di cui l'intera Bibbia riecheggia: «L'uomo: come l'erba sono i suoi giorni! / Come un fiore di campo, così egli fiorisce. / Se un vento lo investe, non è più, / né più lo riconosce la sua dimora».⁸

Visto l'approdo, non si può, dunque, evitare di considerare come traccia fondamentale e modello ispirativo di queste pagine quel semplice ma profondo poemetto che Rebora, ormai anziano e malato, scrisse nel 1955 con l'intento di raccordare gli eventi più eloquenti del suo complesso percorso interiore, alla luce della ormai in lui radicata fede cristiana: *Curriculum vitae*.

Da quest'opera è, dunque, possibile trarre ispirazione per una «biografia interiore»,⁹ filosoficamente fondata, di questo «maestro in ombra»¹⁰ in continua ricerca dell'eterno, nell'intento di offrire un quadro ragionato e coerente della sua intera esperienza esistenziale e poetica, evitando, in tal modo, il rischio di frammentarne eccessivamente il vissuto, o di sovraestendere retrospettivamente la conversione; problemi evidentemente connessi alla natura così convulsa dell'esistenza del poeta milanese.

Effettivamente è possibile cogliere una certa unità del percorso reboriano nell'individuazione di una sofferta, contorta e non scontata evoluzione che, se ben considerata, porta, di riflesso, a comprendere, nella loro specificità, la singolarità dei vari periodi che caratterizzano la vita e l'opera di Rebora.

Tuttavia, un'attenzione particolare deve essere rivolta al ruolo attribuito dalla critica all'approdo del poeta alla fede cristiana. Da un lato è, infatti, individuabile un approccio laico che tende a considerare il cristianesimo di Clemente Rebora come un'estraneante deviazione rispetto ad un percorso che, fino alla conversione, si era

⁶ CLEMENTE REBORA, *Tutto il sapere indirizzato a Dio solo*, in ID., *Rosmini. Tutti gli scritti «rosminiani». L'incontro del poeta milanese con il filosofo roveretano*, Rovereto (TN), Longo Editore, 1996, p. 90.

⁷ *Ibid.*

⁸ Sal 103,15-16.

⁹ C. REBORA, *Lettera a Piero Rebora*, 27 febbraio 1923, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 523. Espressione rappresentativa del particolare approccio di Rebora alle personalità di suo particolare interesse, tendente a coglierne «la parte ignea» (ID., *La luce della verità: esperienza personale*, in ID., *Rosmini. Tutti gli scritti «rosminiani»*, cit., p. 40).

¹⁰ PIER PAOLO PASOLINI, *Passione e ideologia*, Milano, Garzanti, 2009, p. 372.

presentato in una sua originalità degna di valore esistenziale e letterario. Un problema che fu già ben delineato da Mario Luzi:

La risoluzione della inquietudine morale di Clemente Rebora sappiamo tutti dove sta. Essa è posta fuori di ogni problematica interpretazione, in un punto perentorio e preciso che può essere per noi accessibile o inaccessibile, ma è comunque esterno al margine di ambiguità in cui si svolge il discorso letterario. [...] Questo punto terminale che sta fuori della poesia, per quanto inerente alla più vera e fondamentale ragione della sua stessa poesia, un po' si impone, un po' intimidisce i cultori odierni della letteratura, quasi, come uno che avendo fatto troppo sul serio, Rebora ne sia sconfinato.¹¹

Dall'altro, emerge la tendenza cattolica a voler scorgere, legittimamente, nel percorso compiuto dal poeta milanese, tracce di una cristianità germinale e avvisaglie della futura conversione; un approccio che, tuttavia, conduce, in alcuni casi, alla pretesa di voler individuare uno sviluppo «logico»¹² dal quale risulterebbe ovvio affermare che: «non c'è dunque conversione nella sua vita, non ci sono varianti nel contenuto essenziale dei suoi versi; ma un procedere a valanga, in cui le esperienze passate sono inglobate nel vissuto presente, ed il presente è gravido dell'avvenire».¹³

Certamente è possibile rintracciare importanti elementi di continuità, ma non si può ignorare come questi subiscano una torsione e un radicale cambiamento prospettico, emergendo da un più ampio scenario di tensioni e artificiose risposte inconciliabili con la fede cristiana, le quali non potevano che costituire un ostacolo alla conversione.

È Rebora stesso, dunque, che, ormai malato e prossimo alla morte, offre, della propria discontinuità, una prospettiva interpretativa continua, la quale non può che essere ancorata all'inscalfibile resistenza interiore a fare del nulla la verità assoluta dell'esistenza, nonostante lo scontro con l'angosciante divenire del mondo, rivelativo del fondamento nichilistico della realtà.

Pertanto, nel primo capitolo, sarà considerato proprio il poemetto *Curriculum vitae* nella sua valenza autobiografica ed ermeneutica. Da qui si partirà per affrontare, nel secondo capitolo, il problema dell'inquietudine di Rebora e la funzione esistenziale della sua produzione poetica, ricorrendo al pensiero di Martin Heidegger e di Søren Kierkegaard, ed evidenziando come il poeta affronti la delusione generata

¹¹ MARIO LUZI, *L'azione poetica di Rebora*, «L'approdo letterario», n. 42 (n.s.), XIV, 1968, p. 40.

¹² UMBERTO MURATORE, *Clemente Rebora. Santità soltanto compie il canto*, Torino, Edizioni San Paolo, 1997, p. 356.

¹³ *Ibid.* Lo stesso Luzi definisce la già citata «risoluzione della inquietudine morale» come un «termine estremo e necessario della coerenza dell'opera» (M. LUZI, *L'azione poetica di Rebora*, cit., p. 40).

dall'inconcludenza degli anni giovanili facendo riferimento proprio a Friedrich Nietzsche. L'intento è quello di fornire un quadro di riferimento fondamentale per poter comprendere i dinamismi più profondi che animano la ricerca reboriana.

Nel terzo capitolo verrà, quindi, indagato il complesso panorama delle fonti ispirative di Rebora negli anni universitari e nel primo dopoguerra, mostrandone l'evoluzione verso un mazzinianesimo fondato su un entusiastico interesse per progetti palinogenetici radicati in un gioachimismo che effettivamente riuscì a mettere progressivamente in contatto Rebora con l'essenza del cristianesimo.

Da queste due diverse, ma complementari, linee interpretative si procederà, nel quarto capitolo, a considerare l'approdo alla fede, inteso come kierkegaardiana guarigione dalla disperazione del vagare nella vita senza fondare il proprio «io nella potenza che l'ha posto».¹⁴ In tal modo si potrà analizzare l'apporto risolutivo del cristianesimo rispetto al problema dell'essere e del suo rinnegamento da parte dell'uomo, capace di chiudere la problematica esistenziale del poeta caratterizzata, in ultima analisi, da una acuta percezione della prossimità del nulla.

¹⁴ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1667.

1

«Curriculum vitae». ¹⁵

L'esigenza di una «interpretazione globale e categorica» ¹⁶

L'8 dicembre 1955, dall'editore Scheiwiller, viene pubblicata la raccolta *Curriculum vitae*. In essa, Clemente Rebora, nella prospettiva di una fede cristiana ormai pienamente accolta e vissuta anche nella prova della sofferenza fisica, affronta il peso dei suoi anni lontano da Cristo e offre una chiave interpretativa di tutta la sua opera.

Nel poemetto di 307 versi che apre la raccolta, Rebora seleziona solo alcuni degli eventi della propria esistenza, quelli che più ritiene significativi ai fini di un resoconto che renda ragione del proprio percorso interiore: «Mentre lo Sposo indugia, il corso mio / torna al ricordo (invece il resto è oblio) / là dove più mi s'annunziava Dio». ¹⁷

Nell'attesa del compimento, della fine delle sofferenze fisiche e dell'incontro con Dio, egli si muove per compiere una retrospettiva nella quale non fatica a riconoscere il ruolo centrale avuto da quell'«ignorato Battesimo» ¹⁸ che, amministratogli solo per compiacere i parenti, occultamente agisce.

Clemente Luigi Antonio Rebora nasce il 6 gennaio 1885 a Milano da una famiglia agiata, colta, laica. Il padre Enrico era mazziniano e massone. La madre, Teresa Rinaldi, non nutriva sentimenti religiosi. Nessuna educazione cattolica fu impartita ai sette figli della coppia.

Così egli descrive la propria giovinezza:

Crescevo forte, tutto urti e frastuono:
mamma scusava: *in fondo, in fondo è buono*.
Ma bisognava pur esserlo in cima.

¹⁵ C. REBORA, *Curriculum vitae*, cit., p. 285.

¹⁶ DONATO VALLI, *Il dramma di Rebora tra idea e forma*, in ID., *Cinque studi per Clemente Rebora*, Galatina, Congedo Editore, 1997, p. 72.

¹⁷ C. REBORA, *Curriculum vitae*, cit., vv. 4-6, p. 286.

¹⁸ *Ibid.*, v. 14.

Dal virtuoso familiar recinto,
adolescente fuor tutto invitava:
l'uman freddo dovere
cenere era sul mio bracere;
ammiccando l'enigma del finito
sgranavo gli occhi a ogni guizzo;
fuor scapigliato come uno scugnizzo,
dentro gemevo, senza Cristo:
Sola, raminga e povera
*un'anima vagava.*¹⁹

Virtù e doveri, mazzinianamente intesi, non bastavano all'irrequieto Rebora per colmare quell'ansia di senso che generava in lui un'attenzione spasmodica verso ogni evento che potesse suggerirgli un orizzonte superiore di senso oltre la chiusa gabbia del finito.

L'esuberanza dell'infanzia diventa, nel periodo universitario,²⁰ vivacità intellettuale: «Imaginando m'esaltavo in fama / di musico e poeta e grande saggio: / e quale scoramento seguiva!». ²¹ Sostegno e complicità erano dati a tutto ciò dalla qualità intellettuale delle sue amicizie: Antonio Banfi, Angelo Monteverdi, Daria Malaguzzi Valeri e Giovanni Boine tra i più importanti. Ma anche gli ambienti culturali frequentati, la passione per la musica, i contatti con riviste come «La Voce» di Giuseppe Prezzolini o «Il Rinnovamento», favorirono in lui un interesse di ampio respiro nel tentativo di risolvere, nella molteplicità degli stimoli, l'asfissia generatagli dalle ristrettezze esistenziali del proprio contesto storico.

Un senso di profonda inquietudine, infatti, non lo privava mai della sua presenza. La percezione di un errore, di una qualche fatalità che lo inchiodava ad un destino di sofferenza, è ancora chiaramente viva quando ricorda:

Un guasto occulto mi minava in basso,
un lutto orlava ogni mio gioire:
l'infinito anelando, udivo intorno
nel traffico o nel chiasso, un dire furbo:
Quando c'è la salute, c'è tutto;
e intendevan le guance paffute,
nel girotondo di questo mondo.
Ribellante gridava la mia pena:

¹⁹ Ivi, vv. 21-33, pp. 286-287.

²⁰ Nel 1904 si iscrive alla Facoltà di Medicina di Pavia, ma si trasferisce subito all'Accademia Scientifico-Letteraria di Milano, laureandosi il 30 gennaio 1910 con votazione di 110 e lode. Nel 1912 si iscrive al corso di Laurea in Filosofia, occasione che gli permette di entrare in relazione con Piero Martinetti, di cui segue le lezioni. Tuttavia non concluderà gli studi filosofici.

²¹ Ivi, vv. 51-53, p. 288.

*ho sbagliato pianeta!*²²

Lo straniamento di Clemente Rebora è qui evidente, insieme al profondo dolore con il quale egli constata la caducità del mondo e l'indifferenza morale in cui l'uomo conduce la propria esistenza. Ogni sforzo di fraternità viene frustrato; al suo posto gli si fa incontro la scaltrezza della sensualità e della guerra, realtà che Rebora intende in modo profondamente unitario: «Di superbia ubbriaca si avanzava / la guerra, come suol, femmineggiando».²³

In effetti, nel luglio 1914 il poeta intraprende una relazione non semplice con una pianista russa, Lidia Natus, durata fino al 1919, e il 15 marzo dell'anno successivo viene chiamato alle armi: saranno due eventi che ne sconvolgeranno l'assetto interiore. Il rapporto con Lidia chiuderà quella fase di virtuosa e superba castità nella quale Rebora aveva vissuto la sua giovinezza («e nella frode del piacer caduto, / sussurrava la gente scaltrita: / *Adesso conosci la vita*»),²⁴ mentre la guerra apporterà all'animo del poeta la percezione piena dell'essenza nichilistica del mondo moderno. Non si possono interpretare altrimenti i versi di *Curriculum vitae* in cui l'autore esprime il proprio sgomento di fronte all'esperienza militare: «Però, in trincea, chiuso l'orizzonte, / Moloch faceva pasto grasso».²⁵

Lo spazio vitale si restringe, il senso di distruzione diventa sempre più invasivo: l'uomo viene dato in pasto al Nulla. È così che Rebora percepisce la propria condizione: «Perso nel gorgo, vile fra gli eroi, / spatriato quaggiù, Lassù escluso, / ruotando giacqui, mentr'era pugna atroce».²⁶

La situazione precipiterà in seguito all'esplosione di un obice, poco prima del Natale 1915, che gli causerà un trauma cranico e un esaurimento nervoso. Verrà ricoverato in diversi ospedali psichiatrici, conservando, tuttavia, la capacità di riconoscere in sé

uno spiraglio di luce, che individuavo allora come una verghetta di cristallo di tersissima serenità che mi pareva implacabile e impassibile al mio tormento. Lo psichiatra, a Reggio, che mi diagnosticò, forse sentendomi parlare la definì con parola greca, *mania dell'eterno*.²⁷

²² *Ibid.*, vv. 54-62.

²³ *Ibid.*, vv. 74-75.

²⁴ *Ivi*, vv. 84-86, pp. 289.

²⁵ *Ibid.*, vv. 90-91.

²⁶ *Ibid.*, vv. 92-94.

²⁷ *ID.*, *Diario intimo. Quaderno inedito*, a cura di ROBERTO CICALA e VALERIO ROSSI, Novara, Interlinea, 2006, p. 47.

Egli riuscirà a superare questo trauma con un grande sforzo volitivo, teso a generare nuove speranze, nell'elaborazione di una progettualità educatrice che, escludendo l'approdo a qualsivoglia tipo di religiosità tradizionale, si muoverà in un orizzonte sincretico avente l'obiettivo di realizzare il destino di un'umanità divinizzata. Esprimono bene tutto ciò questi versi:

Nella civil asfissia,
architetando il diavol suo scompiglio,
preso dall'artiglio dell'io
saggezza da ogni stirpe affastellavo,
a eluder la Sapienza:
e quale sgretolio intanto!
Non come fibre fuse in un sol tronco
i miei pensieri, ma fascio di rami
cui rotto il laccio ognuno a sé ritorna.²⁸

L'eternità di Rebora non ha ancora un volto, è un confuso ondivago anelito, animato da un babelico profetismo immanentista che non riesce, e mai riuscirà, a soddisfare le attese del poeta. Tutto sembra sfuggirgli: il grande piano in corso di elaborazione, l'enorme mole di suggestioni accumulata, come «fascio di rami»²⁹ al quale viene «rotto il laccio»,³⁰ mancando un centro unificatore, il quale costituisca di per sé il «tronco»³¹ di accrescimento di un unico organismo, si slega e perde la propria presunta coerenza. Rebora ricorda così lo sfibrarsi della sua mente nell'inseguire, e progressivamente superare, quei puntelli esistenziali ai quali si affida e sui quali poggia la propria impresa educatrice. La ragione principale di questo fallimento la indica egli stesso: la percezione problematica del proprio io, la quale costituisce il fattore decisivo per comprendere le difficoltà di Rebora nell'approdare alla fede cristiana e che non può non essere presa in considerazione nell'analizzare la sua prima produzione poetica.

È in questo punto di *Curriculum vitae* che si innestano alcune semplici immagini premonitrici di una Presenza che comincia a rivelarsi, ma anche di una disponibilità ad uscire dal proprio tormentato mondo interiore: «cullato in barca stavo in mezzo al lago: / svanì il creato e apparve il Creatore».³²

Messa da parte la poesia, appassionata fu l'attività oratoria di Rebora nel periodo post-bellico. Tuttavia, la percezione che potesse essere infondata la pretesa

²⁸ ID., *Curriculum vitae*, cit., vv. 105-113, pp. 289-290.

²⁹ Ivi, v. 112, p. 290.

³⁰ *Ibid.*, v. 113.

³¹ Ivi, v. 111, p. 289.

³² Ivi, vv. 171-172, p. 291.

di concepirsi facilitatore del sorgere di una eternità incarnata in una umanità inevitabilmente diretta verso il compimento immanente della propria perfezione lo portò alla crisi decisiva:

Quasi maestro agli altri mi porgevo;
ma qualcosa era dentro me severo:
Ferma il mio dire, se non dico il vero.
E un giorno – nel salon pieno quant’occhi! –
il discorso iniziato venne meno
in una turbazion vicina al pianto:
la Parola zitti chiacchiere mie.
La Provvidenza sue vie dispose:
mi fece attento a Pietro e alla sua Chiesa;
dei martiri la Fede venne accesa.³³

Diviene palese il totale cambiamento di prospettiva: come in ogni vera conversione, non sono in primo luogo le idee o i valori in gioco ad essere messi in discussione, ma il loro stesso fondamento.

Prima della svolta cristiana, Rebora era un uomo che soffriva l’indigenza metafisica dell’epoca e la relativa, intima, assenza di speranza: come si vedrà nel dettaglio, la ristrettezza degli orizzonti terreni e l’ansia di una liberazione sono temi sempre presenti nelle sue lettere e poesie. Il dolore più grande scaturiva dall’angoscia di non riuscire a sperimentare appieno la presenza di un’alterità alla quale rivolgersi, di una relazione che veramente potesse dare ragione della propria esistenza inserita in quella del mondo. Veniva a crearsi così un vortice di non-senso che egli tentava di colmare nei più svariati modi, rimanendo sempre inquieto e smarrito.

Non era affatto scontato che il percorso esistenziale di Rebora trovasse una risoluzione nella fede. Molti dei suoi contemporanei, anche da egli stesso conosciuti, pur afflitti dalle stesse problematiche, non approdaron a Cristo. È il caso di Carlo Michelstaedter, di cui si parlerà in seguito, che morì suicida il 17 ottobre 1910 dopo aver concluso, il giorno precedente, le *Appendici critiche* a *La persuasione e la retorica*, opera nella quale pone nichilisticamente l’invito a «nell’oscurità crearsi da sé la vita».³⁴

Non si può ignorare, pertanto, la rilevanza di un cambiamento che permise a Clemente Rebora di sperimentare gli effetti del centramento interiore nel Dio cristiano dopo che «la verità di Cristo mi costrinse / a giustiziar e libri e scritti e

³³ Ivi, vv. 173-182, p. 292.

³⁴ CARLO MICHELSTAEDTER, *La persuasione e la retorica. Appendici critiche*, a cura di SERGIO CAMPAILLA, Milano, Adelphi, 1995, p. 33.

carte»³⁵: nel ripercorrere il tempo vissuto, il poeta sperimenta che «l'anima mia, posta nell'eterno, / mestizia forse, non tristezza colse».³⁶ Pentimento e nuove consapevolezze che, pochi versi più avanti, così permettono di esprimere la risoluzione delle angosce di una vita, ma, di riflesso, anche gli errori del suo tempo e lo smarrimento esistenziale dei propri contemporanei:

La tenerezza del divino Cuore,
che dal mistero Trinitario scende,
me, che da nove lustri già campavo
ma vita avevo da due anni appena,
rifece infante a scuola del Vivente.
E fui dal Ciel fidato a quel sapiente
che sommo genio s'annientò nel Cristo
onde sol Sua Virtù tutto innovasse.
Dalla perfetta Regola ordinato,
l'ossa slogate trovaron lor posto.³⁷

Nella Regola rosminiana Rebora troverà la conformazione più adatta per risolvere cristianamente i propri conflitti interiori, per ricomporre quelle «ossa slogate»³⁸ dai traumi dell'esistenza e dall'insufficienza, per uno spirito così sensibile e profondo, delle risposte umane.

Come, dunque, dovrebbe essere evidente da questi rapidi cenni, in *Curriculum vitae* Rebora non cerca di uniformare la propria esperienza di vita assorbendo indistintamente ogni evento e moto interiore nell'ottica della meta finale raggiunta, ma, agostinianamente, mette in atto la volontà di comprendere il proprio percorso, evidenziandone le criticità, alla luce della conversione: una doverosa chiarificazione di sé nell'andare incontro alle fasi terminali della propria esistenza, ma anche un ritorno alla poesia, la quale, dopo il silenzio del periodo più spiccatamente mazziniano, era stata ancora considerata dal rosminiano un'attività pressoché marginale a causa della volontà di zittirsi per lasciar parlare Cristo.

³⁵ C. REBORA, *Curriculum vitae*, cit., vv. 256-257, p. 294. Nell'ottobre del 1930 Rebora si disfa di tutti i suoi scritti e libri, volendosi liberare del proprio passato, tranne proprio del volume di Michelstaedter, donato al nipote Roberto contestualmente allo sgombero della sua abitazione in via Tadino, a Milano (cfr. ROBERTO REBORA, *Al tempo che la vita era inesplora. Ricordo di Clemente Rebora*, Milano, Libri Scheiwiller, 1986, pp. 55-56), di una copia del 1922 della *Commedia*, e di un'*Odissea* tradotta da Ettore Romagnoli. Tale operazione rende impossibile, se non per mezzo del ricco epistolario reboriano, composto dalle sole lettere da lui scritte e conservate dai propri corrispondenti, risalire alla composizione della sua biblioteca precedente la conversione.

³⁶ C. REBORA, *Curriculum vitae*, cit., vv. 271-272, p. 295.

³⁷ *Ibid.*, vv. 288-297.

³⁸ *Ibid.*, v. 297.

Un ultimo impulso che non sorse in Rebora in modo del tutto autonomo: fu decisiva l'iniziativa del giovane editore Vanni Scheiwiller – ancora studente universitario, ma ben inserito all'interno delle dinamiche letterarie del proprio tempo – il quale il 22 settembre 1954 gli inviò una lettera con la richiesta di «pochissime righe»³⁹ per la realizzazione di un omaggio in occasione del centenario di Arthur Rimbaud. Da questo primo contatto prenderà avvio una collaborazione che porterà ad un rinnovato interesse della critica verso l'opera di Rebora, dopo che non aveva sortito particolari effetti neanche la pubblicazione, nel 1947, di un volume curato dal fratello Piero per l'editore Vallecchi con le poesie scritte da Clemente a partire dal 1913. Isotta Piazza, infatti, nello studio *L'ultimo Rebora e il suo editore*, segnala che

la vocazione poetica di Rebora e così pure l'interpretazione della sua poesia risultano percorse, ancora nei primi anni Cinquanta, da dubbi e contraddizioni: da una parte c'è un poeta sospeso tra una passata esperienza letteraria, drasticamente rifiutata dopo la conversione, e un presente poetico interamente inteso a “stabilire convenienze e richiami e concordanze tra il Cielo e la terra”. Dall'altra c'è una critica letteraria che, seppur disponibile a concedere a Rebora qualche spazio di riflessione, ripropone sostanzialmente immutata l'immagine di poeta vociano, se non propriamente morto dopo la conversione, certamente non più all'altezza degli esiti artistici raggiunti nella prima stagione.⁴⁰

In effetti, Contini, nell'ottobre del 1937, aveva definito Rebora «un morto»,⁴¹ prendendo in seria considerazione l'evento della conversione, la quale

ha infatti rappresentato per lui la distruzione del suo passato, e a maggior ragione del suo passato letterario, dove l'orgoglio dell'io gettava nascostamente il suo *pari* (abbiamo documentato, fin dai *Frammenti*, il suo odio dell'io), tanto quanto del suo passato religioso, troppo a suo gusto deistico e ignaro del diavolo; sicché tutto quel che si dice qui, o s'è detto da altri, di lui rappresenta una sorta di sopraffazione nei riguardi della sua persona privata.⁴²

Nel 1946 fu lo stesso Rebora a parlare di sé in questi termini al fratello Piero:

Quanto alla eventuale pubblicazione riguardante un Clemente Rebora morto e seppellito, ne scrivo al mio Padre Provinciale, e te ne scriverò. Grazie intanto

³⁹ VANNI SCHEIWILLER, *Lettera a Clemente Rebora*, 22 settembre 1954, in CLEMENTE REBORA, VANNI SCHEIWILLER, *Passione e poesia. Lettere (1954-1957)*, a cura di GIANNI MUSSINI, Novara, Interlinea, 2012, p. 37.

⁴⁰ ISOTTA PIAZZA, *L'ultimo Rebora e il suo editore*, Milano, Edizioni Unicopli, 2013, p. 70.

⁴¹ GIANFRANCO CONTINI, *Due poeti anteguerra*, in ID., *Esercizi di lettura sopra autori contemporanei con un'appendice su testi non contemporanei*, Firenze, Parenti, 1939, p. 19.

⁴² *Ibid.*

per la fraterna sollecitudine. Se mai, sarebbe la poesia sul Sacerdote (di cui ti mandai copia) che dovrebbe figurare a sanazione del passato.⁴³

Dall'esigenza di consultare i propri superiori per poter avallare l'iniziativa editoriale del fratello si evince anche la paura del poeta di suscitare scandalo, avendo egli ormai preso le distanze da versi che, lontani dalla fede cristiana, da essa comunque ne attingevano simboli e segni, i quali, variamente impiegati, potevano anche assumere un tono fortemente dissacratorio. L'esempio più rappresentativo è dato dal quarto tra i *Movimenti di poesia* pubblicati su «La Riviera Ligure» nell'ottobre 1914, in cui l'incipiente amore per Lidia Natus sconvolge l'assetto interiore di Rebora:

Nel mezzo il Duomo sali
fino ai vèrtici espressi
dall'implacabile mia voglia;
e verso un richiamo di donna
impietrandosi, finì
in una lussuosa madonna.⁴⁴

Secondo le parole di Gianni Mussini, riprese in parte dalla stessa Piazza, l'interesse di Vanni Scheiwiller porterà, invece,

a suscitare e raccogliere l'ultimo sussulto di un grande poeta che intimamente non sapeva più di esserlo e a cui soprattutto non importava più di esserlo. Restituirlo alla fiducia nella parola poetica, *logos* espressione del *Logos*, è stata

⁴³ C. REBORA, *Lettera a Piero Rebora*, nell'Ottava della S. Pasqua 1946, in ID., *Epistolario Clemente Rebora. Volume III. 1945-1957. Il ritorno alla poesia*, a cura di CARMELO GIOVANNINI, Bologna, EDB, 2010, p. 43. La raccolta *Le poesie (1913-1947)* include anche alcune poesie d'occasione non particolarmente ispirate sotto il profilo letterario, anche se ormai tematicamente cristiane. Lo riconosce lo stesso Rebora: «come c'è l'aridità spirituale, così soffro invece la poetica» (ID., *Lettera a Piero Rebora*, Vigilia di Maria Assunta 1951, ivi, p. 284). Lo sottolinea, inoltre, Adele Dei riferendosi alle varie edizioni delle poesie reboriane Scheiwiller-Garzanti: «Bisogna pur dirlo senza ambiguità: in fondo il problema sta proprio nel fatto che molti degli scritti fino ad oggi accolti nella seconda parte del volume delle *Poesie* appaiono senza appello deboli di scrittura, scontati e conformistici. Giaculatorie, preghiere, invocazioni, celebrazioni su commissione, rifacimenti di poesie altrui, buoni propositi, annotazioni, di cui non si mette in dubbio il rilievo come testimonianza di fede e di spiritualità, ma di cui è evidente la totale mancanza di interesse da un punto di vista letterario. E l'autore, volto a più profonde e urgenti speculazioni, si sarebbe con ogni probabilità ben guardato di attribuirgliene alcuno. Anche se il giudizio sulla qualità dei testi non può, è ovvio, essere un criterio filologicamente corretto e applicabile, in quanto soggettivo, è impossibile comunque non tenerne in qualche modo conto» (ADELE DEI, *La poesia impura. A proposito dell'edizione di Clemente Rebora*, «Prassi Ecdotiche della Modernità Letteraria», n. 2, II, 2017, p. 113).

⁴⁴ C. REBORA, *Movimenti di poesia. IV*, vv. 77-82, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 156. Così Rebora su questi versi: «Non vorrei ricusare la gentilezza del Falqui, che vuol mandarmi la sua rivista *Poesia*, pur presagendo che sarà una trafittura al mio cuore, perché temo forte che tra le liriche ripubblicate figuri una, che a ricordarla ora, mi angoscia profondamente e con intimo rossore; è quella che termina: “verso (non ricordo più l'aggettivo) *Madonna*”. Miserabile componimento che vorrei incenerire» (ID., *Lettera a Piero Rebora*, 6 giugno 1946, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. III, cit., p. 48).

forse la gloria maggiore del Vanni *naturaliter* umanista: e cioè etimologicamente *filologo*, amico della parola portatrice di senso.⁴⁵

Del debito contratto con il giovane editore era pienamente cosciente Rebora stesso, il quale ne diede prova, come segnala ancora Isotta Piazza, nella

dedica autografa sulla copia di *Curriculum vitae* spedita da Rebora a Scheiwiller (e conservata ad APICE), in cui si legge: “a te, mio tanto caro Vanni, questo Curriculum vitae, che ha preso corso pubblico per l’intelligente cura della tua benevolenza. Stresa, Vigilia dell’Immacolata, 1955. Don Clemente Maria”.⁴⁶

In questo ritrovato contesto letterario Clemente Rebora ritorna a interrogarsi sul senso della poesia, sul suo valore storico, dimostrando la continuità di un impegno primariamente esistenziale che lo ha sempre caratterizzato e che risulterebbe equivoco ignorare. Introducendo i *Canti dell’infermità*, egli ha modo di evidenziare che

ogni vero *poeta* (e pochissimi sono) – e a lui si aggiunga ogni *artista*, o semplicemente *artefice*, ché veramente al Divino Creatore dovremmo riservare la qualifica di Artista – è *unitotale*, sia pur ristretta di numero l’opera sua; egli ha in proprio il suo non comunicabile genio personale innestato nell’elemento unanime e perenne della cultura e della civiltà del suo tempo; per cui, questo elemento universale – e quanto più è purificato d’ogni ingombro contingente – lo fa diventare un *classico*.⁴⁷

Risulta possibile, dunque, pensare a questa nuova coscienza poetica di Rebora mettendola in relazione con l’esigenza manifestata da Martin Heidegger in un corso di filosofia tenuto nel semestre invernale del 1944-45, interrotto per intervento del partito nazista:

⁴⁵ GIANNI MUSSINI, *L’invenzione di un poeta*, in C. REBORA, V. SCHEIWILLER, *Passione e poesia*, cit., p. 19. Nello stesso tempo, Rebora cominciava a leggere in modo diverso il proprio passato letterario, aiutato da alcuni riscontri come quello contenuto in una lettera ricevuta da Mario Costanzo Beccaria, della quale informa il fratello Piero il 4 ottobre del 1954: «Ricevo in questo momento da Mario Costanzo, via Teulada 52 Roma, una lettera che mi ha sorpreso e commosso, perché in essa dice che la mia poesia – e in essa il mio itinerario spirituale – due anni fa l’avevano lasciato sbigottito: “e mi hanno risolto a un tratto un sacco di cose, e smantellato certe superbie ribelli di giovane letterato e insomma mi hanno aiutato nel ritorno alla fede dopo un periodo...”. Oh la misericordia del Signore! Io che avevo provato un’indicibile angoscia – quando uscirono le Poesie – per terrore che alcuni passi potessero nuocere alle anime! ed ero corso dal mio confessore a Rovereto» (C. REBORA, *Lettera a Piero Rebora*, San Francesco d’Assisi 1954, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. III, cit., p. 531).

⁴⁶ I. PIAZZA, *L’ultimo Rebora e il suo editore*, cit., p. 70.

⁴⁷ C. REBORA, *Pensieri*, in ID., *Poesie prose, e traduzioni*, cit., p. 319.

un giorno bisognerà pensare il “poetare” dei greci non più a partire dal nostro concetto di *Dichtung*, “poesia”, bensì in base all'essenza della ποιησις, se è la loro propria parola che – nel confronto reciproco con noi – a noi deve parlare, al posto dei vari idoli fatti in casa della nostra epigonalità.⁴⁸

Giovanni Raboni, nel dichiarare che «la vera scena, per lui, non era mai stata la scena letteraria»,⁴⁹ bensì «la grande scena del mondo in cui si rappresenta l'eterno dramma della separazione dell'anima di ognuno dal tutto e del suo (dell'anima) grandioso, disperato anelito a reintegrarsi nel tutto»⁵⁰ mostra la più autentica ragione del poetare reboriano, che diviene comprensibile solo se, con Heidegger, «pensiamo in modo greco il ποιεῖν».⁵¹

Nella prima produzione poetica la sofferenza interiore e la continua ricerca di un senso per l'esistenza rendono Rebora, secondo le parole di Roberto Roversi, tratte da un articolo apparso su «Paragone-Letteratura» nell'aprile 1966, un

poeta durissimo, da rasentare il fastidio. Duro, perché ogni progressione è fatta al modo di chi, parlando, cerca le parole (con fatica) e non per sceglierle fra loro, ma non trovandole. O forse per un disdegno del mezzo (“tu sei cagnara e malizia e tristezza”) che esprime, minimizzandolo o deformandolo, o comunque non con quel rigore e con quel vigore, un prepotente e “deciso” (perché convinto) bisogno spirituale. Tutto ciò che è confortevole se lo preclude (“perso in divino fremito il pensiero”), le sue scelte imbarazzano lo stesso lettore (“e nella gola mi gorgoglia e brucia / tutto un impeto rosso / che vien sulla parola e acceca il suono”).⁵²

Sulla stessa scia Raboni:

Le parole di Rèbora (voglio dire la sua lingua, la sua sintassi, la sua metrica, il tipo della sua metafora) sono parole pesanti, parole trattenute e bilanciate a terra dal piombo del loro significato quotidiano e storico. La poesia in cui le troviamo è l'area in cui esistono in questo momento, da un certo momento: non quello in cui hanno cominciato a esistere. Nella poesia continuano a significare qualcosa che hanno già significato prima; proiettano lunghissime ombre; sono crudelmente segnate, deformate da un uso anteriore. In questo senso sono davvero “impure”.⁵³

⁴⁸ MARTIN HEIDEGGER, *Introduzione alla filosofia. Pensare e poetare*, trad. e a cura di VINCENZO CICERO, Milano, Bompiani, 2022, p. 75.

⁴⁹ GIOVANNI RABONI, *Modernità di Rèbora*, in ID., *La poesia che si fa. Cronaca e storia del Novecento poetico italiano. 1959-2004*, a cura di ANDREA CORTELLESA, Milano, Garzanti, 2005, p. 29.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ M. HEIDEGGER, *Introduzione alla filosofia. Pensare e poetare*, cit., p. 71.

⁵² ROBERTO ROVERSI, *Una nota su Rebora*, <https://www.robertoroversi.it/articoli/su-quotidiani-settimanali-e-mensili/item/153-una-nota-su-rebora.html> (ultimo accesso: 30/02/2026).

⁵³ G. RABONI, *Modernità di Rèbora*, cit., p. 19.

E ancora:

l'energia reboriana non si scarica, non si placa nel testo, ma lo attraversa elettrizzandolo e devastandolo; il testo non è che un momento (decisivo, s'intende, non foss'altro perché è il solo cui, come lettori, abbiamo continuo e diretto accesso) di un'azione che lo precede e lo travalica. [...] Il linguaggio di Rèbora è un linguaggio formidabilmente materiale, che conserva ed esibisce tutti i disastri, le esplosioni, le bruciature della passione reale che lo genera.⁵⁴

Martin Heidegger afferma che «l'essente, pensato in modo greco, è il presenziante che sta in quanto tale dentro l'inascoso. Ποιεῖν è il "produrre" come condurre qualcosa fuori alla presenzialità dell'inascoso».⁵⁵ E ancora, se «il ποιεῖν è il portare-addurre ciò che "è" già e che, nel portato-addotto, appare come l'essente che esso è»⁵⁶, allora «ciò che viene pro-dotto nell'ex-pro-durre non è qualcosa di nuovo, bensì il sempre più antico dell'antico».⁵⁷

La durezza della poesia di Rebora discende, dunque, dal suo cercare di stabilire un movimento "poietico", effettivamente incapace però di «ex-pro-durre»⁵⁸ alcunché per le ragioni di cui si dirà in seguito. Sorge così quel linguaggio aspro, in perenne tensione, veicolante una rabbia dalle profonde radici esistenziali, la quale non vuole però arrendersi di fronte all'impossibilità di portare alla luce un'auspicata vera vita. L'ispirazione poetica cesserà quando Rebora – a conferma del fatto che il suo percorso non può essere letto nei termini di una banale continuità – declinerà in modo diverso tali tensioni. Come si vedrà più nel dettaglio, infatti, non si può non interpretare il passaggio di Rebora dalla lirica al mazziniano impegno oratorio degli anni Venti come uno sdegnoso oltrepassamento di uno sterile ποιεῖν. Continua Heidegger:

Se però il pro-durre s'incaponisce ancora e solo in ciò che è via via nuovo, il pro-durre abbandona la sua essenza come ποιήσις. Allora il pro-durre diviene l'azione sovrastante-sovrana di quell'umanità che si gode la vita fuori da se stessa e che in questo modo attesta se stessa davanti a sé – l'umanità della soggettività. L'agire umano si regola sull'ostinazione di eseguire il sempre più nuovo.⁵⁹

Tale transizione, già presente in forma germinale nel tormento della prima produzione poetica, e che conserverà ancora schemi del passato, può essere ravvisata

⁵⁴ Ivi, p. 24.

⁵⁵ M. HEIDEGGER, *Introduzione alla filosofia. Pensare e poetare*, cit., p. 71.

⁵⁶ Ivi, p. 73.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Ivi, pp. 73-75.

nel considerare giustamente, come afferma Maria Caterina Paino, «non casuale» l'evidenza «che “fare” ricorra [...] come seconda voce verbale della poesia reboriana».⁶⁰ Ma l'idea che questo dato sia «associabile [...] da subito ad una linea semantica unitaria del lemma che dalla poesia laica giunge a quella cristiana»,⁶¹ in quanto «nella prima stagione»⁶² sembra «quasi che nel suo uso proprio il “fare” non potesse essere prerogativa dell'uomo», deve essere integrato con il prendere atto che proprio nel periodo del silenzio letterario (ma non epistolare) il lemma diventa esattamente una prerogativa assunta da Rebora come umano e personale compito da assolvere nel favorirne viepiù la presa in carico da parte dell'intera umanità.

Il poeta milanese giunge alla piena comprensione del “fare” divino solo dopo questa torsione prometeica che non può essere taciuta, perché esprime una discontinuità in grado di smentire quel presunto finalismo cristiano visto da una parte della critica:⁶³ è una sortita disperata ma caratterizzante, scaturita dall'esaurirsi delle speranze di collocarsi nel modernamente incomprensibile «inascoso».⁶⁴

Si vedrà come Rebora arriverà a sperimentare il fallimento della propria pretesa sul mondo. Qui basti osservare come il momento della conversione determini nuove e diverse ragioni alla base del silenzio poetico: oltre al disprezzo del proprio precedente percorso, dalle ambiguità del passato emerge con decisione il tema dell'ascolto. Nel nuovo spazio esistenziale aperto dalla fede cristiana il silenzio diventa un grembo dove poter concepire la Parola in obbedienza al dettato evangelico:

⁶⁰ MARIA CATERINA PAINO, *Introduzione*, in GIUSEPPE SAVOCA, MARIA CATERINA PAINO, *Concordanza delle poesie di Clemente Rebora*, 2 voll., Firenze, Leo S. Olschki Editore, 2001, vol. 1, p. XXIX.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*

⁶³ Così Oreste Macrì: «Comincerò dalle lettere. Mi preme anzitutto dichiarare la mia persuasione critica, coi testi alla mano, circa un conato mistico-trasformativo, umano-divino, epperò storicamente e *naturaliter* cristiano, della persona e anima di Rebora per destinata disposizione metatemporale e totale: psicologica, intellettuale e azionistica, sin dalla fisiologia del patimento d'infermità» (ORESTE MACRÌ, *La poesia di Clemente Rebora («Dall'immagine tesa»: i segni dell'appello)*, in *Clemente Rebora nella cultura italiana ed europea*, Atti del convegno, Rovereto 3-5 ottobre 1991, a cura di GIUSEPPE BESCHIN, GUALTIERO DE SANTI, ENRICO GRANDESSO, Roma, Editori Riuniti, 1993, p. 8). E ancora: «Quindi è venuto il momento di affermare, coi soliti testi alla mano, che non è mai esistita una fase religiosa reboriana non cristiana e neppure precristiana, come d'un Rebora mazziniano, buddhista, zen, Karma yoga, teosofo, gandhiano, tagoriano, sociniano, ecc., per sé. L'iter verso la conversione dogmatico-teologica, propriamente cattolica, si è operato *naturaliter* dall'embrione alla bara, e *coscienzialmente*. Qualunque elemento apparentemente alieno – sincretistico, gnostico-materialista, relativamente eretico – ha ricevuto nella sua persona ed opera qualità, valori cristiani infusi nel testo poetico, sempre in riferimento a un unico centro teologico e pratico di base: Cristo e l'Evangelo» (Ivi, p. 24).

⁶⁴ M. HEIDEGGER, *Introduzione alla filosofia. Pensare e poetare*, cit.

Ed egli, rispondendo a chi gli parlava, disse: “Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?”. Poi, tendendo la mano verso i suoi discepoli, disse: “Ecco mia madre e i miei fratelli! Perché chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei cieli, egli è per me fratello, sorella e madre”.⁶⁵

Il dolore della purificazione (si ricordi il «mestizia forse, non tristezza colse»),⁶⁶ diventa gestazione di una nuova condizione “poietica” che, insieme alla volontà di rispondere all’invito di Cristo, emergerà progressivamente, superando ogni scetticismo, nel recuperare il pieno senso greco della parola letteraria come ποιῆν, «cioè in riferimento all’Ἀλήθεια».⁶⁷

Così ne parla Raboni:

Non caduta della tensione, nel “terzo” Rebor, non sospensione o pacificazione o allentamento del corpo a corpo con la materia, il mondo, lo spirito. Dopo l’estrema, atroce tensione del silenzio, la voce trova (ritrova) una tensione tutta verticale, si dispone nel senso naturale che il pensiero assume quando diventa preghiera. L’altezza della temperatura è, rispetto a prima, immutata, anzi forse accresciuta, anche se diversi possono apparire, nello slancio, nella rastremazione verso l’alto, gli elementi che determinano e mantengono la combustione. La violenza che si esprimeva in grandi strutture metriche e sintattiche, in grandi sistemi metaforici, in grandi architetture di suoni, può essere sostenuta, ora, e come “rappresentata”, da una sola parola, un solo aggettivo, da un solo scatto o scarto grammaticale, da una sola torsione metrica. Nel silenzio che, pronunciato, li circonda, essi colpiscono la fronte del lettore come una sassata, come un meteorite scagliato nello spazio.⁶⁸

Nella continuità dell’aspro stile reboriano emerge la diversità dei motivi ispiratori: scompare la rabbia ontologica degli inizi ed emerge il dolore della Croce come verità cosmica, ma non assoluta, perché legata all’estrema speranza cristiana nella glorificazione finale:

Viene il tuo Regno: c’è già nell’attesa:
ma ti preghiam che avvenga! Non più lutto!
Uni con te, Gesù, per fede accesa,
sino al tuo giorno, in cui Dio sia tutto.⁶⁹

Collocando idealmente la propria poesia nell’Ἀλήθεια cristiana, Clemente Rebora non fa altro che risolvere la propria tormentata modernità al termine di una terza via

⁶⁵ Mt 12,48-50.

⁶⁶ C. REBORA, *Curriculum vitae*, cit.

⁶⁷ M. HEIDEGGER, *Introduzione alla filosofia. Pensare e poetare*, cit., p. 75.

⁶⁸ G. RABONI, *Modernità di Rebora*, cit., p. 27.

⁶⁹ C. REBORA, *La regalità di Nostro Signore Gesù Cristo*, vv. 39-42, in ID., *Poesie prose, e traduzioni*, cit., p. 391.

intravista tra una mai apprezzata epigonalità classicistica e una contemporaneità costitutivamente gravata dal disperato bisogno di nutrire e insieme sfuggire il proprio nichilismo.⁷⁰

Se, dunque, sotto il profilo stilistico e lessicale si può condividere l'impressione pasoliniana di una stringente continuità tra le liriche giovanili e quelle dell'ultima fase della vita di Rebora, come se «fosse passata una sola notte»⁷¹, un'analisi della sua produzione letteraria che ignori o ponga in secondo piano le ansie spirituali e filosofiche, profondamente intrecciate con la biografia del poeta, non potrebbe comprenderne appieno la parola poetica.⁷²

Per tale motivo sembra opportuno accogliere senza riserve quanto osservato da Donato Valli:

per la poesia di Rebora il “contenuto” non può essere qualcosa da cui si possa prescindere. Siamo nell'ambito, cioè, di quei poeti pei quali la poesia è vita, è quotidiano, bruciante impegno, è condizione e stato cronico. Per tali poeti è necessario superare questa prima difficoltà e rassegnarsi a una lettura nuova, perché la loro poesia si salva soprattutto attraverso un terribile impegno umano, che è in pari tempo letterario, religioso, lirico, in una assoluta unità di fondo e in una perfetta linearità di sentire. [...] La composizione di ogni antitesi di giudizio e di contenuto non si ottiene in questi casi mediante una esegesi parziale, illusoria, periferica della poesia, bensì attraverso un'interpretazione globale e categorica, che chiami in causa tutto l'uomo col suo senso e col suo

⁷⁰ Per tale motivo la tentazione di isolare la prima produzione poetica da quella ormai cristiana, proprio perché religiosa, risulta essere decisamente problematica (proprio come la speculare interpretazione uniformante sotto le categorie della fede acquisita) poiché introduce una frattura in un percorso esistenziale non certo predeterminato, come vuole Macrì, ma nemmeno così irrelato come sostiene Roversi: «Gli uomini “responsabili” del tempo si avviavano verso la guerra consapevoli, al fondo, di una tragedia imminente e frastornati da dubbi dolorosi e da oscure necessità; e intanto si affrettavano – ma non riuscendo a concludere a tempo – per verificare gli strumenti conoscitivi che li avrebbero fatti più chiari a se stessi e più utili, alla fine, sul piano dell'interesse pratico, agli altri – e in definitiva capaci di condizionare se non di governare gli avvenimenti. Tutti arrivarono troppo tardi. Anche Rebora, in questo caso, dovette demandare la risoluzione del proprio dramma, autentico, a dopo. A dopo, come sempre accade (“vivere è giustificarsi”). E fu allora più solo. E fu perso per noi» (R. ROVERSI, *Una nota su Rebora*, cit.).

⁷¹ P. P. PASOLINI, *Passione e ideologia*, cit., p. 372.

⁷² Adele Dei nota che «una sorta di censura ha del resto inibito anche la conoscenza completa di alcune vicende biografiche; ad esempio la lunga e terribile malattia psichica che Rebora riportò dall'esperienza del mese passato in trincea, minimizzata e smorzata dagli amici e dai familiari per motivi di opportunità e per non danneggiarne il nome e la carriera. Tutti hanno sempre ripetuto e continuano a ripetere che uno psichiatra del manicomio di Reggio Emilia gli avrebbe diagnosticato una ‘mania dell'eterno’; aneddoto suggestivo e in linea con la consueta interpretazione finalistica e un po' agiografica, ma insufficiente, se non affiancato da plurimi altri riscontri, a dar conto della vera, drammatica e quasi disperata situazione, ricavabile invece da alcune testimonianze e da alcune lettere di Lidia agli amici, pur nel loro italiano approssimativo, spezzato e confusionario» (A. DEI, *La poesia impura*, cit., pp. 109-110).

intelletto, col suo cuore e col suo sangue, con le sue positività e le sue negatività;
l'uomo che comprende in sé il letterato e il filosofo, il laico e il sacerdote.⁷³

⁷³ D. VALLI, *Il dramma di Rebora tra idea e forma*, cit., p. 72.

2

«Un guasto occulto mi minava in basso».⁷⁴

Per una comprensione filosofica dell'inquietudine di Rebora

2.1. Heidegger: la poesia nel «tempo dell'indigenza»⁷⁵

Pochi mesi prima di morire, precisamente il 17 novembre 1956, Ezio Viola, che assisteva Clemente Rebora nella sua malattia, ebbe modo di registrare sul proprio diario questa memoria:

Arriva un volume di poesie di X: il Padre dovrebbe darne un giudizio letterario. Mi dice che non è in grado di dar giudizi; che in vita sua non ne ha mai dati, perché incapace. Sente però che la sua poesia è infinitamente lontana (dalla poesia moderna in genere e in specie da quella di X), su un piano diversissimo. È frutto di dolore, sofferenza, esperienza intima.
«*Mi è costata la pelle!!!*» (Ciò che non si può descrivere né dire è il volto, l'espressione, il modo con cui dice queste cose).
Nella sua coscienza dirittissima non si sente di lodare, di ammirare le poesie di X per far piacere.⁷⁶

Questo approccio viscerale alla poesia testimonia l'ansia costante di Rebora nel tentativo di approdare ad un orizzonte di senso in grado di spiegare e pacificare la concretezza della propria e altrui interiorità, al fine di poter riconoscere il valore dell'esistenza di ogni singolo uomo.

La sua formazione giovanile testimonia questa prerogativa. Egli si confronta con filosofi e letterati che, lontani da ogni sistematicità del pensiero, dall'accademismo di maniera o da aride sperimentazioni avanguardistiche, puntano

⁷⁴ C. REBORA, *Curriculum vitae*, cit., v. 54, p. 288.

⁷⁵ M. HEIDEGGER, *A che poeti?*, cit., p. 625.

⁷⁶ *Passione di Clemente Maria Rebora. Testimonianze rosminiane e poesie*, Novara-Stresa, Interlinea-Sodalitas, 1993, p. 56.

il proprio obiettivo sulla comprensione del significato dell'esistenza oltre i muri di un freddo scientismo razionalista.

Di questo parla il fratello Piero:

la sua educazione lombarda, a fondo moralistico progressista, gli diede il via per alcuni atteggiamenti che rimasero caratteristici anche più tardi: fra gli altri, quello di una netta insofferenza per ogni mero estetismo, per la «pura» letteratura, per le dialettiche dei distinti e per le «autonomie» e razionalità hegeliane, giustificanti *tutto*. La sua insofferenza ed il suo patire per l'ambiente culturale del suo tempo è nota a chi gli fu vicino in quegli anni del primo antiquerra.⁷⁷

Rebora avverte, anche in contrasto con il suo ambiente familiare,⁷⁸ la distanza tra le aspirazioni profonde che lo abitano e il contesto storico in cui vive. Un certo fiuto per l'autenticità lo porta a distinguere una verità che soggiace ad ogni realtà da una irrealtà costruita dalla razionalità umana. Nel mezzo della tensione egli scopre la propria interiorità personale, che cerca la natura per un ricongiungimento con l'essenza intima dell'esistenza ma che, di nuovo trasportata nell'irrealtà umana, sperimenta l'angoscia dello spaesamento e dell'inquietudine.

Non si tratta qui di una inettitudine a vivere, ma di un intimo rifiuto all'inserimento in un mondo avvertito nella sua assurdità, giudicato indegno dell'uomo. In una lettera del 16 novembre 1911, indirizzata all'amica Daria Malaguzzi, Rebora confida proprio questo:

Con tutto ciò non mi credo né vile, né un aborto, né un così così, né un nato per morire vivendo, né un sognante inutile, né un perplesso crepuscolare, né altro e altro ancora; con tutto ciò non mi querelo romanticamente floscio, né impreco l'ora il tempo e la dolce stagione, né mi adagio gretto a crogiolare, né mi apparto – cinto il capo di solitudine – come un incompreso, né altro e altro ancora: meglio, cotesti stati d'anima saran guizzi fuggitivi di me, ma non l'essenza concreta ed organica della mia vita.⁷⁹

Nel 1913, per la Libreria della Voce, diretta da Giuseppe Prezzolini, Rebora pubblica la sua prima raccolta *Frammenti lirici*. Il titolo scelto è significativo della frammentazione dell'io poetante in una società che non riesce a integrare nella

⁷⁷ PIERO REBORA, *Clemente Rebora e la sua prima formazione esistenzialista*, in *Clemente Rebora. Quaderno reboriano 1960*, a cura degli AMICI DI DON CLEMENTE REBORA, Milano, All'Insegna del Pesce d'Oro, 1960, p. 80.

⁷⁸ In una lettera polemica indirizzata al padre il 22 ottobre 1909 afferma: «Forse è sorte di chi tende al bene e ad ideali oltre il comune, di apparir o pazzo o stravagante o giù di lì» (C. REBORA, *Lettera a Enrico Rebora*, 22 ottobre 1909, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 63).

⁷⁹ ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, 16 novembre 1911, ivi, p. 119.

propria interiorità. Esplicativo in tal senso è sicuramente il *Frammento X*: la ragione umana viene qui individuata come «cagna che ha piscio per ogni cantone!»,⁸⁰ artefice dell'inganno collettivo che porta ognuno a dissolvere «la sua intima pace / alla città vorace / che nella fogna ancor tutti affratella».⁸¹ Rebora nota come l'incipiente massificazione della società umana «scoli ognuno nei molti»,⁸² avverte il rischio di un livellamento al ribasso sotto i colpi di «un perenne tumultuar balordo / di vita senza razza»⁸³ in cui «esser persona la saggezza or vieta».⁸⁴

I *Frammenti lirici* sono eloquentemente dedicati dal poeta alla prima decade del Novecento. Piero Rebora commenta così la scelta:

I primi dieci anni del secolo ventesimo significavano dunque per Rebora il prodromo di un pauroso uragano, l'inizio del naufragio di ciascuno e di tutti. Le angosce dell'esistenzialismo [...] non sono nate oggi. Il suicidio metafisico di Michaelstädter era allora indicativo.⁸⁵

di umanità tradita Rebora lo percepisce intimamente ogni qual volta è alle prese con le varie istituzioni del suo tempo.

Già qualche anno prima, al tempo dell'elaborazione della sua tesi di laurea, discussa il 30 gennaio 1910, dal titolo *Linee e aspetti dell'insegnamento civile di G. D. Romagnosi*, aveva sperimentato un cupo disagio che quasi lo condusse al suicidio, in un'atmosfera di interiore conflitto con l'eredità culturale paterna a cui Romagnosi, evidentemente, apparteneva. Così egli parla di sé, in terza persona, in un appunto del settembre/ottobre 1909:

A Lovenò sopra Menaggio. Lettera al padre: rifiuto del mondo illuministico nel quale era cresciuto. Impossibilità interiore e quindi intellettuale di sfociare in questo modo nella laurea. Salita sul monte sovrastante (m. 1800) dove, scoperto il petto, pensa di procurarsi un malanno mortale. Nello scendere, mangia coscientemente funghi velenosi. Notte travagliata anche nel fisico.⁸⁶

⁸⁰ ID., *Frammento X*, v. 19, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 29.

⁸¹ *Ibid.*, vv. 6-8. Sul potere nichilistico della città si veda anche ID., *Il ritmo della campagna in città*, ivi, pp. 135-137.

⁸² ID., *Frammento X*, cit., v. 5.

⁸³ *Ibid.*, vv. 2-3.

⁸⁴ *Ibid.*, v. 12.

⁸⁵ P. REBORA, *Clemente Rebora e la sua prima formazione esistenzialista*, cit., p. 88.

⁸⁶ CLEMENTE REBORA, *Il segreto di Antonio Rosmini. Raccolta di pagine reboriane a cura di Carmelo Giovannini*, Torino, SEI, 1986, p. 11.

Ormai laureato, vive l'insegnamento con grande pena verso gli aspetti più burocratici e spersonalizzanti di un'istituzione scolastica «falsa e farabuttasca»,⁸⁷ nel disagio di dover affrontare, con alterne vicende (solitamente deludenti), la macchina concorsuale dello Stato.

Altra esperienza traumatica fu quella del servizio militare e, in seguito, dell'arruolamento per la Prima guerra mondiale. In entrambe le situazioni, ma in modo più esasperato e decisivo nella seconda circostanza, Rebora sperimenta sensazioni ambivalenti. L'inquadramento militare è da lui sofferto, ma si avvicina agli altri soldati, pur nella diversità dei ruoli, con atteggiamento fraterno, nell'intento di rinvigorire e salvare l'umanità di ognuno dalla disumanità della guerra. Ne sono segno evidente le parole che egli spende per i suoi sottoposti durante il conflitto e le descrizioni autobiografiche dell'affetto da cui era circondato. Così dal fronte scrive alla sorella Marcella: «Brava la mia buona pietosa, per i nostri soldati: l'unica ricchezza vera – ma “troppo” umana e nostalgica di tante cose – son proprio loro, il solo spiraglio di luce qui, alla mia anima».⁸⁸

Il fronte sarà il momento di una decisiva svolta: Rebora percepisce, nella ferocia delle battaglie, nell'inutile sangue sparso, negli abusi morali e nel non-senso di obbedire ad ordini contro la vita, l'eclatante manifestazione della follia della modernità. Le sue energie interiori si esauriscono: esposto ad un'esplosione riporterà, come detto, danni per un trauma cranico al quale seguirà un esaurimento nervoso. Un senso di profonda umiliazione lo pervade. Nella relativa tranquillità degli ospedali militari in cui fu ricoverato, egli sperimenta l'umiliazione di non poter condividere lo stesso rischio dei suoi sottoposti e soffre per il fratello Piero, del quale, per un certo periodo, scarseggiarono le notizie. Ma Rebora comincia, soprattutto, a elaborare interiormente l'esperienza bellica. Diversi anni dopo la descriverà in questi termini:

Gettato faccia a faccia con i diavoli della Città del Male, non seppi scansarmi dal guardare il viso impietante di Medusa ch'essi mi sbarattarono davanti agli occhi – e anziché mirare al fine ideale e con l'aiuto dall'alto vincere la difficoltà e aprir le porte verso il Bene, io retrocessi, non resistendo al disumano presente, sin quasi alla negazione passiva e agitata degli ignavi. (Dante illustra ciò nell'*Inferno*, e parla della Città di Dite, e di Medusa che è simbolo della disperazione derivante dalla realtà quotidiana guardata fine a sé, senza un fine

⁸⁷ ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, 16 novembre 1911, cit., p. 119.

⁸⁸ ID., *Lettera a Marcella Rebora*, 24-25 settembre 1915, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 298.

ideale e un significato divino – disperazione che conduce all’annichilimento o al cinismo).⁸⁹

Nella teologia cristiana fondamentale è il concetto di *creatio ex nihilo*: dal nulla ogni cosa è chiamata da Dio all’esistenza. Medusa trovò di fronte a sé un uomo disarmato, sull’orlo del baratro. Nessuna difesa gli era rimasta contro la forza nichilistica della guerra che, come sempre, manifesta la capacità dell’uomo di annientare sé stesso, non solo nella soppressione della vita fisica, ma soprattutto nel far sperimentare la perdita del significato, del valore della vita: un ritorno al nulla che rende vano e assurdo il presente. E in un animo, come quello di Rebora, concentrato visceralmente sulla ricerca del senso, questo non poteva non avere un effetto devastante.

Egli sperimenta esistenzialmente e compiutamente quella che, filosoficamente, Emanuele Severino chiama «la follia dell’Occidente»,⁹⁰ il considerare cioè nulla ciò che è, perché le cose «sono state e torneranno ad essere nulla».⁹¹ In pratica, «l’Occidente non scorge che, pensando un tempo in cui le cose son nulla, pensa che le cose, in quanto cose, sono nulla; pensa che l’essente, in quanto non niente, è niente; pensa e approva il culmine della follia».⁹²

Su questo non-fondamento filosofico la modernità organizza la propria quotidianità generando un’oscurità che nei *Frammenti lirici* Rebora aveva già colto: «Ma qui fra nebbie andiamo, e a chi non vede / sterile nulla è il cielo»;⁹³ «volere che s’amplia a misura / del mondo e ritorna ad un tratto / sfumatura del nulla»;⁹⁴ «e dove bene tentai / è un nulla e i cari affetti mi son vani. / Rintrona in me: Come verrà domani? / E intanto viene»;⁹⁵ e ancora:

Bello incrociar la vita
nella maglia del tutto
e mirarne il disegno
e il guizzo d’ogni punto;
bello il consenso ampliare
dell’intimo destino,
come al sereno giorno
fan le campane tinno
e l’un con l’altro pare
suono e luce a vicenda;

⁸⁹ ID., *Lettera a Giovanni Capristo*, 3 novembre 1925, ivi, p. 590.

⁹⁰ EMANUELE SEVERINO, *Il nulla e la poesia. Alla fine dell’età della tecnica: Leopardi*, Milano, BUR, 2024, p. 26.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ivi*, p. 27.

⁹³ C. REBORA, *Frammento V*, vv. 10-11, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 20.

⁹⁴ ID., *Frammento XLV*, vv. 35-37, ivi, p. 83.

⁹⁵ *Ibid.*, vv. 72-75.

bello presumere tanto,
mentre finì la speranza
e non uscì dal pertugio
il mio gigante chiuso
che nulla ancora seppe trarre
verso il suo amor sì grande!
Anima, hai gioia; perché?
A qual fonte bevesti,
a quale sole splendesti,
se d'intorno per noia
ogni forma è ritrosa
e sta la nebbia e appanna
l'ostinata città irosa,
e tutto ha un muro livido di fronte?⁹⁶

Emanuele Severino riconduce la problematica del nichilismo occidentale a Giacomo Leopardi, identificato come colui il cui pensiero «si trova *sulla linea più avanzata* che l'Occidente può raggiungere muovendo verso la propria essenza, e oltrepassando la quale l'Occidente scorgerebbe, nella propria essenza, i tratti della follia estrema del nichilismo».⁹⁷

Quanto affermato dal filosofo bresciano si fonda su questo *Pensiero* di Leopardi: «Io era spaventato nel trovarmi in mezzo al nulla, un nulla io medesimo. Io mi sentiva come soffocare, considerando e sentendo che tutto è nulla, solido nulla».⁹⁸

Rebora ebbe in gran conto Giacomo Leopardi, il quale rimarrà un costante punto di riferimento, tanto che negli ultimi anni della propria vita il poeta milanese tenterà maldestramente di dimostrarne la conversione poco prima della morte.⁹⁹

Nel 1910 gli dedicò una tesina dal titolo *Per un Leopardi mal noto*, nella quale, quasi descrivendo sé stesso, scrisse del recanatese:

Il *poetico* – universalmente inteso – non era quindi nel suo spirito soltanto atteggiamento o predilezione d'arte, ma ragion di vita; poiché offriva col maggior diletto possibile anche l'unico rifugio all'uomo dalla *noia*, oggi che il

⁹⁶ ID., *Frammento LXXI*, vv. 14-37, ivi, pp. 129-130.

⁹⁷ E. SEVERINO, *Il nulla e la poesia*, cit., p. 27.

⁹⁸ GIACOMO LEOPARDI, *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*, vol. I, a cura di GIOSUÈ CARDUCCI, Firenze, Successori Le Monnier, 1898, p. 195.

⁹⁹ Come segnalato da Maria Corti, alla base del tentativo vi era un errore filologico: il credere inediti, e di epoca tarda, *Abbozzo d'inno a Cristo* e *Abbozzo d'inno a Maria* (cfr. MARIA CORTI, *Dialogo in pubblico. Intervista di Cristina Nesi*, Milano, Rizzoli, 1995, pp. 33-35. Si veda anche G. MENESTRINA, *Rebora e Leopardi nelle carte di Maria Corti*, in ID., *«un polline di suono»*. Su Clemente Rebora, «Humanitas», LXXVII, suppl. n. 1, 2022, pp. 35-53). Rebora stesso, in un inedito del 23 gennaio 1949, pubblicato da «Famiglia Cristiana» nel 2007, scrive che Leopardi morì ricevendo i sacramenti (cfr. DANIELE PICCINI, *Così Rebora convertì Leopardi*, «Famiglia Cristiana», n. 44/2007, pp. 96-97).

progresso civile, distruggendo o diminuendo la *facoltà del movimento* ossia la *vita vitale*, inclinava a cotesta asfissia interiore nata dalla “certezza e dal sentimento vivo della nullità di tutte le cose e dell’impossibilità di esser felice a questo mondo e dalla immensità del vuoto che si sente nell’anima”.¹⁰⁰

Sentimenti affini al soffocamento sperimentato da Leopardi manifesta *Tempo*, componimento del 1917, in cui Rebora vive lo sfilacciamento del presente nella tensione del nulla dell’origine e del compimento:

Quello che fu non è più,
ciò che verrà se n’andrà,
ma non esce non entra
sempre teso il presente –
gócciole làcrime
a una scossa del tempo.¹⁰¹

La privazione esistenziale del senso conduce, in estrema analisi, all’annichilimento di Dio e della natura. Eloquenti sono questi potenti versi:

Dio, per l’aria si rode
e beato non gode
del buffo suo stato:
se scende, ignoto tramonta
nell’ingannevol natura;
se monta, vuoto svapora nel nulla.¹⁰²

È il dramma di un’epoca «indigente».¹⁰³

Martin Heidegger, come anticipato nell’introduzione, riferendosi a Hölderlin, ne parla diffusamente ricollegando tale indigenza all’assenza di Dio. Heidegger tiene a precisare, nel saggio *A che poeti?*, del 1946, che la situazione descritta dal poeta tedesco non è riferibile a quella che può essere la religiosità personale: nulla toglie che possa ancora «sussistere un rapporto di tipo cristiano a Dio».¹⁰⁴ Nello specifico, invece,

la mancanza di Dio significa che nessun Dio raccoglie più a sé, visibilmente segnatamente e univocamente, gli uomini e le cose, né compagina più, in base a un tale raccoglimento, la storia del mondo e il dimorare umano in essa. Ma nella

¹⁰⁰ C. REBORA, *Per un Leopardi mal noto*, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., pp. 422-423.

¹⁰¹ ID., *Tempo*, vv. 15-20, ivi, p. 201.

¹⁰² ID., *Frammento LXVI*, vv. 23-28, ivi, pp. 118-119.

¹⁰³ M. HEIDEGGER, *A che poeti?*, cit., p. 625.

¹⁰⁴ *Ibid.*

mancanza di Dio si annuncia qualcosa di ancora peggiore. Non soltanto sono fuggiti gli dèi e il Dio, ma si è spento lo splendore della Divinità nella storia del mondo. Il tempo della notte del mondo è il tempo dell'indigenza perché diviene sempre più indigente. È già divenuto così indigente da non essere più in grado di notare la mancanza di Dio come mancanza.¹⁰⁵

Clemente Rebora ha, invece, il presentimento della mancanza, ma procede alla cieca, con crisi frequenti, senza meta: è ancora lontanissimo dall'afferrare quel Dio cristiano ormai storicamente rigettato e dimenticato. Egli subisce la fatalità epocale di doversi confrontare con quel nichilismo passivo descritto da Nietzsche, il quale, con queste sue parole, permette di afferrare con maggiore coscienza il dramma di Rebora:

Il nichilismo appare ora *non* perché il disgusto per l'esistenza sia maggiore di prima, ma perché si è diventati riluttanti a vedere un «senso» nel male e nell'esistenza stessa. *Una* interpretazione è tramontata; ma poiché vigeva come *la* interpretazione, sembra che l'esistenza non abbia alcun senso, che tutto sia *invano*.¹⁰⁶

Nel 1906, all'amica Daria Malaguzzi, Rebora, in servizio militare, scriverà di essere impegnato nel cercare «la nuova via, Diogene senza lanterna...»:¹⁰⁷ immagine eloquente, questa, dello stato interiore del poeta. Diogene cercava l'uomo, Nietzsche parlerà di un folle che con una lanterna cerca Dio; Rebora non ha la lanterna e non sa chi cercare: nessuna luce, nessuna guida. Il senso di sconforto è pieno e logorante. Proverà a non rimanere sopraffatto dal suo stato d'animo interiore ma non farà a meno di comunicare ai suoi amici la propria intima agonia arrivando a definirsi «una cosa senza idee che soffre»,¹⁰⁸ cogliendosi «sepolto più dentro nella mia morte, come un oggetto guasto che non serve più a nulla nella melma».¹⁰⁹

Nel *Frammento XLV* chiede alla vita una dimora: «Vita misera e grande, / dà infine un luogo ove stare; / quand'esser nostra non puoi, / perché costringi ad amarti?»¹¹⁰

Ma fatterà ancora a lungo nel trovarla. Come poteva, infatti, se, come dice Heidegger, «senza il dio e senza un mondo, l'uomo non può più aver nulla a cui

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ FRIEDRICH NIETZSCHE, *Il nichilismo europeo. Frammento di Lenzerheide*, trad. di SOSSIO GIAMETTA, a cura di GIULIANO CAMPIONI, Milano, Adelphi, 2006, p. 13.

¹⁰⁷ C. REBORA, *Lettera a Daria Malaguzzi*, 15 settembre 1906, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 17.

¹⁰⁸ ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 19 aprile 1906, ivi, p. 13.

¹⁰⁹ ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 10 agosto 1906, ivi, p. 16.

¹¹⁰ ID., *Frammento XLV*, vv. 54-57, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 83.

appartenere, a cui prestare ascolto, da cui essere chiamato e reclamato?»¹¹¹ «La spaesatezza diviene un destino mondiale»,¹¹² sentenzia il filosofo tedesco. Ma il poetare di Rebora, oltre ad esprimere una profonda inquietudine, si pone anche come disperato tentativo di reagire ad una tale condizione.

Nell'assenza di un fondamento, determinata dall'esaurimento della metafisica tradizionale occidentale nel nichilismo, che pensa il nulla dell'essente, egli continua comunque ad avvertire qualcosa di ulteriore, dal quale si sente coinvolto e chiamato:

Se l'uom tra bara e culla
si perpetua, e le sue croci
son legno di un tronco immortale
e le sue tende frale germoglio
d'inesausto rigoglio,
questo è cieco destin che si trastulla?
Se van dall'universo eterne voci
e dagli àtomi ai soli si marita
fra glorie ardenti e tenebrosi falli
una grandezza infinita
che lo spirito intende,
questo è per nulla?¹¹³

Rebora ha diversi modi per esprimere questo «eterno mistero che ci galoppa d'ogni parte senza tregua»,¹¹⁴ in dialogo con varie influenze filosofiche e con la propria ricerca interiore. Nei *Frammenti lirici* è sempre attiva una tensione – variamente interpretata, visto l'uso non filosoficamente rigoroso dei termini – verso un oltre che coinvolge l'uomo in modo simile a quanto fa notare Heidegger ne *La questione dell'essere*:

Dell'«essere stesso» diciamo sempre *troppo poco* se, dicendo «l'essere», tralasciamo il suo presentarsi all'essere umano, dando così a vedere di non comprendere che proprio questo essere entra a far parte dell'«essere». Ma anche dell'uomo diciamo sempre *troppo poco* se, dicendo l'«essere» (non l'essere-uomo), poniamo l'uomo per se stesso e, dopo averlo così posto, lo mettiamo in relazione all'«essere». Diciamo invece anche *troppo*, se pensiamo l'essere come qualcosa di onnicomprensivo, e ci rappresentiamo l'uomo soltanto come un ente particolare tra gli altri (vegetali, animali), per poi mettere i due in relazione tra loro; infatti, già nell'essere umano è insita la relazione con ciò che è determinato

¹¹¹ M. HEIDEGGER, *Introduzione alla filosofia. Pensare e poetare*, cit., p. 81.

¹¹² ID., *Lettera sull'«umanismo»*, trad. e a cura di FRANCO VOLPI, Milano, Adelphi, 2006, p. 69.

¹¹³ C. REBORA, *Frammento V*, vv. 42-53, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 21.

¹¹⁴ ID., *Lettera ad Antonio Banfi*, 21 aprile 1910, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 74.

come “essere” attraverso il riferimento, il riferirsi nel senso del fruire, e che così è sottratto al suo presunto “in sé e per sé”.¹¹⁵

Nel *Frammento LX*, è possibile notare una vera e propria presa di coscienza ontologica, che sembra anticipare in versi quanto affermato dal filosofo tedesco:

divino è l'esser fra cose che sono
e il pensarlo, e con pace
accogliere ignorando
la misteriosa armonia,
mentre in un fluido eguale
spazia ineffabile il tempo.¹¹⁶

Non è trascurabile il fatto che, nella prima raccolta poetica reboriana, il termine “armonia” compare per la prima volta in associazione alla maternità, in quanto tessitrice di vita e garanzia di vera umanità. È un'immagine molto cara a Rebora, tanto da esser poi trasfigurata nella fede, come si vedrà, con l'ovvio riferimento alla madre di Cristo. I luminosi versi finali del già citato *Frammento L* offrono, infatti, un quadro sognante e pacificato:

Ecco: nella grande ora sommersa
la trama dell'ombra incastona
nidi e bisbiglia di lucidi fili;
con ciglia bagnate, traspiono
evanescenze materne e sfumano
in un sentor di carezza;
fosforescenze di scie,
sussurro interior d'armonie
sciolgono con pace e sgomento soavi
le lucciole del mistero
in ala di dolcezza
a me che trasfiguro
perso in divino fremito il pensiero.¹¹⁷

Tuttavia sono solo sentori di verità e sacralità, sistematicamente traditi dalla modernità: sempre «romba, splende, s'ispira il contrasto / dell'uomo, del mondo, di Dio».¹¹⁸

¹¹⁵ MARTIN HEIDEGGER, *La questione dell'essere*, in ID., *Segnavia*, ed. it. a cura di FRANCO VOLPI, Milano, Adelphi, 1987, pp. 356-357.

¹¹⁶ C. REBORA, *Frammento LX*, vv. 16-21, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 108.

¹¹⁷ ID., *Frammento L*, cit., vv. 113-125, p. 95.

¹¹⁸ ID., *Frammento VIII*, vv. 12-13, ivi, p. 26.

Per comprendere meglio i dinamismi sottesi alla complessa interiorità di Rebora possono essere prese in considerazione alcune riflessioni che Rainer Maria Rilke, in una lettera del 25 febbraio 1926, dedica alla propria *Elegia VIII*, e che Heidegger puntualmente cita in *Holzwege*:

Il concetto di “Aperto” che ho cercato di proporre in questa elegia, dev’essere inteso *così*: il grado di coscienza dell’animale lo immette nel mondo senza che esso (come facciamo noi) si contrapponga ogni momento al mondo; l’animale è *nel* mondo; noi stiamo davanti al mondo, per via del peculiare tornante e incremento intrapreso dalla nostra coscienza [...]. Con l’“Aperto” non intendo dunque cielo, aria e spazio; anche *questi*, per chi li considera e giudica sono “oggetto” e quindi qualcosa di “*opaque*” e chiuso. L’animale, il fiore, presumibilmente, *sono* tutto ciò che sono senza rendersene conto, e hanno davanti a sé e sopra di sé quella libertà indescrivibilmente aperta che, forse, ha il suo equivalente (estremamente momentaneo) in noi solo nei primi attimi dell’amore – quando un essere umano vede nell’altro, nell’amato, la sua propria vastità – e nell’elevazione a Dio.¹¹⁹

Con questo riferimento è possibile leggere, in completa assonanza tematica, il *Frammento XIII*:

O sciolta dalla montagna
lucente verità,
o beata dei bimbi
sagace ingenuità,
o vogliosa amicizia
che cresce, se più dà!
Quando si nutre il cuore
un nulla è riso pieno,
quando s’accende il cuore
un nulla è ciel sereno:
quando s’eleva il cuore
all’amoroso dono,
non più s’inventan gli uomini, ma sono.¹²⁰

L’amore è qui chiaramente inteso come disvelamento e fondazione nell’essere, nella sua capacità di creare valore dalle piccole cose. Tuttavia, nel concreto della vita degli uomini «l’amore non viene»¹²¹ e l’«Aperto»¹²² rimane sbarrato.

¹¹⁹ RAINER MARIA RILKE, *Lettera*, 25 febbraio 1926, cit. in M. HEIDEGGER, *A che poeti?*, cit., pp. 663-665.

¹²⁰ C. REBORA, *Frammento XIII*, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 35. Si veda anche il *Frammento XXVI*, il cui ultimo verso così recita: «e per l’amante cuor nulla è mistero» (ID., *Frammento XXVI*, v. 24, ivi, p. 54).

¹²¹ ID., *Frammento LV*, v. 30, ivi, p. 102.

¹²² M. HEIDEGGER, *A che poeti?*, cit., p. 665.

Heidegger individua nell'«incremento della coscienza, la cui essenza per la metafisica moderna è il rappresentare»,¹²³ il «contro-stare»¹²⁴ dell'uomo rispetto al mondo, il suo estraniarsi dal fondamento occultato. Decisive, ai fini di un'interpretazione di Clemente Rebora anche alla luce degli sviluppi successivi, sono dunque queste parole del filosofo tedesco: «possono entrare per primi nell'Aperto coloro i quali, per loro propria essenza, sono frastornati al punto che, in un tale frastorno, non aspirano mai a qualcosa che potrebbe contro-stargli».¹²⁵

L'asfissia, l'ingorgo, il senso di oppressione, il «rotolare dentro»¹²⁶ e quella «tragica disarmonia tra anima e vita»¹²⁷ che scaturisce dalla «tensione spirituale del mio mondo interiore»¹²⁸ non possono che esser generati dall'esigenza, come Rebora esprime più volte in altro modo, di penetrare l'«Aperto»,¹²⁹ di trovare o sperimentare l'armonia dell'esistenza nell'angoscia e vertigine del vivere in una irrealtà costruita da «contro-stanti»,¹³⁰ da quella «mediocrità vittoriosa degli'infiniti egoisti»¹³¹ i quali, in un progressivo «incremento di coscienza»,¹³² determinano l'estraniamento dell'uomo dal proprio fondamento.

Tutto ciò viene espresso dal *Frammento XI*, atto d'accusa contro la modernità, ammalata dal mito del progresso tecnico-scientifico che rende l'umanità un «carro vuoto sul binario morto»¹³³ il quale, oberato di merci, viene aggiogato «con fascino orribile»¹³⁴ alla «macchina»,¹³⁵ simbolo dell'ineluttabilità della pretesa positivista di governare razionalisticamente la società umana. L'uomo viene così distolto dal suo «spazio assorto»,¹³⁶ «incatenato nel gregge»¹³⁷ e mutilato delle sue potenzialità nell'impossibilità di attingere un eterno che non riesce a comunicarsi, «mentre la terra gli chiede il suo verbo / e appassionata nel volere acerbo / paga col sangue, sola, la sua fede».¹³⁸

¹²³ *Ibid.*

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ *Ivi*, pp. 665-667.

¹²⁶ Cfr. C. REBORA, *Frammento LVI*, v. 18, in *ID.*, *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 104.

¹²⁷ *ID.*, *Lettera a Daria Malaguzzi*, 19 maggio 1911, in *ID.*, *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 102.

¹²⁸ *ID.*, *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 18 giugno 1911, *ivi*, p. 105.

¹²⁹ M. HEIDEGGER, *A che poeti?*, cit.

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ C. REBORA, *Lettera a Daria Malaguzzi*, 2 marzo 1911, in *ID.*, *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 95.

¹³² M. HEIDEGGER, *A che poeti?*, cit.

¹³³ C. REBORA, *Frammento XI*, v. 1, in *ID.*, *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 31.

¹³⁴ *Ibid.*, v. 7.

¹³⁵ *Ibid.*, v. 8.

¹³⁶ *Ibid.*, v. 9.

¹³⁷ *Ibid.*, v. 12.

¹³⁸ *Ivi*, vv. 26-28, p. 32.

È piena la consonanza con Heidegger, il quale individua nella tecnica la «notte del mondo camuffata in giorno meramente tecnico»,¹³⁹ responsabile dell'empietà, la quale si manifesta nella generazione di un rischio che «non consiste in un qualche pericolo contingente, ma nella minaccia che investe l'essenza dell'uomo nel suo rapporto all'Essere stesso. Questo pericolo è *il* pericolo».¹⁴⁰

Ogni armonia è, dunque, seriamente compromessa.

Nel tempo dell'indigenza Heidegger individua l'assenza del fondamento come l'«abisso senza fondo»¹⁴¹ che «dev'essere esperito e patito»¹⁴² e identifica proprio nei poeti gli uomini più adatti a portare con sé il fardello della necessità che «ci siano alcuni che giungono nell'abisso».¹⁴³ Essi hanno il compito di «prestare attenzione alla traccia degli dèi fuggiti»¹⁴⁴ per realizzare una «poeticità destinale, obbediente al destino dell'evo del mondo»¹⁴⁵ in un contesto nel quale il dominio della tecnica individua l'uomo moderno

come colui che, in ogni relazione con tutto ciò che è – e quindi anche in ogni relazione e riferimento a se stesso –, insorge sovrastando come l'imponentesi disponente, e instaura questa sovrastante insurrezione come dominio incondizionato.¹⁴⁶

L'insurrezione era già chiara a Rebora che, nel *Frammento LXVIII*, denuncia la stoltezza della «gran plebaglia / superba d'errore e di male»¹⁴⁷ nell'eleggere a propria guida l'«Utile»,¹⁴⁸ negando alla vita la sua potenza («la vita dà un colpo e si squaglia»)¹⁴⁹ e al sole il suo splendore («e tutto, anche il sole, diventa normale»)¹⁵⁰. Da qui la condanna dell'uomo a vivere «fra piaghe e gonfiori / nei viperini orizzonti»¹⁵¹ di una falsa saggezza lodata da «chi nel luminoso ingegno tende / dal buio delle sue voglie, l'offesa / al segno divino dell'essere».¹⁵²

¹³⁹ M. HEIDEGGER, *A che poeti?*, cit., p. 687.

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ *Ivi*, p. 627.

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ *Ibid.*

¹⁴⁴ *Ivi*, p. 631.

¹⁴⁵ *Ivi*, p. 633.

¹⁴⁶ *Ivi*, p. 671.

¹⁴⁷ C. REBORA, *Frammento LXVIII*, vv. 39-40, in *ID.*, *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 123.

¹⁴⁸ *Ibid.*, v. 41.

¹⁴⁹ *Ibid.*, v. 36.

¹⁵⁰ *Ibid.*, v. 38.

¹⁵¹ *Ibid.*, vv. 10-11.

¹⁵² *ID.*, *Frammento X*, vv. 23-25, *ivi*, p. 29.

È chiaro il distacco dell'uomo da quella «trasparenza dell'eternità»¹⁵³ che sola può permettergli la collocazione in una dimensione di vita onnicomprensiva e armonica. Il dominio dell'interesse e del profitto, insieme alla sofisticazione tecnica della società umana, determina la perdita del senso profondo dell'esistenza, l'incapacità di cogliere e partecipare a quel «mistico colloquio»¹⁵⁴ in assenza del quale l'uomo «come insetto scovato si torce».¹⁵⁵

Heidegger individua il problema fondamentale di questa drammatica condizione moderna:

il tempo è indigente perché gli manca l'inascosità dell'essenza del dolore, della morte e dell'amore. Questa indigenza stessa è indigente perché le si sottrae la regione essenziata in cui dolore e morte e amore si coappartengono. C'è ascosità in quanto la regione del loro coappartenersi è l'abisso dell'Essere. Ma resta ancora il canto che nomina la landa. Che cos'è il canto stesso? In che modo un mortale è capace di esso? Da dove canta questo canto? Fino a che punto giunge dell'abisso?¹⁵⁶

Clemente Rebora sembra tradurre in versi proprio queste istanze nel programmatico e meta-poetico *Frammento XXXIX*. Nelle sembianze di un moderno araldo egli si pone come punto di riferimento e destinazione per «chi non ha gioia».¹⁵⁷ Attraverso la sua poesia, «voce eterna in movenza caduca»,¹⁵⁸ Rebora, «mentre l'attimo svena»,¹⁵⁹ propone grandi visioni che ognuno può, associandosi al canto, intendere «secondo suo bisogno».¹⁶⁰ In «questa voce che mia / par soltanto e di sogno»,¹⁶¹ l'amore presente «vorrebbe / altro amore infiammare»;¹⁶² inoltre, «nella voce unita»,¹⁶³ la speranza è che

Il dolor plachi come la stanchezza
che reca sonno a riprodur la veglia,
il dolor snodi come la giornata
che rovinando crea l'indomani,
il dolor viva come buona madre
che trae dal penar la sua speranza,

¹⁵³ ID., *Frammento LXVIII*, v. 4, ivi, p. 122.

¹⁵⁴ *Ibid.*, v. 2.

¹⁵⁵ *Ibid.*, v. 12.

¹⁵⁶ M. HEIDEGGER, *A che poeti?*, cit., p. 639.

¹⁵⁷ C. REBORA, *Frammento XXXIX*, v. 1, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 71.

¹⁵⁸ *Ivi*, v. 61, p. 73.

¹⁵⁹ *Ivi*, v. 11, p. 71.

¹⁶⁰ *Ibid.*, v. 6.

¹⁶¹ *Ibid.*, vv. 2-3.

¹⁶² *Ibid.*, vv. 13-14.

¹⁶³ *Ibid.*, v. 25.

il dolor fiammi come la lanterna
che dal nostro il cammin svela degli altri;¹⁶⁴

infine la morte è superata in quanto «ognuno, dove muore, scoprirà / chi l'attendeva a vivere».¹⁶⁵

È l'invito di Rebora a dimorare nella sua poesia, a scoprire nei suoi versi quelle tracce d'infinito angosciosamente ricercate dai «senza-dio e senza-mondo»¹⁶⁶ che vivono il disagio dell'«*assenza di patria*».¹⁶⁷

Heidegger, nel 1944, parlerà della funzione dei pensatori e dei poeti esattamente in questi termini: essi infatti «devono parlarci e, attraverso loro, deve coglierci di sorpresa un'altra chiamata».¹⁶⁸ Ancora più esplicitamente:

Noi siamo colti di sorpresa solo quando – e possiamo esserlo solo quando – possiamo rispondere alla voce dei pensatori e dei poeti, e cioè quando possiamo dimorare nella risposta, o almeno apprendere a dimorarvi, oppure apprendere a dimorarvi un poco.¹⁶⁹

La poesia di Rebora è dunque l'occasione che egli coglie per poter sondare l'abisso, trasferendo in essa i suoi più inquieti moti interiori che, come detto, arriveranno al culmine con l'esperienza bellica e determineranno un nuovo impegno letterario ed educativo che, come invece si dirà, tra prose, liriche e conferenze tenteranno l'ancora e sempre turbata risalita dall'«esperito e patito»¹⁷⁰ abisso:

Quando morir mi parve unico scampo,
varco d'aria al respiro a me fu il canto:
a verità condusse poesia.
Però non ogni canto è buon respiro,

¹⁶⁴ Ivi, vv. 27-34, p. 72.

¹⁶⁵ Ivi, vv. 67-68, p. 73.

¹⁶⁶ M. HEIDEGGER, *Introduzione alla filosofia. Pensare e poetare*, cit., p. 81.

¹⁶⁷ *Ibid.*

¹⁶⁸ ID., *Pensare e poetare. Riflessioni relative al corso*, in ID., *Introduzione alla filosofia. Pensare e poetare*, cit., p. 137.

¹⁶⁹ *Ibid.* Significativo è il confronto che Maurizio Pistelli stabilisce tra alcuni autori italiani e stranieri: «Tramite alcuni degli autori citati (in particolare Campana, Boine, Onofri, ma in parte anche gli stessi Rebora e Michelstaedter) la poesia italiana si ricollega inoltre a quella profonda vena magica e mistica, rappresentata superbamente dai vari Hölderlin, Jean Paul, Baudelaire, Rimbaud; l'espressione poetica torna in tal modo ad essere vissuta in quella stessa dimensione romantica che Jaques Rivière così evidenzia nel suo saggio sulla *Crise du concept de littérature*: "L'atto letterario è stato concepito come una specie di tentativo sull'assoluto e il suo risultato come una rivelazione; la letteratura ha raccolto l'eredità della religione e si è organizzata sul modello di ciò che essa sostituiva; lo scrittore è divenuto sacerdote» (MAURIZIO PISTELLI, *Carlo Michelstaedter. Poesia e ansia di assoluto*, Roma, Donzelli editore, 2009, p. 96).

¹⁷⁰ M. HEIDEGGER, *A che poeti?*, cit.

né tutti i versi fanno poesia.¹⁷¹

2.2. Kierkegaard: la «malattia mortale»¹⁷² della disperazione

In Clemente Rebora la poesia assume, dunque, un'importante funzione esistenziale, che la configura come un mezzo euristico teso a placare una inquietudine che, in varie forme, ha sempre contraddistinto l'animo del poeta fino alla conversione. A tal proposito, il filosofo danese Søren Kierkegaard, in *Enten-Eller*, afferma:

Un'esistenza da poeta è [...] un'esistenza infelice, essa è superiore alla finitezza e però non è l'infinitezza. Il poeta vede gli ideali, ma deve, in senso forte, fuggir via dal mondo per gioire di essi, egli non può portare dentro di sé queste immagini di divinità tra gli alti e i bassi della vita, non può andarsene tranquillamente per la sua strada senza restar toccato dalla caricatura che gli si presenta d'intorno, ...per non dire del vigore che dovrebbe avere per vestirsi di essi! Perciò la vita del poeta è spesso oggetto di una meschina compassione da parte di quelle persone che opinano di avere la loro sul solido della terra ferma, in quanto son rimaste nella finitezza...¹⁷³

Appare ovvio che ogni tentativo di comprendere l'interiorità di Rebora da una prospettiva meramente finita sia votato all'incomprensione. Proprio il punto di svolta e risoluzione dell'esistenza del poeta suggerisce, invece, un approccio interpretativo che prenda in considerazione la sopraggiunta fede cristiana come criterio per stabilire la natura e il complesso dinamismo sotteso a tale condizione. Per far questo è necessario allargare il discorso ad ulteriori riflessioni filosofiche.

Dalle notizie a disposizione non risulta che Rebora abbia mai avuto la possibilità di confrontarsi con Kierkegaard; tuttavia, il filosofo danese era conosciuto dall'amico Giovanni Boine e, come segnala Amedeo Vigorelli, nel periodo in cui il poeta milanese si trovava ormai alle soglie della conversione, l'amico degli studi universitari, Antonio Banfi, cominciava ad interessarsene. Egli era attratto da una «caratterizzazione della religiosità kierkegaardiana – come quella che intende destare “inquietudine nella direzione della interiorità” – affine alla definizione della *religione*

¹⁷¹ C. REBORA, *Curriculum vitae*, cit., vv. 114-118, p. 290.

¹⁷² S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., *passim*.

¹⁷³ ID., *L'equilibrio tra l'estetico e l'etico nella formazione della personalità*, in ID., *Enten-Eller. Un frammento di vita*, t. V, trad. e a cura di ALESSANDRO CORTESE, Milano, Adelphi, 2019, pp. 88-89.

come “assoluta inquietudine della vita”»,¹⁷⁴ nella contrapposizione ad una concezione concettuale e filosofica di Dio intesa da Banfi, sulla scia di Kierkegaard, appunto, come:

maschera o travisamento idolatrico dell'autentica *trascendenza* religiosa, quale può essere da noi attinta nella dolorosa consapevolezza della infinita problematicità e *assoluta inquietudine della vita*, nella fede tragica in un libero attuarsi della spiritualità e in un trionfo della pura idea razionale sulla “passione del finito”.¹⁷⁵

Considerando, dunque, il filosofo danese come parte integrante di quel comune terreno culturale caratterizzato da una forte insoddisfazione verso le grandi sistematizzazioni filosofiche e religiose della tradizione e da un approccio esistenziale conflittuale nei confronti di una modernità che, sfruttando la sempre più sterile astrazione dei fondamenti assiologici di epoche passate, contribuiva al loro sfacelo, si comprende la possibilità di interpretare l'inquietudine di Rebora attraverso la particolare e profonda analisi che il filosofo danese fa, in termini cristiani, della disperazione.

Nel 1849 Søren Kierkegaard pubblica *La malattia mortale*. Rifacendosi all'episodio giovanneo della risurrezione di Lazzaro¹⁷⁶ ed evidenziando la relatività della morte fisica per coloro che credono in Cristo, il quale identifica la morte dell'amico come una malattia non mortale, Kierkegaard attribuisce proprio alla disperazione quella vera mortalità che realmente dovrebbe spaventare l'uomo.

L'inquietudine di Rebora, se interpretata con lo stesso sguardo che il poeta retrospettivamente adotta in *Curriculum vitae*, può essere collocata, senza problemi, esattamente in tale problematica. In una lettera a Daria Malaguzzi del 1907, egli parla di «un soggiogamento tirannico e ferreo di me a me medesimo»,¹⁷⁷ utile come «struggitore della disperazione filosofica e spirituale, che pur sempre nelle interiorità dell'anima sento prodigiosamente nuocere».¹⁷⁸

¹⁷⁴ AMEDEO VIGORELLI, *La nostra inquietudine*. Martinetti, Banfi, Rebora, Cantoni, Paci, De Martino, Rensi, Untersteiner, Dal Pra, Segre, Capitini, Milano, Paravia Bruno Mondadori Editori, 2007, p. 33. In nota Vigorelli specifica, citando direttamente Banfi, che la ragione viene qui intesa come «rivelazione del Divino, il Logo in cui l'Eternità vive della passione del finito» (ivi, p. 47, nota 37). Nulla a che vedere, dunque, con il razionalismo in senso stretto.

¹⁷⁵ Ivi, p. 35.

¹⁷⁶ Cfr. Gv 11,1-53.

¹⁷⁷ C. REBORA, *Lettera a Daria Malaguzzi*, Calend. 1907, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 21.

¹⁷⁸ *Ibid.*

Prima di analizzare le varie forme che la disperazione assume nell'essere umano, Kierkegaard si sofferma, con animo straziato, a riflettere su tale situazione, individuandone il problema di fondo:

Ah, si parla tanto di pene e di miserie umane – io cerco di comprenderle, ne ho conosciuti anche diversi casi da vicino; si parla tanto di vite sprecate: ma sprecata è soltanto la vita di quell'uomo che così la lasciava passare, ingannato dalle gioie della vita e dalle sue preoccupazioni, in modo che non diventò mai, con una decisione eterna, consapevole di se stesso come spirito, come “io”, oppure – ed è lo stesso – perché mai si rese conto, perché non ebbe mai, nel senso più profondo, l'impressione che esiste un Dio e che “egli”, proprio egli, il suo io sta davanti a questo Dio: questa conquista dell'infinità che non si raggiunge se non attraverso la disperazione. Ahimè, e poi quella miseria che tanti passano la vita così, defraudati del pensiero più beato: quella miseria per cui la gente si occupa o sfrutta le forze altrui nello spettacolo della vita senza però mai ricordar loro questa felicità; li ammassa – per ingannarli – invece di disperderli, affinché ogni singolo individuo possa ottenere il bene più alto, l'unico per cui vale la pena di vivere e l'unico degno dell'eternità: mi sembra di poter piangere per un'eternità, al pensiero che esiste questa miseria! Ah, e poi si presenta al mio pensiero un altro aspetto orrendo di questa malattia e miseria, la più terribile di tutte: la sua segretezza, non solo col fatto che chi ne soffre possa desiderare di nasconderla e possa anche riuscirci, che essa possa abitare in un uomo in modo che nessuno la scopra, nessuno – no, che possa essere talmente nascosta in un uomo ch'egli stesso non ne sappia niente!¹⁷⁹

Si è accennato alla gravità degli effetti del primo conflitto mondiale sull'animo già inquieto di Clemente Rebora. Uno dei frutti letterari di questo periodo fu la raccolta *Canti anonimi*, pubblicata nel 1922. Dalla frammentarietà della prima raccolta poetica si passa all'anonimato di questi soli nove componimenti, segno evidente del passaggio attraverso la prova spersonalizzante della guerra e della malattia. Al centro di questa nuova raccolta si colloca *Sacchi a terra per gli occhi*, testo che dimostra la profonda corrispondenza esistenziale del poeta con la situazione descritta da Kierkegaard nel testo citato. Un'unica differenza, decisiva, è la coscienza con la quale Rebora percepisce la propria disperazione e quella del mondo che lo circonda.

In questo componimento, dal metodo con cui le trincee venivano realizzate, Rebora riprende l'immagine dei sacchi che, pieni di sabbia, costringono lo sguardo dell'uomo a rimanere ancorato alla terra, determinando lo scavo di «trincee fonde nei cuori»,¹⁸⁰ con la conseguente collocazione di ognuno in un'«età cavernicola».¹⁸¹ Da qui la percezione della falsità nauseante di ogni relazione («ogni affetto è disagio

¹⁷⁹ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., pp. 1685-1687.

¹⁸⁰ C. REBORA, *Sacchi a terra per gli occhi*, v. 2, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 226.

¹⁸¹ *Ibid.*, v. 3.

/ l'uomo un plagio, / la donna un contagio»),¹⁸² e della vanità del comune vivere umano nel susseguirsi di vicende rese, per l'appunto, anonime e senza meta. Una situazione ben rappresentata da questi versi:

Qualunque cosa tu dica o faccia
c'è un grido dentro:
non è per questo, non è per questo!
E così tutto rimanda
a una segreta domanda:
l'atto è un pretesto.¹⁸³

Rebora continua ad avvertire il richiamo di qualcosa di ulteriore e ne soffre con animo cupo: «Quasi specchiante cristallo / sta la coscienza spietata / a chi bràncola opaco».¹⁸⁴ Egli esprime con profondità drammatica il dolore di una umanità che non riesce a comprendere il senso profondo delle cose, che lascia fluire la propria esistenza nel nulla: «Fuga da un vuoto vicino / verso un vuoto lontano, / il trambusto è un inganno; / tutto è un non fare più in tempo».¹⁸⁵ Riecheggiano inoltre, ad ulteriore conferma della compatibilità interpretativa, le parole di Heidegger sull'umanità «contro-stante»:¹⁸⁶ «Ma se opponi resistenza / la vita ti oltrepassa, / se non hai le mani buche / la vita non ti passa».¹⁸⁷ Di fronte ad un'umanità siffatta non c'è altra prospettiva che la morte: «Il cuor che nell'uomo / se va in basso è una bomba / esplode a un ostacolo duro / e fa del presente una tomba».¹⁸⁸

La condizione di Rebora è però particolare, perché egli rimane nella disperazione nonostante la coscienza di questa condizione, e soprattutto la percezione, seppur non chiara, «che esiste un Dio e che “egli”, proprio egli, il suo io sta davanti a questo Dio».¹⁸⁹

Nell'imminenza di Dio
la vita fa man bassa
sulle riserve caduche,
mentre ciascuno si afferra
a un suo bene che gli grida: addio!¹⁹⁰

¹⁸² *Ibid.*, vv. 7-9.

¹⁸³ *Ibid.*, vv. 13-18.

¹⁸⁴ *Ibid.*, vv. 19-21.

¹⁸⁵ *Ivi*, vv. 64-67, p. 228.

¹⁸⁶ Cfr. M. HEIDEGGER, *A che poeti?*, cit., p. 665.

¹⁸⁷ C. REBORA, *Sacchi a terra per gli occhi*, cit., vv. 83-86, p. 229.

¹⁸⁸ *Ivi*, vv. 68-71, p. 228.

¹⁸⁹ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1685.

¹⁹⁰ C. REBORA, *Sacchi a terra per gli occhi*, cit., vv. 87-91, p. 229.

Roberto Rebora, in *Al tempo che la vita era inesplosa*, dà la possibilità di collocare più precisamente il problema notando

la forza drammatica della disperazione nella poesia di Clemente, forza [...] che gli ha rivelato (forse) come appunto la disperazione possa svelare, nella sua intensità, i propri confini o le proprie aperture verso mutamenti assoluti. [...] Disperazione che per lui (per molti) era l'individuazione di una verità, o meglio, l'intuizione di una verità irraggiungibile. [...] Clemente non apparteneva alla vita delle finte esibizioni, apparteneva piuttosto al mondo della disperazione. Aveva imboccata a un certo punto della sua esistenza la strada della disperazione, l'unica probabilmente che gli avrebbe permesso il dramma della salvezza.¹⁹¹

Proprio il sentore di questa verità intesa come irraggiungibile, e quindi slegata dalla concretezza di una realtà che conseguentemente si rivela assurda, soprattutto – come detto – per il suo schermarsi di fronte all'eternità, determina il persistere di Rebora in uno stato di disperazione, da egli descritto in tutte le sue sfaccettature, esplicitamente o meno, nelle lettere che inviava ai suoi amici al tempo degli studi universitari.

Nell'analisi della disperazione, Kierkegaard assume come punto di partenza, più volte delineato, il particolare concetto che egli ha dell'io. Esso è «la sintesi cosciente d'infinito e finito, che si mette in rapporto con se stessa, il cui compito è divenire se stessa, compito che non si può risolvere se non mediante il rapporto a Dio».¹⁹² E la disperazione deriva «dal rapporto in cui la sintesi si mette in rapporto con se stessa; quando Dio, il quale creò l'uomo per il rapporto, lo lascia quasi scivolare di mano, cioè quando il rapporto si mette in rapporto con se stesso».¹⁹³

Il filosofo danese individua diverse prospettive da cui guardare alla disperazione, cominciando dal considerare lo squilibrio che si genera nell'io dall'essere sintesi ignorando o il proprio essere finiti, o la propria dimensione infinita. Kierkegaard parla innanzitutto della «disperazione dell'infinito»¹⁹⁴ come mancanza di finito, che porta l'uomo ad astrarre, a perdersi nelle illusioni, nel «fantastico»,¹⁹⁵ di contro ad una «disperazione del finito»,¹⁹⁶ in cui la persona limita la propria esistenza dando valore assoluto a ciò che gli è inferiore. Se quest'ultimo è il dramma del mondo massificato (di cui la realtà cittadina milanese «ucciditrice di me»¹⁹⁷

¹⁹¹ R. REBORA, *Al tempo che la vita era inesplosa*, cit., pp. 27-32.

¹⁹² S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1689.

¹⁹³ Ivi, p. 1669.

¹⁹⁴ Ivi, p. 1691.

¹⁹⁵ *Ibid.*

¹⁹⁶ Ivi, p. 1695.

¹⁹⁷ C. REBORA, *Lettera a Daria Malaguzzi*, 1° ottobre 1910, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 83.

diventa la rappresentazione simbolica), in cui ognuno perde la propria originalità all'insegna di un successo, o un profitto, puramente terreno, la disperazione che caratterizza il poeta è quella dell'infinito. Un'importanza essenziale assumono queste parole di Kierkegaard:

il fantastico è in generale ciò che porta l'uomo verso l'infinito in guisa che, non facendo altro che allontanarlo da se stesso, lo trattiene dal ritornare a sé. Quindi il sentimento a questo modo diventa fantastico, l'io si dilegua sempre più, così che alla fine diventa una specie di sentimentalità astratta che non appartiene più, tanto è diventata disumana, ad alcun uomo concreto, ma in un modo disumano partecipa, per così dire, sentimentalmente, al destino di questo o quell'altro essere astratto, per esempio l'umanità *in abstracto*. [...] Così colui il cui sentimento è diventato fantastico è in un certo modo reso infinito, ma non così ch'egli diventi sempre più se stesso: perché egli perde se stesso sempre di più.¹⁹⁸

La percezione di un'infinità dalla quale si sentiva chiamato, il ricorso stesso al termine «Dio» per indicarla, non furono mai segnali di una effettiva collocazione del poeta in una realtà eterna risoltrice. Questi si configurano piuttosto come tentativi di approccio all'eterno da parte di un io inquieto, non adatti a configurare correttamente il proprio equilibrio interiore e a soddisfare il relativo desiderio d'infinito.

Molti sono i riferimenti che è possibile trarre in tal senso dall'epistolario reboriano. Tra questi, un passo in cui Rebora, nel febbraio 1907, confidava a Daria Malaguzzi:

Ed ho inteso che la vita vale la pena di viverla, non foss'altro che per farsi annientare dai titani, dalle divinità spaventosamente superbe di bellezza. Dio, come è possibile che una forma di povera carne possa vibrare di sì meravigliosi smarrimenti, turbinare un mondo di prodigi, nel suo sangue e ne' suoi nervi, in un oblio sì perfetto e sublime ed assoluto da giungere ad indentificarsi con la stessa ricordanza, con la stessa conoscenza?
Dov'è la «serenità placata di tutto l'essere» della quale Ella parla? L'ellenica armonia di equilibrio? Io non la conosco. O balzo o giaccio; altro non so. Tendo perennemente verso qualche cosa che non sarà mai: Esulto talvolta di creature che si agitano in me e ch'io non potrò mai scorgere nella realtà degli uomini. Ecco, la fonte regina della mia angoscia perenne, il tormento lusingatore e vano! Tutto mi scivola via; anche il volere, che pure mi domina talvolta selvaggio.¹⁹⁹

¹⁹⁸ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1691.

¹⁹⁹ C. REBORA, *Lettera a Daria Malaguzzi*, 1° febbraio 1907, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 22.

Da questo approccio alla propria esistenza derivano, come già si percepisce, slanci e ritrosie in un vortice continuo di sentimenti e sensazioni che sembrano espandersi all'infinito, anche riguardo ai desideri di bene e amore verso i suoi amici, per poi ritirarsi convulsamente in un'interiorità afflitta e problematica.

Perso in un infinito mutevole e senza nome, Rebora non riesce a fare i conti con la propria e altrui realtà finita: «è appunto questa *contingenza* che stronca e uccide – o meglio contribuisce a rifinire – la mia eternità».²⁰⁰ Il proprio impegno nella quotidianità è vissuto con pesantezza e angoscia oppure si arena – pur caricato di enfasi missionaria – negli ostacoli non superati di vicissitudini esterne (come l'episodio, risalente al 1912, del tentato insegnamento in Calabria, con finalità moralistico-mazziniane).

Considerando l'epistolario, come anche i *Frammenti lirici*, potrebbe sorgere il dubbio che Rebora avesse la tendenza a rifugiarsi in un anestetizzante mondo ideale, fuggendo dalla realtà, ma, in una lettera del 15 gennaio 1914 indirizzata a Giuseppe Prezzolini, irosamente Rebora chiarisce:

La mia intelligenza (perché ormai è peccato parlar d'altro) fu pertinacemente forte e impaurita: e io la spesi tutta in un'acerba negazione d'ogni alimento; e la spesi in una fecondità invisibile attorno a me. E io non credevo a ricompense a sostegni a rifugi, né in terra né in cielo: *vollì* come era necessità che volessi. La mia "virtù" non era la neve bella immacolata (quando lo è) ma che intralcia ogni cosa, che scende soffice e grava più d'una montagna, che permette di non vedere né approfondire: anzi, consiglia di scivolar sopra. I miei ritegni non furono terrore o inerzia, lindezza inamidata che per non impillaccherarsi sfoggia i propri abiti di società nel chiuso guatarsi scorato ingrugnito della vergine camera non casta. Io mi trovai sempre al di qua, in mezzo, al di là d'ogni *futurismo*, d'ogni milizia ideale o non; e m'attuai come dovevo, arido nell'abbondanza, e senza riposo nella mia torre ugolinea, ch'era insieme la piazza di tutti e di nessuno. Io vissi tutto sulla mia pelle; e s'è d'asino averne i guidaleschi: ebbene, io accettai d'essere asinissimo. E finora ho avuto la *viltà* di continuare a non vivere.²⁰¹

Per la fantasticazione di un infinito non conosciuto ma soltanto supposto e percepito, e a causa di una mancata adesione al comune modo di vivere, la tensione spirituale che abita Rebora appare infatti ai più come un semplice perdersi in mondi ideali di fronte ad una quotidianità da prendersi come unica verità disponibile: «d'ogni parte a ghermirmi la lusinga: / Perso nell'ideal, strada non fai... / Cogli di gioventù l'ora

²⁰⁰ ID., *Lettera ad Antonio Banfi*, 25 settembre 1911, ivi, p. 116.

²⁰¹ ID., *Lettera a Giuseppe Prezzolini*, 15 gennaio 1914, ivi, p. 225.

propizia...».²⁰² Egli, tuttavia, respinge con decisione l'accusa di "amielismo",²⁰³ quel romantico rovello interiore fatto di macerazione sentimentale tipico del *Giornale intimo* dell'allora conosciutissimo Henri-Frédéric Amiel. Già qualche mese prima Rebora aveva affidato alla sua principale confidente di questi anni giovanili, Daria Malaguzzi, futura moglie di Antonio Banfi, ulteriori riflessioni, le quali non fanno altro che confermare la natura kierkegaardiana della sua disperazione anche quando esprime il desiderio di incidere benevolmente nella concretezza della vita:

Mi sbatto nel contrasto fra l'eterno e il transitorio, fra quello che sento (e amo) necessario e quello che vorrei non fosse, fra la potenza e l'atto, fra la cosa conosciuta e il lasciarla partire, fra la rozzezza di un fabbro e la permalosità di un insofferente. Ma la conclusione non è sempre lasciarsi andare a deriva o a una rassegnazione dolciastra o una fosca visione o un rimpicciolimento infantile di un mondo egocentrico: anzi sprizza una scintilla di veemenza che si esaurisce nell'accensione della natura e degli uomini o dell'infinità che mi circonda; e vorrei allora giovare ed elevare tutto e tutti; smarrirmi come persona per rivivere al meglio o nel desiderio di ciascuno, esser un dio che non si vede perché è negli occhi medesimi di chi contempla, essere un'energia che non si avverte perché è nel divenire stesso d'ogni cosa che esiste perché si ricrea in ogni attimo.²⁰⁴

Rebora rimane vorticosamente perso nell'angoscia di una eternità che percepisce ma non conosce e nello scandalo dell'irrealtà rinnegante nella quale è immerso con la detestata compagnia dell'«infinita turba dei mediocri e sfacciati conquistatori».²⁰⁵ Se, dunque, si è visto con Heidegger che tale rinnegamento del fondamento è frutto dell'azione «contro-stante»²⁰⁶ dell'uomo, con Kierkegaard si può riconoscere, conseguentemente, che il mancato docile inserimento di Rebora nel consesso umano risiede anche nel fatto che

preoccuparsi della propria anima e voler essere spirito sembra nel mondo un perditempo, anzi un perditempo ingiustificabile che, se fosse possibile, dovrebbe essere punito dalla legge e in ogni modo viene punito con disprezzo e derisione, come una specie di tradimento contro gli uomini, come una follia ostinata che in modo insensato spreca il tempo in nulla.²⁰⁷

²⁰² ID., *Curriculum vitae*, cit., vv. 76-78, p. 288.

²⁰³ Cfr. ID., *Lettera ad Antonio Banfi*, 5 marzo 1912, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 131.

²⁰⁴ ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, 16 novembre 1911, ivi, p. 120.

²⁰⁵ ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 23 febbraio 1909, ivi, p. 52.

²⁰⁶ Cfr. M. HEIDEGGER, *A che poeti?*, cit., p. 665.

²⁰⁷ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1731.

La violenta oscillazione tra «l'eterno e il transitorio»²⁰⁸ dà modo di ragionare su ulteriori aspetti della disperazione di Rebora ricavabili da ciò che Kierkegaard elabora considerando i concetti di possibilità e necessità. L'infinitizzazione scorretta del proprio io porta spesso Rebora a non accettare l'aspetto necessitato della propria esistenza, provocando un'aspirazione, come si è visto, a diventare, tra le varie cose, un'energia onnicomprensiva, una forza inserita nel divenire del mondo.

Kierkegaard descrive molto sottilmente tutto ciò parlando di come, senza il limite della necessità, la possibilità possa arrivare ad infinitizzarsi portando la persona, ancora una volta, ad allontanarsi da sé:

diventare è un movimento che si allontana dal posto; ma diventare se stesso è propriamente un movimento sul posto. La possibilità sembra così all'io sempre più grande, sempre più diventa possibile, perché niente diventa reale. Alla fine è come se tutto fosse possibile, ma è proprio questo il momento in cui l'abisso ha ingoiato l'io.²⁰⁹

Nei confronti di una tale diagnosi, non ci sono forse riscontri migliori delle parole che il 16 febbraio 1912 Rebora rivolse ad Angelo Monteverdi:

Caro Nino, come è orribile sciupare l'eterno delle nostre anime in un travolgente minuzzolio di necessità, lontano da chi si ama; o – se vicino – non potendo né sapendo viverci intensamente e rivelare ed essere! [...] Ne' miei anni passati e meglio ora (con maggior pienezza e coscienza) ho ritrovato un nesso, un senso, una dura ragione fortissima e fedelissima in tutto ciò che enorme s'agita e pulsa dentro e intorno, nel travalicare me stesso, nel ricreare (o nel desiderio di ciò) cose e uomini, nel vivere mille leghe da me per desiderarmi e pensarmi migliore e meno inutile, nello sfibrarmi per attuare qualcosa pur che fosse: ed ho avuto fremiti di gioia profondissima nel sentirmi a tu per tu colla vita, anche se sbattuto e dilaniato; e non m'è parso buttar via il tempo, quando ho saputo giovare in qualche parte del mio umile lavoro sodo e sordo.²¹⁰

Tali slanci non potevano però reggere per lungo tempo perché dall'alto degli aneliti eterni e delle aspirazioni travalicanti la propria stessa persona, subito un senso di vertigine riportava Rebora al limite della propria finitezza. Ed allora il dolore era quello di vivere nella gabbia della necessità senza percepire alcuna possibilità. Ed è in questo moto interiore che il poeta giudica la propria vita «senza scampo»,²¹¹ che

²⁰⁸ C. REBORA, *Lettera a Daria Malaguzzi*, 16 novembre 1911, cit.

²⁰⁹ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1699.

²¹⁰ C. REBORA, *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 16 febbraio 1912, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., pp. 129-130.

²¹¹ ID., *Lettera ad Antonio Banfi*, 30 maggio 1912, ivi, p. 137.

parla dell'«egoismo della mia impotenza»²¹² o che afferma che darebbe «la salute fisica, l'amabilità e armonia delle mie forme, e tutto insomma, per un vigoroso poter fare».²¹³ Si sente un «fuori programma della vita»,²¹⁴ perso in un «grigio affogare».²¹⁵ Ad Antonio Banfi, il 10 dicembre 1912, confida di essere in uno stato «orribile»²¹⁶ a causa del «sentire la divinità d'ogni cosa, e non poter fare»,²¹⁷ arrivando a chiedersi: «pagherò a prezzo del mio sangue questa infeconda necessità della mia sorte?».²¹⁸ Qualche mese più tardi, scrivendo a Giuseppe Prezzolini, questa domanda si trasformerà in certezza: «e io pagherò della mia carne e della mia coscienza quaggiù, per non aver saputo e in parte voluto attraversare la materia per giungere a Dio: la presunzione d'essere qualcosa senza fatica!»²¹⁹

La caduta nel fatalismo è appunto una delle conseguenze di questa forma di disperazione indicate da Kierkegaard: la speranza ne esce sconfitta e tutto diventa puro determinismo. L'altra è la trivialità, il lasciarsi andare a ciò che comunemente fa la massa degli uomini rischiando di introdurre in sé quella «disperazione del finito»²²⁰ che caratterizza il mondo. Rebora, sempre a Banfi, ma il 21 novembre 1913, confessa: «sento il tono vitale estinto, e cadermi ogni interessamento e desiderare improvvisamente le più diverse novità volgari o eccelse o mediocri sazianti».²²¹

Ora, Kierkegaard ritiene che solo nella fede nel Dio di Gesù Cristo la necessità della vita possa essere superata nello spazio libero della possibilità. Essendo una sintesi tra finito e infinito, l'uomo non può esimersi dalla necessità di rapportarsi a quel Dio dal quale egli deriva, un Dio per il quale «tutto è possibile».²²² «alla decisione si viene soltanto quando l'uomo è portato agli estremi, quando, umanamente parlando, non c'è più possibilità alcuna. Allora si decide se egli vuol credere che a Dio tutto è possibile, vale a dire se egli vuole *credere*».²²³

Ma i tempi della fede, per Rebora, sono ancora immaturi. Kierkegaard afferma che, di fronte ad un uomo con una tale forma di disperazione

²¹² ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, 4 settembre 1912, ivi, p. 149.

²¹³ *Ibid.*

²¹⁴ ID., *Lettera a Giuseppe Prezzolini*, 9 novembre 1912, ivi, p. 153.

²¹⁵ ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 17 novembre 1912, *ibid.*

²¹⁶ ID., *Lettera ad Antonio Banfi*, 10 dicembre 1912, ivi, p. 157.

²¹⁷ *Ibid.*

²¹⁸ *Ibid.*

²¹⁹ ID., *Lettera a Giuseppe Prezzolini*, 14 febbraio 1913, ivi, p. 172.

²²⁰ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit.

²²¹ C. REBORA, *Lettera ad Antonio Banfi*, 21 novembre 1913, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 219.

²²² S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1703.

²²³ *Ibid.*

bisogna dire: “Trovate una possibilità, trovategli una possibilità!”. La possibilità è l'unico rimedio; dategli una possibilità, e il disperato riprende lena, si rianima, perché se l'uomo rimane senza possibilità è come se gli mancasse l'aria. Talvolta l'inventiva d'una fantasia umana può bastare per trovare una possibilità; ma alla fine, cioè quando si tratta di *credere*, giova soltanto questo, che per Dio tutto è possibile.²²⁴

In tal senso, pur nella continuità dell'inquietudine, Rebora comincerà a vivere una svolta interiore poco prima dello scoppio della Prima guerra mondiale: una «fantasia umana»²²⁵ comincerà ad affascinarlo.

Aveva da poco pubblicato la sua prima raccolta poetica, accolta in modo abbastanza freddo dalla critica: un profondo senso di delusione lo conduce a riconsiderare il cammino percorso fino ad allora. Sintomatico è quanto di lui scrive l'amico Giovanni Boine ad Alessandro Casati il 10 aprile 1914:

Simpatico giovane Rebora; pieno di vita e di sentimento. Un poco febbrile e desideroso per proposito più di pienezza attiva che di precisione mentale. [...] Rebora ogni tanto “*svalutava fino in fondo*” non so che: tutto ciò che gli veniva fatto d'affermare; cosicché a forza di *svalutamenti* non c'era più niente che avesse valore e tutto aveva valore.²²⁶

E ancora, qualche mese più tardi: «Rebora è troppo effervescente; mi scrive lettere che per metà non capisco e smania di nuove vie su cui si sarebbe buttato, di vita, di intensità di che so io. Ora ricopio l'*Ecclesiaste* e glielo mando».²²⁷

Anche Banfi percepirà il mutamento, tanto che Rebora, in una lettera del 2 ottobre dello stesso anno gli chiederà spiegazioni di una sua frase a lui diretta: “«tu sei in uno dei più gravi momenti della tua vita»”.²²⁸

L'ironia che Giovanni Boine lascia trasparire dal suo proposito di mandare il libro di *Qoelet* a Clemente Rebora è significativa dello stato di esaltazione in cui il poeta si trovava. Se fino a poco dopo la pubblicazione dei *Frammenti lirici* le lettere testimoniano un senso di oppressione dell'io e la tendenza a voler essere altro da sé, nell'estate del 1913 comincia ad emergere, dalle macerie di un'insoddisfazione senza speranza, una reazione decisa di marca volontaristica e, per sua stessa ammissione,

²²⁴ *Ibid.*

²²⁵ *Ibid.*

²²⁶ GIOVANNI BOINE, *Lettera ad Alessandro Casati*, 10 aprile 1914, in ID., *Carteggio*, III. *Giovanni Boine – Amici del «Rinascimento» (1905-1917)*, t. II (1911-1917), a cura di MARGHERITA MARCHIONE e S. EUGENE SCALIA, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1977, p. 829.

²²⁷ ID., *Lettera ad Alessandro Casati*, 1° agosto 1914, *ivi*, p. 855.

²²⁸ C. REBORA, *Lettera ad Antonio Banfi*, 2 ottobre 1914, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 260.

«antimetafisica».²²⁹ Il campo sembra restringersi effettivamente sul finito, sull'importanza dell'azione, ma il linguaggio con cui, nelle lettere, Rebora si rivolge ai propri destinatari rimane allucinato e, come nota Banfi, preoccupante. Ancora in termini kierkegaardiani, la fantasticazione umana comincia a prendere forma. Al fratello Piero, il 6 agosto 1913, aveva rivolto queste parole:

Ma tu sai che *devi* fare tutto ciò che io non potrò; e ho la convinzione profonda che, una volta *asestato*, tu riuscirai “con gioia” in quel possedere l'attualità in un pensiero fatto di azione dove è possibile esaurire – senza residui – l'aspirazione diabolicamente benedetta dei nostri desideri. Poiché è infine nella negazione (apparente?) dello “spirito” che la realtà nostra – e quindi la *felicità* – si attua.²³⁰

Non può essere casuale il ricorso al termine *diabolicamente*. Sarà ripreso qualche giorno dopo in forma nominale, scrivendo ancora al fratello, augurandogli di «trovare nel “diavolo” la santità equilibratrice dei nostri impulsi e dei nostri malcontenti».²³¹ La tensione verso l'infinito si torce prometeicamente sul finito allo scopo di realizzarlo con le sole proprie forze. La realtà spirituale dell'uomo viene negata. È Rebora stesso, indirettamente, ad indicarne la causa:

da quando la “tisi mentale” (corpo – anima, o che diavolo sarà?) mi cominciò più attiva attorno attorno al nucleo cerebrale logorando, si sgretolò anche il poco raccolto, e l'urgenza della vita e della mia necessità interiore premevano chiedevano, e non trovando nulla si lasciano dietro il vuoto o in asfissia di torpore o in uno schizzar d'occhi d'impiccato.²³²

Il nulla si presenta come risultato della ricerca interiore di Rebora, il quale ora guarda al suo percorso con severità e rammarico. Afferma di essere stato un «ignavo accidioso»²³³ o «infecondo»,²³⁴ accusa la sua «vita “virtuosa”»²³⁵ di averlo «rovinato».²³⁶

avevo apparentemente *rinunciato* a tutto per ambizioni superiori (o chi per esso), e m'avvedo che per un “artista” è il simile di un navigatore ricercante la bussola pura, il perseguire la vita intensa o quel rompiscatole dello spirito. Quel che è certo, io non posso vivere senza “afflato”, ma intanto vivo – e come – anche

²²⁹ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 27 agosto 1913, ivi, p. 212.

²³⁰ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 6 agosto 1913, ivi, p. 210.

²³¹ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 27 agosto 1913, cit., p. 212.

²³² ID., *Lettera ad Antonio Banfi*, 21 novembre 1913, ivi, pp. 218-219.

²³³ Ivi, p. 218.

²³⁴ Ivi, p. 219.

²³⁵ ID., *Lettera a Lavinia Mazzucchetti*, 27 novembre 1913, ivi, p. 220.

²³⁶ *Ibid.*

senza fiato. E volevo pretendere di respirare, così, a pieni polmoni! Eppure è ancor tanto interessante il mondo: quale colpa vieta la mia vita, ossia la vita degli altri? Ma tutto ciò è definitivamente rotto, e non ha valore: forse sono stato un chiacchieratore dilettante: tanto è vero che non ho saputo concludere nulla.²³⁷

La disperazione di Rebora assume qui una nuova forma. Per Kierkegaard è la disperazione di «non voler essere se stesso»,²³⁸ «come di certo succede quando un padre disereda il figlio: questo gesto esteriore gli giova poco, non può con questo liberarsi del figlio, almeno non nel pensiero».²³⁹ Ciò che ne deriva è la «taciturnità»,²⁴⁰ in cui il disperato, per orgoglio, si chiude in sé stesso per proteggere un io che si continua ad amare ma che si desidererebbe diverso, perché ha mostrato a sé e agli altri la propria debolezza. Rebora confida a Giuseppe Prezzolini il 9 dicembre 1913:

Perché non si va fuori dai piedi, quando non si può mutare? quando la statura non giunge più al cervello?

Ho vinto la nausea, e ho tratto dalla mia taciturnità queste pause di parole: ma, quasi a un titolo solo; che non se ne parli più ossia perché tu non creda che, togliendomi dalla circolazione io faccia il coccodrillo o la bell'anima in gramaglie, più non ricordi gli amici e chi lavora con desiderio di sanità, come te, Prezzolini carissimo. Io, del resto, non ho promesso nulla, e posso scoparmi via senza che nessuna granata mi reclami.²⁴¹

Kierkegaard mostra dunque che se «l'individuo, in quanto disperato, si rende conto perché non vuole essere se stesso, allora la situazione si capovolge, ed ecco l'ostinazione perché si manifesta ch'egli disperatamente vuol essere se stesso».²⁴²

Questa svolta, in Rebora preannunciata, come detto, nell'estate del 1913, prenderà piede nel corso del 1914, caratterizzandone la disperazione fino alla conversione. La spinta verso la trascendenza viene momentaneamente bloccata, l'interesse principale diventa il potenziamento del proprio io finito nel tentativo di renderselo sufficiente. Il suo dire, nelle lettere, diventa duro, categorico, fatalistico:

Io non sento più valori, quasi sovrapposti alla sola unica diveniente paura – coraggio – fatalità – universale: non ho doveri, valori, posizioni da assumere e da difendere o da ricreare; poiché tutto ciò è in me che vivo e come vivo, e in

²³⁷ *Ibid.*

²³⁸ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1739.

²³⁹ *Ibid.*

²⁴⁰ *Ibid.*

²⁴¹ C. REBORA, *Lettera a Giuseppe Prezzolini*, 9 dicembre 1913, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 221.

²⁴² S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1745.

tutti che vivono e muoiono, senza più nessun rifugio né paradiso terrestre. Così, come ora che sperimento anche la sensualità più accesa, riconosco tutto il mio spirito di prima e d'ora; e anche l'atto più "piccolamente egoistico", più "basso" mi è purezza, sanità, sanità e purezza! Io son dappertutto e sono altrove (io, io, io! cfr. i miei Frammenti!) e se mi romperò il capo, sarò sempre nel tronco centrale delle cose.²⁴³

Rebora si riferisce, capovolgendone il senso, al *Frammento LXII*, in cui così il poeta si rivolge alla vastità della natura rappresentata nella grandezza, umiltà e complessità di alcuni dei suoi elementi:

dite dite l'arcana maniera
dell'invisibile amore
a noi, che meschini
coniamo dei nostri suggelli
il lavoro di Dio
gridando: Io, io, io!²⁴⁴

L'io di Rebora si trasforma in quell'io occultante della modernità che in questo componimento era oggetto delle sue recriminazioni; l'appropriazione di ciò che trascende l'uomo costituisce ora il suo nuovo progetto di vita; «l'amor che discende / dall'universo a rivelar la meta»²⁴⁵ scade nella sensualità egoistica del piacere fisico. Diventa così chiaro che Rebora, in questa delicatissima fase della propria esistenza, mette in atto e vive quell'«abuso disperato dell'eterno che è nell'io per voler disperatamente essere se stesso».²⁴⁶ Il problema risiede, dunque, nel voler costruire da sé il proprio io, avendo abbandonato una visione esistenziale in cui la propria identità veniva percepita in dipendenza da un misterioso attendere il rivelarsi di una verità irraggiungibile. «Essere a ogni costo»²⁴⁷ è il nuovo programma di vita che Rebora comunica in una veemente lettera del 25 luglio 1914 a Sibilla Aleramo.

Importanti, per comprendere gli sviluppi successivi, il persistente malessere esistenziale e le ragioni della futura conversione di Clemente Rebora, sono queste osservazioni di Kierkegaard il quale, ragionando su una tale pretesa, afferma:

È talmente impossibile che l'io riesca a diventare sempre più se stesso che, al contrario, si rivela sempre di più ch'è un io ipotetico. L'io è padrone di se stesso,

²⁴³ C. REBORA, *Lettera a Daria Malaguzzi*, 28 agosto 1914, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 256.

²⁴⁴ ID., *Frammento LXII*, vv. 21-26, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 112.

²⁴⁵ ID., *Frammento XVI*, vv. 10-11, ivi, p. 39.

²⁴⁶ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1745.

²⁴⁷ C. REBORA, *Lettera a Sibilla Aleramo*, 25 luglio 1914, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 248.

assolutamente (come si dice) il padrone di se stesso – e proprio questa è la disperazione, essendo poi, nello stesso tempo, ciò che l'io ritiene il suo piacere, il suo godimento. Però se si guarda più da vicino, si vede facilmente che questo sovrano assoluto, è un re senza regno; egli, in fondo, regna sopra niente; il suo stato, il suo dominio, sottostà a una dialettica secondo la quale in ogni momento è legittima la rivoluzione. Perché questa deriva, in fin dei conti, ad arbitrio dell'io stesso.

L'io disperato, quindi, costruisce di continuo castelli in aria e combatte coi mulini a vento. Ha un aspetto brillante per via di tutte quelle virtù sperimentate che affascinano per un momento, come una poesia orientale; un simile dominio di se stesso, cotesta imperturbabilità, una tale atarassia, toccano quasi i limiti del fiabesco. Le cose stanno veramente così; e a base di tutto ciò sta il nulla. L'io vuole disperatamente godersi la soddisfazione di essere l'artefice di se stesso, di sviluppare se stesso, di essere se stesso, vuole avere la gloria di questo piano poetico, del progetto magistrale, secondo cui ha compreso se stesso. Eppure alla fin dei conti è un enigma che cosa egli intenda per il "suo io"; nello stesso momento in cui sembra prossimo ad aver pronta la costruzione, può arbitrariamente dissolvere tutto in niente.²⁴⁸

2.3. Nietzsche: alle basi della «grave e decisiva missione educatrice»²⁴⁹

L'interesse di Rebora per Friedrich Nietzsche risale al periodo giovanile. Il fratello Piero indica le sue principali letture, tra il 1905 e il 1913, in Dante, Leopardi, Nietzsche, Dostoevskij e Tolstoj²⁵⁰ descrivendo Clemente come un «lettore rapidissimo»,²⁵¹ il quale «possedeva in sommo grado la facoltà di poter spremere, per così dire, da un testo quello che gli occorreva e ch'era in realtà essenziale».²⁵²

L'attingimento combinato a questi e, come si vedrà, ad altri autori, allo scopo di nutrire la propria problematica esistenziale, subirà una mutazione, ed una sosta, nel momento in cui Rebora arriverà a conformare il proprio atteggiamento esistenziale ai dettami del filosofo tedesco nella formulazione di quella «fantasia umana»,²⁵³ di cui si è detto, atta a prospettare una nuova possibilità in grado di rispondere al nulla in cui erano giunte le proprie ricerche giovanili. Il carattere superomistico di questa nuova impostazione interiore viene chiaramente messo in

²⁴⁸ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1749.

²⁴⁹ C. REBORA, *Lettera a Bruno Furlotti*, 19 gennaio 1922, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 499.

²⁵⁰ Cfr. P. REBORA, *Clemente Rebora e la sua prima formazione esistenzialista*, cit., p. 86.

²⁵¹ *Ibid.*

²⁵² *Ibid.*

²⁵³ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1703.

risalto dal giudicare, nel novembre 1913, «nietzschianamente immorale»²⁵⁴ la propria giovinezza e la propria virtù, o nel definirsi – e in questo caso si avverte il filtro dannunziano – «adoratore del “senso” e della “perversità”»,²⁵⁵ dichiarando di conoscerli entrambi «senza averli mai praticati: e n’ho, spesso, veemente e rovinosa potenza».²⁵⁶

In tale contesto, l’incontro con Lidia Natus e la passione che ne derivò, insieme all’approssimarsi della guerra, fecero emergere violentemente, surclassando ogni altra istanza, ciò che di Nietzsche Rebora aveva avuto modo di interiorizzare.

La risposta alla moderna privazione del fondamento e del senso diventa, come lamentava ironicamente Boine, la svalutazione di ogni valore in vista di una affermazione di vita nuova e superiore, derivante dal concepire l’assolutezza del proprio io:

tutto è senza principio né fine, e tutto l’odiato o l’amato è perpetuo suicidio rinato, *ineliminabile*. Quindi io sento questa posizione di vita, così e così, senza prima né poi, e soprattutto senza gerarchia di valori, e senza meta (fatalità-libertà d’ogni rimescolio, che non ha nulla fuori di sé).²⁵⁷

L’eternità è scomparsa, al suo posto emerge quello che in altre parole non è altro che il nietzschiano eterno ritorno dell’uguale. L’assenza del fondamento chiude l’io nell’immanenza: «senza speranza»,²⁵⁸ arriva a dichiarare, ormai pienamente afferrato dalla passione per Lidia Natus, che:

la mia carne è la mia anima; e riconosco ora crudele e gioioso nella mia sensualità l’onnipresente spirito che nutrirò di tutto il mio sangue che fuma luccica fluttua vermiglio, con cattiveria e bontà vividissime come questo ampliarsi luminoso intorno sereno e folle per la città.²⁵⁹

²⁵⁴ C. REBORA, *Lettera a Lavinia Mazzucchetti*, 27 novembre 1913, cit., p. 220.

²⁵⁵ ID., *Lettera a Giuseppe Prezzolini*, 15 gennaio 1914, cit., p. 226.

²⁵⁶ *Ibid.*

²⁵⁷ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 27 giugno 1914, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 241. Nella stessa lettera cita i versi 20-24 di *Clemente, non fare così!*, che, per Attilio Bettinzoli, sono una «dichiarazione della concordia e finalmente dell’identità degli opposti nel grande crogiuolo della totalità universale» (ATTILIO BETTINZOLI, *Rebora, Nietzsche e il frammento «Clemente, non fare così!»*, in ID., *La coscienza spietata. Studi sulla cultura e la poesia di Clemente Rebora. 1913-1920*, Venezia, Marsilio, 2002, p. 39).

²⁵⁸ C. REBORA, *Lettera a Giovanni Boine*, 16 luglio 1914, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 244.

²⁵⁹ ID., *Lettera a Sibilla Aleramo*, 18 luglio 1914, ivi, pp. 246-247.

La continuità con Nietzsche è evidente: «il risvegliato e sapiente dice: corpo io sono in tutto e per tutto, e null'altro, e anima non è altro che una parola per indicare qualcosa del corpo».²⁶⁰

Emerge, inoltre, un forte vitalismo volontaristico, che Rebora utilizza per «frangere il cerchio magico della beatitudine solitaria, dell'imperterrita forza che mi librava vergine nella comprensione amorosa e crudele d'ogni cosa»²⁶¹ e ottenere una condizione in cui «non vi è bene né male per me (neppure *al di là*), così né bassezza né nobiltà; *razza* soltanto, e tutto quello ch'io opero e penso, lo suggello».²⁶²

Questo forte centramento sull'io – «il mio egoismo di razza ricca»²⁶³ – unico punto di riferimento per il Rebora del 1914, arriva ad una densità simbolica spiritualmente insuperabile attraverso la negazione del nucleo fondamentale della fede cristiana: egli si paragona, invertendone il senso, a «Parsifal che nelle donne fiorite e nei malefici di Klingsor [...] cerca invece il modo di sfuggire all'incantesimo della redenzione (perché tutto si purifica nel proprio sangue, fino a dissolversi)».²⁶⁴

L'essere diventa il «tuttoniente»,²⁶⁵ la vita una «vitamorte»,²⁶⁶ la sua aspirazione, quella di diventare «come un piccolo Cristo o Beethoven o Nietzsche!»²⁶⁷ allo scopo di «scombussolarli tutti».²⁶⁸

Questo nuovo assetto esistenziale di Clemente Rebora riprende quel malessere verso la modernità, presa dai suoi affari e dalle sue piccole voglie, che per

²⁶⁰ FRIEDRICH NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, trad. di MAZZINO MONTINARI, *Opere di Friedrich Nietzsche*, vol. VI, t. I, Milano, Adelphi, 2013, p. 31.

²⁶¹ C. REBORA, *Lettera a Sibilla Aleramo*, 25 luglio 1914, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 248.

²⁶² *Ibid.*

²⁶³ ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, 28 agosto 1914, ivi, p. 256. Così Max Stirner, precorrendo Nietzsche: «La mia causa non è né il divino, né l'umano, non è ciò che è vero, buono, giusto, libero, ecc., bensì solo ciò che è *mio*, e non è una causa generale, ma – *unica*, così come io stesso sono unico. Non c'è nulla che m'importi più di me stesso!» (MAX STIRNER, *L'unico e la sua proprietà*, trad. di LEONARDO AMOROSO, Milano, Adelphi, 2023, p. 13).

²⁶⁴ C. REBORA, *Lettera a Sibilla Aleramo*, 25 luglio 1914, cit., p. 249. Rebora si riferisce qui a *Parzival*, poema di Wolfram von Eschenbach (inizio XIII sec.), presumibilmente conosciuto attraverso il dramma musicale *Parsifal* di Richard Wagner, compositore apprezzatissimo dalla cerchia degli amici universitari, come ricordato dalla Malaguzzi in DARIA BANFI MALAGUZZI VALERI, *Gli anni universitari di Clemente Rebora*, in *Clemente Rebora. Quaderno reboriano 1960*, cit., p. 28. Rebora ne parla con termini entusiastici, dopo aver assistito all'opera *Tristano e Isotta*, in una lettera alla stessa Malaguzzi (cfr. C. REBORA, *Lettera a Daria Malaguzzi*, 1° febbraio 1907, cit., p. 22).

²⁶⁵ ID., *Lettera ad Antonio Banfi*, 1° agosto 1914, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 253. L'espressione è presente anche in ID., *Lettera a Michele Cascella*, 18 settembre 1914, ivi, p. 258, altrimenti indicata col termine «tuttonulla» in ID., *Lettera a Sibilla Aleramo*, 11 ottobre 1914, ivi, p. 260.

²⁶⁶ ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 31 luglio 1914, ivi, p. 252. L'espressione ricorre, opposta a «mortevida» anche in ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 16 ottobre 1914, ivi, p. 263.

²⁶⁷ ID., *Lettera ad Antonio Banfi*, 1° agosto 1914, cit., p. 253.

²⁶⁸ *Ibid.*

Nietzsche è rappresentata dall'«ultimo uomo».²⁶⁹ In questo senso è possibile leggere il riferimento di Rebora a Cristo, colui che per Nietzsche è stato tradito dal cristianesimo, in quanto prefigurazione non compresa del superuomo. Ma è anche opportuno rilevare che è proprio al nuovo e ultimo tipo umano sorto dalla modernità, con il suo mondo omologato e privo di grandezza, fatto di vuoti interessi e di ipnotiche felicità, un uomo dalla «vita ridotta»,²⁷⁰ che Rebora pensa quando si associa al filosofo nell'invocare la guerra. Nietzsche, per bocca di Zarathustra, si rivolge ai guerrieri, incitandoli:

la guerra e il coraggio hanno fatto grandi cose, più che non l'amore del prossimo. [...] L'uomo è qualcosa che dev'essere superato. Perciò vivete la vostra vita di obbedienza e di guerra! Che importa vivere a lungo! Qual guerriero vuol essere risparmiato!²⁷¹

E Rebora, preso da un impeto destinato ad essere presto smentito, in una lettera a Sibilla Aleramo dell'11 ottobre 1914 afferma, senza turbamenti, che

in me l'Italia e la guerra non sono speranze né ideali, ma l'esigenza concreta dell'indefinito mio (mio!) senso d'intensità aderente e creante. Io vorrei domani (subito) combattere e morire, ma con la medesima "insensibilità" di ciò che accade, di un'idea o d'un desiderio quando pullulano nel cervello o nel sangue. [...] Il fervore mi viene dall'implacabile bisogno di distruggere, perché è in questo la gioia del creare; e di me importa dallo zero in giù.²⁷²

Ancora, ad Angelo Monteverdi, cinque giorni dopo, conferma e approfondisce il suo pensiero:

Avrei voluto la guerra per questo solo: perché *obbligasse* anche il nostro popolo a togliersi dalla vita a sconto (e scontata), dall'amar meglio una vitamorte a una mortevita; perché, dove è il nervo vivo, o si recidesse o vibrasse. Di tutto il resto non capisco.²⁷³

Un atteggiamento che era stato già espresso da Rebora negli ultimi versi di *Notte a Bandoliera*, composti nel marzo 1914:

²⁶⁹ F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, cit., p. 10.

²⁷⁰ C. REBORA, *Lettera a Daria Malaguzzi*, 25 novembre 1914, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 268.

²⁷¹ F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, cit., p. 46.

²⁷² C. REBORA, *Lettera a Sibilla Aleramo*, 11 ottobre 1914, cit., p. 261.

²⁷³ ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 16 ottobre 1914, cit., p. 263.

– È giunta la razza assassina!
Son giunti i violenti e gli eroi
che svelan momenti
dell'impossibile eterno:
i buoni di prima,
e i buoni di poi. – ²⁷⁴

Versi che offrono l'occasione di sottolineare come, ancora una volta, si manifesti il disagio metafisico del poeta alla base di questa svolta nietzschiana, la quale pone ogni destino nelle sole mani dell'uomo, integrando quell'irrealtà che tanto inquietava il Rebora dei *Frammenti lirici* in un dinamismo perfettamente corrispondente a queste parole di Zarathustra:

il male è la migliore energia dell'uomo.
“L'uomo deve diventare migliore e peggiore” – così insegno io. Le cose peggiori sono necessarie per il meglio del superuomo.
Soffrire e portare il peccato dell'uomo, poteva andar bene per quel predicatore della piccola gente. Io, però, mi rallegro della grande colpa come del mio più grande conforto. – ²⁷⁵

Tuttavia, questo «implacabile»²⁷⁶ fervore, la vertigine del sentirsi padrone e creatore di sé nella conciliazione in sé di tutti gli opposti, svanisce nel momento in cui Rebora prende parte alla guerra. Lo scontro con la dura realtà della sofferenza, il sentirsi costretto in una macchina di morte, ma anche la solidarietà fraterna che riesce a vivere con i soldati, unico sollievo, porta il poeta ad abbandonare gli aspetti più estremi del proprio superomismo. L'incidente con l'obice riporta Rebora a dover sperimentare la finitezza del proprio io che, dall'ingombrante aspetto che aveva assunto nella sua assolutizzazione, diventa il “noi” di una umanità ancora una volta sconfitta e tradita, in cui poter tessere legami d'affetto e d'amicizia: il linguaggio si ridimensiona notevolmente, riemerge la speranza di una redenzione.

Eppure, la nuova consapevolezza derivata dal trauma bellico rimarrà ancora ideologicamente legata con forza, ma con qualche incertezza che crescerà progressivamente, a quel nichilismo attivo che Nietzsche indica come necessario per l'avvento del superuomo: negli anni del dopoguerra Rebora tenterà di elaborare, nel confronto con varie dottrine e spiritualità ma nel grande solco degli insegnamenti di

²⁷⁴ ID., *Notte a Bandoliera*, vv. 36-41, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 160.

²⁷⁵ F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, cit., p. 328.

²⁷⁶ Termine che ricorre frequentemente in questo periodo, per esempio, oltre al testo citato *supra*, p. 57, in C. REBORA, *Lettera a Giovanni Boine*, 16 luglio 1914, cit., p. 244; in ID., *Lettera ad Angelo Monteverdi*, 16 luglio 1914, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 245; e in ID., *Lettera a Sibilla Aleramo*, 25 luglio 1914, cit., p. 248.

Giuseppe Mazzini, una «grave e decisiva missione educatrice»²⁷⁷ tesa a realizzare un'umanità nuova. Ogni riflessione ed impegno saranno calibrati su queste indicazioni nietzschiane: «un nuovo orgoglio mi ha insegnato il mio io, e io lo insegno agli uomini: non ficcare più la testa nella sabbia delle cose del cielo, bensì portarla liberamente, una testa terrena, che crea il senso della terra!». ²⁷⁸

Si comprende, dunque, come la posizione esistenziale di Rebora divenga quella descritta da Kierkegaard:

In altre parole egli vuole cominciare un po' prima degli altri uomini, non col suo principio, ma “nel principio”; non vuole indossare il suo io, non vuole vedere nell'io datogli il suo compito ma, mediante la sua forma infinita, se lo vuol costruire da sé.²⁷⁹

L'ostinazione della disperata volontà di essere sé stesso, nella negazione del fondamento, persisterà, dunque, in versione ampliata, diventando un progetto per l'intera umanità con la messianica guida del popolo italiano.

Si possono, in tal senso, applicare a Rebora queste riflessioni di Karl Jaspers:

Nietzsche, e con lui l'uomo moderno, non vive più in rapporto con l'Uno che è Dio, ma, legato alla guida cristiana dell'unità della storia umana, precipita nell'Uno immanente, che sarebbe il nostro mondo e la storia dell'umanità. Esercitando il sapere, l'uomo moderno deve apprendere con Nietzsche che non esiste una tale immanenza come unità. Disgregandosi l'unità, il caso risulta l'ultima istanza, il caos diventa la realtà vera e propria, l'aggrapparsi fanatico a qualcosa, la concezione del tutto come una dimora sperimentale, l'autoinganno della programmazione universale e, quando queste strade sono state smascherate, un accresciuto nichilismo.²⁸⁰

Una postilla, che Rebora stesso, plausibilmente ormai rosminiano,²⁸¹ scrisse a margine del verso 97 del XXVI canto dell'Inferno, mostra Ulisse come «l'uomo che presume di sé e “froda” Dio, sostituendosi come fine cercando vincere a costo di sacrificare la Legge naturale e divina; conquistare tutto il mondo perdendo la propria anima». ²⁸²

²⁷⁷ ID., *Lettera a Bruno Furlotti*, 19 gennaio 1922, cit.

²⁷⁸ F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, cit., p. 29.

²⁷⁹ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1747. Come indicato in nota dal curatore dell'opera, «“nel principio”» costituisce un'allusione al primo versetto del libro della Genesi.

²⁸⁰ KARL JASPERS, *Nietzsche e il cristianesimo*, trad. e a cura di GIUSEPPE DOLEI, Milano, Christian Marinotti Edizioni, 2023, pp. 99-100.

²⁸¹ Sulla datazione cfr. ROBERTO CICALA, *Dante modello per Rebora. Fortuna critica e postille inedite alla «Divina Commedia»*, in *Clemente Rebora nella cultura italiana ed europea*, cit., pp. 431-432.

²⁸² C. REBORA, [postilla a Inf., XXVI, 97], ivi, p. 441, nota 50.

«Senza il dio e senza un mondo»,²⁸³ dalla prospettiva cristiana del Rebora ormai presbitero, ogni suggestione, elaborazione filosofica, etica o politica, ogni tentativo di dare senso alla vita attingendo al mistero dell'esistenza che prescindendo dalla rivelazione di Dio in Gesù Cristo appare allora come ostinazione e viver disperato: «Sempre ho sbagliato strada, / sull'Alpi, avventurandomi da solo; / e una mano infine m'avviava».²⁸⁴

²⁸³ M. HEIDEGGER, *Introduzione alla filosofia. Pensare e poetare*, cit.

²⁸⁴ C. REBORA, *Epigrafi*, III, vv. 1-3, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 302.

3

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

3.1. *Prodromi giovanili*

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

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

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

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

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

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

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

²⁸⁸ *Ibid.*

²⁸⁹ *Ibid.*

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

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

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

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

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

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

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

²⁹¹ Ivi, pp. 158-159.

²⁹² Ivi, p. 157.

²⁹³ *Ibid.*

²⁹⁴ *Ibid.*

²⁹⁵ Ivi, pp. 157-158.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

³⁰¹ Ivi, p. 408.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

³¹² Ivi, pp. 92-93.

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

³¹⁴ Cfr. *Ibid.*

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

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

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

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

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

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

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

³¹⁷ Ivi, p. 104.

³¹⁸ Ivi, p. 83.

³¹⁹ *Ibid.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

³²⁸ Ivi, p. 284.

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

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

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

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

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

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

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

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

Importantissimi questi ulteriori rilievi di Antonio Banfi:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

³³⁵ *Ibid.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

³⁴⁰ Ivi, p. 30.

³⁴¹ Ivi, p. 55.

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

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

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

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

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

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

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

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

Da fonti aperte nasce il sentimento

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

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

³⁴⁶ *Ibid.*

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

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

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

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

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

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

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

³⁴⁸ ID., *Frammento VII*, ivi, p. 25.

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

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

³⁵¹ *Ibid.*

³⁵² *Ibid.*

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

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

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

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

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

³⁵³ *Ibid.*

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

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

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

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

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

³⁵⁹ *Ivi*, v. 33.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

³⁶⁴ Ivi, vv. 61-63, p. 115.

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

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

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

³⁶⁸ *Ibid.*

³⁶⁹ *Ibid.*

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

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

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

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

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

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

³⁷² *Ibid.*

³⁷³ Ivi, p. 248.

³⁷⁴ *Ibid.*

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

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

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

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

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

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

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

³⁷⁶ Ivi, p. 539.

³⁷⁷ *Ibid.*

³⁷⁸ Ivi, p. 541.

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

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

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

3.2. *L'umanitarismo russo*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

³⁹⁴ *Ivi*, p. 640.

³⁹⁵ *Ivi*, p. 655.

³⁹⁶ *Ivi*, p. 656.

³⁹⁷ *Ivi*, p. 657.

³⁹⁸ *Ibid.*

³⁹⁹ *Ivi*, p. 658.

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

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

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

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

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

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

⁴⁰⁰ *Ibid.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁴⁰⁴ Ivi, p. 648.

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

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

⁴⁰⁷ L. ANDRÉEF, *Lazzaro*, cit.

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

⁴⁰⁹ *Ibid.*

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

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

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

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

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

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

⁴¹⁰ Ivi, pp. 863-864.

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

⁴¹² *Ibid.*

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

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

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

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

Tuttavia, resta da comprendere come raggiungere questo scopo.

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

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

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

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

⁴¹⁴ Ivi, p. 924.

⁴¹⁵ *Ibid.*

⁴¹⁶ *Ibid.*

⁴¹⁷ *Ibid.*

⁴¹⁸ *Ibid.*

⁴¹⁹ *Ibid.*

⁴²⁰ Ivi, p. 925.

⁴²¹ Ivi, p. 924.

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

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

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

“Prendimi patria!”⁴²³

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

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

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

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

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

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

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

⁴²⁴ ID., *Cristiani*, ivi, p. 680.

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

3.3. *Il superamento orientale dell'individualità*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁴²⁷ *Ibid.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁴⁴⁵ Ivi, p. 130.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁴⁵⁶ *Ibid.*

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

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

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

Più diffusamente ne parlerà ad Antonio Banfi, spiegando che:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Nuovamente con Kierkegaard, è possibile qui notare che:

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

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

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

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

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

⁴⁶⁶ Cfr. Gv 14,6.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁴⁷⁶ Ivi, pp. X-XI.

⁴⁷⁷ Cfr. *supra*, pp. 69-70.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁴⁸² *Ibid.*

⁴⁸³ Ap 14,6.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁴⁸⁹ *Ivi*, p. 87.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁵⁰⁰ *Ibid.*

⁵⁰¹ *Ibid.*

⁵⁰² *Ibid.*

⁵⁰³ *Ibid.*

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

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

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

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

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

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

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

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

Viene avvertita, dunque, la necessità di

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

⁵⁰⁸ *Ibid.*

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

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

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

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

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

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

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

Aiutiamoci su quella Via, qualunque cosa accada.⁵¹⁶

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁵¹⁸ Ivi, p. 55.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁵²⁶ Cfr. *Ibid.*

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

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

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

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

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

Successivamente lo sguardo passa alla reale situazione del suo tempo:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁵⁴⁶ *Ibid.*, v. 21.

⁵⁴⁷ Ivi, vv. 22-24, pp. 237-238.

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

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

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

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

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

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

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

⁵⁴⁹ *Ibid.*

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

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

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

4

«L'ossa slogate trovaron lor posto».⁵⁵² L'incontro con Rosmini e la «conquista dell'infinità»⁵⁵³ in Cristo

4.1. «La Parola zittì chiacchiere mie»⁵⁵⁴

Io, dai vent'anni ad oggi, ho sperimentate tutte le direzioni: e le ho trovate ingannevoli, fuor di quella indicata da Maria e Gesù; e se non appartengo visibilmente alla Chiesa, come sono esule in patria, questo dipende soltanto da debiti anteriori che forse sono vicino ad aver pagati e più dalla mia missione, come cerco intenderla nella quasi ininterrotta preghiera. E quando mi apparisse erronea la mia posizione e sentissi che devo aderire visibilmente alla Chiesa, e quindi alla Patria e alla Patria delle Patrie, nei modi attualmente assodati, lo farei cantando senza un rammarico o un dubbio al mondo – e certamente con beneficio di credito e di pace per il miglior rendimento di quanto Dio mi ha asse...⁵⁵⁵

A soli due mesi di distanza dal blasfemo invito a scendere dalla croce rivolto a Cristo, si colloca questa efficace testimonianza della svolta imminente: è ancora la lettera a Piero Rebora del 25 maggio 1928, nella quale risulta evidente l'approssimarsi della sostituzione del pensiero mazziniano con nuovi ed esclusivi punti di riferimento. Dio assume una configurazione sempre più personale e la Chiesa non viene più mazzinianamente intesa come uno storico ostacolo al progresso dell'umanità. A tal proposito è significativa, e sintomatica del contesto culturale in cui si muoveva l'interesse di Rebora per il cristianesimo, la richiesta rivolta a Adelaide Coari, il 19 settembre, di fornirgli

⁵⁵² C. REBORA, *Curriculum vitae*, cit.

⁵⁵³ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1685.

⁵⁵⁴ C. REBORA, *Curriculum vitae*, cit.

⁵⁵⁵ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 25 maggio 1928, cit., p. 691.

l'edizione, testo latino e italiano, recente e più viva della Bibbia approvata dalla Chiesa – che contenga quindi anche i libri dei Maccabei e altri testi del V.T. esclusi dalle redazioni di origine protestante. Spero anche trovare così il cantico dei tre fanciulli, in Daniele.⁵⁵⁶

L'emersione della personalità di Dio, come un'alterità trascendente da lodare e a cui rivolgersi, si manifesta nell'interesse per il grande rendimento di lode di Anania, Azaria e Misaele nella fornace del re babilonese Nabucodonosor, in cui l'intera creazione viene invitata a benedire il suo Creatore.⁵⁵⁷

Si è già visto come Rebora fosse interessato alla Bibbia, soprattutto ai Vangeli: nel 1922 furono oggetto di alcune lezioni che, secondo le ricerche di Pigi Colognesi, dovettero essere state svolte presso la *Società di studi filosofici e religiosi* di Martinetti. Dagli appunti di due suoi studenti, conservati presso il Fondo Rebora dell'Archivio Storico dell'Istituto della Carità di Stresa e pubblicati proprio da Colognesi,⁵⁵⁸ è importante trarre alcune considerazioni.

Innanzitutto l'intero tono delle lezioni si colloca in continuità con le riflessioni elaborate da Rebora nel commentare *Gianardana*: riducendo a mito gli eventi evangelici, vi si ribadisce la necessità di superare l'egoismo, il quale porta l'uomo a non comprendere la propria interiorità, sede dell'«Ideale»,⁵⁵⁹ e a rimanere asfissiato dalla caducità del mondo. Cristo viene relativizzato e considerato come un maestro di vita spirituale: ognuno può essere messia di sé stesso, se capace di liberarsi e di purificarsi.

Si può dire che Rebora abbia un approccio orientaleggiante ai Vangeli (si ricordi il giovanile accostamento di Cristo a Buddha), attento ai precetti morali e in un'ottica di totale rinnegamento della dimensione individuale dell'esistenza. Dagli appunti tratti dal quaderno di A. Cantoni, Colognesi cita il seguente pensiero:

Gesù come simbolo di purità è il vero maestro di vita, ma prenderlo come unico tramite fra noi e l'umanità ci farebbe estranei all'umanità. Io debbo scomparire come individuo deve rimanere il mio *esempio*, faro luminoso per la mèta della vita.⁵⁶⁰

⁵⁵⁶ ID., *Lettera a Adelaide Coari*, 19 settembre 1928, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 699.

⁵⁵⁷ Cfr. Dn 3,52-90.

⁵⁵⁸ Cfr. P. COLOGNESI, *Il suo bisbiglio*, cit., pp. 503-512. L'autore compone insieme le due diverse fonti, il quaderno di A. Cantoni e quello di C. Pallavicini, indicando con le rispettive iniziali l'appartenenza delle varie proposizioni.

⁵⁵⁹ Cfr. ivi, p. 504.

⁵⁶⁰ Cfr. ivi, p. 511.

Tuttavia già in queste lezioni compare un riferimento che, tra le varie sollecitazioni che conducono Rebora alla conversione, sembra occupare un ruolo di primissimo piano: «Il mito della B. Vergine è un canto di profonda maternità, interiormente spirituale. Solo chi è veramente mamma diventa vergine».⁵⁶¹

L'attenzione al ruolo della donna nella nuova epoca religiosa che Rebora andava prefigurando cresce esponenzialmente nel corso degli anni, in continuità con la poesia dei *Frammenti lirici*, visto il suo frequentissimo richiamo alla figura materna: non poteva essere diversamente per un poeta così attento alla Vita nel suo cosmico sviluppo. La mamma è «zolla aria luce»,⁵⁶² è rifugio quando «contro l'ignoto male / sbarra a difesa il suo amore».⁵⁶³ La comunione con la natura, il respirare con essa, la rende «nido»,⁵⁶⁴ «quasi bimbo che a mamma dorma in seno».⁵⁶⁵

Una grande tenerezza e dolcezza avvolge la maternità. È un segno luminoso della tenace fiducia nell'esistenza che anima Rebora in balia dell'angoscia esistenziale:

Non basto allo sgomento:
e te chiamo e vorrei piegare il capo
accarezzato alla tua spalla, o mamma,
come fanciullo io t'invocava quando
fra coltre e coltre con la man sugli occhi
sudavo eterne notti di paura
nell'ascoltare il passo d'un fantasma.
O mamma o mamma mia,
sono un mercante senza mercanzia,
sono un pilota che ha perso la via,
la via buona del tuo cuore, o mamma!
Dàmmi ch'io vada lieto la mattina
e di ciascuna cosa il ben ritrovi
nell'immagine vicina:
dàmmi che a sera il tornar non sia spento
se non seppi far bello
il tentato cimento.⁵⁶⁶

È anche impulso ad amare, a mettere da parte, nel rapporto con gli altri, i propri tormenti: «Come mamma nella fame / tutto ai bimbi dona il pane, / così m'è grato confortare altrui / mentre rotolo dentro».⁵⁶⁷ E quando lo strazio è senza speranza,

⁵⁶¹ Cfr. ivi, p. 505.

⁵⁶² C. REBORA, *Frammento II*, v. 47, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 16.

⁵⁶³ ID., *Frammento XII*, vv. 26-27, ivi, pp. 33-34.

⁵⁶⁴ ID., *Frammento XXXIII*, v. 3, ivi, p. 62.

⁵⁶⁵ *Ibid.*, v. 5.

⁵⁶⁶ ID., *Frammento L*, vv. 28-44, ivi, p. 93.

⁵⁶⁷ ID., *Frammento LVI*, vv. 15-18, ivi, p. 104.

nei *Canti Anonimi* è il contrasto con l'essenza della maternità a indicarne la gravità: «Echeggia un mònito immane / ma la voce non è presente; / si ode vagire una culla, / ma la mamma è assente». ⁵⁶⁸

Nel periodo mazziniano la donna è depositaria di una «missione materna su tutti i campi della vita». ⁵⁶⁹ Sadi Marhaba riconduce quest'attitudine di Rebora «al suo bisogno di inserire tutto ciò che ama in un ventre materno, nel senso nobile, non riduttivo o pulsionale della parola “ventre”; come quel “ventre” di cui parla l'Ave Maria». ⁵⁷⁰ Il riferimento alla donna si caricherà, in effetti, sempre più, di simbolismi cristiani.

Il 25 novembre 1927, Rebora scrive a Adelaide Coari che «nell'antichità, la donna era ancilla hominis; col Cristianesimo salì ad ancilla Dei; ora deve ascendere ad ancilla humanitatis Dei». ⁵⁷¹ Poi segnala che

la donna istintivamente sfugge alla buona novella che la consacrerebbe mamma universale, perché sente che, accettando l'annuncio, con la beatitudine deve pur accogliere prove tremende perché l'Amore e il Bene vinca la morte e il male sulla terra, stadio necessario a infinite manifestazioni superiori. Quante volte l'angelo bussa ed Eva non apre, desiderando ma non amando ancora l'Amore. La missione di Maria non è quindi una grazia *eccezionale*: essa è stata la prima che ha ardito di dir di sì alla Vita, come Gesù è il primo che ha ardito di far che fosse quella Vita sulla terra: in questo sono e saranno unici e insostituibili modelli a plasmarci non solo vivi ma viventi. ⁵⁷²

Adelaide Coari, cattolica, assidua frequentatrice delle conferenze reboriane, fu importantissima ai fini della conversione di Rebora, ⁵⁷³ rimanendogli poi accanto fino

⁵⁶⁸ ID., *Sacchi a terra per gli occhi*, cit., vv. 60-63, p. 228.

⁵⁶⁹ ID., *Lettera a Bice Jahn Rusconi*, 14 novembre 1926, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 628.

⁵⁷⁰ SADI MARHABA, *La figura della «mamma» nella poesia di Clemente Rebora. Note psicologiche e anti-psicologistiche*, in *Clemente Rebora nella cultura italiana ed europea*, cit., pp. 191-192. Daria Malaguzzi ricorda di una visita a Rebora compiuta in un periodo non precisato, ma quando ancora risiedeva in via Tadino: «La cameretta di Clemente aveva tese lungo le pareti delle fascie [sic] da bambini, quelle che si usavano una volta, per neonati; sulle fascie, appuntati, tanti fogliettini con scritte tutte le frasi da Lui scelte nelle sue letture dei grandi Saggi dell'umanità. Non ebbi bisogno di molte spiegazioni per i fogliettini: era la saggezza che lui cercava e cercava la radice della vita, cercava la dolcezza e il sublime mistero della maternità: voleva la madre, la sicurezza delle materne braccia, come un grande bimbo smarrito. Mi hanno detto, anni dopo, che la Rivelazione gli si è presentata nella Madonna stessa, nella Madre» (D. BANFI MALAGUZZI VALERI, *Gli anni universitari di Clemente Rebora*, cit., pp. 37-38).

⁵⁷¹ C. REBORA, *Lettera a Adelaide Coari*, 25 novembre 1927, cit., p. 665.

⁵⁷² Ivi, pp. 665-666.

⁵⁷³ Così ne parla Umberto Muratore: «La Coari lo stimolò anche ad ampliare la conoscenza della tradizione spirituale del cattolicesimo (Sacra Scrittura, Lettere di san Paolo, Messale, Maria, Eucaristia, Atti dei martiri), obbligandolo, passo dopo passo, a confrontarla con il mazzinianesimo» (U. MURATORE, *Clemente Rebora. Santità soltanto compie il canto*, cit., p. 154). Insieme a lei anche la

alla morte. A lei si deve l'avvicinamento del poeta a un sacerdote, Angelo Portaluppi, che lo sosterrà nelle prime fasi della nuova fede. All'inizio del mese Rebora aveva confidato alla Coari di aver «quasi terminato la vita della Madonna del Sac. Portaluppi – nella quale vedo confermate tante esperienze».⁵⁷⁴ L'opera, che era stata pubblicata il 19 marzo dello stesso anno, compie una rilettura mariana dell'intera Sacra Scrittura, andando a considerare anche le principali figure femminili dell'Antico Testamento, viste come prefigurazioni della Madre di Cristo. A Rebora non potevano che risultare gradite queste parole del sacerdote milanese:

Ci sono nella Scrittura alcune donne che eccellono talmente su la comune per qualità e fisiche e morali che senza far loro subire alcuna violenza, si presentano come la verifica d'un particolare aspetto della complessa e incantevole figura di Maria. Virtù morali e religiose, avvenenza, forza d'animo stupenda, accortezza nelle difficoltà d'ordine pubblico, facoltà profetiche tali da destare una profonda impressione nella propria epoca e da lasciare dietro di sé una imperitura corrente di simpatia. [...]

La ruvida e talora selvaggia forza di alcune figure bibliche dovrebbe servire, insieme alla soave mitezza d'altre egualmente grandi, a instillare nella donna d'oggi un senso più immediato del suo compito nella vita. Mentre la società si trasforma rapidamente e l'esigenze di collaborazione aumentano fino alla necessità e alla urgenza.⁵⁷⁵

All'inizio del 1928, Rebora intraprese al Lyceum di Milano un ciclo di dieci conferenze dal titolo *Cenni sulla donna nella tradizione italiana*, in cui si soffermò principalmente sul ruolo della donna nell'antica Roma, mostrando come lo splendore o la decadenza della città e del suo popolo siano «andate di pari passo con la purezza e la corruzione dell'anima femminile».⁵⁷⁶ Infatti, riferendosi all'abrogazione delle leggi suntuarie, all'immoralità caratterizzante le donne della famiglia dello stesso Augusto e alle vanità celebrate da Ovidio nell'*Ars amatoria*, Rebora rileva come

Tacito che rimpiangeva la donna austera e casalinga, non fu ascoltato. Sotto lo sfarzo dell'impero [...] v'era il vuoto morale. Roma era stata veramente grande quando si basava sui valori morali. La nostalgia di questa grandezza fu la grandezza di molti uomini dell'impero, i quali tacevano, ma il loro silenzio era

sorella, Giulietta, intratteneva con Rebora colloqui che favorirono l'approdo alla fede cristiana del poeta.

⁵⁷⁴ C. REBORA, *Lettera a Adelaide Coari*, 1° novembre 1927, cit., p. 657.

⁵⁷⁵ ANGELO PORTALUPPI, *La vita della Madonna*, Milano, Tip. S. Lega Eucaristica, 1927, p. 28.

⁵⁷⁶ L. D. M., *Le conferenze di Clemente Rebora*, «Lyceum di Milano», X, 3 marzo 1928, cit. in P. COLOGNESI, *Il suo bisbiglio*, cit., p. 795. Colognesi afferma di non essere riuscito a identificare in maniera più precisa l'autore della sintesi delle conferenze.

accusa. Da Gerusalemme a Roma non vi fu un salto, bensì una via da lungo preparata dalla sofferenza degli animi nobili.⁵⁷⁷

Il riferimento è chiaramente legato al sorgere del cristianesimo.⁵⁷⁸ Come ricorda Rebora, riferendosi alle lezioni, in un suo quaderno di appunti e memorie (seppur con una certa discrepanza da quanto riporta il «Lyceum di Milano» riguardo l'anno e il numero delle conferenze tenute),⁵⁷⁹ «fui pressato a tenerne una 10 di chiusura e insieme di riattacco al corso che avrei tenuto l'anno di poi, sulla Relig[i]one di Cristo e la donna».⁵⁸⁰

Nella lettera del 19 settembre a Adelaide Coari, Rebora, oltre a un'edizione cattolica della Bibbia, le aveva anche chiesto se sapesse dove poter «trovare gli Atti o le Memorie di *Perpetua*, martire cartaginese dei primi secoli cristiani»⁵⁸¹ e, come racconta Umberto Muratore, si era riproposto di prendere in considerazione, per la conferenza da tenere ad ottobre, «un antichissimo documento della Chiesa cattolica, gli *Atti dei Martiri Scillitani* (la scelta del testo si giustificava col fatto che cinque di questi dodici umili e forti martiri cartaginesi erano donne)».⁵⁸²

Rebora racconta:

io sentii, preparandomi, che non ero più sicuro di me, che qualcosa si preparava su cui io ero all'oscuro. Venne il giorno: io avevo da poco iniziato il mio dire e lessi il verbale dei Martiri Scillitani: ed ecco mi prese una commozione tale che non potei più proseguire e a stento non scoppiai in singhiozzi palesi. Il pubblico attonito – data la mia cosiddetta “facoltà di parola” – stette in silenzio solenne, per parecchi minuti. In fine io mi levai come folgorato di pianto – e pensarono i più ch'io mi fossi sentito male per l'eccessivo lavoro ecc. Da quel momento Dio mi tolse il dono della parola in pubblico.⁵⁸³

⁵⁷⁷ L. D. M., *Cenni sulla donna nella tradizione italiana*, «Lyceum di Milano», X, 4-5 aprile-maggio 1928, cit. in P. COLOGNESI, *Il suo bisbiglio*, cit., p. 796-797.

⁵⁷⁸ Colognesi ipotizza un errore nell'ordine con cui vengono citate le due città di Gerusalemme e Roma. Tuttavia, nella mente di Rebora, o dell'autore della sintesi, tale riferimento potrebbe dipendere dalla semplice diffusione geografica del cristianesimo, indicando come l'accoglimento della nuova fede a Roma fosse stato appunto preparato dal senso morale di quei pochi che soffrivano per la decadenza dell'impero. Cfr. *ivi*, p. 797, nota n. 21.

⁵⁷⁹ Rebora introduce l'appunto indicando l'anno 1927 e 9 lezioni svolte. Cfr. CARLO CARENA, *Un Curriculum in controluce (dalle memorie inedite di Rebora)*, in CLEMENTE REBORA, *Curriculum vitae. Edizione commentata con autografi inediti*, a cura di ROBERTO CICALA E GIANNI MUSSINI, Novara, Interlinea, 2001, p. 182.

⁵⁸⁰ CLEMENTE REBORA, *Fragmenta I*, inedito, cit. in C. CARENA, *Un Curriculum in controluce (dalle memorie inedite di Rebora)*, cit., p. 182.

⁵⁸¹ C. REBORA, *Lettera a Adelaide Coari*, 19 settembre 1928, cit., p. 699.

⁵⁸² U. MURATORE, *Clemente Rebora. Santità soltanto compie il canto*, cit., p. 157.

⁵⁸³ C. REBORA, *Fragmenta I*, cit., pp. 182-183. L'evento è ricordato anche dalla sorella Maria, la quale afferma: «Ad una delle sue ultime conferenze, prima di prendere l'abito talare, Clemente stava parlando dei Martiri cristiani, quando, all'improvviso, tacque, pallido e sconvolto. Tentò di riprendere la parola, ma non gli fu possibile. Allora si alzò e lasciò la sala. Alcune signore, dietro di me,

Mazzini, in *Dei doveri dell'uomo*, parla del martirio in quanto testimonianza della libertà: lungo la storia, «da Socrate a Gesù, da Gesù fino agli uomini che muoiono a ogni tanto per la Patria»,⁵⁸⁴ i martiri, andando contro sé stessi e l'affetto dei propri cari, scelgono di morire «per la salute delle generazioni avvenire». ⁵⁸⁵ Non era, dunque, un tema estraneo a Rebora, ma profondamente connesso all'essenza della missione che egli credeva di dover compiere. Tuttavia, la lettura degli atti dei martiri di Scili costituisce il momento della svolta: la viva percezione di una realtà nuova nel contrasto con un mondo chiuso ad essa. I martiri scillitani rifiutano di cedere al culto dell'irrealtà umana e, pronti a subire la morte, rivolgono il loro sguardo a quel Dio creatore di ogni cosa: «Sperato disse: "Io non conosco autorità supreme in questo mondo: servo piuttosto quel Dio che nessun uomo ha visto né può vedere coi suoi occhi"». ⁵⁸⁶ È il ritorno dell'esistenziale sensibilità spiritualista giovanile, la quale non vaga però più nell'incertezza di un abisso sconosciuto e di una verità irraggiungibile, ma trova nel Dio di Gesù Cristo il proprio compimento e la propria pace. Ma è anche un mutamento di prospettiva radicale rispetto a tutta la decennale ricerca filosofico-religiosa del dopoguerra, riscontrabile in una lettera del 24 ottobre a Bice Jahn Rusconi:

Malata è lei, come malato son io e il mondo, fin che si crede trovare altra impostazione di vita eterna fuor del Dio Vivente che da Maria in Cristo si è rivelata e si andrà infinitamente attuando. E ogni altro che non si richiami a Lui, se vuol passar da guida o maestro, cade nel falso o addita fallaci immagini di bene. San Paolo diceva che sarebbe venuto un tempo in cui gli uomini, mancando all'esercizio della vera dottrina, si sarebbero caricati di dottori, i quali ne

sussurravano sbigottite: "Rebora si sente male!", e si diressero verso il salotto dove egli si era ritirato. Ma io compresi che non si trattava di malore fisico: intuì che era avvenuto, in lui, un turbamento psichico, qualcosa che lo aveva afferrato di sorpresa e interrotto nel suo dire, qualcosa di potente che dominava la sua volontà. Clemente, infatti, più tardi, mi disse che aveva udito una voce che gli diceva: "Non sei ancor degno di parlare dei Martiri cristiani!"» (MARIA BONFANTI REBORA, in CARMELO GIOVANNINI, *Clemente Rebora. Frammenti di vita*, vol. III, Mori (TN), 2010, p. 54). Più semplice il ricordo di Enzo Fabiani, che incontrò Rebora nel 1954 appuntandone le parole: «Conferenza al Lyceum? Sì: leggevo gli *Atti dei martiri scillitani*. Ma solo dopo poche righe mi portai le mani al viso... non potei andare avanti. Credettero stessi male... Quando mi portarono via, mi pareva che la mia testa fosse come un palloncino legato da un filo al cuore... Mi scrissero di riprendere il corso di storia delle religioni. Sentii nel cuore: no!"» (ENZO FABIANI, *Perché «Mania dell'eterno»*, in EZIO VIOLA, *Mania dell'eterno. Gli ultimi due anni della vita di Clemente Rebora nel diario del suo infermiere*, Vicenza, La Locusta, 1980, p. 10).

⁵⁸⁴ G. MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*, cit., p. 83.

⁵⁸⁵ *Ibid.*

⁵⁸⁶ *Atti dei martiri di Scili*, in *Atti e Passioni dei Martiri*, a cura di A. A. R. BASTIAENSEN, A. HILHORST, G. A. A. KORTEKAAS, A. P. ORBÁN, M. M. VAN ASSENDELFT, Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, 2007, p. 101.

lusingassero gli errori; e avrebbero dato orecchio alle favole distogliendolo dalla Verità.⁵⁸⁷

Il cristianesimo emerge nella sua autenticità, lasciando ancora al mazzinianesimo qualche residua sfumatura; il nucleo problematico più duro della personalità di Rebora, forse lo stesso che egli sottintendeva nel 1923 dicendo di dover «vincer me stesso in un punto difficilissimo»,⁵⁸⁸ quel «guasto occulto»⁵⁸⁹ in cui «un lutto orlava ogni mio gioro»,⁵⁹⁰ sembra ormai vinto: «è venuto il momento, se il desiderio di guarire è vero, di lasciare le droghe delle *idee* e dei *voglio* – e di cessare dal chiedere ad altri, che non sia Colui che è Via Verità e Vita, la salvezza».⁵⁹¹

L'11 novembre dichiara: «Io sono ormai fondato in Dio».⁵⁹²

A questo punto è bene ritornare, per chiuderne la parabola interpretativa, a Søren Kierkegaard, il quale scrive:

“Questa malattia non è mortale” (*Gv.*, 11,4). Eppure Lazzaro morì; e poiché i discepoli fraintesero ciò che Cristo aggiungeva più tardi: “Lazzaro, nostro amico, dorme; ma io vado per svegliarlo dal sonno” (11,11), Egli disse loro apertamente: “Lazzaro è morto” (11,4), eppure questa malattia non è mortale; egli era morto, eppure questa malattia non è mortale.⁵⁹³

L'identificazione di Rebora con il Lazzaro di Andreev mostra ora il suo senso più pieno. Egli scopre definitivamente che il nulla «impietrante»⁵⁹⁴ non è la morte in sé, né il mero divenire del mondo, ma il residuo dell'annientamento umano del fondamento divino, la ribellione a un orizzonte di senso che invita alla fede, il rinnegamento della necessità di un'espiazione, per giunta già compiuta (si ricordi la «mostruosa similitudine della croce»⁵⁹⁵ data dalla figura del Lazzaro andreeviano che si allontana verso l'orizzonte). Rebora comprende finalmente che l'io che vuole fondarsi da sé, e che tenta di trascinare l'intera umanità in questo progetto babelico, costruisce in realtà sul nulla dal quale è tratto, determinando

⁵⁸⁷ C. REBORA, *Lettera a Bice Jahn Rusconi*, 24 ottobre 1928, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., pp. 703-704.

⁵⁸⁸ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 15 settembre [1923], ivi, p. 544.

⁵⁸⁹ ID., *Curriculum vitae*, cit.

⁵⁹⁰ *Ibid.*

⁵⁹¹ ID., *Lettera a Bice Jahn Rusconi*, 24 ottobre 1928, cit., p. 704.

⁵⁹² ID., *Lettera a Piero Rebora*, 11 novembre 1928, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 705.

⁵⁹³ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1661.

⁵⁹⁴ C. REBORA, *Lettera a Giovanni Capristo*, 3 novembre 1925, cit.

⁵⁹⁵ L. ANDRÉEF, *Lazzaro*, cit.

quella contraddizione penosa, quella malattia nell'io di morire eternamente, di morire e tuttavia di non morire, di morire la morte. Perché morire significa che tutto è passato, ma morire la morte significa vivere, sperimentare il morire; e sperimentare questo tormento per un solo momento vuole dire sperimentarlo in eterno.⁵⁹⁶

Rebora, dopo un lungo percorso, arriva a comprendere la radice del «guasto»,⁵⁹⁷ e il suo percepirsi «ormai fondato in Dio»⁵⁹⁸ non è altro che l'unica guarigione possibile prospettata da Kierkegaard: «la formula che descrive lo stato dell'io quando la disperazione è completamente estirpata è questa: mettendosi in rapporto con se stesso, volendo essere se stesso, l'io si fonda in trasparenza nella potenza che l'ha posto».⁵⁹⁹

Seconda, una delle donne di Scili martirizzate a Cartagine nel 180, andando incontro alla morte a causa della sua fede in Cristo, in una formulazione estensibile ontologicamente, non disse altro: «Voglio essere ciò che sono».⁶⁰⁰

4.2. «Riamato l'amor, l'amor vuol tutto»⁶⁰¹

La svolta vissuta da Rebora e il relativo kierkegaardiano sradicamento della disperazione trovano nelle parole di Rosmini il loro senso più compiuto:

Noi dobbiamo dunque esser grati, o fratelli, alla carità di Colui, che non avendo bisogno di noi, “*ci ha amati il primo*”: e abbiamo troppa ragione di dilatare il nostro cuore, in questo momento, ad una santa allegrezza; poiché non vi ha momento più felice di quello in cui l'uomo, che viene da Dio, si rifonde in Dio, e in cui la creatura, mossa a ciò dal Creatore, si consacra al Creatore.⁶⁰²

Sostenuto dall'affetto e dalle premure di Adelaide Coari e di un'altra donna, Ezilde Carletti, anch'essa conosciuta nell'ambito delle sue conferenze ed entrambe appartenenti al *Gruppo d'Azione*, Rebora ebbe l'occasione di avvicinarsi a Rosmini già

⁵⁹⁶ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1673.

⁵⁹⁷ C. REBORA, *Curriculum vitae*, cit.

⁵⁹⁸ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 11 novembre 1928, cit.

⁵⁹⁹ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, cit., p. 1667.

⁶⁰⁰ *Atti dei martiri di Scili*, cit., p. 103.

⁶⁰¹ C. REBORA, *Curriculum vitae*, cit., v. 254, p. 294.

⁶⁰² ANTONIO ROSMINI, *La dottrina della carità*, Domodossola, Sodalitas, 1943, p. 11. Il brano è parzialmente citato da Rebora in C. REBORA, *Antonio Rosmini, l'asceta e il mistico*, in ID., *Rosmini. Tutti gli scritti «rosminiani»*, cit., p. 191.

nelle prime fasi della sua conversione. Per le loro mani, ma non solo, riceverà, nel 1929, l'*Epistolario ascetico* e, l'anno successivo, le *Massime di perfezione cristiana* del roveretano.

Nello stesso periodo andava, soprattutto, riscoprendo il proprio Battesimo, ricevendo il 24 novembre 1929 l'Eucaristia per la prima volta, e il 12 giugno 1930 la Cresima. Ormai radicato nella fede cristiana anche sacramentalmente, nell'ottobre successivo, Rebora, manifestando i segni di una vocazione, fu affidato dal cardinale di Milano, Alfredo Ildefonso Schuster, a Giuseppe Bozzetti per la preparazione all'ingresso in seminario. A quel tempo Bozzetti era «professore a Domodossola, rettore a Stresa e provinciale dei rosminiani italiani».⁶⁰³ Il Collegio rosminiano di Stresa fu la prima tappa verso la consacrazione religiosa e il sacerdozio: Rebora vi entrò il 5 novembre 1930, per poi essere ordinato presbitero il 19 settembre 1936.

Così Rebora descrive l'effetto che in lui suscita il confronto con l'ormai proprio padre fondatore:

Con Rosmini ci si sente nella verità, persuasi della verità, riposati [...]. Le mie ossa si mettevano a posto, i polmoni respiravano profondo, e il pensiero non faceva più da *trapano*, ma gioiva del dono dell'intelligenza; mi muovevo finalmente nella parola di Dio come nel mio elemento: la Buona Novella del Regno operava; per cui il dolore cresceva in amore, e il *Miserere* si compiva nel *Magnificat*.⁶⁰⁴

Nel 1952 Rebora scrisse al rosminiano Clemente Riva chiedendogli di spedirgli «da Roma uno scritto di P. Bozzetti su *Il principio unitario della filosofia rosminiana*».⁶⁰⁵ L'articolo, pubblicato sul «Giornale di Metafisica» l'anno precedente, sottolinea alcuni aspetti fondamentali che sempre furono presenti nell'inquieta ricerca reboriana dell'eterno.

Innanzitutto, Giuseppe Bozzetti rileva come sia

caratteristico di Rosmini il bisogno, dico così, di scavare nell'uomo, di andare alla ricerca della vita, ma della vita *diretta*, come egli dice, in contrapposizione alla vita *riflessa*, cioè di quella di cui siamo del tutto consapevoli, che dirigiamo

⁶⁰³ U. MURATORE, *Clemente Rebora. Santità soltanto compie il canto*, cit., p. 186. Cfr. anche ivi, p. 180.

⁶⁰⁴ C. REBORA, *La luce della verità: esperienza personale*, cit., p. 40.

⁶⁰⁵ CLEMENTE RIVA, *La personalità di Clemente Rebora (1885-1957)*, in *Clemente Rebora: l'ansia dell'eterno*, Atti del seminario di studio, Assisi 7-10 marzo 1996, a cura di PASQUALE TUSCANO, Assisi, Cittadella, 1996, p. 30.

con una volontà ragionante sveglia, attenta al sorgere e allo svolgersi dei nostri pensieri e delle nostre azioni.⁶⁰⁶

Ciò apre alla preferenza per «lo scrutare e l'ascoltare piuttosto che per il costruire e il teorizzare»,⁶⁰⁷ con la conseguente esigenza di

rientrare nel nostro intimo per scoprire delle *presenze* in noi, che sono il fondamento e la sorgente del nostro essere, quel che siamo, la sorgente del nostro pensare e del nostro agire, insomma la nostra vera sostanza, quel nostro atto primo che mentre è agisce. È in quanto agisce, agisce in quanto è, simultaneamente e reciprocamente.⁶⁰⁸

Di queste «*presenze*»,⁶⁰⁹ fondamentale è «l'essere intelligibile, che ha un modo di esistere così diverso dalle cose reali perché sfugge alla negazione»,⁶¹⁰ ed è «precisamente implicito in quella che è la primitiva, originaria affermazione, nel mio atto primo»,⁶¹¹ costituendo cioè la «base intima di quel processo per cui io dico: *io sono*». ⁶¹² Insieme a questo fondamento, vi si trova «la vera sorgente della mia soggettività, della mia individualità, quella che Antonio Rosmini chiama *sentimento*»,⁶¹³ il quale mette l'uomo in relazione con un «duplice termine, intelligibile e corporeo»⁶¹⁴ – l'uno infinito, in quanto presenza dell'essere intelligibile, l'altro finito, in quanto limitante –, da cui scaturiscono, rispettivamente, la volontà e l'istinto: Bozzetti mostra che a queste due attività spontanee «si accompagna un'intima esigenza di operare unitario ed armonico; esigenza che farà meglio sentire la sua forza, quando non avverandosi quell'unità ed armonia l'uomo ne sentirà una sofferenza». ⁶¹⁵

Si è già detto, con Kierkegaard – affine a Rosmini «nell'esercizio critico verso le cristianità correnti»⁶¹⁶ e per «una comune, appassionata ricerca dell'originaria identità cristiana»⁶¹⁷ – della disperata oscillazione di Rebora tra finito e infinito, di quanto gli risultasse impossibile sperimentare la pacificazione della propria

⁶⁰⁶ GIUSEPPE BOZZETTI, *Il principio unitario della filosofia rosmينية*, «Giornale di Metafisica», VI, 1951, p. 226.

⁶⁰⁷ Ivi, p. 228.

⁶⁰⁸ *Ibid.*

⁶⁰⁹ *Ibid.*

⁶¹⁰ Ivi, p. 229.

⁶¹¹ *Ibid.*

⁶¹² *Ibid.*

⁶¹³ *Ibid.*

⁶¹⁴ Ivi, p. 230.

⁶¹⁵ *Ibid.*

⁶¹⁶ VIRGILIO MELCHIORRE, *Due itinerari critici sulla cristianità. Considerazioni introduttive*, in *Insegnare il cristianesimo nel Novecento. La ricezione di Kierkegaard e Rosmini*, a cura di ISABELLA ADINOLFI e GIUSEPPE GOISIS, «Quaderni di studi kierkegaardiani», 8/2011, Genova, Il melangolo, 2011, p. 11.

⁶¹⁷ *Ibid.*

individualità e la presentita armonia dell'essere. Proprio per questo motivo non si può non immaginare quanto un tale impianto filosofico possa essere risultato familiare al poeta milanese, in una probabile contestuale riflessione sugli anni vissuti al di fuori della fede cristiana.

Un'ulteriore conferma di una precocissima potenziale compatibilità⁶¹⁸ con il roveretano è, infatti, riscontrabile nel superamento rosminiano dell'idealismo. Bozzetti fa notare che

egli fu condotto a *vedere* in modo più distinto che quando si parla delle supreme categorie dell'essere non basta fermarci, come si fa di solito, alle due grandi categorie di ideale e reale. Ce n'è un'altra, quella morale, nella quale è "qualche cosa" che non c'è nel solo reale o nel solo ideale. Il solo ideale (oggetto) è statico ed il solo reale, quale l'esperienza ce lo dà, è forza cieca, manca l'amore, manca la libertà.⁶¹⁹

Si ha, dunque, una «tendenza affettuosa dell'essere (reale) verso l'essere (ideale); comunicazione, vincolo che include reale e ideale, e includendoli se ne distingue, perché non è né l'uno né l'altro, ma il loro vivo rapporto».⁶²⁰

Da qui deriva la rosminiana dottrina «dell'*organicità* essenziale dell'essere stesso, che mentre è *uno* è intimamente organico».⁶²¹

Si può, dunque, comprendere come quel Reborà, che nell'ormai lontano 1909 scriveva, decisamente con troppo ottimismo, a Daria Malaguzzi di sentire «d'essere giunto [...] là dove ogni cosa è saputa perché è amata»,⁶²² abbia potuto trovare in Rosmini il compimento delle sue aspirazioni più profonde e la piena ricomposizione di un'interiorità dispersa in risposte non adeguate alla profondità delle questioni che la sua accesa sensibilità poneva.

L'amore, lo si è visto, è sempre stato al centro delle attenzioni di Reborà, sia come strumento conoscitivo, sia come bontà essenziale da manifestare con le proprie

⁶¹⁸ A dispetto della critica reboriana a Rosmini presente nella tesi di laurea su Romagnosi e ripresa in un articolo pubblicato su «Rivista d'Italia» il 15 novembre 1911 (cfr. C. REBORÀ, *G.D. Romagnosi nel pensiero del risorgimento*, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., pp. 522-523). Rosmini aveva criticato direttamente Romagnosi in un saggio, nel quale ne rivelava «la dottrina anti-cattolica» (cfr. ANTONIO ROSMINI, *Saggio sulla dottrina religiosa di G. D. Romagnosi*, in ID., *Sulla felicità. Saggi su Foscolo, Gioia, Romagnosi*, a cura di PIER PAOLO OTTONELLO, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 54, Roma, Città Nuova, 2011, pp. 287-305). L'uscita di uno studio che utilizzava le giovanili critiche di Reborà, ormai rosminiano, lo convinse a scrivere una ritrattazione, consultabile in CLEMENTE REBORÀ, *Scritti spirituali*, a cura di CARMELO GIOVANNINI, Stresa (VB), Edizioni Rosminiane Sodalitas, 2000, p. 36.

⁶¹⁹ G. BOZZETTI, *Il principio unitario della filosofia rosminiana*, cit., p. 231.

⁶²⁰ *Ibid.*

⁶²¹ *Ivi*, pp. 231-232.

⁶²² C. REBORÀ, *Lettera a Daria Malaguzzi*, 8 febbraio 1909, in ID., *Epistolario Clemente Reborà*, vol. I, cit., p. 50.

azioni. Non si può dire che egli non abbia sempre cercato di vivere in consonanza con tali convinzioni. Arrivò anche a condividere il pensiero del fratello Piero su Nietzsche, il quale «è impazzito perché ha sentito che la Verità della Vita è amare gli uomini, ma non ha potuto *credervi*». ⁶²³

L'autentica «angelica farfalla» ⁶²⁴ è sempre stata una incorruttibile fiducia nell'amore come essenza universale, testimoniata dai più sereni e luminosi componimenti presenti in *Frammenti Lirici*. Sotto questo decisivo punto di vista la conversione si colloca nel compimento di tale consapevolezza attraverso la piena, definitiva identificazione e personificazione dell'amore: è ora finalmente un Dio al quale potersi rivolgere, col quale poter entrare in un rapporto di comunione; un'alterità che si è fatta carne, e che si dona agli uomini per elevarli a sé.

Dal 1951 in poi, Rebora scrive una serie di articoli per il bollettino rosminiano «Charitas» con l'intento di delineare la vita interiore del padre fondatore, dimostrando di aver colto pienamente, nel comune anelito metafisico, la possibilità di raggiungere la meta delle proprie più intime aspirazioni. Descrivendo Rosmini in un articolo del 1959, afferma:

Seguiva così quel divino istinto ch'egli individuerà pur come *tendenza affettuosa* dell'essere verso l'essere, *ansia amorosa* d'abbracciar tutto l'Essere, che nel Verbo incarnato diviene incoercibile anelito ascensivo verso la verità e l'amore e la virtù soprannaturali, e quindi alla non effimera felicità, in forza di un diritto inalienabile, perché da Dio in cui consiste come persona. Egli avvertiva l'impressione dello Spirito Santo a modo di un certo *affetto di amore*, di una tal *gioia della verità*, per cui l'«*anima contempla e imbeve e s'inebria della luce della verità: e questo amoroso sentimento è esso stesso pieno di verità, e solo esso sazia ed empisce il bisogno dell'anima intelligente*». Verità che domanda di esser amata in comunione, ciascuno in un rapporto unico, dietro quell'amore «*che ama di amare e ama di esser amato*». ⁶²⁵

È un testo fondamentale per rilevare quanto tutte le istanze alle quali Rebora cercava di rispondere durante la propria esistenza al di fuori della fede cristiana trovino ora, nel pensiero di Rosmini, una configurazione armonica ed esaustiva. Nel filosofo

⁶²³ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 27 ottobre 1922, cit., p. 512.

⁶²⁴ ID., *Lettera a Adelaide Coari*, 12 aprile 1926, cit.

⁶²⁵ C. REBORA, *L'«Ansia amorosa» di A. Rosmini*, in ID., *Rosmini. Tutti gli scritti «rosminiani»*, cit., p. 133. Il volume raccoglie tutti gli articoli di Rebora su Rosmini apparsi su «Charitas». Solo di alcune citazioni rosminiane Rebora cita la fonte diretta, senza peraltro indicare nient'altro oltre il titolo dell'opera, chiaro segno dell'intento parenetico di questi scritti. Le parole di Rosmini sono comunque segnalate dal corsivo. Inoltre, il curatore della raccolta non ha pubblicato i dati bibliografici di ciascun articolo. Solo di alcuni di essi è stato possibile recuperare le informazioni sull'anno di pubblicazione (cfr. ID., *Il segreto di Antonio Rosmini. Raccolta di pagine reboriane a cura di Carmelo Giovannini*, Torino, SEI, 1986).

roveretano egli trova la chiave d'accesso a ciò che gli era parso dapprima irraggiungibile e in seguito addirittura dipendente dall'azione costruttiva dell'uomo. Si rivela ora chiara l'azione divinizzante di Cristo, imprescindibile e assoluta. L'unione con Dio, inoltre, non è più un vago congiungimento spersonalizzante con l'essenza del tutto: Rebora comprende bene il valore della comunione cristiana che, inserita nel dinamismo dello Spirito Santo, non annulla l'individualità personale. L'illusione della mazziniana «unità della razza umana in Dio»⁶²⁶ lascia dunque il posto a due nuovi elementi, «l'unità e la totalità»,⁶²⁷ che in Rosmini vengono «tradotti nell'ascetica, e consistono nella sua mistica, che segna il decisivo abbandonarsi all'azione deiforme di Dio-Carità: personalmente nell'anima, e unanimemente nel Corpo Mistico, la Chiesa».⁶²⁸

Premonitrici, in tal senso, sono le parole che Rebora rivolge nel 1925, in una già citata lettera, al fratello Piero:

mi pare che nell'esercizio di ogni giorno [...] mi si accresca un amore e una fiducia nella vita umana e una capacità di voler bene agli uomini e ancor più alle

⁶²⁶ GIUSEPPE MAZZINI, *Pagine di religione*, Milano, Carlo Signorelli Editore, 1930, p. 53. A ulteriore conferma che il mazzinianesimo di Rebora rispondeva al clima di un'intera epoca, e visto l'influsso saintsimoniano su Mazzini, è possibile considerare ciò che Rosmini afferma dei seguaci di Claude-Henri de Rouvroy de Saint-Simon, per mostrare quanto Rebora potesse avvertire ormai estraneo, ma anche, si conceda, ridicolo, il pensiero del genovese. In un'opera sicuramente letta dal poeta milanese, in quanto citata due volte negli articoli su Rosmini (cfr. C. REBORA, *Rosmini. Tutti gli scritti «rosminiani»*, cit., pp. 89 e 214), essi vengono descritti come dediti all'«idolatria del tutto, l'adorazione di quel gran Dio, di quel solo Dio che non è altro finalmente che l'uomo stesso, l'umanità intera. Però le opere di quest'umanità-gran-Dio debbono conseguentemente essere, in loro linguaggio, divine; e la politica, la scienza, le belle arti, l'industria, che essi chiamano tutte ugualmente teologia, non sono più tutte insieme che questa loro grande religione. [...] Si lusingano di poter spiegare un volo possente, e innalzarsi fino a raggiunger l'Altissimo: è così che da tutte le parti assalir pensano il cielo, ed invaderlo. [...] E in tanta loro speranza, tutto è poco per essi; è poco il pareggiarsi a Cristo medesimo. A Cristo (distrutto prima tutto ciò che è in lui di divino, e ridotto alla condizione di un puro uomo, secondo quella legge di odio che li porta ad abolire da per tutto il vero Dio, e ciò che al Dio vero si riferisce) non son parchi di encomî; ché reso puro uomo, entra anch'esso nella regione della loro filantropia. [...] Egli è troppo imperfetto esemplare, troppo basso segno al loro audace ambire pretendono in primo luogo d'imporgli sopra un di loro, che a caso hanno scelto a maestro, cioè San-Simone, di cui dicono così: "Mosè ha promesso agli uomini la fraternità universale; Gesù Cristo l'ha preparata; San-Simone la realizza". [...] Vendono il da farsi per fatto; come i profeti, veggono il futuro in presente; hanno già nelle mani una grandezza che è sempre avvenire. [...] E ora questa specie di perfettibilità [...] infonde a' discepoli di San-Simone il generoso pensiero, dopo aver privato Cristo della sua divinità e data a lor maestro, di mettere poi sé stessi al di sopra del loro maestro medesimo» (ANTONIO ROSMINI, *Frammenti di una storia dell'empietà*, a cura di SAMUELE FRANCESCO TADINI, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 55, Roma, Città Nuova Editrice, 2019, pp. 127-131). Margherita Marchione, parlando del noviziato di Rebora, afferma: «Tutti i suoi compagni notavano che Rebora non parlava mai di se stesso e del suo passato. Si sforzava di mortificare l'uno e di seppellire l'altro. Soltanto ad un compagno rosminiano confidò la pena che sentiva d'aver creduto nel Mazzinianesimo come in una religione» (MARGHERITA MARCHIONE, *L'immagine tesa. La vita e l'opera di Clemente Rebora*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1974, p. 85).

⁶²⁷ C. REBORA, *Presagi Rosminiani*, in ID., *Rosmini. Tutti gli scritti «rosminiani»*, cit., p. 180.

⁶²⁸ *Ibid.*

donne, e forse a tutto, e in concreto, che a volte serenamente ne stupisco, come se ciò avesse un recondito significato che più tardi capirò.⁶²⁹

Un amore che egli effettivamente riverserà nella scelta di obbedire alla Regola rosminiana, fondamento della vita dell'Istituto della Carità, fondato da Rosmini nel 1828 sul Sacro Monte Calvario di Domodossola. Rebora decise di accogliere la spiritualità dell'Istituto il 12 aprile del 1931, scegliendo di intraprendere il percorso del noviziato e impegnandosi a vivere il carisma della congregazione. Ebbe modo di indicare quest'ultimo, con precisione, in una lettera del 19 giugno 1956 indirizzata ai rosminiani riuniti in capitolo a Roma e pubblicata su «Charitas» solo nel 1979:

Lo spirito dell'istituto della Carità è semplicissimo: è quello del Corpo Mistico, l'unitotalità, essenza della Carità. Spirito da raggiungere mediante un'*umiltà* universale, per mezzo di una *carità* universale, per la via di un *nascondimento* universale. Così che, avvicinandosi il termine dei tempi, sia adunato un popolo che riconosce il solo GESÙ CRISTO, e la sua Chiesa; per quando Dio sarà tutto in tutti.⁶³⁰

Il paventato rischio della chiusura nel proprio individualismo – precedente capo d'accusa mosso al cristianesimo – è superato dalla consapevolezza della «tenerezza di Dio»,⁶³¹ la quale mostra nella maternità di Maria la risposta «adeguata alla nostra fragilità sgomenta e così avida di totale comprensione e di sicuro affetto, di un affetto esclusivo, ma condiviso in una famiglia».⁶³²

Tuttavia, Rebora, oltre ai tradizionali voti di povertà, castità e obbedienza, ne volle emettere altri, più personali, che derivavano dalla volontà di esorcizzare il proprio passato, ma che sembrano in parte sconfessare quanto si va qui dicendo. Nel 1934 offrì, infatti, un *Voto di annientamento*, con l'intento di ottenere la conversione dei propri familiari; un secondo *Voto di polverizzazione* fu emesso *sub gravi*, interiormente, in occasione della professione perpetua, il 20 giugno 1936, in cui Rebora chiedeva a Dio «in ogni tempo la grazia di patire e morire oscuramente polverizzato nell'opera del tuo amore».⁶³³

⁶²⁹ ID., *Lettera a Piero Rebora*, 29 novembre 1925, cit., p. 593.

⁶³⁰ CLEMENTE REBORA, cit. in U. MURATORE, *Clemente Rebora. Santità soltanto compie il canto*, cit., p. 337.

⁶³¹ C. REBORA, *La tenerezza di Dio, e Rosmini affettuoso*, in ID., *Rosmini. Tutti gli scritti «rosminiani»*, cit., p. 136.

⁶³² *Ibid.*

⁶³³ ID., *Scritti spirituali*, cit., p. 180.

Queste offerte di sé a Dio danno seguito alla tendenza reboriana, quasi sempre presente, di scomparire in favore degli altri. È un atteggiamento caratteristico sin dagli anni della giovinezza, evidenziato in una lettera del 1911:

Anch'io ho dato (o creduto dare) moltissimo, e nulla o quasi ho ricevuto; e talvolta mi vien voglia – vilmente corrucciato – di chiudere la partita. Ma per fortuna trionfa infine la mia voce intima che m'assicura ch'io son nato per questo; e m'accontento quasi (anzi, si direbbe, m'industrio) di non ricevere nulla, e dare – quando so e posso – agli altri.⁶³⁴

Tale sensibilità proseguirà e si approfondirà, come visto, nel contatto con la spiritualità orientale e con il mazzinianesimo, in cui l'individualità verrà intesa *tout court* come egoismo da sconfiggere.

Rosmini affronta questo particolare problema in *Teodicea*, dove distingue due diverse tipologie di annichilimento, chiamando in causa – mostrandone l'errore – proprio quella spiritualità che per circa un decennio sostenne il poeta:

Noi siamo finiti e abbiamo per oggetto della moralità l'infinito (l'essenza dell'essere). Dobbiamo dunque sforzarci d'estendere incessantemente la nostra limitazione allargandoci all'infinito. Ora questo sforzo dell'essere finito per commisurarsi all'infinito è oltremodo travaglioso; perocchè egli importa, quasi, un infrangere sé stesso, un rompere, in qualche modo, i limiti ne' quali l'ente creato è racchiuso; e poichè questi limiti gli sono naturali, perciò da lui sono amati, e naturalmente ricusa uscir da essi, parendogli perdere con ciò la propria individualità e quasi annientarsi lasciandosi cadere ed assorbire nell'infinito. Quindi il grand'atto dell'UMILTÀ cristiana, ossia il continuo volontario annichilimento di sé dinanzi all'infinito. Ma di questo gran vero abusò l'orientale filosofia, scambiando l'*annichilamento morale* e volontario coll'*annichilamento reale*; e facendo dell'assorbimento degli enti creati in Dio con perdita totale d'ogni loro individualità, la somma perfezione e felicità.⁶³⁵

Si comprende come l'annichilimento di cui parla Rosmini è proprio quello dell'amore come consegna totale di sé a ciò che fonda la propria esistenza, per potervisi ritrovare realmente; è un abbattere l'individualità chiusa in sé stessa, la quale proprio in tale chiusura, se cosciente, si scopre disperatamente un nulla, se incosciente, lavora in modo più o meno evidente a una sua impossibile evaporazione nel nulla da cui è stata tratta.

⁶³⁴ ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, 2 marzo 1911, in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. I, cit., p. 95.

⁶³⁵ ANTONIO ROSMINI-SERBATI, *Teodicea*, Milano, Tipografia e libreria Boniardi-Pogliani, 1845, n. 724, p. 456.

Nella comunione con il Dio di Gesù Cristo, Rebora scopre, invece, la possibilità di comprendere la propria nullità ponendola nelle mani di Colui che, con il suo amore creativo, vuole portare a compimento la vita di ogni singola persona dal nulla del non-essere-Dio al tutto del riconoscersi e vivere in Lui. È proprio questo dinamismo spirituale che Maria Corti annotò in una serie di appunti presi in occasione di un seminario tenuto da Rebora il 23 gennaio 1949 a Milano: «Dio, come ha creato dal niente, così ha bisogno di trovare il niente (ossia l'umiltà) per fare il tutto; la superbia gli è il massimo ostacolo». ⁶³⁶

Difatti, il *Voto di polverizzazione*, che sarà riformulato e confermato l'11 febbraio 1953, ⁶³⁷ continua con una invocazione: «Ogni atomo di me stesso, ogni attimo che mi è concesso, sia amore del tuo Cuore, riconoscenza e lode del tuo Nome, tua vittoria e tua Gloria, o Gesù Amore e mio Signore e mio Dio». ⁶³⁸

In tutto ciò, Rebora, citando Rosmini, non poteva ignorare che Maria costituisce la realizzazione perfetta di questa fede nel destino uni-totale degli uomini in Dio: «Quello di Maria è stato “*un amore che trasvolando tutte le cose create, si slanciava direttamente nel seno di Dio, più da comprensore che da viatore*”». ⁶³⁹

Se la riflessione sulla donna ha condotto Rebora, incontrando Maria, sulla strada per la conversione, la sua maternità mostra ora al poeta il modo più alto di incarnare l'amore: ella è, infatti, «la Tuttasanta Madre degli Amanti», ⁶⁴⁰ che si «fa origine e fonte di bellezza e di arte, di ispirazione poetica». ⁶⁴¹

⁶³⁶ MARIA CORTI, *[Un seminario di Clemente Rebora al Cenacolo di Milano negli appunti di Maria Corti]*, in G. MENESTRINA, *Rebora e Leopardi nelle carte di Maria Corti*, cit., p. 41.

⁶³⁷ Il testo è simile al primo ma maggiormente contestualizzato e con più invocazioni: «Gesù Maria Giuseppe. Infermo a Stresa, con mano un po' paralitica riscrivo e confermo, come non mai, il voto (formulato nei primi tempi della mia vita religiosa, ed emesso con i voti perpetui) di chiedere incessantemente al Signore la grazia di morire oscuramente, scomparendo polverizzato nell'opera del suo Amore. È il modo, che mi è ispirato, di essere, momento per momento, sempre e dovunque e comunque, nel movimento di Gesù al Padre con lo Spirito Santo che ci è dato da Maria. Ogni atomo di me stesso, ogni [attimo] che mi è concesso, sia amore del tuo Cuore, riconoscenza e lode del tuo Nome, tua vittoria e tua gloria, o mio Dio, mio Signore, Gesù nell'aspersione del tuo Sangue. O Vergine Maria, Mamma mia, io pongo in tua custodia e in tua virtù il sacerdozio che mi dà Gesù. O Immacolato Cuore di Maria, tutto me stesso in tua signoria. O Immacolato Cuore di Maria, anime e cuori con l'anima mia. O Immacolato Cuore di Maria, nel Sangue di Gesù con te io sia. O Maria, Mamma mia, fa che ogni momento, Gesù sia di me contento» (C. REBORA, *Scritti spirituali*, cit., pp. 180-181). Il termine in parentesi quadre è la correzione di un mero errore di stampa (viene ripetuto “atomo”), sulla base del confronto con la versione, più breve, presente in ID., *Diario intimo*, cit., pp. 17-18, e dello stesso *Voto* originario poi rielaborato. Il testo qui citato fu pubblicato in «Charitas» nel febbraio 1958 (cfr. ID., *Scritti spirituali*, cit., p. 181).

⁶³⁸ ID., *Scritti spirituali*, cit., p. 180.

⁶³⁹ ID., «La mamma nostra Maria» e Rosmini, in ID., *Rosmini. Tutti gli scritti «rosminiani»*, cit., p. 165.

⁶⁴⁰ ID., *Gesù il Fedele (Il Natale)*, v. 38, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 354.

⁶⁴¹ FABRIZIO CENTOFANTI, *Il segreto del poeta. Clemente Rebora: la santità che compie il canto. L'immagine interiore dagli appunti sul messale*, Milano, Istituto Propaganda Libreria, 1987, p. 59.

In effetti, dopo un lungo silenzio dovuto alla formazione al sacerdozio e agli impegni a esso connessi, ma anche a una dichiarata mancanza di ispirazione sotto il profilo più strettamente letterario⁶⁴², l'attenzione di Rebora alla poesia ritorna trasfigurata, così come testimoniato da una lettera del 1950 indirizzata proprio al fratello, dove afferma

che la poesia, essenzialmente dopo che il Vivente, Amore infinito, si è fatto creatura, è uno scoprire e stabilire convenienze e richiami e concordanze tra il Cielo e la terra e in noi e tra di noi, ed esprimere (balbettando) l'intima armonia che fa una sostanza in Tre Persone e la Divinità una con l'umanità nel Verbo Incarnato e le membra di Cristo una cosa sola con Gesù come Egli è uno col Padre, e via via in conseguenza un'aspirazione saliente dell'universo creato che ha l'esigenza di ascendere inanellandosi dal regno minerale al vegetale <e> da questo all'animale e da questo all'umano, e noi incorporati al Figlio di Dio fino a giungere un giorno – se stiamo uniti come tralci alla vite – a inabitare per sempre nell'ineffabile fuoco d'amore che è il seno della Santissima Trinità mediante la divina maternità dell'Assunta.⁶⁴³

La poesia diviene allora canto anelante al «Cristo totale».⁶⁴⁴

Sono suggestioni, queste, che derivano dalla *Teodicea* di Rosmini, nella quale, come nota Rebora, «egli riconoscerà tale energica aspirazione come derivante dall'impulso universale impresso dal Verbo incarnato, inserito nella Creazione, donde l'immenso anelito dell'umanità al Padre nostro, a indiarci».⁶⁴⁵

Sembra notevole l'accordo di un tale disegno escatologico con il «Cristo cosmico»⁶⁴⁶ del gesuita Pierre Teilhard de Chardin, contemporaneo di Rebora, il quale nel 1948 aveva scritto, richiamando vecchi progetti del poeta, che «il Cristianesimo soddisfa tutte le condizioni che abbiamo il diritto di attenderci da una Religione dell'Avvenire e che pertanto, tramite suo passa ormai, realmente, come esso lo attesta, l'asse principale dell'Evoluzione».⁶⁴⁷

Ancora più nello specifico, il filosofo e paleontologo francese si pone il problema di come Dio proceda nell'unificare il mondo «unendolo organicamente a Sé».⁶⁴⁸ La risposta porta, però, lontano da Rebora:

⁶⁴² Cfr. *supra*, p. 16, nota 43.

⁶⁴³ C. REBORA, *Lettera a Piero Rebora*, [12 novembre 1950], in ID., *Epistolario Clemente Rebora*, vol. III, cit., pp. 240-241.

⁶⁴⁴ *Ibid.*

⁶⁴⁵ ID., *Ricerca affettuosa e ansiosa di Dio solo*, in ID., *Rosmini. Tutti gli scritti «rosminiani»*, cit., p. 92.

⁶⁴⁶ Cfr. PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *La vita cosmica. Scritti del tempo di guerra (1916-1919)*, trad. di ANNETTE DOZON DAVERIO, *Opere di Teilhard de Chardin*, vol. 5, Milano, Il Saggiatore, 1971, *passim*.

⁶⁴⁷ ID., *Il fenomeno umano*, trad. di FABIO MANTOVANI, Brescia, Editrice Queriniana, 2010, p. 277.

⁶⁴⁸ *Ivi*, p. 273.

Immergendosi parzialmente nelle cose, facendosi “elemento” e poi, grazie al punto di appoggio trovato interiormente nel cuore della Materia, assumendo la direzione e mettendosi alla testa di ciò che noi, ora, chiamiamo l’Evoluzione. Principio di universale vitalità, il Cristo, nato uomo tra gli uomini, si è posto nella condizione, e lo è da sempre, di sottomettere a Sé, di epurare, di dirigere e di superanimare l’ascesa generale delle coscienze in seno alla quale si è inserito. Con una perenne azione di comunione e di sublimazione, Egli aggrega a sé l’intero psichismo della Terra. E quando avrà in questo modo radunato tutto e trasformato tutto, raggiungerà con un atto finale il Focolaio divino dal quale non è mai uscito, e si racchiuderà così su di Sé e sulla sua conquista. E allora, dice san Paolo “vi sarà soltanto Dio, tutto in tutti”. Forma superiore di “panteismo”, in verità, senza alcuna traccia inquinata né di mescolanza né di annullamento. Attesa di perfetta unità, nella quale, per esservi immerso, ogni elemento troverà, contemporaneamente all’Universo, la propria consumazione.⁶⁴⁹

In Rebora (e quindi in Rosmini), l’Incarnazione imprime un’aspirazione immessa all’interno della creazione, mentre in Teilhard de Chardin Cristo viene concepito come strutturalmente inserito nell’evoluzione naturale della creazione, intrinseco motore di un processo universale all’interno di una immanente e progressiva rimozione dell’alterità ontologica tra Creatore e creato.

È bene qui richiamare la già citata lettera del 19 giugno 1956, dove Rebora chiariva che nell’auspicata futura realizzazione mistica della regola rosminiana «si vedrà veramente che l’esigenza dell’istituto della Carità era la consumazione della universale carità di CRISTO».⁶⁵⁰

Rebora aveva già sperimentato l’ebbrezza di sentirsi parte di un processo di realizzazione progressiva del divino nell’immanenza del mondo; era già stato ammaliato dall’illusione di tutto ciò che è correlato all’idea di una «Religione dell’Avvenire»,⁶⁵¹ per poter cadere nuovamente nell’errore di non considerare il peso dalle facoltà annichilenti (in senso oppositivo, non mistico) dell’uomo. Potenzialità di cui Cristo stesso, con quel «Consummátum est»⁶⁵² pronunciato sulla croce, fu, ed è sempre, vittima.

Nel cristianesimo come «Religione dell’Avvenire»⁶⁵³ di Teilhard de Chardin viene, invece, rimossa proprio la dimensione dello scandalo della croce, così come mancava nel mazzinianesimo di Rebora: rimane irrisolto, cioè, il problema del male morale (o spirituale) – inteso come progetto alternativo all’ordine della creazione, rinnegante e occultante la volontà divina – nell’illusione di poterlo confondere con il

⁶⁴⁹ Ivi, pp. 273-274.

⁶⁵⁰ CLEMENTE REBORA, cit. in U. MURATORE, *Clemente Rebora. Santità soltanto compie il canto*, cit., p. 337.

⁶⁵¹ C. REBORA, *Lettera a Marcella Rebora*, 2 dicembre 1923, cit.

⁶⁵² Gv 19,30 (Vulgata Clementina).

⁶⁵³ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Il fenomeno umano*, cit.

male fisico. Ogni tipo di sofferenza viene, dunque, ridotto ad essere cinica parte integrante e necessaria di un cosmico processo dialettico risolutivo.⁶⁵⁴ Un'interpretazione, quest'ultima, insufficiente a spiegare e sostenere lo scandalo del concreto dolore dell'uomo e che, in ultimo, non fa che annullarne – ancora una volta realmente, nonostante le intenzioni – la personalità e la dignità individuali.

Pur facendo propria, sulla scia di Rosmini e con sfumature evoluzionistiche, una teologia che giustamente comprenda la volontà del Padre di «ricondere al Cristo, unico capo, tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra»,⁶⁵⁵ Rebora non si arresta utopisticamente in tale consapevolezza ma, continuando a scrivere al fratello Piero, nella lettera già citata del novembre 1950, è ben cosciente che

questa gaudiosa certezza di Amore si attua attraverso i misteri del dolore per riuscire finalmente, a suo tempo, nell'alleluja della gloriosa eternità regale e nuziale. La poesia quindi – intesa in modo totale, ossia cattolico – è la bellezza che rende palese, come arcano riverbero – la Bontà infinita che ha sì gran braccia...: e deriva qualcosa della grazia (dove ci sia stata vera ispirazione, e quindi annientamento del vecchio uomo) a farci più buoni, concordi, fiduciosamente abbandonati alla Provvidenza del Celeste Padre e uniformati al Figlio crocifisso e abbandonato.⁶⁵⁶

«Ed ecco la certa speranza: La Croce»,⁶⁵⁷ al termine di un lungo percorso in cui Rebora aveva sperimentato la chiusura nichilistica di ogni altro orizzonte considerato:

⁶⁵⁴ Cfr. *ivi*, pp. 289-291. Appare inadeguato il vago riferimento a un problematico «eccesso» di male, rispetto ai presunti dinamismi necessari all'«Ascesa umana», per poter risolvere la questione nel solco della Tradizione cristiana.

⁶⁵⁵ Ef 1,10.

⁶⁵⁶ C. REBORA, *Lettera a Piero Rebora*, [12 novembre 1950], cit., p. 241. Opportunamente è qui richiamato il capitolo 8 della Lettera ai Romani. Inoltre, cfr. ID., *Rosmini interiore*, in ID., *Rosmini. Tutti gli scritti «rosminiani»*, cit., p. 132.

⁶⁵⁷ ID., *La speranza*, v. 8, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 279. Si veda la tav. 1 a pag. 139, raffigurante, in una rielaborazione di Agnese Romano, il disegno che Rebora fece apporre al termine del *Curriculum vitae*, realizzato per l'occasione dal pittore Roberto Aloï: una sintesi grafica della spiritualità maturata dal poeta. Vi è raffigurata una croce, con un'ostia al centro, al cui interno un cuore dal rosso contorno esprime l'amore insito nella donazione di Cristo. Alla base una M esprime il forte legame con Maria e le piccole croci legate alla lettera simboleggiano la partecipazione ai dolori del Figlio. Le gocce che scendono dalla croce sono segno della forte devozione di Rebora per il Preziosissimo Sangue di Cristo (cfr. C. REBORA, V. SCHEIWILLER, *Passione e poesia*, cit., p. 80). A tale simbolo si collega il legame di Rebora con un affresco raffigurante *Gesù premuto sotto il torchio* (si veda *infra*, tav. 2, pag. 140), del Bergognone, ritrovato nella cappella del Battistero di S. Maria Incoronata, a Milano, il quale ispirò il componimento *Solo calcai il torchio* (C. REBORA, *Solo calcai il torchio*, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 338). Il cartiglio riporta, infatti, la citazione di Isaia 63,3: «torcular calcavi solus et de / gentibus non <est vir me>cum» (cfr. C. REBORA, V. SCHEIWILLER, *Passione e poesia*, cit., p. 67 e pp. 79-81, nota 195). Così Rebora in uno scritto del Mercoledì Santo 1935: «*Torcular calcavi solus. (Affresco ritrovato nella cappella del Battistero di S. Maria Incoronata, in Milano)*. Mamma mia di Gesù, sia questa parola e immagine (che mi ispirò fin dall'inizio) la mia insegna espiatoria e

Speravo in me stesso: ma il nulla mi afferra.
 Speravo nel tempo: ma passa, trapassa;
 in cosa creata: non basta, e ci lascia.
 Speravo nel ben che verrà, sulla terra:
 ma tutto finisce, travolto, in ambascia.⁶⁵⁸

Un'ultima prova lo attendeva, estrema fonte di ispirazione poetica.

4.3. «Il gran grido»⁶⁵⁹

Un segno del radicale abbandono dell'universo interiore che animava Rebora prima della conversione emerge dall'attenzione, scevra di ogni modernismo, alle condizioni in cui versava la percezione della fede cristiana nel suo tempo.

Scrivendo del radicamento nell'amore di Dio e nella sua bontà, scaturente dal corrispondere umano al dono della fede che colloca ognuno nell'eternità «*con fini di misericordia*»,⁶⁶⁰ egli mostra come Rosmini

con ciò snidava l'infezione della moderna apostasia, latente oggi anche in molti in apparenza schierati con Cristo ("quando il Figliol dell'uomo verrà, troverà ancora fede sulla terra?" Luca, 18). Va insinuandosi infatti, in modo occulto o subdolo, l'insidia luciferina, per cui ci si vale degli stessi lumi teologici più diffusi, per infirmare gli attributi di Dio e vulnerarne anzi l'essenza stessa, e con ciò scalzare la natura e la società umana, e precipitarla dove è pianto e stridor di denti. Sibila il serpente – mentre s'alza il clamore d'una terrena audacia tesa al possesso cosmico anziché al Regno dei Cieli – la speciosa bestemmia ereticale: "se Dio è buono e sapiente e misericordioso, perché allora lascia che accadano... se Dio sapeva che c'era chi poteva perdersi, perché allora crearlo... se Dio voleva farci per il paradiso, perché sottoporre – e anche gli innocenti – a così spaventosi mali fisici e morali..." e via dicendo.⁶⁶¹

Obiezioni che Rebora doveva aver già incontrato, visto l'interesse per Dostoevskij, nell'intenso confronto tra due dei fratelli Karamazov nell'omonimo romanzo, Ivan e Aleksej, che porta al racconto della celebre *Leggenda del Grande Inquisitore*, e nella

propiziatoria, la mia consegna di adorazione e amore e obbedienza, il segno sensibile della mia vocazione cristiana e religiosa e sacerdotale» (C. REBORA, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., pp. 1171-1172).

⁶⁵⁸ ID., *La speranza*, cit., vv. 1-5.

⁶⁵⁹ ID., *Il gran grido*, ivi, p. 344.

⁶⁶⁰ ID., *Presagi Rosminiani*, cit., p. 180.

⁶⁶¹ Ivi, p. 181.

relativa furiosa reazione del fratello minore, il quale, tra l'altro, attaccando parte della religiosità cattolica romana, *in primis* i gesuiti, ne rilevava l'intenzione di instaurare un «futuro regno universale su questa terra». ⁶⁶²

Rebora, proprio come Aleksej, ricorda, riferendosi a Cristo, che è «nel suo Sangue la soluzione deificante di quanto appare inesplicabile», ⁶⁶³ legando tale soluzione alla necessità di essere animati dalla carità per poter comprendere e resistere al «*mystérium iniquitatis*» ⁶⁶⁴ per il quale «si raffredderà l'amore di molti». ⁶⁶⁵

Ricordando il grido emesso da Cristo sulla croce prima di spirare, Rebora, in occasione del centenario della morte di Antonio Rosmini, compose un inno, *Il gran grido*, nel quale così scrive:

Invano, nell'ora illusoria,
perché non si ascolti il gran grido,
fa ressa il maligno aizzando
il superbo frastuono del mondo
che contro Cristo sfrutta il ben di Cristo:
e par trionfo della carne allegra,
mentre un cancro d'angoscia rode dentro
e poi esplode in gorgghi di morte;
paura è intorno, e molti fan lamento.
Ma erompe più forte il gran grido
da quanti son nel parto verso il cielo:
urge quel grido e si fa storia:
vince quel grido e i secoli sospinge
con impeti e gemiti e fremiti nuovi
verso l'avvento di Lui nella gloria:
- siamo fatti per te, o Signore
e inquieto è il cuor nostro
fin che in Te non riposi - ⁶⁶⁶

È la stessa problematica heideggeriana presente nei *Frammenti lirici*, la stessa percezione nichilistica di un divenire privato del suo scopo trascendente. Solo che ora Rebora comprende fino in fondo le dinamiche dell'azione «contro-stante» ⁶⁶⁷ dell'uomo; vede e contempla l'abisso, sa che vi si può conformare per poter risalire alla luce. Perché quest'abisso, ora, non è altro che quello dell'amore di Cristo,

⁶⁶² FËDOR DOSTOEVSKIJ, *I fratelli Karamazov*, trad. di CLAUDIA ZONGHETTI, 2 voll., Torino, Einaudi, 2021, vol I, p. 360.

⁶⁶³ C. REBORA, *Presagi Rosminiani*, cit., p. 181.

⁶⁶⁴ Cfr. 2Ts 2,7 (Vulgata Clementina).

⁶⁶⁵ Mt 24,12.

⁶⁶⁶ C. REBORA, *Il gran grido*, vv. 41-58, cit., pp. 344-345.

⁶⁶⁷ Cfr. M. HEIDEGGER, *A che poeti?*, cit., p. 665.

«l'abisso di misericordia»⁶⁶⁸ manifestatosi insuperabilmente sulla Croce e che diviene, dunque, il modello da interiorizzare e vivere nella quotidianità. Un amore capace di sacrificio e immolazione:

*L'olocausto della carità: qui è Rosmini intero. Aveva ben presto fatto sacrificio della vita, significato dall'offerta del proprio sangue in unione col Preziosissimo Sangue di Gesù: completa offerta, resa poi unanime con i compagni che si andavano adunando fraternamente attorno a lui: col suo Istituto, il quale essendo della Carità, nel modo sopra accennato, doveva aver di mira il "nessuno ha un amore più grande di chi dà la propria vita per i suoi amici", alla sequela del Salvatore "che ha chiamato amico anche Giuda quando veniva per tradirlo", e che mostrò come la perfezione della carità "non abbia limiti di umane delicatezze, giungendo fino al sangue, e al sangue su di un patibolo".*⁶⁶⁹

Rebora poté sperimentare la dimensione sacrificale dell'amore nel continuo pentimento per la propria vita passata, nella carità diretta al prossimo, sostanziata da un instancabile impegno pastorale, e in ultimo nella sofferenza fisica.

Sul finire del 1952 comincia, infatti, ad avvertire i primi, duri, segnali della malattia che lo avrebbe condotto, cinque anni più tardi, alla morte: nella notte del 15 dicembre viene colpito da un ictus e da una relativa paresi sul lato destro del corpo. La sofferenza diventa l'occasione per un'ulteriore crescita spirituale.

Nel quaderno di appunti personali, scritti a partire dal 1953 e pubblicati solo nel 2006 con il titolo *Diario intimo*, si legge il senso attribuito dal poeta al dolore degli ultimi anni della sua vita:

Per entrare nel mistero del Sangue, per viverne la pienezza, bisogna innanzi tutto: 1) esserne lavato 2) poi esserne nutrito 3) poi effondere il nostro nel fuoco d'amore di mia continua immolazione 4) poi diventare Suo Sangue, distillato nel dolore nostro, nel Fuoco dell'Amore Suo.⁶⁷⁰

Rebora trasfonde tutto ciò nella ritrovata vena poetica che, se alla critica appare generalmente di scarso valore letterario per quanto riguarda gli *Inni* e le *Poesie religiose*, ritorna alla qualità di un tempo proprio negli anni della malattia con i *Canti dell'infermità*, i quali si aprono con dei *Pensieri*, il primo dei quali così recita: «La misericordiosa bontà di Gesù Crocifisso mi tiene ancor sempre sacerdote attivo: non

⁶⁶⁸ Cfr. C. REBORA, *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 1157. Si tratta di un'aggiunta al componimento *Terribile ritornare a questo mondo*, appartenente alla prima raccolta dei *Canti dell'infermità*, il cui ultimo verso si riferisce a Sal 42,8. L'aggiunta così recita: «L'abisso di miseria invoca l'abisso di misericordia».

⁶⁶⁹ ID., *Il cuore e il sangue di Gesù e Antonio Rosmini*, in ID., *Rosmini. Tutti gli scritti «rosminiani»*, cit., p. 173.

⁶⁷⁰ ID., *Diario intimo*, cit., p. 56.

potendo più celebrare il Sacrificio dell'Altare, mi fa celebrare il Sacrificio della Croce». ⁶⁷¹

Accanto a poesie che esprimono l'offerta a Dio delle proprie sofferenze, ve n'è in special modo una, composta il 5 novembre 1956, che sembra riportare Rebora ad antiche angosce. Egli avverte ancora una volta, ma in modo diverso, la sensazione di un nulla che avanza:

Ogni momento
del semplice vegetale
fa dir di sì il vento:
cessato il suo tormento,
tutto ritorna senza sentimento.
Ogni momento
si apre e chiude
uguale e disuguale,
sempre s'illude,
rimane il tempo:
non cessa il suo tormento,
rimane il mio sgomento,
in ogni tempo. ⁶⁷²

Nell'«umiliante decompormi vivo» ⁶⁷³ Rebora ha modo di sperimentare nuovamente il dramma di sentirsi teso tra «l'eterno e il transitorio», ⁶⁷⁴ in una partecipazione intima al grido di Cristo sulla croce: «Eloì, Eloì, lemà sabactàni?». ⁶⁷⁵ È lo sgomento generale dell'umanità, che soffre il contrasto insito nella natura della propria origine.

Agostino, ⁶⁷⁶ nel *De natura boni contra manichaeos*, spiega il problema:

Che dunque Dio tutte le cose che non ha generato da sé ma che ha fatto mediante il Verbo, le ha fatte non da cose che prima già erano ma da cose che non erano, ossia che le ha fatte dal nulla, l'Apostolo ce lo dice così: “Lui che chiama le cose che non sono come se fossero”.

In modo più esplicito, poi, nel libro dei Maccabei sta scritto: “Ti prego, figlio mio, guarda il cielo e la terra e tutte le cose che sono in essi. Guarda e sappi che non erano le cose da cui il Signore Dio ci ha fatti”.

Ed ecco quello che sta scritto in un Salmo: “Dio disse, e le cose furono fatte”.

⁶⁷¹ ID., *Pensieri*, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 307.

⁶⁷² ID., *Il mio sgomento*, ivi, p. 335.

⁶⁷³ ID., *L'umiliante decompormi vivo*, v. 1, ivi, p. 327.

⁶⁷⁴ ID., *Lettera a Daria Malaguzzi*, 16 novembre 1911, cit.

⁶⁷⁵ Mc 15,34.

⁶⁷⁶ Come testimoniano gli ultimi versi citati de *Il gran grido* (cfr. *supra*, p. 134), Agostino d'Ippona è un importante punto di riferimento per Rebora. Per questo, e per la sua influenza su *Curriculum vitae*, si veda GIUSEPPE LANGELLA, *Il Curriculum vitae di Clemente Rebora sulle tracce di Sant'Agostino*, in *Clemente Rebora tra laicità e religione (nel cinquantesimo della morte)*, a cura di UMBERTO MURATORE, Stresa, Edizioni rosminiane, 2007, pp. 161-189.

è evidente che egli non ha generato queste cose da sé, ma che le ha fatte mediante una parola e un comando.

Poiché, dunque, non le ha tratte da sé, le ha tratte dal nulla.

Infatti, non c'era null'altro da cui le potesse trarre; cosa, questa, che l'Apostolo dice in modo chiarissimo: "Tutte le cose vengono da lui, sono per lui, e in lui".

"Venire da Dio" non significa la stessa cosa che "essere da Dio".

Infatti, ciò che "è da Dio" può anche dirsi che "viene da lui".

Invece, non tutto quello che "viene da lui" può dirsi correttamente che "è da lui". Infatti, vengono da lui il cielo e la terra, perché li ha fatti lui, ma non sono da lui, perché non sono dalla sua sostanza.⁶⁷⁷

Si può comprendere come la categoria morale di cui parla Rosmini sia quella facoltà umana che abilita l'uomo alla partecipazione sostanziale della vita di Dio: nell'amore corrisposto, la volontà creatrice di Dio incontra la volontà creaturale dell'uomo di appartenergli. Quest'ultimo viene così strappato da ogni caduta annichilente, per una piena e divina realizzazione della propria esistenza. Come, infatti, il grido di Cristo sulla croce è solo la citazione del primo versetto del *Salmo 22*, che si conclude con l'intervento salvifico di Dio, così Rebora vede nella propria vivente decomposizione «l'indizio del Tuo vitale arrivo».⁶⁷⁸

Nell'approdo alla fede cristiana il poeta rosminiano scopre che l'abisso dell'assenza di Dio è già stato «esperito»,⁶⁷⁹ una volta per tutte, da Cristo, il quale vi ha trasfuso il suo amore: «la follia dell'Occidente»⁶⁸⁰ viene smentita, superata e vinta.

La poesia di Rebora, che raggiunge spesso le vette più alte proprio quando provata dall'angosciante «pungiglione della morte»,⁶⁸¹ dimostra ora la sua funzione esistenziale nel porsi, sentinella dell'eterno, all'incrocio fra le tacite e rinnegate attese umane e la volontà divina di accogliere in sé lo slancio libero dell'uomo.

Così scrive il 15 ottobre 1955:

La poesia è un miele che il poeta,
in casta cera e cella di rinuncia,
per sé si fa e pei fratelli in via;
e senza tregua l'armonia annuncia
mentre discorde sputa amaro il mondo.
Da quanto andar in cerca d'ogni parte,
in quanti fiori sosta, e va profondo

⁶⁷⁷ AGOSTINO, *Natura del bene*, nn. 26-27, trad. di GIOVANNI REALE, Milano, Bompiani, 2023, pp. 160-163.

⁶⁷⁸ C. REBORA, *L'umiliante decompormi vivo*, v. 2, in ID., *Poesie prose, e traduzioni*, cit., p. 327.

⁶⁷⁹ M. HEIDEGGER, *A che poeti?*, cit.

⁶⁸⁰ E. SEVERINO, *Il nulla e la poesia*, cit.

⁶⁸¹ 1Cor 15,56. Per un giudizio critico sull'ultima produzione poetica si veda A. DEI, *Sul filo della spada*, in C. REBORA, *Poesie prose, e traduzioni*, cit., pp. XXXIX-XLI.

come l'ape il poeta!
L'ultime cose accoglie perché sian prime;
nettare, dolorando, dolce esprime,
che al ciel sia vita mentre è quaggiù sol arte.
Così porta bontà verso le cime,
onde in bellezza ognun scorga la mèta
che il Signor serba a chi fallendo asseta.⁶⁸²

Collocatosi nell'eterno da sempre cercato, a Rebora non rimane altro che dare, come San Paolo, «compimento a ciò che, dei patimenti di Cristo, manca nella mia carne, a favore del suo corpo che è la Chiesa»,⁶⁸³ nella serena consapevolezza che, «in sterminata serie di eventi»,⁶⁸⁴ «Gesù il Fedele»⁶⁸⁵ rimane «il solo punto fermo nel moto dei tempi».⁶⁸⁶

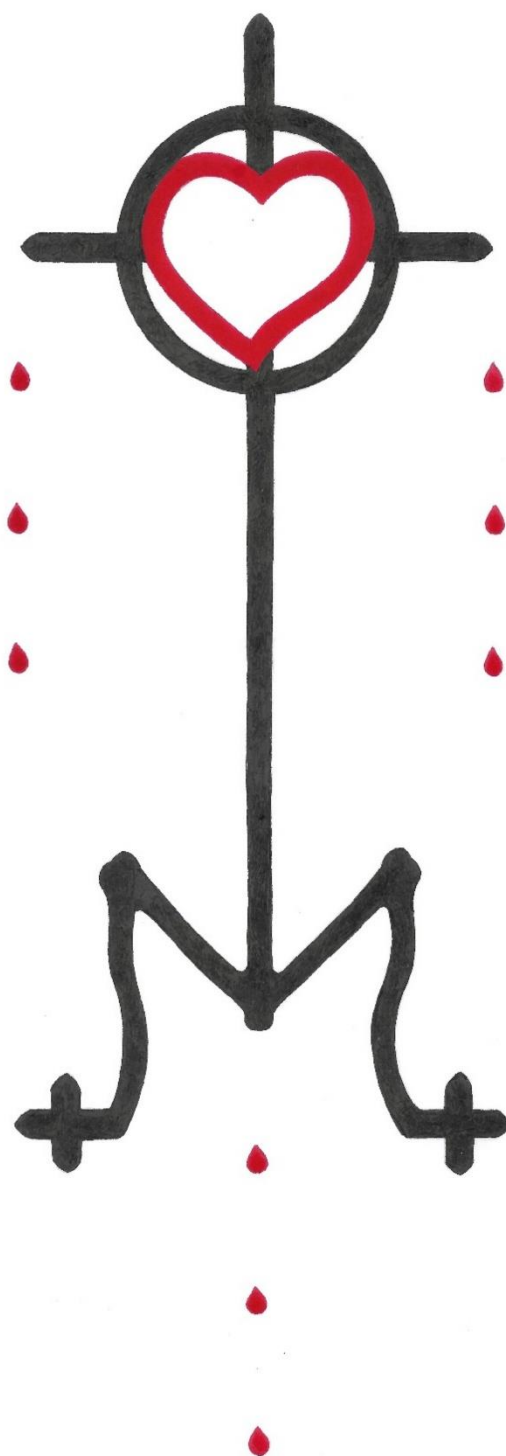
⁶⁸² C. REBORA, *La poesia è un miele che il poeta*, in ID., *Poesie prose, e traduzioni*, cit., p. 308.

⁶⁸³ Col 1,24.

⁶⁸⁴ C. REBORA, *Gesù il Fedele (Il Natale)*, v. 101, cit., p. 356.

⁶⁸⁵ Ivi, v. 99.

⁶⁸⁶ Ivi, v. 100.



Tav. 1. AGNESE ROMANO, Rielaborazione del disegno fatto realizzare da Clemente Rebora a Roberto Aloï per *Curriculum vitae*.



Tav. 2. AMBROGIO DA FOSSANO, detto il BERGOGNONE, *Gesù premuto sotto il torchio*, 1480 circa, Chiesa di Santa Maria Incoronata, Milano, *particolare* (foto di ENRICO ENGELMANN, <http://www.milanofotografo.it/FotografiaDettagliFotoMobile.aspx?ID=1381>, ultimo accesso: 24/08/2025)

Bibliografia

I. Opere di Clemente Rebora

- DEI, ADELE, *L'angelo incompleto. Lettere inedite di Clemente Rebora a Lavinia Mazzucchetti*, «Studi Italiani», 61, 1, 2019, pp. 137-152.
- , *Lettere inedite di Clemente Rebora a Dino Provenzal (1920-1926)*, «Antologia Vieusseux», anno, n. 71, XXIV, 2018, pp. 19-32.
- GADALETA, LUDOVICO MARIA, «*Con benedicente affetto. Ventuno lettere inedite di Clemente Rebora*», «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», n. 1, 2020, pp. 243-264.
- REBORA, CLEMENTE, *Canti anonimi. Edizione commentata*, a cura di GIANNI MUSSINI, Novara, Interlinea, 2022.
- , *Curriculum vitae. Edizione commentata*, a cura di GIANNI MUSSINI e ROBERTO CICALA, Novara, Interlinea, 2001.
- , *Diario intimo. Quaderno inedito*, a cura di ROBERTO CICALA e VALERIO ROSSI, Novara, Interlinea, 2006.
- , *Epistolario Clemente Rebora. Volume I. 1893- 1928. L'anima del poeta*, a cura di CARMELO GIOVANNINI, Bologna, EDB, 2004.
- , *Epistolario Clemente Rebora. Volume II. 1929-1944. La svolta rosminiana*, a cura di CARMELO GIOVANNINI, Bologna, EDB, 2007.
- , *Epistolario Clemente Rebora. Volume III. 1945-1957. Il ritorno alla poesia*, a cura di CARMELO GIOVANNINI, Bologna, EDB, 2010.
- , *Frammenti lirici. Edizione commentata*, a cura di MATTEO GIANCOTTI, MATTEO MUNARETTO e GIANNI MUSSINI, Novara, Interlinea, 2008.
- , *Il segreto di Antonio Rosmini. Raccolta di pagine reboriane a cura di Carmelo Giovannini*, Torino, SEI, 1986.

- , *Il tuo Natale di fuoco. Poesie, lettere, pagine di diario, postille e inediti*, a cura di ROBERTO CICALA e VALERIO ROSSI, Novara, Interlinea, 2016.
 - , *“Mania dell'Eterno”. Lettere e documenti inediti 1914-1925. Quaderno reboriano 1965-1966-1967*, a cura di VANNI SCHEIWILLER, Milano, All'Insegna del Pesce d'Oro, 1968.
 - , *Poesie, prose e traduzioni*, a cura di ADELE DEI, Milano, Mondadori, 2015.
 - , *Rosmini. Tutti gli scritti «Rosminiani». L'incontro del poeta milanese con il filosofo roveretano*, Rovereto (TN), Longo Editore, 1997.
 - , *Scritti spirituali*, a cura di CARMELO GIOVANNINI, Stresa (VB), Edizioni Rosminiane Sodalitas, 2000.
- REBORA, CLEMENTE e SCHEIWILLER, VANNI, *Passione e poesia. Lettere (1954-1957)*, a cura di GIANNI MUSSINI, Novara, Interlinea, 2012.

II. Collana “Libretti di Vita”

- Il Talmud. Scelta di massime, parabole, leggende*, a cura di MOSÈ BEILINSON e DANTE LATTES, Torino, Paravia, 1924.
- La regola di Santo Benedetto*, a cura di AUGUSTO HERMET, Torino, Paravia, 1924.
- La verità ti libererà. Pagine scelte dall'Imitazione di Cristo*, a cura di GIOVANNI SEMPRINI, Torino, Paravia, 1926.
- Saggezza cinese. Scelta di massime, parabole, leggende*, a cura di GIUSEPPE TUCCI, Torino, Paravia, 1926.
- Scritti per la Conferenza mondiale delle Chiese cristiane*, a cura di AURELIO PALMIERI, Torino, Paravia, 1925.
- BÖHME, JACOB, *Scritti di religione*, a cura di ANTONIO BANFI, Torino, Paravia, 1924.
- ÇÂNTIDEVA, *In cammino verso la luce*, a cura di GIUSEPPE TUCCI, Torino, Paravia, 1925.
- CHIMINELLI, PIERO, *Scritti religiosi dei riformatori italiani del '500*, Torino, Paravia, 1925.
- GIOBERTI, VINCENZO, *L'Italia, la Chiesa e la Civiltà Universale*, a cura di ANTONIO BRUERS, Torino, Paravia, 1926.

GUYAU, GIOVANNI MARIA, *La fede dell'avvenire*, a cura di ANTONIO BANFI, Torino, Paravia, 1924.

HERMET, AUGUSTO, *Le regole e il testamento di San Francesco*, Torino, Paravia, 1926.

JACOPONE DA TODI, *Ammaestramenti morali contenuti in alcune laude sue*, a cura di PIERO REBORA, Torino, Paravia, 1925.

LAMBRUSCHINI, RAFFAELLO, *Armonie della vita umana*, a cura di ARTURO LINACHER, Torino, Paravia, 1925.

PLOTINO, *Dio. Scelta e traduzione dalle Enneadi*, a cura di ANTONIO BANFI, Torino, Paravia, 1925.

SOLOVJÒV, VLADÌMIR, *Il Bene nella natura umana*, a cura di ETTORE LO GATTO, Torino, Paravia, 1925.

TOWIANSKI, ANDREA, *Lo spirito e l'azione*, a cura di MARIA BERSANO BEGEY, Torino, Paravia, 1925.

III. Studi critici e testimonianze

Clemente Rebora: l'ansia dell'eterno, Atti del seminario di studio, Assisi 7-10 marzo 1996, a cura di PASQUALE TUSCANO, Assisi, Cittadella, 1996.

Clemente Rebora (1885-1957) nel cinquantenario della morte, Atti del Convegno, Rovereto 10-15 maggio 2007, a cura di MARIO ALLEGRI, ANTONIO GIRARDI, Rovereto, Accademia Roveretana degli Agiati, 2008.

Clemente Rebora nella cultura italiana ed europea, Atti del convegno, Rovereto 3-5 ottobre 1991, a cura di GIUSEPPE BESCHIN, GUALTIERO DE SANTI, ENRICO GRANDESSO, Roma, Editori Riuniti, 1993.

Clemente Rebora. Quaderno reboriano 1960, a cura degli AMICI DI DON CLEMENTE REBORA, Milano, All'Insegna del Pesce d'Oro, 1960.

Clemente Rebora tra laicità e religione (nel cinquantenario della morte), a cura di UMBERTO MURATORE, Stresa, Edizioni rosminiane, 2007.

Clemente Rebora. Un poeta cristiano di fronte alla modernità, Atti del convegno, a cura della COMUNITÀ DI SAN LEONINO, Panzano in Chianti (FI), Edizioni Feeria, 2011.

Fuori dall'ombra. Voci su Clemente Rebora, a cura di ELISA MANNI, Milano-Udine, Mimesis, 2018.

- Il sacro nella poesia contemporanea*, Atti del convegno, Firenze 28-29 novembre 1997, a cura di GIULIANO LADOLFI e MARCO MERLIN, Novara, Interlinea, 2000.
- La musica in Leopardi nella lettura di Clemente Rebora*, a cura di GUALTIERO DE SANTI, ENRICO GRANDESSO, Venezia, Marsilio, 2001.
- Le carte di Rebora. Libri, autografi e immagini: un itinerario nella vita e nelle opere del poeta*, a cura di LEGE, Milano, ISU Università Cattolica, 2007.
- Le prose di Clemente Rebora*, a cura di GUALTIERO DE SANTI, ENRICO GRANDESSO, Venezia, Marsilio, 1999.
- Passione di Clemente Maria Rebora. Testimonianze rosminiane e poesie*, Novara-Stresa, Interlinea-Sodalitas, 1993.
- Poesia e spiritualità in Clemente Rebora*, a cura di ROBERTO CICALA e UMBERTO MURATORE, Novara, Interlinea - Sodalitas, 1993.
- BANFI MALAGUZZI, DARIA, *Il primo Rebora. Quaderno reboriano 1963-1964*, Milano, All'Insegna del Pesce d'Oro, 1964.
- BETTINZOLI, ATTILIO, *La coscienza spietata. Studi sulla cultura e la poesia di Clemente Rebora. 1913-1920*, Venezia, Marsilio Editori, 2002.
- CARLINO, MARCELLO, *Le parole maledette di un musicista mancato (note in margine ai Frammenti Lirici di Clemente Rebora)*, «Studi Novecenteschi», n. 23, vol. 9, 1982, pp. 117-144.
- CENTOFANTI, FABRIZIO, *Il segreto del poeta. Clemente Rebora: la santità che compie il canto. L'immagine interiore dagli appunti sul messale*, Milano, Istituto Propaganda Libreria, 1987.
- CICALA, ROBERTO, *Da eterna poesia. Un poeta sulle orme di Dante: Clemente Rebora*, Bologna, Il Mulino, 2021.
- CICALA, ROBERTO e ROSSI, VALERIO, *Bibliografia reboriana*, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 2002.
- , *L'attesa di Rebora. Fonti dei "Canti anonimi" e frammenti inediti a cavallo della grande guerra (con un nuovo documento per la lettura di "dall'immagine tesa")*, «Aevum», LXXXIX, 2015, fasc. 3, pp. 783-802.
- COLOGNESI, PIGI, «*Dai rottami sbocciarono fiori*». *Gli anni universitari di Clemente Rebora*, Siena, Cantagalli, 2019.
- , *Il suo bisbiglio. Materiali per la biografia di Clemente Rebora*, Lugano-Siena, Eupress FTL-Cantagalli, 2024, vol. 1.

- CONTINI, GIANFRANCO, *Esercizi di lettura sopra autori contemporanei con un'appendice su testi non contemporanei*, Firenze, Parenti, 1939.
- CORTI, MARIA, *Dialogo in pubblico. Intervista di Cristina Nesi*, Milano, Rizzoli, 1995.
- D'ANGELO, FIAMMETTA, *La grande guerra di Clemente. Itinerarium Poësis in Deum*, Roma, Edizioni Studium, 2017.
- DEI, ADELE, *La poesia impura. A proposito dell'edizione di Clemente Rebora*, «Prassi Ecdotiche della Modernità Letteraria», n. 2, II, 2017, pp. 107-119.
- FINOTTI, FABIO, *Una «ferita non chiusa». Misticismo, filosofia, letteratura in Prezzolini e nel primo Novecento*, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1992.
- FORTINI, FRANCO, *I poeti del Novecento*, Roma, Donzelli, 2017.
- GADALETA, LUDOVICO MARIA, “Santità soltanto compie il canto”. *La biblioteca di Clemente Rebora*, in MATTEO FADINI, ITALO FRANCESCHINI, MAURO HAUSBERGHER, *In “fondo” allo scaffale. Storie, momenti, personaggi nella vita delle biblioteche trentine*, Mori (TN), Provincia autonoma di Trento – UMSt soprintendenza per i beni e le attività culturali, 2023.
- GIANCOTTI, MATTEO, *Inattualità. Situazione di Clemente Rebora allo scoppio della guerra*, in *L'anno iniquo. 1914: Guerra e letteratura europea*, Atti del congresso di Venezia, 24-26 novembre 2014, a cura di ALESSANDRO SCARSELLA, Roma, Adi Editore, 2017.
- GIOVANNETTI, PAOLO, *Clemente Rebora*, «Belfagor», vol. 42, n. 4, 1987, pp. 405-430.
- GIOVANNINI, CARMELO, *Clemente Rebora. Frammenti di vita. I*, Mori (TN), 2011.
- , *Clemente Rebora. Frammenti di vita. II*, Mori (TN), 2009.
- , *Clemente Rebora. Frammenti di vita. III*, Mori (TN), 2010.
- , *L'approdo rosminiano di Clemente Rebora*, Rovereto, Biblioteca Rosminiana, 2005.
- GUGLIELMINETTI, MARZIANO, *Clemente Rebora*, Milano, Ugo Mursia Editore, 1961.
- LAURETANO, GIANFRANCO, *Incontri con Clemente Rebora. La poesia scoperta nei luoghi che le hanno dato vita*, Milano, BUR, 2013.
- LOLLO, RENATA, “La scelta tremenda”. *Santità e poesia nell'itinerario spirituale di Clemente Rebora*, Varese, Edizioni I.P.L., 1967.
- LUZI, MARIO, *L'azione poetica di Rebora*, «L'approdo letterario», n. 42 (n.s.), XIV, 1968, pp. 40-51.
- MANNI, ELISA, *Il “nunc” di Rebora e Rosmini: gli appunti inediti del poeta sulla “Sesta massima di perfezione”*, in *Rosminianesimo teologico. Il divino nell'uomo e l'umano*

- nella rivelazione*, a cura di FERNANDO BELLELLI, Milano-Udine, Mimesis, 2017.
- , *Rebora e l'Epistolario ascetico di Rosmini. Postille inedite sulla «Vita interiore del Padre fondatore»*, Stresa, Edizioni Rosminiane, 2016.
- , *Un ritratto in versi. Antonio Rosmini nella poesia di Clemente Rebora*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 315-324.
- MARCHIONE, MARGHERITA, *L'immagine tesa. La vita e l'opera di Clemente Rebora*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1974.
- MENESTRINA, GIOVANNI, «un polline di suono». *Su Clemente Rebora*, «Humanitas», LXXVII, suppl. n. 1, 2022.
- MOLITERNI, FABIO, *Una contesa che dura. Poeti italiani del Novecento e contemporanei*, Macerata, Quodlibet, 2021.
- MUNARETTO, MATTEO, *Significati dell'«armonia» in Clemente Rebora: dati originari, riferimenti rosminiani e incroci con la mistica carmelitana*, in GIANNI FESTA, *L'acqua di Rebecca. Ricerca di Dio e deserto dell'uomo nella letteratura del '900*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2008.
- MURATORE, UMBERTO, *Clemente Rebora. Santità soltanto compie il canto*, Torino, Edizioni San Paolo, 1997.
- PANGALLO, MARIO, *Rosmini e Rebora. Armonia di pensieri e parole*, Verona, Fede & Cultura, 2008.
- PASOLINI, PIER PAOLO, *Passione e ideologia*, Milano, Garzanti, 2009.
- PIAZZA, ISOTTA, *L'ultimo Rebora e il suo editore*, Milano, Edizioni Unicopli, 2013.
- PICCINI, DANIELE, *Così Rebora convertì Leopardi*, «Famiglia Cristiana», n. 44/2007, pp. 96-97.
- PISTELLI, MAURIZIO, *Carlo Michelstaedter. poesia e ansia di assoluto*, Roma, Donzelli, 2009.
- RABONI, GIOVANNI, *La poesia che si fa. Cronaca e storia del Novecento poetico italiano. 1959-2004*, a cura di ANDREA CORTELLESA, Milano, Garzanti, 2005.
- REBORA, ROBERTO, *Al tempo che la vita era inesplosa. Ricordo di Clemente Rebora*, Milano, Libri Scheiwiller, 1986.
- RICCIO, CIRO, *Fonti ottocentesche di Clemente Rebora*, Casoria, Loffredo Editore, 2008.
- RIVA, CLEMENTE, *Il problema della grazia in Clemente Rebora*, «Lettere Italiane», vol. 13, n. 2, 1961, pp. 231-240.

- RUSSI, ANTONIO, *L'esperienza lirica di Clemente Rebora*, «Paragone», n. 30, III, 1952, pp. 45-56.
- SAVOCA, GIUSEPPE e PAINO, MARIA CATERINA, *Concordanza delle poesie di Clemente Rebora*, 2 voll., Firenze, Leo S. Olschki Editore, 2001.
- VALLI, DONATO, *Cinque studi per Clemente Rebora*, Galatina, Congedo, 1997.
- VIGORELLI, AMEDEO, *La nostra inquietudine. Martinetti, Banfi, Rebora, Cantoni, Paci, De Martino, Rensi, Untersteiner, Dal Pra, Segre, Capitini*, Milano, Bruno Mondadori, 2007.
- VIOLA, EZIO, *Mania dell'eterno. Gli ultimi due anni della vita di Clemente Rebora nel diario del suo infermiere*, Vicenza, La Locusta, 1980.

Altre opere e studi critici

I. Opere e fonti

- Atti e Passioni dei Martiri*, a cura di A. A. R. BASTIAENSEN, A. HILHORST, G. A. A. KORTEKAAS, A. P. ORBÁN, M. M. VAN ASSENDELFT, Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, 2007.
- Bibbia di Gerusalemme (La)*, Bologna, EDB, 2010.
- Messale Romano*, Roma, Fondazione di Religione Santi Francesco d'Assisi e Caterina da Siena, 2021.
- Nuovo Testamento interlineare. Greco – Latino – Italiano*, a cura di PIERGIORGIO BERETTA, Cinisello Balsamo (MI), Edizioni San Paolo, 2005.
- AGOSTINO, *Natura del bene*, trad. di GIOVANNI REALE, Milano, Bompiani, 2023.
- AMIEL, ENRICO FEDERICO, *Giornale intimo*, trad. e a cura di MARIA GHIRINGHELLI, Torino, Paravia, 1925.
- BANFI, ANTONIO, *La filosofia e la vita spirituale e altri scritti di filosofia e religione (1910-1929)*, in *Opere*, vol. 1, Reggio nell'Emilia, Istituto Antonio Banfi – Regione Emilia Romagna, 1986.
- BERGSON, HENRI, *L'evoluzione creatrice*, ed. it. a cura di FABIO POLIDORI, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2023.

- , *La filosofia dell'Intuizione. Introduzione alla metafisica ed estratti di altre opere*, a cura di GIOVANNI PAPINI, Lanciano, R. Carabba Editore, 2008.
- BOINE, GIOVANNI, *Carteggio, III. Giovanni Boine – Amici del «Rinnovamento» (1905-1917)*, 2 tomi, a cura di MARGHERITA MARCHIONE e S. EUGENE SCALIA, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1977.
- , *L'esperienza religiosa e altri scritti di filosofia e di letteratura*, a cura di GIULIANA BENVENUTI e FAUSTO CURI, Bologna, Edizioni Pendragon, 2023.
- BOUTROUX, EMILE, *La natura e lo spirito e altri saggi*, trad. di GIOVANNI PAPINI, Lanciano, R. Carabba Editore, 1909.
- BRUNO, GIORDANO, *Gli eroici furori*, Milano, Bur-Rizzoli, 2023.
- DENZINGER, HEINRICH, *Enchiridion Symbolorum. Definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, a cura di PETER HÜNERMANN, Bologna, EDB, 2003.
- DOSTOEVSKIJ, FËDOR, *I fratelli Karamazov*, trad. di CLAUDIA ZONGHETTI, 2 voll., Torino, Einaudi, 2021.
- HEIDEGGER, MARTIN, *Holzwege. Sentieri erranti nella selva*, trad. e a cura di VINCENZO CICERO, Milano, Bompiani, 2021.
- , *Introduzione alla filosofia. Pensare e poetare*, trad. e a cura di VINCENZO CICERO, Milano, Bompiani, 2017.
- , *Lettera sull'«umanismo»*, trad. e a cura di FRANCO VOLPI, Milano, Adelphi, 2006.
- , *Segnavia*, ed. it. a cura di FRANCO VOLPI, Milano, Adelphi, 2019.
- KIERKEGAARD, SØREN, *Enten-Eller. Un frammento di vita*, t. V, trad. e a cura di ALESSANDRO CORTESE, Milano, Adelphi, 2019.
- , *Le grandi opere filosofiche e teologiche*, trad. e a cura di CORNELIO FABRO, Milano, Bompiani, 2020.
- LEOPARDI, GIACOMO, *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*, vol. I, a cura di GIOSUÈ CARDUCCI, Firenze, Successori Le Monnier, 1898.
- MARTINETTI, PIERO, *La sapienza indiana*, a cura di PINUCCIA CARACCHI, Milano, Celuc Libri, 1981.
- , *Il compito della filosofia*, a cura di ANGELA RICCI e MICHELA TORBIDONI, Roma, Edizioni di Comunità, 2021.
- MAZZINI, GIUSEPPE, *Dal Concilio a Dio e altri scritti religiosi*, a cura di ANDREA PANERINI, Torino, Claudiana, 2011.
- , *Dei doveri dell'uomo*, Milano, BUR, 2024.
- , *Pagine di religione*, Milano, Carlo Signorelli Editore, 1930.

- MICHELSTAEDTER, CARLO, *La persuasione e la rettorica. Appendici critiche*, a cura di SERGIO CAMPAILLA, Milano, Adelphi, 1995.
- MICKIEWICZ, ADAM, *Scritti politici*, trad. e a cura di MARIA BERSANO BEGEY, Torino, UTET, 1965.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH, *Al di là del bene e del male*, trad. di FERRUCCIO MASINI, Milano, Adelphi, 2010.
- , *Così parlò Zarathustra*, trad. di MAZZINO MONTINARI, *Opere di Friedrich Nietzsche*, vol. VI, t. I, Milano, Adelphi, 2013.
- , *Genealogia della morale. Uno scritto polemico*, trad. di FERRUCCIO MASINI, Milano, Adelphi, 2010.
- , *Il caso Wagner. Crepuscolo degli idoli. L'anticristo. Ecce homo. Nietzsche contra Wagner*, trad. di FERRUCCIO MASINI e ROBERTO CALASSO, a cura di GIORGIO COLLI, MAZZINO MONTINARI, GIULIANO CAMPIONI, *Opere di Friedrich Nietzsche*, vol. VI, t. III, Milano, Adelphi, 2017.
- , *Il nichilismo europeo. Frammento di Lenzerheide*, trad. di SOSSIO GIAMETTA, a cura di GIULIANO CAMPIONI, Milano, Adelphi, 2023.
- ORIANI, ALFREDO, *La rivolta ideale*, a cura di RENATO BESANA, Sesto San Giovanni (MI), OAKS editrice, 2019.
- ROSMINI, ANTONIO, *Antropologia in servizio della scienza morale*, a cura di FRANCOIS EVAIN, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 24, Roma, Città Nuova, 1981.
- , *Frammenti di una storia dell'empietà*, a cura di SAMUELE FRANCESCO TADINI, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 55, Roma, Città Nuova, 2019.
- , *La dottrina della carità*, Domodossola, Sodalitas, 1943.
- , *Massime di perfezione cristiana*, Roma, Salviucci, 1830.
- , *Storia dell'amore*, a cura di ALFEO VALLE e UMBERTO MURATORE, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 52, Roma, Città Nuova, 2002.
- , *Sulla felicità. Saggi su Foscolo, Gioia, Romagnosi*, a cura di PIER PAOLO OTTONELLO, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 54, Roma, Città Nuova, 2011.
- , *Teodicea*, Milano, Tipografia e Libreria Boniardi-Pogliani, 1845.
- , *Teosofia*, a cura di MARIA ADELAIDE RASCHINI e PIER PAOLO OTTONELLO, t. I, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 12, Roma, Città Nuova, 1998.
- , *Teosofia*, a cura di MARIA ADELAIDE RASCHINI e PIER PAOLO OTTONELLO, t. II, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 13, Roma, Città Nuova, 1998.

- , *Teosofia*, a cura di MARIA ADELAIDE RASCHINI e PIER PAOLO OTTONELLO, t. III, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 14, Roma, Città Nuova, 1999.
- , *Teosofia*, a cura di MARIA ADELAIDE RASCHINI e PIER PAOLO OTTONELLO, t. IV, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 15, Roma, Città Nuova, 2000.
- , *Teosofia*, a cura di MARIA ADELAIDE RASCHINI e PIER PAOLO OTTONELLO, t. V, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 16, Roma, Città Nuova, 2000.
- , *Teosofia*, a cura di MARIA ADELAIDE RASCHINI e PIER PAOLO OTTONELLO, t. VI, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 17, Roma, Città Nuova, 2002.
- SOREL, GEORGES, *La religione d'oggi*, trad. di AGOSTINO LANZILLO, Sesto San Giovanni (MI), OAKS editrice, 2020.
- SPENGLER, OSWALD, *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della storia mondiale*, a cura di RITA CALABRESE CONTE, MARGHERITA COTTONE e FURIO JESI, trad. di JULIUS EVOLA, Milano, Longanesi, 2020.
- STIRNER, MAX, *L'unico e la sua proprietà*, trad. di LEONARDO AMOROSO, Milano, Adelphi, 2023.
- TAGORE, RABINDRANATH, *La religione dell'uomo*, trad. di ROBERTO ROSSI TESTA, Milano, SE, 2021.
- , *La vera essenza della vita (Sādhana)*, trad. e a cura di BRUNILDE NERONI, Milano, Ugo Guanda Editore, 2018.
- , *Poesie. Gītāñjali. Luna Crescente*, trad. e a cura di VITO SALIERNO, Milano, Ugo Mursia Editore, 2015.
- TEILHARD DE CHARDIN, PIERRE, *Il fenomeno umano*, trad. di FABIO MANTOVANI, Brescia, Queriniana, 2010.
- , *La vita cosmica. Scritti del tempo di guerra (1916-1919)*, trad. di ANNETTE DOZON DAVERIO, *Opere di Teilhard de Chardin*, vol. 5, Milano, Il Saggiatore, 1971.
- TOLSTOJ, LEV, *Il regno di Dio è in voi*, trad. di SOFIA BEHR, a cura di ANTONIO VIGILANTE, Milano, Endehors, 2023.
- , *La sonata a Kreutzer*, trad. di LEONE GINZBURG, Torino, Einaudi, 2014.
- , *Sulla vita*, trad. e a cura di IGOR SIBALDI, Milano, Feltrinelli, 2024.
- TYRRELL, GEORGE, *Il Cristianesimo al bivio*, trad. di PRIMO BALDUCCI, Roma, Enrico Voghera Editore, 1910.
- ZANOTTI-BIANCO, UMBERTO, *Mazzini (pagine tratte dall'epistolario)*, Milano, Istituto Italiano per il Libro del Popolo, 1922.

II. Studi critici

Insegnare il cristianesimo nel Novecento. La ricezione di Kierkegaard e Rosmini, a cura di ISABELLA ADINOLFI e GIUSEPPE GOISIS, «Quaderni di studi kierkegaardiani», 8/2011, Genova, Il melangolo, 2011.

Kierkegaard e Nietzsche, Milano-Roma, Fratelli Bocca Editori, 1953.

Le parole del sacro. L'esperienza religiosa nella letteratura italiana, a cura di GIOVANNA IOLI, Novara, Interlinea, 2005.

ALUNNI, SOFIA, *Secolarizzazione gioachimita e teologia politica. Il messianismo di Giuseppe Mazzini*, Roma, Edizioni Studium, 2018.

ANTISERI, DARIO, *Kierkegaard e la scuola dell'angoscia*, Milano-Udine, Mimesis Edizioni, 2022.

ARDISSINO, ERMINIA, *Poesia in forma di preghiera. Svelamenti dell'essere da Francesco d'Assisi ad Alda Merini*, Roma, Carocci editore, 2023.

BERARDINI, SERGIO FABIO, *Oltre il nichilismo, verso il divino. Kierkegaard e Nietzsche*, «Nota Bene. Quaderni di studi kierkegaardiani», vol. 4/2005, pp. 241-257.

BERSANO BEGEY, MARIA, *Vita e pensiero di Andrea Towiański*, Milano, Libreria Editrice Milanese, 1918.

BOZZETTI, GIUSEPPE, *Il principio unitario della filosofia rosminiana*, «Giornale di Metafisica», VI, 1951, pp. 225-233.

CANTONI, REMO, *La coscienza inquieta. Sören Kierkegaard*, Milano, Il Saggiatore, 1976.

CAPITANO, LUIGI, *Leopardi. L'alba del nichilismo*, Napoli-Salerno, Orthotes Editrice, 2016.

COLLI, GIORGIO, *Dopo Nietzsche*, Milano, Adelphi, 2023.

DE GIORGI, FULVIO, *Millenarismo educatore. Mito gioachimita e pedagogia civile in Italia dal Risorgimento al fascismo*, Roma, Viella, 2010.

DONZELLI, MARIA, *L'età dei barbari. Giambattista Vico e il nostro tempo*, Roma, Donzelli Editore, 2019.

GENTILI, SONIA, *Novecento scritturale. La letteratura italiana e la Bibbia*, Roma, Carocci editore, 2016.

GIRARDI, ENZO NOÈ, *Letteratura italiana e religione negli ultimi due secoli*, Milano, Jaca Book, 2008.

- GUARDINI, ROMANO, *Kierkegaard, Nietzsche, Sémer*, a cura di CATERINA MAURER, trad. di ANDREA AGUTI, GIULIO COLOMBI, ROMANA GUARNIERI, PAOLA LOPANE, *Opera omnia*, vol. XXII, Brescia, Morcelliana, 2024.
- FAGGIN, GIUSEPPE, *Dal Romanticismo all'Esistenzialismo. Dieci lezioni*, Vicenza, Accademia Olimpica, 2002.
- GARIN, EUGENIO, *La cultura italiana tra '800 e '900. Studi e ricerche*, Bari, Editori Laterza, 1962.
- HALÉVY, DANIEL, *Nietzsche*, trad. di VALENTINA D'ANNA, Sesto San Giovanni (MI), OAKS Editrice, 2019.
- IIRITANO, MASSIMO, *Disperazione e fede in Søren Kierkegaard. Una "lotta di confine"*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1999.
- JASPERS, KARL, *Nietzsche e il Cristianesimo*, trad. e a cura di GIUSEPPE DOLEI, Milano, Christian Marinotti Edizioni, 2023.
- KANTOR, VLADIMIR, *Dostoevskij, Nietzsche e la crisi del cristianesimo in Europa*, trad. e a cura di EMILIA MAGNANINI, Venezia-Mestre, Amos Edizioni, 2015.
- LONGO, GIULIA, *Kierkegaard, Nietzsche: eternità dell'istante, istantaneità dell'eterno*, Milano-Udine, Mimesis, 2024.
- MARIANI, ADRIANO, *Leopardi. Nichilismo e cristianesimo*, Roma, Edizioni Studium, 1997.
- MARIANI, EMANUELE, *Kierkegaard e Nietzsche. Il Cristo e l'Anticristo*, Milano-Udine, Mimesis Edizioni, 2009.
- MAZZARELLA, EUGENIO, *Perché i poeti. La parola necessaria*, Vicenza, Neri Pozza Editore, 2020.
- PANIKKAR, RAIMON, *Kierkegaard e Śāṅkara. La fede e l'etica nel cristianesimo e nell'induismo*, a cura di MILENA CARRARA PAVAN e PAULO BARONE, Milano, Jaca Book, 2017.
- PORTALUPPI, ANGELO, *La vita della Madonna*, Milano, Tip. S. Lega Eucaristica, 1927.
- PRETI, GIULIO, *Idealismo e Positivismo*, Milano, Bompiani, 1943.
- PRINI, PIETRO, *Storia dell'Esistenzialismo. Da Kierkegaard a oggi*, Roma, Edizioni Studium, 1989.
- RASCHINI, MARIA ADELAIDE, *Nietzsche e la crisi dell'Occidente*, Venezia, Marsilio, 2000.
- , *Rosmini e l'idea di progresso*, Venezia, Marsilio, 2000.

- REEVES, MARJORIE e GOULD, WARWICK, *Gioacchino da Fiore e il mito dell'Evangelo eterno nella cultura europea*, trad. di ANDREA SETTIS FRUGONI, Roma, Viella, 2000.
- RICOEUR, PAUL, *Kierkegaard. La filosofia e l'eccezione*, trad. di ILARIO BERTOLETTI, Brescia, Morcelliana, 2022.
- ROSSI, ROBERTO, *Maria Adelaide Raschini. L'intelligenza della carità. Lo spirito della filosofia di Rosmini dopo Nietzsche*, Venezia, Marsilio, 2003.
- SEVERINO, EMANUELE, *Il nulla e la poesia. Alla fine dell'età della tecnica: Leopardi*, Milano, Bur-Rizzoli, 2024.
- SFRISO, MAURIZIO, *Kierkegaard, Rosmini, Francesco d'Assisi e... gli altri*, «Città di vita. Bimestrale di religione, arte e scienza», n. 5, LXXVI, 2021, pp. 489-500.
- STAFFOLANI, MARCO, *Il principio di causalità. Antonio Rosmini e la metafisica agapica*, Roma, Studium Edizioni, 2020.
- VIGORELLI, AMEDEO, *Per una rilettura dei rapporti tra pensiero cristiano e filosofia italiana nel Novecento*, «Rivista di Storia della Filosofia», vol. 52, n. 2, 1997, pp. 355-364.
- VIROLI, MAURIZIO, *Tempi profetici. Visioni di emancipazione politica nella storia d'Italia*, Bari-Roma, Editori Laterza, 2021.

Sitografia

<http://www.milanofotografo.it/FotografiaDettagliFotoMobile.aspx?ID=1313>
(ultimo accesso: 24/08/2025).

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

ROVERSI, ROBERTO, *Una nota su Rebora*,
<https://www.robertoroversi.it/articoli/su-quotidiani-settimanali-e-mensili/item/153-una-nota-su-rebora.html> (ultimo accesso: 30/02/2026).

Mediazioni critiche
Collana di studi letterari

<http://siba-ese.unisalento.it/index.php/mediazioncritiche>

© 2026 Università del Salento
<http://siba-ese.unisalento.it>