

“The perfidious beast, of course, is  
conscience with its brigade”  
Tommaso Landolfi  
in the regions of unspeakable

---

Cristina Terrile

**Abstract**

The present essay aims at examining Landolfi’s poetics at the intersection of the anthropology of Lévy-Bruhl, whose concepts of “primitive mentality”, mystical participation of essences and “pre-logic” he embraced, and of the organisation of unconscious psychic processes described by Freud. Through the idea of “primitive mentality”, Landolfi, who was generally reticent toward “the talking cure”, seemed to approach a psychoanalysis understood as the practice of regression, which implies leaving aside the position of a conscious subject in order to return to the primitive elements that give structure to the psyche. It is specifically through his choice to materialize the unspeakable that Landolfi placed himself at the intersection of the animistic-anthropological and the psychoanalytic approach: in view of the interdependence between physical and spiritual reality and of the separation of man from the animality in which it is rooted, any determination that is ‘different’, alien to those who discover it (the unspeakable, the impulses, the phobias, the obsessions, the anxieties, etc.) transforms, in Landolfi’s works, into a tangible reality that takes the name and shape of a “beast”.

**Keywords**

Landolfi, Lévy-Bruhl, Freud, Unspeakable, Beast

*Between*, vol. XI, n. 21 (Maggio/May 2021)

ISSN 2039-6597

DOI: 10.13125/2039-6597/4296



“La perfida bestia, si capisce, è la  
coscienza, colla sua brigata”.

## Tommaso Landolfi nelle regioni dell’indicibile

Cristina Terrile

“Il massimo sforzo degli psicologi consiste nell’arrivare, se mai, a certe formulazioni; quanto al ripartirne, non se ne parla”.

Tommaso Landolfi, *Rien va*

L’opera di Landolfi, pullulante di simboli, pulsioni, fobie e popolata di personalità multiple, notturne o deliranti, attrae irresistibilmente la critica sul terreno dell’analisi psicoanalitica. Dato come acquisito che Landolfi possedeva un’attenta conoscenza di Freud, la questione discriminante sembra riguardare il maggior o minor grado di consapevolezza dell’autore nel tessere la fitta trama simbolica delle sue opere: alcuni critici parlano di «ammiccamento consapevole» (Cecchini 2001), altri evocano un rapporto di «reticente familiarità» tra Landolfi e la psicoanalisi (Biondi 1996: 115) e molti continuano ad esplorare l’opera landolfiana alla luce dei complessi edipici, delle pulsioni dell’inconscio, della libido, del narcisismo, passando da Freud a Jung a Lacan, da George Bataille a Didier Anzieu (Zublena 2013).

Eppure, nel caso dell’opera di Landolfi, cui pure si deve riconoscere un alto indice di intensità biografica, identificare l’indagine con la psicologia dell’io empirico appare singolarmente riduttivo e talora fuorviante. Se gli strumenti della psicoanalisi possono offrire alcune

interessanti riflessioni su una materia tanto ricca, essi appaiono perlopiù inadeguati a cogliere pienamente un'arte che, radicata nella singolarità dell'*ethos* e non nella generalità del *logos*, si fonda sul rifiuto programmatico di qualunque eziologia o interpretazione scientifica generalizzante che limiti l'orizzonte del possibile. La teoria psicoanalitica e la poetica di Landolfi concordano senz'altro su alcune premesse, ma divergono radicalmente sulle conseguenze ricavate e sul metodo: l'ipotesi condivisa è quella dell'esistenza di una realtà nascosta che, accanto all'ordinario, comprende in sé anche lo straordinario, l'enigma, l'impensabile, l'indicibile. L'occulto che interessa Landolfi non è l'irreale, non sono i fantasmi o i mostri che non esistono in natura, ma è ciò che rimane occultato, incompreso all'occhio ottuso della maggioranza la quale giudica 'irreale' tutto ciò che non riesce a capire. Fondata sul principio di una natura infinitamente ricca di possibilità che la ragione limita, la poetica di Landolfi contempla come una possibilità fra le altre sia ciò che l'ordine logico-matematico giudica impossibile sia ciò che l'ordine morale comune considera proibito o patologico. Così, il “due più due uguale cinque” ipotizzato dall'uomo del sottosuolo di Dostoevskij – senz'altro lo scrittore più affine alla poetica landolfiana – va accolto come una possibilità fra le altre. Ora, Landolfi riconosce agli psicologi il merito di essere giunti a concepire la possibilità del “due più due cinque”, inammissibile per la ragione, ma li giudica incapaci di trarre le necessarie conclusioni da una tale premessa; ciò che manca loro è la disposizione ad ammettere senza pregiudizi il passaggio dal possibile al reale, la loro definitiva coincidenza:

Il massimo sforzo degli psicologi consiste nell'arrivare, se mai, a certe formulazioni; quanto al ripartirne, non se ne parla. Ciascuno, psicologo ora o no, potrà magari arrivare al famoso due più due cinque, per mero esempio; ma quanto a porre questa proposizione a fondamento di altre, mai e poi mai. Gli è che, a questo e ad altro del genere, nessuno ci crede. Donde: Posto che due più due faccia cinque, invece di Posto che due più due fa cinque (Landolfi 1963: 345).

Questa fiducia, questo “anelito” che fa difetto agli psicologi è concesso soltanto ad alcuni spiriti eletti, ad alcuni artisti che non ambiscono a riprodurre la realtà (una sola, ad esclusione di tutte le altre), né a spiegarla, ma a crearla *ex novo*. All’artista, afferma Landolfi nell’Introduzione ai poemi di Puškin, spetta il compito di fare della sua arte un’“arte del possibile”, cioè di ricreare la realtà fenomenica facendo emergere in essa le diverse possibilità che vanno al di là dei confini noti dell’esperienza: «non saremo noi in diritto di chiedere alla poesia appunto di configurare o prefigurare le possibili diverse soluzioni, addirittura le diverse forme della vita umana e non umana?» (Landolfi 1960: XV-XVI). «Configurare o prefigurare», cioè rendere presente il possibile, farlo esistere. L’arte non ha il compito di conoscere le cause né di afferrare il principio di ogni fenomeno; essa non aspira a una totalizzazione del reale, ma si annida nell’intimità delle cose, riscopre le infinite risonanze che attraversano l’essere, al di qua delle astrazioni e delle generalizzazioni della coscienza razionale (Terrile 1997).

L’esplicita reticenza di Landolfi nei confronti degli psicoanalisti deve essere letta alla luce della sua “arte del possibile”, essenzialmente ostile alla volontà scientifica di enucleare un senso generale dal caso particolare. Come si legge in *Rien va*, occorre «spezzare la schiavitù del positivo», ammettendo la possibilità di nuove dimensioni, di risultati aleatori, di «vagheggiati calcoli od esperimenti che diano *una volta un risultato e una volta un altro*, senza ragione apparente». Anzi, puntualizza Landolfi, il fatto stesso di dire «ragione apparente» è un errore, perché «presuppone la certezza di una ragione, di un motivo almeno nascosto, ed è un rientrare per la finestra» (Landolfi 1963: 326). Allo stesso modo, voler ridurre il gioco d’azzardo a «un’attività sessuale, lasciamo qui stare se compensatoria o no», è cosa scontata di cui, aggiunge Landolfi con una punta di sprezzante condiscendenza nei confronti degli psicoanalisti, «paiono essersene accorti persino i barbuti e occhialuti»; senonché costoro hanno il torto di ignorare la singolarità («ciascuno ha la sessualità che può e che Dio gli ha data») per costringere arbitrariamente entro un’unica, generica categoria di patologico una casistica infinitamente varia:

Cioè ancora, esso [il gioco] può bensì avere un tal carattere posticcio e patologico, ma soltanto perché tra il caso estremo suddetto e l'altro in cui il gioco si palesa quale una semplice attività occasionale si svolgono infiniti casi possibili, non diversamente da come infiniti casi di amatori si pongono tra lo stendhaliano Duca di Policastro e il sozzo impiegato dello stato che faccia un matrimonio di convenienza. In altre parole, diversi sono i gradi della comune sessualità, diversi quelli della sessualità in esame. (Landolfi 1953: 612)

La pretesa di ridurre la diversità individuale ad uno spettro generalizzante di turbe psichiche non poteva che generare la diffidenza di un autore che, come Landolfi, si muove volentieri su un altro piano, più vicino alle teorie prefreudiane, alle correnti gnostiche, teosofiche e alchimistiche. Secondo la testimonianza della figlia Idolina, fin dal 1924 Landolfi si interessa «delle teorie teosofiche e antroposofiche (*La scienza occulta* di Rudolf Steiner è tra i suoi libri di allora)», ma anche di religioni orientali, delle pratiche del magnetismo e dell'ipnosi, o di «quelle che egli stesso definisce 'discipline metapsichiche'» (Landolfi 1991: XXX). È noto che la formazione landolfiana attingeva a molteplici fonti, dal positivismo all'irrazionalismo e al misticismo ottocenteschi o protonovecenteschi, spaziando da Nietzsche a Max Stirner, dal nichilismo di Turgenev al simbolismo realista di Berdjaev. Come tutta la sua generazione, Landolfi legge i popolari volumi editi dalle edizioni Bocca, che promuovono la cultura positivista in Italia; fra questi, Macrì menziona in particolare *L'uomo delinquente* di Lombroso (1884), *Sesso e carattere* di Weininger (1903, tradotto nel 1912), *La meccanica del cervello* di Leonardo Bianchi (1920), *La psicanalisi* di Enrico Morselli (1926), *La teoria elettrica e il problema dell'universo* di George William Tunzelmann (1914); a cui vanno aggiunti, tra altri, *L'assassinio come una delle belle arti* di Thomas De Quincey (1827-1839), il *Trattato di psichiatria* di Kraepelin (1883), nonché beninteso *Nuove rivelazioni della psiche animale* di Mackenzie, edito da Formiggini nel 1914.

Per comprendere meglio la posizione di Landolfi rispetto alle sue molteplici fonti sembra opportuno distinguere le influenze che rinviano

al positivismo e all'oggettivazione scientifica di alcuni fenomeni dall'apporto delle teorie e delle pratiche irrazionalistiche. Nelle teorie razionaliste, compresa la psicoanalisi in quanto scienza pratica, Landolfi guarda con interesse al momento in cui la scienza incontra ciò che nega i principi logici su cui è fondata, facendo dei propri limiti oggetto di indagine. Dell'irrazionalismo invece lo scrittore accoglie le ipotesi che esplorano tutto ciò che eccede i limiti della ragione e ammettono la possibilità stessa di un rovesciamento radicale del punto di vista scientifico a favore di un'universalizzazione di tipo diverso, aperta all'instabilità dei principi. Senonché tanto le teorie e le pratiche irrazionaliste quanto la scienza — anche laddove essa affronta i suoi limiti — condividono l'incapacità di liberarsi del mondo fenomenico, quello del senso comune. Le pratiche irrazionaliste (magia, spiritismo, occultismo, ecc.), in particolare, tendono a strappare qua e là il tessuto di questo mondo, a far sorgere per intermittenza la sostanza di un'altra realtà, ma non permettono al soggetto di passare interamente al di là, di diventare altro in un altro mondo. Soltanto l'arte permette una ricreazione del mondo fenomenico *ab ovo*. Sotto questo aspetto, nel definire alcuni fondamenti essenziali della sua opera, Landolfi sembra più prossimo all'antropologia di Lévy-Bruhl e alla sua descrizione del primitivo che, pur restando sul piano di una teorizzazione del possibile, apriva all'oggettivazione scientifica di un'umanità radicalmente 'altra'. Il primitivo è "prelogico" in tutti gli aspetti della sua esistenza e vive dunque letteralmente in un mondo che non è il nostro; ora, una tale concezione doveva entrare in risonanza con un'arte che, come quella landolfiana, era chiamata ad attualizzare il possibile.

È probabile, benché non attestato con certezza, che Landolfi abbia avuto accesso al pensiero di Lévy-Bruhl non soltanto leggendo i suoi testi nella versione originale, ma anche attraverso la mediazione del filosofo russo Nicolaj Berdjaev<sup>1</sup>. La solidarietà del pensiero landolfiano

---

<sup>1</sup> Nel capitolo III di *Spirito e libertà* (1947), in particolare, la rivelazione viene intesa da Berdjaev come crollo dei limiti della coscienza, come apertura e allargamento della coscienza verso altri mondi. Si ricordi che Berdjaev

con quello di Lévy-Bruhl era stata del resto intuita, seppure indirettamente, da Cesare Pavese (Pavese 1952: 55, 169-170). Se il concetto di “mentalità”, che relega gli individui a un modo di pensare collettivo, appariva certamente contestabile a uno scrittore come Landolfi, i principi della sua “arte del possibile” erano senz’altro affini all’ipotesi di realtà che, rette da logiche incommensurabili e da un principio di causalità diverso da quello comunemente ammesso, ipotizzano, tra l’altro, la dualità o la pluralità delle essenze. La riflessione di Lévy-Bruhl sulla “mentalità primitiva” parte, come è noto, dall’enunciato in base al quale la separazione fra uomini e animali, o meglio fra umani e non-umani, non è pertinente per gli Indiani dell’Amazzonia, i quali affermano al contrario una comunità delle essenze. Per comprendere un tale enunciato, secondo Lévy-Bruhl, occorre rinunciare alla nostra logica, che riposa sul principio di non-contraddizione, e accettare la possibilità non di una logica “altra”, ma di un “prelogico”. Nel ricordare che “prélogique” non significa né “antilogique” né “alogique”, Lévy-Bruhl precisa: «En l’appelant prélogique, je veux seulement dire qu’elle ne s’astreint pas avant tout, comme notre pensée, à s’abstenir de la contradiction» (Lévy-Bruhl 1910: 79). Il che beninteso non significa accanirsi nell’assurdo: il “prelogico” «ne se complaît pas gratuitement dans le contradictoire (ce qui la rendrait régulièrement absurde pour nous), mais elle ne songe pas non plus à l’éviter» (*ibid.*). Il concetto di una mentalità primitiva “prelogica”, avversa alle operazioni discorsive del pensiero, al ragionamento e alla riflessione, ma non per questo impotente o stupida, risuona nella poetica di Landolfi proprio in quanto ingloba in sé, come una possibilità tra le altre, il principio di contraddizione. Anche l’“arte del possibile” presuppone infatti che non si giunga mai a «una verità naturale e assoluta»: se il «due più due uguale cinque» ipotizzato dall’“uomo del sottosuolo” va accolto come una possibilità fra le altre, ciò tuttavia non significa che un tale risultato sia vero in assoluto, ma soltanto che è

---

contava tra i membri della Fondazione del Comitato degli amici di Leon Šestov, fondata nel 1936 e diretta da Lévy-Bruhl.

concepibile almeno «*in un certo ordine*» (Landolfi 1963: 326), cioè che, come nella mentalità “primitiva”, sono ammessi ordini contraddittori ma concomitanti.

Landolfi spinge agli estremi il presupposto “prelogico”, estendendolo dalla mentalità “primitiva” alla scala cosmica: alla stregua dell’universo, la questione di una presunta superiorità dell’uomo civilizzato viene non soltanto superata, ma idealmente rovesciata. In un’ontologia che non assegna alcun limite all’infinità dei possibili non è concepibile una logica esclusiva e superiore, ma vengono contemplate infinite altre possibilità. Le opere landolfiane sono popolate di rappresentanti di questa logica alternativa, dalle creature di soglia o lunari agli abitanti di misteriosi pianeti sideronebulari, dai marginali ai folli ai bambini. Così, alcune enigmatiche creature landolfiane, come Gurù, la donna dai piedi di capra, rimandano a quegli «*êtres semi-humains, semi-animaux*» che, per i “primitivi” di Lévy-Bruhl, stabiliscono una transizione vivente tra gli esseri (Lévy-Bruhl 1927: 50).

Nell’ambito del “prelogico” descritto da Lévy-Bruhl, Landolfi doveva sentire particolarmente affine il principio retto dalla “legge di partecipazione” in base al quale una creatura può essere al contempo se stessa e un’altra (Lévy-Bruhl 1910: 76-77): tra il cocodrillo e lo stregone si stabilisce «*une relation telle que le sorcier devient le crocodile, sans cependant se confondre avec lui*» (Lévy-Bruhl 1922: 113). Landolfi era certamente sensibile alla comprensione immediata, folgorante, intuitiva dei primitivi, la cui percezione delle cose non procede per associazioni, ma è «*polysynthétique*» (Lévy-Bruhl 1910: 39), ma anche all’idea di «*identité essentielle*» fra uomini, animali o oggetti che Lévy-Bruhl utilizza nelle *Fonction mentales* per descrivere il carattere mistico delle rappresentazioni collettive nelle società “primitive”. Nel celebre passaggio relativo alla tribù brasiliana dei “Bororos”, che si vantano di essere degli “Araras” (pappagalli), Lévy-Bruhl osserva «*Ce n’est pas un nom qu’ils se donnent, ce n’est pas une parenté qu’ils proclament. Ce qu’ils veulent faire entendre, c’est une identité essentielle*» (*ibid.*: 92). Ora, come si vedrà, una delle riflessioni fondamentali di Landolfi sul linguaggio presenta una singolare analogia con questo concetto: lo scrittore si sforza in effetti di restituire alla sua lingua una forza

demiurgica folgorante che, non subordinata alla logica né a un confronto con l'esistente, sappia esprimere appunto un'"identità essenziale".

La poetica landolfiana sembra egualmente attingere ad un altro fenomeno associato al "prelogico", cioè a quel "dinamismo" della mentalità "primitiva" per la quale i confini tra l'identità personale e le diverse essenze sono labili, fluidi; per i "primitivi", la personalità umana partecipa di un *continuum* di forze spirituali anteriori a qualunque tipo di individualità, di una «*réalité essentielle*» mistica, multipla, materiale e spirituale (*mana* o *imunu*), intesa al tempo stesso come una sostanza, un'essenza, un'intima parentela, una forza che accomuna, a diversi gradi di intensità, animali, piante e cose: «Tous sont des réceptacles, virtuels ou actuels, de ces forces mystiques, [...]. Sous leur extrême diversité apparente, ils présentent donc une homogénéité essentielle » (Lévy-Bruhl 1927: 8). Ora, l'idea di un'energia vitale comune e di una compartecipazione e compenetrazione (mistica) delle essenze è uno degli elementi fondanti della poetica landolfiana, per la quale sono le stesse forme dell'essere, la stessa vitalità originaria ad unire uomo ed animale in un essere principiale ed intimo che impronta la loro materia: «Vantiamo tutti la medesima origine, nulla ci è alieno dell'universo, o almeno del sistema causale, perfino la materia che ci informa è in definitiva la medesima» (Landolfi 1939: 235-236). L'"arte del possibile" affonda le sue radici in quest'idea di coesistenza, di consustanzialità che fa dell'uomo qualcosa di simile al "luogo di partecipazioni", al tempo stesso uno e multiplo, descritto da Lévy-Bruhl:

L'individu n'est lui-même qu'à la condition d'être en même temps autre que lui-même. Sous ce nouvel aspect, loin d'être un, comme nous le concevons, il est encore un et plusieurs à la fois. Il est donc, pour ainsi dire, un véritable « lieu de participations » (Lévy-Bruhl 1927: 251).

Nell'opera di Landolfi la compartecipazione tra l'uomo e l'animale avviene sul terreno di un'animalità di cui entrambi sono tributari. Come nella mentalità "primitiva", l'animale landolfiano non è antropomorfo; esso incarna, al contrario, l'"altro" assoluto, il vivente radicalmente diverso dall'uomo. Al tempo stesso, l'animale è interno all'uomo, ne fonda anzi l'essenza primaria. Attraverso l'animale, che è la sua *pars abscondita*, l'uomo può entrare in consonanza con l'universo, vivere negli

spazi di una non-natura — né uomo né animale —, di una non-separazione delle essenze vitali. Senonché, dominato da una volontà impotente a produrre azione e costretto al soldo di una coscienza generalizzante e semplificatrice, l'uomo è ormai irrimediabilmente distante dall'animalità che pur risiede in lui. Ed è proprio qui che alloggia il "non conscio" landolfiano, in uno strappo nel tessuto dell'«omogeneità essenziale», nel divorzio ormai consumato (o sempre in agguato) tra le diverse essenze da cui deriva un ribaltamento radicale della prospettiva antropocentrica: l'uomo è un animale impotente, mentre l'animale è il detentore della sola vera energia vitale e rappresenta quello che l'uomo è, ma non comprende più. Perfetti esemplari dell'impotenza della volontà, i personaggi landolfiani appaiono eternamente tentati da quella *pars animalis* che ritrovano in sé e che, non di rado, torna ad invaderli e prende il sopravvento sulla loro coscienza.

Inglobando nell'idea dell'uomo come "luogo di partecipazioni" tra diverse essenze quella di una rottura dell'"omogeneità essenziale", cioè di un irrimediabile allontanamento dell'uomo dall'animalità di cui partecipa, Landolfi reintroduce di fatto il concetto di individualità estraneo alla mentalità primitiva e sposta l'asse antropologico verso la psicologia. L'artista è in primo luogo un individuo centrato su una coscienza e su una volontà intorno alle quali gravita il mondo fenomenico, ed è a partire da questo suo essere individuale che egli accede, per mezzo dell'arte, all'aldilà della ragione. L'artista non è immediatamente un "primitivo", ma aspira a diventarlo, a regredire verso l'infanzia dell'umanità. Attraverso l'idea della "mentalità primitiva", Landolfi sembra dunque riaccostarsi alla psicoanalisi, compresa non tanto come costruzione teorica, quanto come pratica della regressione, cioè come un processo di conoscenza di sé che presuppone l'abbandono della posizione di soggetto cosciente per ritornare verso gli elementi primitivi che forniscono alla psiche la sua struttura e il suo dinamismo. In questo passaggio da Lévy-Bruhl alla psicoanalisi, Landolfi condivide del resto una tendenza diffusa presso altri scrittori intorno agli anni Trenta:

[...], car si les écrivains reconnaissent à Lévy-Bruhl la tentative de réhabiliter la mentalité primitive dans son altérité, ils lui reprochent de l'avoir enserrée dans une logique qui échoue à en restituer la signification originale. C'est en conséquence à la psychanalyse freudienne que ces écrivains demandent un langage descriptif qui échappe à l'opposition du logique et du prélogique ou du conceptuel et de l'affectif. La ressaisie d'une signification originale est alors indissoluble d'un travail de connaissance de soi, faisant coïncider idéalement le même et l'autre dans l'exploration de l'inconscient, en sorte que le discours savant est véritablement débordé par une pratique d'écriture saisissant le primitif comme l'occasion d'un retour à soi. [...] la participation des individus au social s'estompe au profit d'une participation plus fondamentale de soi à l'être. (Keck 2008 : 244-245)

Al di là dei motivi già esposti che spingevano Landolfi a nutrire un rapporto di diffidenza nei confronti della psicoanalisi, la poetica dello scrittore picano sembra dunque collocarsi, in alcuni punti, alla confluenza tra la "mentalità primitiva", di cui accoglie la compartecipazione delle essenze e il "prelogico", e l'organizzazione dei processi psichici inconsci descritti da Freud. Considerati i suoi interessi antropologici, è probabile che Landolfi privilegiasse, rispetto ad altre opere freudiane, l'approccio di *Totem e Tabù*. Nel definire l'animismo come «una concezione di tipo psicologico», e la presenza di spiriti e demoni come «proiezioni del mondo emotivo interno» (Freud 1913: 132-133), Freud riscattava i popoli primitivi da uno studio antropologico distanziante che relegava i singoli costumi o tabù a mera "superstizione"; invitando a restituire a quei popoli la considerazione che meritavano, egli sottolineava il deficit di comprensione dell'uomo adulto, ormai troppo distante dalla sfera del primitivo e dell'infantile:

Ritengo (...) che con la psicologia di questi popoli rimasti alla fase animistica potrebbe facilmente accaderci ciò che ci capita con la vita psichica del bambino, che noi adulti non comprendiamo più e di cui perciò abbiamo tanto sottovalutato la ricchezza di contenuti e la straordinaria acutezza (*ibid.*: 142).

L'idea di un inconscio che, sottratto ai principi della logica formale (di identità, di non contraddizione, di ragione sufficiente), funziona come una permanenza del primitivo e dell'infantile nel sistema psicologico adulto era perfettamente consona alla poetica di Landolfi, per il quale il linguaggio dei bambini è «originale e compiuto», «messaggio celeste», «voce di un altro mondo» che «nessuno intenderà mai, colla ragione» (Landolfi 1963: 341). I personaggi di Landolfi sono del resto pienamente novecenteschi e hanno ormai subito l'intera sequenza delle vessazioni inflitte dal mondo esterno al narcisismo dell'umanità che Freud descrive nel saggio *Una difficoltà della psicoanalisi* (1917): non soltanto la vessazione *cosmologica*, che scalza l'uomo dal suo ruolo dominante nell'universo, e quella *biologica*, che ridimensiona la presunta superiorità dell'uomo rispetto all'animale («L'uomo nulla di più è, e nulla di meglio, dell'animale; proviene egli stesso dalla serie animale [...]») (Freud 1917: 661), ma anche quella *psicologica*, che conduce l'uomo a non sentirsi più padrone in casa propria (cioè nella sua psiche) (*ibid.*). Nel descrivere la lotta contro questa «invasione straniera», in cui l'uomo appare debole perché una parte di sé combatte contro l'altra, Freud materializza l'indicibile parlando di «ospiti stranieri» che «tengono testa» ai mezzi di cui dispone la volontà (*ibid.*: 661-662). Ora, è proprio nella sua scelta di materializzare l'indicibile che Landolfi si colloca alla confluenza tra l'approccio animistico-antropologico e quello psicanalitico: alla luce dell'interdipendenza tra realtà fisica e realtà spirituale e dell'allontanamento dell'uomo dall'animalità di cui partecipa, qualunque determinazione fondamentale 'altra', opaca, estranea a chi la scopre (l'indicibile, l'incomprensibile, le pulsioni, le fobie, le ossessioni, le angosce, ecc.) diventa, nell'opera landolfiana, una realtà tangibile che prende il nome e la forma di una "bestia". Nonostante le mutue partecipazioni e le possibili metamorfosi, nella circolazione universale delle essenze, si è visto, le differenze sono mantenute: l'animale rimane sostanzialmente estraneo alla coscienza. Questa avvenuta separazione, questo strappo nella partecipazione delle essenze si riverbera all'interno della coscienza, la quale è a sua volta radicalmente estranea a tutto ciò che, nell'uomo stesso, proviene dalle profondità vitali dell'istinto. La

"bestia" non è dunque l'animale, ma nomina l'estraneità e rinvia, in maniera più generale, al rapporto sempre ossessivo, e spesso inquietante, fra un'identità e l'alterità che la assedia. La "bestia", nell'uomo, è il ritorno dell'animale rimosso.

Negli scritti landolfiani il termine «bestia», più spesso ancora «perfida bestia», o magari «bestia folgorosa», indica in primo luogo gli ostacoli della coscienza che separa l'uomo dal fermento creatore, impedendogli di abbandonarsi ad una più vasta, feconda percezione dell'universalità. Così il diarista di *Rien va*, in preda all'angoscia davanti al foglio bianco («tutto si presenta smorto, inerte, la mente è incapace di percepire, non che di istituire i vari rapporti, etc.»), si perde in tormentose ipotesi; infine, dopo un'interruzione di sonno, annota:

[...] forse ho ucciso ancora una volta la perfida bestia e conquistato l'ottuso sonno. La perfida bestia, si capisce, è la coscienza, colla sua brigata. M'agita, mi tormenta, e non mi dà nulla, né mi porge alcun rimedio, né mi indica alcuna via. Non posso farne altro che ucciderla: che tentare di ucciderla. Perché non muore; [...]; instaura una condizione, e non si briga di risolverla, quasi dicendo: il resto spetta a te; [...]. (Landolfi 1963: 349)

Il termine "coscienza" non è definito con esattezza da Landolfi e sembra oscillare tra il senso esteso di *Bewusstsein* (consapevolezza) e quello più specifico di *Gewissen* (consapevolezza del dovere). Qui la coscienza coincide con un insieme di elementi coscienti (rappresentazioni, scrupoli, ecc.) che impediscono all'artista di abbandonarsi alle forze della creazione; è la forma variabile dell'accidia, la pesante massa inerziale che lo zavorra, rendendolo impartecipe e incapace di accogliere il linguaggio della natura con la levità indispensabile ad un'arte che non si esaurisca in voli bassi. La «bestia sconosciuta» che si ridesta nello scrittore non è «furiosa», ma «lenta e viscida», si sveglia nell'«ora delle [...] smanie» e gli comunica «il suo attonimento, la sua impartecipazione, la sua incomprendimento della realtà circostante [...]» (Landolfi 1953: 588). Talora la "bestia" assume una più precisa, benché allucinata forma animale. Quando il protagonista del

racconto *La belle époque* si sveglia ansioso nel cuore della notte percependo ciò che lo circonda al tempo stesso come estraneo e «orrendamente e schifosamente familiare», a materializzare l'inesprimibile sono strane forme animali le quali si contendono lo spazio dell'interiorità con alcuni illeggibili versi:

[...] dentro di me si svolgono certe interminabili e compatte file di versi stampati, che si tratta non tanto di interpretare, quanto di inghiottire forse, di cui comunque bisogna disporre in qualche maniera; versi illeggibili non che interpretabili, offuscati, quasi immersi in una smorta luce crepuscolare. E inoltre ci son gatti dentro di me, gatti accavallati, lucidi come tonni ma d'una mollezza da lacerare il cuore (Landolfi 1959: 80).

Ma la parola "bestia" non rinvia soltanto ai tormenti di una creazione inceppata; essa designa anche, più generalmente, tutto ciò che non può venire sottoposto alle regole dell'esperienza umana: l'indicibile, l'inconfessabile, l'«insopportabile intensità psichica» che abita l'uomo (Amigoni 2004: 82). Quando la coscienza-bestia si aggira nelle regioni dell'inaudito, del tabù (quando cioè il *Bewusstsein* si determina come *Gewissen*), il diarista Landolfi oppone una speciale, accanita resistenza tanto al giudizio umano-troppo umano di ordine morale, quanto alla ricerca delle cause. Così, arrovellandosi sulla sua «impossibilità di amare», egli ipotizza che la si possa relegare a uno stadio pre-individuale, a una sorta di «vocazione» maledetta aliena al giudizio morale, a una «precoscienza» anteriore ai «raziocini»:

Ma neppure la coscienza, a ben guardare, ha bisogno di raziocini: essa è piuttosto una vocazione, una maledizione, una facoltà forzata; l'impossibilità d'amare, se mai, sarebbe sentimento radicale e fondamentale, per così dire autosufficiente, e non già valore negativo (per evitare confusioni nel linguaggio comune si potrebbe magari parlare di una precoscienza, cui a suo tempo seguissero i raziocini propri della coscienza propriamente detta). (Landolfi 1963: 292)

Nei suoi diari, in generale, Landolfi separa nettamente una certa pratica di sé, che consiste nel dirigere la sua attenzione sui fenomeni che nella coscienza manifestano l'irruzione dell'alterità (angoscia, ansia, «disgregazione della personalità»), da qualunque tentativo di sistematizzazione esplicativa. Così, in un passo di *Rien va*, il diarista, ricercando «il vero motivo» della sua ansia, si perde in improbabili spiegazioni di natura mistica («la mia patria è quella celeste o meglio ancora non ne ho alcuna») o, all'opposto, denotanti la sua «gran fede nel tempo», per poi giungere alla conclusione che debba trattarsi di «un moto fondamentale e indipendente dell'animo, che come tale non esige e neppure tollera spiegazioni». Ritornando infine all'assunto che «non tutto si deve spiegare», Landolfi sembra rimettere in questione il principio stesso della *talking cure*: «È una nostra curiosa presunzione e [...] un nostro gratuito abito che ogni cosa ne sottintenda necessariamente un'altra, [...]» (Landolfi 1963: 300). Di fatto, colui che pretende di auto-analizzarsi, o di analizzare un altro, dispone di uno strumento imperfetto in cui verità e finzione («compiacenza dell'intelletto») si contendono lo stesso terreno scivoloso:

A voler spiegare tutto, [...] non si sa mai dove si può finire, poiché non c'è più modo a un certo punto di sapere quanto in una data questione mettiamo del nostro, o, più chiaramente, dove cominci il vano gioco e la compiacenza dell'intelletto. L'accessorio, il casuale etc. hanno invero una gran parte nei nostri ragionamenti, e... [...] (O davvero l'intelletto è il solo metodo possibile della conoscenza?). (*Ibid.*: 300)

Quando Landolfi abbandona il campo dell'autobiografia per accedere a quello finzionale, la "bestia" supera in generale lo stadio dell'informe e si materializza più sistematicamente, prende cioè una forma vagamente animale (o all'incrocio tra animale e vegetale), ma a suo modo completa, descritta anzi con precisione sufficiente a sottrarla all'immaterialità onirica. Nel racconto *La morte del re di Francia*, tutto diventa «bestia»: le paure, i fantasmi che assediano la coscienza, la nascente pubertà. Nonostante l'idiosincrasia del protagonista Tale per i

ragni, la “bestia” che materializza l’alterità invasiva, altrimenti difficile da concettualizzare, non ha forma riconoscibile di ragno: la sua sagoma, all’incrocio tra più essenze, è informe, «grigia e viscida», eppure munita di «un capo, un collo, un corpo»:

Ma delle cose, animate o no, che ci colpiscono come la folgore, delle cose che ci riempiono di attento meticoloso orrore, delle cose enormi e inaudite, non è vero che si riescano ad osservare tutti i minuti particolari. Perciò come precisamente la bestia sia fatta non si può dire: ma ha gli occhi duri cornei e rappresi degli animali che non vedono, opachi e velati come quelli dei trichechi, un muso viscido e tenero, lunghissimi baffi sottili e sensibili abbrividenti al contatto dell’aria. (Landolfi 1937: 29)

La “bestia”, impossibile per la ragione, diventa una delle forme possibili dell’inesprimibile, provvisoria mediazione per riempire un vuoto semantico, per nominare i «fatti al di là dell’esperienza» e, come tali, «inconoscibili». Prima del nome, o al suo posto, la “bestia”, di cui si coglie soltanto «la forma generale», coincide con la materia innominata che alberga in ogni individuo. Contro il processo di divorante animalizzazione, il protagonista non sembra avere armi per combattere, poiché non dispone né di una parola mediatrice, atta a scomporre, decifrandola, l’invadente alterazione del proprio pensiero, né, più in generale, di una coscienza capace di prevalere sul disordine interiore. Nel racconto *Il bacio*, l’inafferrabile creatura che si nutre, baciandolo, del notaio D., uomo «maledettamente timido con le donne», incarna a sua volta la divorante, mai esplorata alterità femminile, il cui contatto, che sconvolge i parametri della rassicurante esperienza, si sconta con la vita (Landolfi 1968: 892-893). Non importa capire se simili creature siano fuori o dentro di noi: la “bestia” è ciò che installa l’uomo nella sua condizione di estraneo di fronte all’estraneità, di solitario che non appartiene a questo mondo, ma neppure a un altro.

Nominando e materializzando genericamente ciò che, nell’uomo comune, sorge come estraneo alla coscienza, la parola “bestia” è un espediente che rinvia in definitiva alla discrepanza fra il linguaggio della

ragione e la singolarità. L'indicibile, l'inammissibile, l'inaudito sono forme invasive che non possono venir riportate nel regno di una lingua conosciuta, perché la loro natura è privata, intraducibile nei termini del vocabolario umano, e le loro manifestazioni sono infinite, polimorfe e personalissime, diverse per ogni singolo individuo. Il termine "bestia" allora non basta più e soltanto una parola mai nata prima, mai usata da bocca umana può dar loro una forma, una vita provvisoria e non condivisibile. Una tale parola, valida per un unico soggetto, per la percezione di un unico oggetto in un unico momento, è chiamata a catturare, di volta in volta, nuove forme dell'inespresso. È questo il senso del "porrovio", che perseguita il solitario e alienato narratore di *Cancroregina*. Il "porrovio" incarna l'introvabile parola che nomina, in mancanza di meglio, quello che necessariamente eccede le possibilità del linguaggio:

Il porrovio! Che bestia è il porrovio? Mi duole dire che io stesso non lo so, e la medesima cosa mi capita con la beca. Lui ha un'aria tra il tapiro e il porco o il babirusa, è quasi senza collo. Compare quando la notte corre come una lepre al sole, colle orecchie trapassate dalla luce; e quando dall'ombra mi spia e mi cova la follia, accovacciata come un gatto, o meglio come un escremento di vacca, cogli occhi gialli.

Da molto tempo la mia vita è ossessionata dalla ricerca o dalla sistemazione di parole. Il porrovio si aggira grigio nelle tenebre, il porrovio viene, va, il porrovio è una massa che io non posso inghiottire. Il porrovio non è una bestia: è una parola. (Landolfi 1950: 564)

In *Rien va*, Landolfi confermerà l'imprescindibile nesso fra la "bestia" e la parola indicibile: «Stanotte ho incontrato la *bestia folgorosa*. / Era lì nell'ombra. / Un tempo la chiamai *Porrovio* e la definii una parola. / Mentivo. È la mia bestia... BESTIA FOLGOROSA» (Landolfi 1963: 308). Ora, tali parole ibride sono radicalmente diverse dai *lapsus* studiati dalla psicoanalisi, perché non procedono dalla deformazione/sostituzione di una parola conosciuta per rinviare a un pensiero inconscio o a un motivo

psichico più generale. Nel chiedersi donde vengano «queste strane parole su cui [...] non [ha] dominio», Landolfi nega tenacemente che esse abbiano un senso logico. La parola “porrovio”, come l’Odradek kafkiano, è una parola vergine e non può rimandare ad alcun al-di-là di un senso che nasce e muore con essa. E lo stesso vale per l’aggettivo “folgorosa”. Voler apparentare “folgorosa” con la parola folgore, insiste Landolfi, sarebbe improprio: «l’opinato senso logico si oppone in me, se m’ascolto, al valore o al suono di “Bestia folgorosa”» (*ibid.*). L’intollerabile forma non rientra in nessun calco preconstituito: il folle astronauta di *Cancroregina* precisa che il «vipistrello» che svola tra le pareti della sua scatola cranica «non [è] un pipistrello, ma precisamente un grosso vipistrello» (Landolfi 1950: 561). Poiché le parole del vocabolario comune sono inadatte ad esprimere l’eccezionale, l’irripetibile, è sufficiente alterarle, anche di poco, cambiando o aggiungendo magari una sola lettera. Così, nella *Morte del re di Francia*, l’associazione folgorante fra le patate e i cani crea un nuovo campo semantico che delimita provvisoriamente, per l’ansioso nottambulo, il mistero delle «teste tenere». La similitudine, come figura retorica, è rifiutata proprio perché essa, riducendo due singolarità ai loro soli caratteri comuni, le svischia. Per questo il protagonista-narratore evita il paragone: le patate non assomigliano ai cani, le patate *sono* un’essenza nuova, che rifiuta di essere relegata nella convenzionalità del mondo vegetale. Ribattezzate, esse rinascono come entità miscidate:

Le patate, si capisce, sono animali. Alzano una strana testa con un lungo collo dal loro corpo bitorzolato. Il collo e la testa verdi, il corpo color terra. Strani animali. Una testa troppo fresca per quel corpo decrepito. Come... come che cosa? Ma che si va a pensare, evvia... ma insomma, anche dal corpo dei cani sboccia qualche volta una tenue carne rosata, retrattile e sensitiva come le corna delle lumache. Anzi... strani animali anche i cani. Che sgomento però! Comunque le patate le chiameremo... mettiamo *canie*. Ecco una bella parola: «Sbuccia le canie e tagliale sottili!». Eh eh. (Landolfi 1937: 28)

«Canie»: l’aggiunta di una vocale elude la rigidità della similitudine e accoglie la possibilità di un’alternativa: né patata, né cane, come Gurù non è né donna né capra. La parola nuova, ermafrodita, crea l’ipotesi di un’esistenza compartecipante e rinvia all’espressione immediata, folgorante, intuitiva, dei “primitivi” di Lévy-Bruhl, la cui percezione delle cose non procede per associazioni, ma è “polisintetica”, demiurgica, poiché, si ricordi: « Ce n’est pas un nom qu’ils se donnent, ce n’est pas une parenté qu’ils proclament. Ce qu’ils veulent faire entendre, c’est une identité essentielle » (Lévy-Bruhl 1910: 77-78).

## Bibliografia

- Amigoni, Ferdinando, *Fantasma nel Novecento*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004.
- Bellotto, Silvia, "Metamorfosi del fantastico. Immaginazione e linguaggio nel racconto surreale italiano del Novecento", Bologna, Pendragon, 2003
- Biondi, Marino, "Landolfi in gioco con l'occulto", *Gli 'Altrove' di Tommaso Landolfi*, Eds. Ernestina Pellegrini - Idolina Landolfi, Roma, Bulzoni, 2004.
- Castaldi, Simone, "Il linguaggio come funzione del fantastico nella narrativa di Tommaso Landolfi", *Forum Italicum*, 2 (2010).
- Cecchini, Leonardo, *Parlare per le notti. Il fantastico nell'opera di Tommaso Landolfi*, Copenhagen, Museum Tusulanum Press, 2001.
- Freud, Sigmund, *Totem und Tabu* (1913), it. tr. *Totem e tabù*, Milano, Garzanti, 1973.
- Freud, Sigmund, *Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse* (1917), it. tr. *Una difficoltà della psicanalisi*, in *Introduzione alla psicanalisi e altri scritti*, Ed. Cesare Musatti, Torino, Bollati Boringhieri, 1978.
- Keck, Frédéric, *Lévy-Bruhl entre philosophie et anthropologie*, Paris, CNRS éditions, 2008.
- Landolfi Tommaso, *Morte del re di Francia* (1937), in Id., *Opere*, vol. I (1937-1959), Ed. Idolina Landolfi, Milano, Rizzoli, 1991.
- Landolfi, Tommaso, *Cancroregina* (1950), in Id., *Opere*, vol. I (1937-1959), Ed. Idolina Landolfi, Milano, Rizzoli, 1991.
- Landolfi, Tommaso, *LA BIÈRE DU PECHEUR* (1953), in Id., *Opere*, vol. I (1937-1959), Ed. Idolina Landolfi, Milano, Rizzoli, 1991.
- Landolfi, Tommaso, *La belle époque* (1959), in Id., *Opere*, vol. II (1960-1971), Ed. Idolina Landolfi, Milano, Rizzoli, 1992.
- Landolfi, Tommaso, Introduzione a A. Puskin, *Poemi e liriche*, Torino, Einaudi, 1960.
- Landolfi, Tommaso, *Rien va* (1963), in Id., *Opere*, vol. II (1960-1971), Ed. Idolina Landolfi, Milano, Rizzoli, 1992.
- Landolfi, Tommaso, *Il bacio* (1968), in Id., *Opere*, vol. II (1960-1971), Ed. Idolina Landolfi, Milano, Rizzoli, 1992.

- Lévy-Bruhl, Lucien, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (1910), Paris, Librairie Felix Alcan, 1922.
- Lévy-Bruhl, Lucien, *La mentalité primitive* (1922), Paris, Flammarion, 2010.
- Lévy-Bruhl, Lucien, *L'âme primitive* (1927), Paris, P.U.F., 1963.
- Macrì, Oreste, *Tommaso Landolfi. Narratore poeta critico artefice della lingua*, Firenze, Le Lettere, 1990.
- Marrone, Caterina, *Le lingue utopiche*, Roma, Stampa alternativa, 2004.
- Marrone, Caterina, "Riflessioni filosofico-linguistiche nel *Dialogo dei massimi sistemi* di Tommaso Landolfi", *La "filosofia" spontanea di Tommaso Landolfi*, Ed. Cristina Terrile, Firenze, Le Lettere, 2010.
- Ottonieri, Tommaso, "(Impossibile) inventare un gioco nuovo", *La "liquida vertigine"*, Ed. Idolina Landolfi, Firenze, Leo S. Olschki, 2002.
- Pavese, Cesare, *Il mestiere di vivere. Diario 1935-1950* (1952), Eds. Marziano Guglielminetti - Laura Nay, Torino, Einaudi, 2000.
- Stasi, Beatrice, "Sotto il mantello di Gogol': l'antirealismo di Tommaso Landolfi", *La "liquida vertigine"*, Ed. Idolina Landolfi, Firenze, Leo S. Olschki, 2002.
- Terrile, Cristina, *L'arte del possibile. Ethos e poetica nell'opera di Tommaso Landolfi*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1997.
- Terrile, Cristina, "I racconti di Tommaso Landolfi o l'animalità condivisa", *Rivista di letteratura italiana*, 1 (2000).
- Trama, Paolo, *Animali e fantasmi della scrittura. Saggi sulla zoopoetica di Tommaso Landolfi*, Trapani, Coppola Editore, 2006.
- Zublena, Paolo, *La lingua-pelle di Tommaso Landolfi*, Firenze, Le Lettere, 2013.

## L'autrice

### Cristina Terrile

Cristina Terrile è «Maître de conférences» (HDR) in Letteratura italiana moderna e contemporanea presso l'Università di Tours. Autrice di saggi sul romanzo italiano del Novecento, sulla critica letteraria e sul rapporto fra letteratura e filosofia, ha pubblicato i libri *La crise de la volonté ou le romanesque en question. Borgese, Green, Perutz, Pirandello, Kafka* (1997), *L'arte del possibile. Ethos e poetica nell'opera di Tommaso Landolfi* (2007) e *"Sono gli altri che mi fanno diventare". Palazzeschi e la poetica del 'cospetto'* (2017).

Email: cr.terrile@gmail.com

## L'articolo

Data invio: 15/02/2021

Data accettazione: 15/04/2021

Data pubblicazione: 30/05/2021

## Come citare questo articolo

Terrile, Cristina, "“La perfida bestia, si capisce, è la coscienza, colla sua brigata”. Tommaso Landolfi nelle regioni dell'indicibile”, *Forme e metamorfosi del 'non conscio' prima e dopo Freud: 'ideologie scientifiche' e rappresentazioni letterarie*, Eds. R. Behrens - F. Bouchard - S. Contarini - C. Murru - G. Perosa, *Between*, XI.21 (2021), <http://www.betweenjournal.it/>