

# Pavese, Calvino and primal mourning. 'Primitive' and 'marriage' as discursive transpositions of mental states and processes

---

Francesco Capello

## Abstract

Focusing on the different ways in which Pavese and Calvino addressed themes that interested them both - the motif of the primitive, narrations of origins, the ways in which the merger/distance dialectics can be handled affectively in human relations - this article shows how both writers intuitively engaged with issues concerning mental functioning and development: issues that, in the context of psychoanalysis, were to be conceptualised only long after Freud, and by analysts neither Pavese nor Calvino could be familiar with (e.g. Racamier, Bion, and Klein). Through a series of textual comparisons, I will also show how Calvino kept reflecting about Pavese's suicide long after the event took place. In this respect, I will also argue that Calvino implicitly associated Pavese's suicide with problems revolving around a key mental function: the *dispositif* subsequently named «primal mourning» (Racamier).

## Keywords

Pavese, Calvino, Etnologia, Primitivo, Matrimonio, Lutto

# Pavese, Calvino e il lutto originario. 'Primitivo' e 'matrimonio' come trasposizioni discorsive di stati ed eventi psichici

Francesco Capello

## 1. Pavese e Calvino: due scrittori di fronte alla mente

Nel saggio sulla *Gradiva* Freud sottolinea come i poeti, «particolarmente nelle conoscenze dello spirito [...] sorpassano di gran lunga noi comuni mortali, perché attingono a fonti che non sono ancora state aperte alla scienza» (Freud 1906: 264). Aggiunge inoltre: «la descrizione della vita interiore dell'uomo è proprio il suo [del poeta] campo specifico ed egli è sempre stato il precursore della scienza ed anche della psicologia scientifica». L'ottica freudiana invita in sostanza a pensare la letteratura come uno spazio transizionale entro e attraverso cui la specie umana ha potuto meta-interrogarsi circa il funzionamento della propria mente.

In questo articolo mi occuperò di Pavese e Calvino muovendo dall'assunto che la «profondità», la «voglia di andare al fondo delle cose» e la «tensione a cercare di capire tutto l'ingranaggio dell'esistenza» riconosciute da Giulio Einaudi come loro qualità precipue (Cesari 1991: 72) fossero radicate nell'interesse nutrito in modalità diverse da entrambi per la natura e gli accadimenti della vita mentale: un interesse manifestatosi non da ultimo nella forma di appassionato confronto con l'etnologia e l'antropologia lungo un arco di tempo di circa mezzo secolo. Grossomodo, cioè, dal 1933 in cui Pavese si accostò con una prima lettura a Frazer – presto affiancato da Lévy-Bruhl e Cantoni studiosi della mentalità primitiva, dallo stesso Freud che di Frazer era cospicuamente debitore, e poi da Jung con gli altri autori della Collana Viola – fino all'ultimo e quindi al postumo

Calvino. Un Calvino che, tornato un'ultima volta sulle antiche ossessioni etnologico-cannibaliche dell'antico mentore in "Sotto il sole giaguaro" (1986 [1982])<sup>1</sup>, avrebbe poi ancora affidato alle *Lezioni americane* l'idea che «la razionalità più profonda implicita in ogni operazione letteraria vada cercata nelle *necessità antropologiche* a cui essa corrisponde» (Calvino 1995: 654, corsivo mio).

In due autori che hanno affiancato e spesso anche intrecciato la passione etnologica a quella per le narrazioni delle origini, non sorprende che il tema del primitivo possa proporsi con particolare salienza – accanto ad altri strettamente apparentati tra cui il cannibalismo, il nudismo, l'assenza di linguaggio configurata a seconda dei casi come in-fanzia o in-effabilità, il nesso sacrificio/ritualità/ripetizione, l'ebbrezza, il pensiero prelogico e l'inconscio. Una costellazione di categorie che come si vedrà interessano tutte, seppur da vertici differenti, il rapporto che intercorre tra determinate configurazioni relazionali e le diverse qualità di pensiero che a ciascuna di esse corrispondono. Nelle pagine che seguono il tema del primitivo e quello delle relazioni – ambiti tra loro meno discosti di quanto a prima vista possa sembrare – verranno esaminati alla luce di un terzo e più implicito motivo: quello del lutto e della perdita oggettuale.

## 2. Il lutto originario come «dispositivo» psichico (e letterario)

Lo psicoanalista francese Paul-Claude Racamier (1993) ha sviluppato l'idea di un «lutto originario» come «processo maturativo universale [...] fondamentale nello sviluppo dell'individuo»<sup>2</sup>:

---

<sup>1</sup> Si tratta solo dell'ultimo dei calviniani "ritorni a Pavese" lungo la strada del mito. Nota ad esempio Scarpa 1999: «Con *Le Cosmicomiche* Calvino scrive anche i suoi *Dialoghi con Leucò* e rivisita il mito del suo amico-maestro Pavese» (98).

<sup>2</sup> Racamier 1993: 35.

Per lutto originario intendo il processo psichico fondamentale per il quale l'Io, fin dalla prima infanzia, prima ancora di emergere e fino alla morte, rinuncia al possesso totale dell'oggetto, compie il lutto di un'unione narcisistica assoluta e una costanza dell'essere indefinita e, tramite questo lutto, che fonda le sue stesse origini, opera la scoperta dell'oggetto e del Sé e inventa l'interiorità [...] *il lutto originario costituisce la traccia ardua, viva e durevole di ciò che si accetta di perdere come prezzo di ogni scoperta.* [...] Il bambino si distoglie dalla madre indistinta, illusoria e totale nella quale si incarna la relazione di seduzione narcisistica pura, e distogliendosene la perde. Le volge le spalle, accetta di perderla. [...] *Si è allontanato da una madre che è come un'atmosfera, e la rimpiange; scopre una madre che è un oggetto, e la desidera.* [...] Il lutto non si compie senza lasciare una cicatrice, che potremmo chiamare *cicatrice originaria*. Essa conferisce all'Io un'*immunità relativa*, che gli darà una certa tolleranza verso i lutti a venire, quelli che non potrà evitare: un'immunità che certamente non è totale. (Racamier 1993: 39-42)

Un fatto di grande importanza relativo a questa «seconda e lunga nascita situata nella psiche» (*ibid.*: 43) è che, a causa delle più disparate circostanze (non di rado legate all'ambiente psichico di crescita) essa può in alcuni casi fallire, o avvenire solo parzialmente e con grandi difficoltà. In queste persone e nel loro disporsi nei confronti dei propri oggetti (esterni e interni) prevarrà allora una configurazione relazionale narcisistica che, nelle sue forme più estreme, può anche sfociare in quadri francamente psicotici:

Se il lutto originario è mancato, l'Io non riuscirà mai a orientarsi rispetto a un oggetto e un Sé correlati e distinti nello stesso tempo: al loro posto, quali che ne siano le apparenze, si estenderà una sorta di magma [...] Gli "storpi del lutto", se così si possono chiamare, non possono mai ritornare *sulle* proprie illusioni, vi restano aggrappati come ad escrescenze narcisistiche indispensabili e vitali. Essi nutriranno le proprie illusioni con ogni mezzo, talvolta a spese altrui e talvolta fino alla convinzione quasi delirante. (*Ibid.*: 52-53)

Il lavoro del lutto, all'insegna del perenne mutamento e della mobilità, e la fissità narcisistica che nulla può lasciare, ma nemmeno scoprire o cambiare, rinviano pertanto a funzioni rispettivamente di crescita e di implosione del mentale e del pensiero.

Fatte queste premesse posso avanzare l'ipotesi centrale del mio lavoro: che le difficoltà esistenziali, emotive, relazionali, sessuali e persino politiche (riassumendole tutte: psicologiche) che tormentarono Pavese per gran parte della vita – difficoltà che egli tentò di elaborare anche attraverso la pratica della scrittura, cristallizzandole infine poeticamente nell'estrema rappresentazione di sé come «someone who tried / but didn't know» (Pavese 1998: 143) – fossero problemi legati alla sua condizione (citando Racamier) di «storpio del lutto». Di persona in altre parole per cui, a fronte di grandi doti intellettive e altrettanta sensibilità conscia e preconscia, *l'essenziale strumento psichico della capacità separativa* è stato troppo spesso carente e poco funzionale. Una situazione tanto più difficile da gestire autonomamente nella misura in cui tende ad autoalimentarsi: sottolinea difatti Melanie Klein come l'esser stato in grado di elaborare un lutto procuri al soggetto un rinforzo narcisistico, mentre il fallimento causa ulteriori deplezioni di risorse già scarse in tal senso.

Proverò anche a mostrare come Calvino, che non smise mai di interrogarsi sul senso più profondo del crollo psichico e del suicidio di Pavese<sup>3</sup>, si sia soffermato sul medesimo nodo tematico/affettivo del lutto

perdita-separazione affrontandolo tuttavia – per inclinazione personale, ma altresì tenendo a mente la vicenda dell'amico – da una diversa prospettiva. Da un vertice, cioè, in cui la letteratura si presenta come palestra deputata alla crescita del pensiero e (sempre con Racamier) relativamente immunizzante rispetto al narcisismo: e ciò in quanto essa rappresenta o finanche incarna dinamiche improntate alla *mobilità dolorosa e insieme generativa* (pagato lo scotto di sofferenza) del lutto. È in questo segno che, tornando alle «necessità antropologiche» sopra ricordate, Calvino precisava che è proprio «il nesso tra

---

<sup>3</sup>Cfr. Scarpa 2008; Capello 2020.

levitazione desiderata e privazione sofferta il dispositivo antropologico che la letteratura perpetua» (Calvino 1995: 654)<sup>4</sup>.

Beninteso, Calvino non intende sostenere che *ogni* opera letteraria assolva in quanto tale a questa particolare funzione psichica. Al pari del lutto originario di Racamier, e similmente al raggiungimento della “posizione depressiva” della Klein<sup>5</sup>, il «nesso» in questione rappresenta una sfida che continuamente si ripropone, e per affrontare la quale il «dispositivo» necessita ogni volta di essere attivamente ricalibrato e rimesso in funzione. È certo a tale riguardo che, nella lezione sull’*Esattezza*, Calvino prontamente rivendica (tra gli altri) per sé la posizione di «chi intende l’uso della parola come un incessante inseguire le cose» (*ibid.*: 85), segnalando come altri tipi di scrittori credano e sentano invece «che la parola sia il mezzo per raggiungere la sostanza del mondo, la sostanza unica, assoluta» (*ibid.*: 84). Il Calvino delle *Lezioni* mostra con queste parole la sua “lunga fedeltà” a una grammatica affettiva proposta fin dall’amato Montale degli *Ossi*: grammatica affettiva essenzialmente fondata sul *ritmo* tra contatto-piacere e perdita-dolore, e di cui il ben noto dittico formato da “Gloria del disteso mezzogiorno” e “Felicità raggiunta” rappresenta solo uno degli esempi possibili. Si vedrà invece a breve come esistano buone ragioni per ipotizzare che, pur non nominandolo, nella schiera degli

---

<sup>4</sup> Rispetto alla metafora biologica dell’immunizzazione, è noto il passo della lezione sull’*Esattezza* in cui Calvino sostiene che «la letteratura (e forse solo la letteratura) può creare degli anticorpi che contrastano l’espandersi della peste del linguaggio»: una peste che «non è nelle immagini e nel linguaggio soltanto [...] colpisce anche la vita delle persone e la storia delle nazioni, rende tutte le storie informi, casuali, confuse, senza principio né fine. Il mio disagio è per una perdita di forma che constatato nella vita, e a cui cerco d’opporre l’unica difesa che riesco a concepire: un’idea della letteratura» (Calvino 1988: 67). Ciò a cui la letteratura oppone resistenza è in sostanza l’indifferenziato.

<sup>5</sup> Cfr. Segal 2012; Waddell 2002.

scrittori “filoassolutisti” Calvino riservasse tra sé e sé un posto d’onore a Pavese.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Sono consapevole di quanto chiamare in causa elementi della biografia dell'autore nella lettura critica di un suo testo possa apparire, agli occhi di molti, un'operazione azzardata o ingenua. A mio parere, tuttavia, dare spazio anche nel contesto extraassetting della cosiddetta psicoanalisi applicata allo studio di aspetti introiettivi – facendo ad esempio riferimento ai dati disponibili sulla biografia e sull'ambiente di crescita di un autore – non rappresenta affatto un'impresa metodologicamente futile o più di altre problematica. A dimostrarlo basterebbero i lavori di un analista come Leonard Shengold (1989, 2006, 2013), che lungi dal cadere nelle trappole per ingenui del riduzionismo – senza pretendere cioè di “spiegare” l'opera attraverso la vita, ammanettandole insieme attraverso rigidi nessi causali – ha saputo cogliere con sensibilità e senso della misura importanti correlazioni che legano materiali biografici eterogenei (testimonianze, diari ed epistolari) al filo affettivo delle narrazioni letterarie degli scrittori di cui si è occupato. E per fare un esempio più vicino all'Italia, nel suo *Adultera e re* Roberto Speziale-Bagliacca (2000) ha contrappuntato con un'illuminante appendice biografica su Flaubert la sua lettura psicoanalitica di *Madame Bovary* – un'interpretazione tanto sorprendente quanto proficua, come ha osservato tra gli altri Frank Kermode (2000): evidentemente non un lettore a cui si possa imputare sordità ai problemi della metodologia critica. In fin dei conti, se si è disposti a riconoscere che le opere letterarie sono *tra le altre cose, ma certo non secondariamente* prodotti della vita mentale dei loro autori, come potrà sembrare irrilevante cercare di farsi un'idea (nei limiti del possibile) del modo in cui ciascuna di quelle menti si è sviluppata nella sua specificità? Laddove in questo lavoro accosto (ad esempio) rappresentazioni autobiografiche o politiche del diario pavesiano a passi di opere letterarie, non lo faccio naturalmente per assimilare la natura della scrittura autobiografica a quella della letteratura o del discorso politico, bensì per sottolineare come, pur cambiando di volta in volta gli oggetti e i contesti, alcune fondamentali modalità relazionali e di pensiero dello scrittore restano costantemente operanti. Del resto, come Pavese per primo ebbe modo di considerare a più riprese, a questi «stampi», il cui riverbero si coglieva non meno nei rapporti personali che nelle fantasie affidate alle carte, non

### 3. Amori impossibili VS Amori difficili

Va detto anzitutto che all'intelligenza e alla vigile sensibilità di Pavese non soltanto non sfuggiva l'importanza psicologicamente strutturante della separazione dall'indistinto, e quindi della perdita dell'unità originaria, ma nemmeno il carattere involontario e in certo modo automatico delle ripetizioni che spesso caratterizzavano (in opposta direzione antiseparativa) alcuni suoi vissuti e rapporti personali<sup>7</sup>. Fu però forse, la sua, una consapevolezza dissociata: più presente e rappresentata sul piano intellettuale-cognitivo ma non altrettanto elaborata e integrata a livello affettivo – e proprio per questo sovrastata dall'urgenza fusionale nei contesti che più direttamente sollecitavano il coinvolgimento personale e le emozioni vive. In questo senso, se il tema di un dimidiamento pavesiano si è attestato come *topos* critico fin dal Calvino di «Pavese: essere e fare» (1960), più di recente Ferretti (2017) ha utilmente rilevato come i temi della separazione o della «riduzione» dell'indifferenziato/indistinto originario si trovino preferenzialmente confinati da Pavese nella produzione saggistica: nella narrativa, nelle poesie e nel diario prevalgono invece la configurazione fusionale o l'allontanamento radicale dall'oggetto che ne costituisce l'immagine rovesciata – la nota siderale solitudine che, oltre a proteggere dalla possibilità della perdita, potrebbe avere anche avuto l'altra sua tipica funzione di difendere da angosce arcaiche di inghiottimento/divoramento (Ambrosiano -Pi Gaburri 2003). Dinamiche affettive-relazionali che, agli occhi di chi ne è portatore e spesso *malgré soi*, possono davvero

---

potevano essere estranee le sue esperienze di vita e del mondo (esterno e interno), e tanto meno quelle più precoci.

<sup>7</sup> Cfr. nel *Mestiere* la riflessione del 7 dicembre 1945: «È già due volte in questi giorni che metti accanto T, F, B. C'è qui un riflesso del ritorno mitico. Quel che è stato, sarà. [...] Tu *cerchi* la sconfitta» (Pavese 2000: 304). T, F e B sono Tina Pizzardo, Fernanda Pivano e Bianca Garufi, che dopo un iniziale avvicinamento avevano tutte e tre rifiutato le proposte di matrimonio di Pavese.

assomigliare (e così parve a Pavese la solitudine) a un “destino”: e ciò per il fatto di non essere quasi per nulla accessibili all'elaborazione e alla trasformazione all'interno del sistema chiuso dell'introspezione<sup>8</sup>. Si tratta di modalità relazionali pur affettuosamente registrate anche dalle persone che a Pavese furono vicine – da Natalia Ginzburg, ad esempio, che nel suo “Ritratto d'un amico” ricordava:

Se eravamo lontani da lui, non ci scriveva, né rispondeva alle nostre lettere, o rispondeva con poche frasi recise e agghiaccianti: perché, diceva, *non sapeva voler bene agli amici quand'erano lontani, non voleva soffrire della loro assenza, e subito li inceneriva nel proprio pensiero.* (Ginzburg 2015: 19. Corsivo mio)

Ma incenerire l'oggetto dentro di sé serve appunto a questo: a evadere il lavoro/dolore del lutto, evitando difensivamente di contenere e portare nella mente in forma simbolica di pensiero il “peso” del vuoto lasciato da ciò che ci fu un tempo ed è ora concretamente assente (viene a taglio la definizione bioniana del pensiero come «place where something was»). Dal punto di vista del bilancio psichico si tratta comunque di una strategia antiadattiva, di una “cura” solo apparente e a ben vedere peggiore del male. Le narrazioni pavesiane offrono abbondanti conferme dell'applicazione di questo pattern a oggetti psichici significativi, alla cui presenza o assenza il soggetto tende a imporre un regime di assolutezza, “piena” o “vuota” che sia. Sono del resto proprio *il ritmo e il senso di parzialità* connaturati alla dialettica tra contatto e distanza le esperienze affettive che l'assetto psichico narcisistico soprattutto punta a scongiurare.

---

<sup>8</sup> Dalla lettura del *Mestiere* emerge come Pavese fondamentalemente non distinguesse la terapia psicoanalitica (un processo di ristrutturazione della personalità *attraverso il rapporto* con un'altra persona) dagli *insight* raggiungibili anche tramite l'introspezione.

Il centro d'origine da cui è tanto difficile staccarsi<sup>9</sup>, o a cui la tensione insopportata della lontananza continuamente invita a fare ritorno, assume vari aspetti a seconda dei «derivati narrativi» (Ferro 1999) di volta in volta utilizzati: può presentarsi come gorgo insieme primigenio ed esiziale (Capello 2020), come ineffabilità o definitivo abbandono del linguaggio («scenderemo nel gorgo *muti*»), o ancora come passato arcaico, natura, mito, sole-fuoco-falò, sonno, mare, sangue, morte. Più che mai, in Pavese, come donna onnipotente: oggetto totale e assoluto che, analogamente al caos cosmogonico, presiede all'inizio e alla fine, alla generazione ma anche alla distruzione della vita («Sei la vita e la morte», Pavese 1998: 137).

Un esempio rappresentativo di questo “stampo” pavesiano<sup>10</sup> avverso al lutto-separazione-perdita si trova catalizzato narrativamente sotto forma di “vicenda di coppia” nella storia dell'Orfeo di *Leucò* (1947). Fin dal titolo del dialogo, il protagonista è qualificato come “L'inconsolabile” – un modo un po' meno impietoso di dire “storpio del lutto”. È invero proprio l'eventualità di una nuova perdita di Euridice ciò che convince Orfeo a voltarsi, interrompendone la rinascita e perdendola una volta per sempre. O per seguire la prospettiva tratteggiata appena sopra: a spingere Orfeo al suo gesto nichilista è la prospettiva intollerabile (per sé e per l'Euridice che egli si rappresenta) di un perdurante oscillare tra mondo terreno e mondo infero, vita e morte, buio e luce, fuori e dentro, caldo e freddo: del *ritmo* che intrinsecamente disturba la «costanza dell'essere indefinita» di cui scrive Racamier. Nelle parole di Orfeo:

---

<sup>9</sup> Cfr. Gasperina Geroni 2020 per un'approfondita analisi dell'«ossessione dell'origine» (32) in Pavese.

<sup>10</sup> Cfr. il discorso pavesiano sugli «stampi della tua conoscenza del mondo» in Pavese 2000: 232. Guglielminetti (2000: xxiv) sottolinea opportunamente come questa idea – che pure ha un ruolo di primo piano nell'estetica di Pavese: altrove egli parla infatti di «stampi immaginativi» (*ibid.*: 260) – riguardi non solo la poetica, ma prima ancora la vita.

...io ero ancora laggiù e avevo addosso quel freddo. Pensavo che un giorno avrei dovuto tornarci, che ciò ch'è stato sarà ancora. Pensavo alla mia vita con lei, com'era prima; che un'altra volta sarebbe finita [...] Pensavo a quel gelo, a quel vuoto che avevo traversato e che lei si portava nelle ossa, nel midollo, nel sangue. Valeva la pena di rivivere ancora? Ci pensai, e intravidi il barlume del giorno. Allora dissi «Sia finita» e mi voltai. (Pavese 2014 [1947]: 77)

In termini analogamente incentrati sulla discontinuità (notte/giorno, sonno/veglia, il *separarsi* del sole dal mare), la questione centrale del *valere la pena* aveva del resto già suggellato la parte finale dello “Steddazzu”: lirica posta significativamente a chiusura di *Lavorare stanca*:

Val la pena che il sole si levi dal mare  
e la lunga giornata cominci? Domani  
tornerà l'alba tiepida con la diafana luce  
e sarà come ieri e mai nulla accadrà.  
L'uomo solo vorrebbe soltanto dormire. (Pavese 1998: 104)

A “stancare” il soggetto facendolo “penare” e costringendolo a vagheggiare la dimensione indifferenziata del sonno eterno potrebbe essere proprio il “lavoro” psichico imposto dal lutto della continuità/totalità: una “pena” tuttavia più paventata e/o elusa che compiutamente elaborata e sofferta, laddove non giunge a offrire la sua contropartita in “valore” nella forma di significato e senso personale. Non a caso è soprattutto *privo di senso* che al soggetto di entrambi i brani appare il succedersi dei giorni e delle vicende, di cui egli non riesce appunto ad apprezzare una *differenza*.

Insomma, prendendo a prestito l'espressione della Ginzburg, Orfeo voltandosi “incenerisce” Euridice nel suo pensiero: spezza il legame (mentale) che esiste tra loro («non era più sposo né vedovo»):

ORFEO: L'Euridice che ho pianto era una stagione della vita. Io cercavo ben altro laggiù che il suo amore. Cercavo un passato che Euridice non sa [...]

BACCA: ...tu che cantando avevi riavuto il passato, l'hai respinto e distrutto [...]

ORFEO: Capiscimi, Bacca. Fu un vero passato soltanto nel canto [...] Già salendo il sentiero quel passato svaniva, si faceva ricordo, sapeva di morte [...] Non m'importò nulla di lei che mi seguiva. Il mio passato fu il chiarore, fu il canto e il mattino. E mi voltai. [...] Euridice morendo divenne altra cosa. Quell'Orfeo che discese nell'Ade, non era più sposo né vedovo [...] Io cercavo, piangendo, non più lei ma me stesso. (Pavese 2014: 77-78)

*Non dunque Euridice (l'oggetto-altro) ma il passato-luogo-perduto con cui il soggetto si identifica è quel che Orfeo si era spinto a cercare al centro della terra – rientrando fin dentro la madre-ambiente per azzerare ogni distanza/differenza<sup>11</sup>. Ho appena sottolineato gli ingredienti di base di una situazione che tra breve si osserverà riaffiorare in altre forme: situazione per cui – richiamando la distinzione di Racamier (e Winnicott) tra madre-atmosfera-avvolgente e madre-oggetto – la narrazione pavesiana presenta nella forma apparente di rapporto *oggettuale* con la donna ciò che si rivela poi*

---

<sup>11</sup> Scrivendo “azzerare” intendo evidenziare la compatibilità della prospettiva qui adottata con l'osservazione di De Martino (1991: 193-194): «Pavese è alla ricerca della esperienza zero, della origine della storia, di un assoluto il cui ricordo restituisca senso al mondo». Sulla valenza fusionale (psicologica e simbolica) del simbolismo del centro, cfr. Capello 2020. Copiose e suggestive per il ricco tessuto associativo sono le intuizioni sul “centro” di Guénon (1980, 1982) ed Eliade (2018): autori che tuttavia ipostatizzano la distanza-«zero» nelle forme di una Tradizione o di un Sacro misticamente quanto pericolosamente assolutizzati: estromessi cioè dall'orizzonte storico dell'umano. Laddove De Martino più avvedutamente osservava: «l'esperienza zero non esiste, se non per chi opta per lo zero: ma anche questa opzione fa parte della storia» (1991: 194). Posizione, questa, che come si vedrà è analoga a quella sostenuta per via narrativa dal Calvino de “Il sangue, il mare”.

essere, in ultima analisi, la semplice copertura di «un tema nascosto, [...] una cosa non detta che è la vera cosa che egli vuol dire e che si può dire soltanto tacendola»<sup>12</sup> – ossia, il ritorno fusionale nell'indifferenziato del grembo-ambiente. Luogo certo figurativamente diverso, ma nel suo portato affettivo fusionale<sup>13</sup> funzionalmente analogo agli altari dei sacrifici umani a cui il noto passo calviniano appena citato si riferisce – passo tratto da un saggio del 1965 su *La luna e i falò* che si esaminerà più estesamente in seguito.

L'Euridice pavesiana è rifiutata in ogni caso non soltanto a causa di una caducità che la rende meno appetibile rispetto a un passato/essenza-atemporale dal più potente richiamo, ma per la morte che si porta dentro e che ella viene anzi di fatto a incarnare agli occhi del soggetto («*quel vuoto che avevo traversato e che lei si portava nelle ossa [...] per portarsi nel sangue l'orrore dell'Ade e tremare con me giorno e notte. Tu non sai cos'è il nulla*».

∴ 78, corsivo mio). Ripetere, come Orfeo, che «non si ama chi è morto», e che «i morti non sono più nulla», equivale a manifestare il dolore soggettivamente insopportabile di ospitare nella propria mente un oggetto assente e/o perduto. Questo particolare assetto si rileva con grande frequenza nelle narrazioni pavesiane incentrate sulle relazioni di coppia. Si consideri ad esempio, nel *Mestiere*, l'amara ironia preconsa con cui proprio il giorno di Natale del 1937 Pavese evocava una *mancata nascita-crescita* psichica («C'è qualcosa di più triste che invecchiare, ed è rimanere bambini», Pavese 2000: 68) descrivendo a distanza di poche righe (e cambiando argomento solo in apparenza) la struttura relazionale antiseperativa che di tale fallimento dello sviluppo costituisce la causa:

Hai fallito l'amore-interezza con costei. Chi ti potrà dare l'amore-ripiego? Nessuna, se persino costei, che ti ha respinto perch'era impossibile l'interezza, ha trovato l'amore-ripiego con un altro. (*Ibid.*: 69-70)

---

<sup>12</sup> Calvino 1995: 1230.

<sup>13</sup> Sulla natura fusionale della logica sacrificale cfr. Capello 2017.

Pavese si riferisce qui all'infelice esito della sua relazione con Tina Pizzardo: fallimento da lui attribuito due giorni prima sempre nel diario alle note difficoltà sessuali. Quale che sia stata la ragione del mancato decollo del rapporto – ma un raffronto tra i ricordi della Pizzardo e le pagine del *Mestiere* fa seriamente dubitare che i problemi si limitassero alla sola sfera fisica della sessualità – resta un fatto che l'amore *sessuato* (basato cioè sul *taglio*: dal latino *secatum*) inevitabilmente viene meno laddove si pretende di fonderlo sull'opposta, edenica premessa di interezza-totalità. *Sessuato, e cioè non totale*, potrà essere semmai quello che Pavese chiama qui amore-ripiego, e che per Calvino sarà poi "difficile". La medesima logica per così dire "totalitaria" la si può riscontrare anche in altre narrazioni matrimoniali di Pavese. Si veda ancora nel *Mestiere*:

«Quando una donna si sposa appartiene a un altro; e quando appartiene a un altro non c'è più nulla da dirle» (p. 231); «Non mi hai voluto quand'eri *vergine*, adesso non ti voglio io: è chiaro?» (p. 114); «Che cosa me ne importa di una persona che non sia disposta a sacrificarmi tutta la sua vita? [...] Forse che sposarsi è chiedere altro?». (Pavese 2000: 85)

E un rapido esempio tratto dalla narrativa potrebbe essere "Fine d'agosto" (1946), dove il protagonista-narratore anticipa di un anno l'Orfeo di *Leucò* nel freddare la propria compagna (qui soltanto mentalmente: «quella notte mi accorsi di detestarla») in ragione del suo essere (direbbe Leopardi) «presente e viva» con tutta la propria alterità. Ma più presente, viva e soprattutto più "altra" di quanto sia tollerabile per il soggetto: e avvertita pertanto da quest'ultimo come non-integrabile, dialetticamente incommensurabile a una morta «stagione della vita» (parole di Orfeo, qui) che resta nella fantasia scenario di primigenia naturalità e pienezza:

C'è qualcosa nei miei ricordi d'infanzia che non tollera la tenerezza carnale di una donna [...] non potevo più perdonarle di

essere una donna, una che trasforma il sapore remoto del vento in sapore di carne. (Pavese 1946: 13-14)

Quanto Pavese faticò a prendere le distanze da questo «stampo» lo si vede dalla frequenza con cui lo ripropone a cavallo tra i vari generi di scrittura da lui praticati<sup>14</sup>.

Non potrebbe essere più diverso lo scenario affettivo e psichico che in Calvino fa da sfondo a tanti dei legami di coppia presentati fin dagli Anni '50 de *Gli amori difficili* (1958): racconti a proposito dei quali l'Introduzione d'autore del 1970 significativamente considererà come «forse il titolo che meglio potrebbe definire ciò che [...] hanno in comune sarebbe *Amore e assenza*» (Calvino 1994: 1290). Poiché di matrimonio si sta parlando, si prenda per prima “L'avventura di due sposi”. La sfida dei giovani operai Arturo ed Elide – costretti dai turni in fabbrica sfasati a vedersi in casa soltanto per fugaci momenti, quando il risveglio dell'uno coincide con il rientro a casa dell'altro – è proprio quella di mantenere l'altro assente *vivo nel pensiero, dentro la propria mente* (l'opposto di quel che fa Orfeo con Euridice). È precisamente ciò che intende Racamier laddove sostiene che il lutto originario permette di «invent[are] l'interiorità»: procedimento certo vitale ma non indolore, come testimonia Calvino stesso indulgiando con finezza psicologica sulle piccole baruffe coniugali che sopravvengono proprio laddove, sui momenti di gioioso reincontro e unisono, si stendono le ombre della separazione e della differenza:

---

<sup>14</sup>Cfr. Capello 2020 per ulteriori esempi. Esaminerò in un lavoro a parte i significativi momenti di discontinuità rispetto a questa tendenza: quelli che avrebbero portato Calvino a scrivere che «per liberare noi da questo male di cui lui non riusciva mai a liberarsi [...] che si uccise perché noi imparassimo a vivere» (cit. in Pietralunga 2010: 148). A distanza di quarant'anni, e su una lunghezza d'onda non troppo diversa, scriveva ancora la Ginzburg: «Ai suoi amici, ha insegnato anche la forza nel sopportare il dolore; questa forza lui non l'ha avuta, ma ne sapeva la necessità» (Ginzburg 2001 [1990]: 174). Ringrazio Mark Pietralunga per avermi inviato il suo bell'articolo sostituendosi al prestito interbibliotecario in tempi di Covid-19.

In quei momenti lì, alle volte arrivavano sul punto di urtarsi, di dirsi qualche parola brutta, perché lei lo avrebbe voluto [...] più attaccato a lei, le stesse più vicino, le desse più consolazione. Invece lui, dopo il primo entusiasmo perché lei era tornata, stava già con la testa fuori di casa. (Calvino 1994: 1164)

Ma le inevitabili frizioni procurate dal legame con l'oggetto non fanno divampare qui l'incendio che, incenerendolo, garantirebbe una soluzione rapida (per quanto solo apparente e autodistruttiva) al problema della sofferenza. Al contrario, gli sposi del racconto sono davvero tali (anche psichicamente)<sup>15</sup> perché dispongono delle risorse mentali per far fronte all'assenza concreta dell'altro ricreandolo dentro di sé. Mantenendo cioè un reciproco vincolo simbolico – o per dirla più figuratamente, scambiandosi un equivalente immateriale della fede nuziale<sup>16</sup>. Calvino descrive questo passaggio cruciale in due modi: prima concentrandosi su una funzione più immaginativa della mente:

Arturo restava solo. Seguiva il rumore dei tacchi di Elide giù per i gradini, e quando non la sentiva più *continuava a seguirla col pensiero* [...] fino alla fermata del tram [...] «Ecco, l'ha preso», *pensava, e vedeva sua moglie* aggrappata in mezzo alla folla d'operai... (*Ibid.*: 1163. Corsivi miei)

---

<sup>15</sup> Cfr. Bion 2010: 70: «Può darsi che un analista senta che il suo paziente sposato non è sposato; se sente così, ciò vuol dire che [...] vi è discrepanza tra la realtà emotiva e la realtà basata su quanto il contratto matrimoniale presuppone».

<sup>16</sup> Per un analogo "semiotico" del dilemma qui calato nello scenario coniugale cfr. la cosmicomica "Un segno nello spazio": «...m'ero bell'e dimenticato di come il mio segno fosse e non c'era verso di farmelo tornare in mente. Mi disperai? No, la dimenticanza era seccante, ma non irrimediabile. Comunque andasse, sapevo che il segno era lì ad aspettarmi [...] Ci sarei arrivato, l'avrei ritrovato e avrei potuto riprendere il filo dei miei ragionamenti [...] Ci voleva pazienza [...] Adesso non dovevo pensare ad altro che al fatto che il segno c'era e che sarei ripassato di lì» (Calvino 1994: 111).

e privilegiando poi nel finale il versante delle emozioni:

S'abbracciavano. Arturo sembrava che solo allora capisse com'era morbida e tiepida la sua sposa. [...] Ora lui correva le strade buie [...] Elide andava a letto, spegneva la luce. Dalla propria parte, coricata, strisciava un piede verso il posto di suo marito, per cercare il calore di lui, ma ogni volta s'accorgeva che dove dormiva lei era più caldo, segno che anche Arturo aveva dormito lì, e ne provava una grande tenerezza. (*Ibid.*: 1165)

Nella filigrana di queste poche righe si può cogliere la risposta di Calvino alla questione pavesiana del "valere la pena": nodo di fronte a cui Orfeo si era risolto ad abbandonare *per sempre* Euridice alle buie profondità della terra, mentre Arturo per parte sua riesce non solo a «raggiungere [Elide] in fondo al sonno, il sonno compatto della mattina» (sovrapponendo il suono del suo passo a quello di una sveglia), ma anche a sottrarla *almeno per il momento* all'oblio (Elide «si tirava su dal letto di strappo»). Il succo del discorso calviniano è che il senso di un valore è legato a doppio filo all'esperienza di un limite, di una fine («solo [uscendo di casa Arturo] *capiva* com'era morbida»). Concetto che, in un'angolatura lievemente diversa ma focalizzata anch'essa sulla funzione psichica della coppia, richiama un recente commento di Marta Badoni a Racamier:

Racamier (1993) held that the analyst's position should be one of a «welcoming obstacle». Here the oxymoron conjoins paternal and maternal, not in the sense that the paternal is the obstacle and the maternal is the welcome, but *to emphasise through both members of the couple that without an obstacle there can be no true welcome.* (Badoni 2015: 95. Corsivo mio)

Nei «due sposi» sono precisamente la pena delle separazioni e la soglia-ostacolo dello "spegnersi delle luci" a permettere al «caldo» del corpo dell'altro di trasformarsi in calore interno («ne provava una

grande tenerezza»)<sup>17</sup>. Ma si tratta qui appunto di un calore vitale e rinfrancante *modulato dalla distanza*, non certo di falò che tutto divorano<sup>18</sup> – e proprio su questo aspetto, e sulla stessa immagine, si sarebbe appuntata di lì a qualche anno la riflessione articolata da Calvino in “Pavese e i sacrifici umani” (1965).

#### 4. Primitivo e “totalitario”

La configurazione discorsiva del saggio, sovrapponendo numerosi altri temi a quello pur presente del rapporto tra i sessi, appare a prima vista molto diversa da quella dei brani esaminati finora. Resta in ogni modo anche qui centrale il nesso della *tenuta psichica di fronte all'assenza*. Cito dai paragrafi conclusivi:

Il tono di Pavese quando accenna alla politica è sempre un po' troppo brusco e *tranchant*, a scrollata di spalle, come quando già tutto è inteso e non vale la pena di spendere altre parole. Non c'era nulla d'inteso, invece. Il punto di sutura tra il suo «comunismo» e il suo recupero di un passato preistorico e atemporale dell'uomo è lungi dall'essere chiarito. Pavese sapeva bene di maneggiare i materiali più compromessi con la cultura

---

<sup>17</sup> Questa considerazione non è incompatibile con formulazioni più riconoscibilmente incentrate sull'Edipo. Se ad esempio, come argomenta Conrotto 2017: 155 «la dimensione mentale del due è possibile soltanto se è concepita in relazione a un terzo. Se manca la concezione del terzo, l'altro tende a collassare sul soggetto e a ricadere nell'essere ancora uno. La dimensione mentale della triangolarità è indispensabile per la formazione del simbolo, per emergere dal narcisismo e dalla psicosi, per l'accesso all'Edipo e per il processo della conoscenza», non si fatterà a riconoscere nelle pagine di questo racconto un *terzo* per così dire travestito da fabbrica.

<sup>18</sup> Alla luce della fine di Santina ne *La luna e i falò* colpiscono per la travolgente ambivalenza le parole che Pavese rivolge a Romilda Bollati pochi mesi dopo la pubblicazione del romanzo e a ridosso del suicidio: «Ti voglio un falò di bene» (Pavese 1966: 760). Acutamente Barengi (2007: 240): «Mentre in Pavese le fiamme divampano ovunque [...] Calvino sembra soprattutto preoccupato di spegnerle».

reazionaria del nostro secolo: sapeva che se c'è una cosa con cui non si può scherzare, questo è il fuoco. [...] Che fine ha fatto Santina, la bella e imprudente figlia dei padroni? Era davvero una spia dei fascisti o era d'accordo con i partigiani? Nessuno può dirlo di sicuro, perché quel che la guidava era un oscuro abbandono al gorgo della guerra. Ed è inutile cercare la sua tomba: dopo averla fucilata, i partigiani l'avevano avvolta in sarmenti di vite e avevano dato fuoco al cadavere. «A mezzogiorno era tutta cenere. L'altr'anno c'era ancora il segno, come il letto di un falò». (Calvino 1995: 1233)

Un brano molto denso che, alla luce di quanto argomentato finora, proporrei di leggere attraverso una serie di ipotesi.

1) Quando Calvino contesta a Pavese l'assenza di un chiaro «punto di sutura» tra un comunismo platealmente virgolettato e il «passato preistorico» del mito, egli si sofferma sull'epifenomeno politico di un problema che, radicato com'era nella *forma mentis* dell'amico, si estendeva a coinvolgere anche altri ambiti. *L'assenza di una funzione dialettica della mente* – è infatti di questo che Calvino implicitamente parla – interessa a ben vedere in Pavese una variegata serie di polarità per lo più riconducibili ai nessi somatopsichici di sofferenza/godimento e attivo/passivo: non solo storia/mito atemporale, politica/poesia o etnologia/poesia dunque, ma «ripiego»/«interezza», rapporto di coppia/solitudine, lavoro/destino, stanchezza/sonno (tra i vari sin qui esaminati).

Alla dialettica così intesa – e cioè come funzione psichica insieme cognitiva e affettiva – è intrinseco il senso (separante) della parzialità dei propri elementi costitutivi. Ed è precisamente questo che le permette, come un filtro protettivo, di temperare l'intensità soverchiante delle polarità assolute. A tale riguardo, tanto il «fuoco» di Pavese quanto il «falò» di Santina – fatali entrambi, come per Icaro il sole e il mare troppo smisurati e vicini – si possono immaginare appiccicati da una logica mentale totalitaria (antiseparativa) che, operando come una lente, *concentra* (fonde insieme) ogni cosa in una puntiforme essenza incompatibile con la distanza. Lo *slash* della cesura

(Civitarese, 2008) che regola il salutare transito della psiche tra opposti poli verrebbe qui insomma abolito.

2) “Scherzare col fuoco” equivale in questa prospettiva a minimizzare i rischi connessi agli aspetti essenzialisti/totalitari della mente: quelli che Bion assimila alla parte psicotica della personalità e che Bollas (1992) ha individuato come fondamenta dello «stato mentale fascista». Si tratta effettivamente di configurazioni relazionali passibili di declinarsi anche in forma di discorso o pratica politica, ed è peraltro a *quel* tipo di totalitarismo che Calvino stesso allude riconducendovi l'attrazione pavesiana per l'etnologia<sup>19</sup> – indicando senza mezzi termini la qualità sospetta del suo interesse per alcuni degli autori da lui pubblicati nella Collana Viola: Eliade, il «cannibale razzista»<sup>20</sup> Giulio Cogni prefatore di Volhard ecc. Non guasterà ricordare a questo proposito che il tema dei pericoli dell'indifferenziato aveva già percorso tutt'altro che in sordina la nota *querelle* tra i due co-direttori della collana. De Martino aveva infatti sottolineato a più riprese come «la materia stessa della collezione viola costituisse un terreno assai fertile per la germinazione di motivi razzistici, esoterici, decadenti, torbidamente romantici, e nel complesso reazionari» (Pavese - De Martino 1991: 152), rimarcando inoltre l'«influenza negativa» (152), gli «infatuamenti pericolosi» (109) e insomma la forza d'attrazione potenzialmente nefasta e pur naturalmente intrinseca al “discorso della totalità”: area del pensiero che questa sua rappresentazione mostra pericolosa per i confini separanti non tanto per cagione

---

<sup>19</sup> Crolla qui dunque il muro difensivo eretto dallo stesso Calvino un decennio prima in opposizione alla critica pubblicamente rivolta da De Martino a Pavese (critica che pure il giovane Calvino *intellettualmente* condivideva): «Il saggio di De Martino è interessante [...] La polemica con Pavese è condotta su un piano molto serio e irrefutabile; ma affrontare Pavese come teorico di cose etnologiche non risolve il suo problema; Pavese faceva il poeta ed era spinto in quelle equivoche zone dal desiderio di definire il fenomeno poetico». Lettera a Carlo Muscetta, 26 ottobre 1953, in Calvino 2000: 382.

<sup>20</sup> Cfr. Pavese - De Martino 1991: 146.

dell'incandescente contenuto ideologico (per lo più antiseparativo nella sua idealizzazione di un'origine a-conflittuale), ma soprattutto a livello performativo per l'alto tasso di infettività psichica. (Torna alla mente, appena spostato di piano, il collegamento istituito anni dopo da Calvino tra «perdita di forma» e «*peste del linguaggio*», nonché il valore della letteratura come fattore *immunizzante* contro l'amorfo). La proposta dell'antropologo era stata allora quella di “arginare i contagi” facendo precedere i libri viola da un'«introduzione impegnativa che *vaccini* dai pericoli e inquadri l'opera nel nostro ambiente culturale» (*ibid.*: 162): da una *cornice*, quindi, che *definisce e delimitasse* l'indifferenziato contestualizzando e pertanto ridimensionando le sue seducenti promesse di totalità.

*Ça va sans dire*, la proposta di De Martino incontrò le resistenze di Pavese, che alle sirene dell'informe aveva prestato pericolosamente ascolto da ben prima di caderne vittima una volta per sempre:<sup>21</sup> da un lato sminuendone baldanzosamente i rischi,<sup>22</sup> dall'altro controproponendo ai veli protettivi delle introduzioni la naturalità non-mediata di un “nudismo” insieme culturale e psichico: «io concludo che è meglio darli *nudi e crudi* [i libri etnologici] e lasciare che i litigi avvengano sulle riviste» (

.: 111. Corsivo mio); e poi in una sorta di sinistra autoprofezia: «io sono sempre contrario alle avvertenze e manovanti e preferisco lasciare che il lettore se la cavi. Se non se la cava, tanto peggio per lui» (Pavese 1966: 684). Per rifarsi a un altro mito caro a Calvino, si potrebbe paragonare l'atteggiamento di Pavese in questo contesto (e non solo) a quello di chi si sente a tratti convinto di poter fissare *a occhio nudo* lo sguardo pietrificante della Gorgone: senza valersi cioè

---

<sup>21</sup> Sul carattere fusionale di molte fantasie suicidarie, cfr. Campbell 1999: 65.

<sup>22</sup> Cfr. Pavese e De Martino 1991: «Che l'Eliade abbia fama di nazista fuggiasco non ci deve spaventare» (137); «lo stesso Cogni è ormai in quarantena non come ex cannibale razzista, ma bensì come cattivo traduttore» (146). Per un resoconto critico di vicende e polemiche legate alla collana viola cfr., accanto ad Angelini 1991, Ferretti 2017: 120-130.

dell'interposizione filtrante-vaccinante-triangolante dello specchio che preserva invece a Perseo vi(s)ta e mobilità (qualità calviniane per eccellenza, e legate entrambe a doppio filo alla possibilità di una distanza/separazione/separatezza)<sup>23</sup>.

3) Difficile insomma non riconoscere nell'«imprudenza» ascritta da Calvino a Santina il riflesso di quella (politica, umana) di Pavese che scherza col fuoco, restandone infine bruciato come il suo personaggio<sup>24</sup>. Mi chiederei a questo punto: potrà essere stata la lettura ancor fresca del *Taccuino segreto* affidatogli qualche tempo prima da Lorenzo Mondo<sup>25</sup> a spingere Calvino a domandarsi qui, sommessamente e sottotraccia, in quale misura Pavese stesso potesse essere stato *nel suo allineamento psichico* «una spia dei fascisti» oppure «d'accordo con i partigiani»? Domanda che ne genera subito un'altra: quale significato e ragion d'essere potrebbero avere eventualmente avuto, agli occhi di

---

<sup>23</sup> Osservando che «nell'opera di Calvino il problema della visibilità [...] è legato alla discontinuità» (267), ciò che vale a dire alla perdita della totalità, Belpoliti 2006 collega pure acutamente la pertinenza della *cornice* (che «pone il problema dei confini delle cose» (272)) alla sfera del visivo. Pasche 2010 si articola intorno all'immagine dello specchio di Perseo come funzione mentale separante che protegge dalla psicosi.

<sup>24</sup> In tema di fuoco, nel saggio Calvino associa scopertamente il suicidio di Pavese al tema dei culti solari sacrificali.

<sup>25</sup> Nel 1962: cfr. Mondo 2020: xxi-xxiv. Il *post-scriptum* della lettera di Calvino a Michele Tondo del 25 gennaio 1965, evocando la «grande intensità [del] periodo dell'occupazione tedesca in cui – probabilmente per risentimento verso l'inettitudine degli antifascisti durante i 45 giorni – [Pavese] estremizza il suo antistoricismo in senso nietzschiano-religioso» (Calvino 2000: 846) porta a pensare che le pagine del taccuino gli fossero ancora ben presenti nella memoria nel 1965 allorché si accingeva a scrivere, «Pavese e i sacrifici umani». Per le note ragioni di opportunità ricordate da Mondo, Calvino non nominò mai pubblicamente il taccuino: il tono del saggio sui «sacrifici» lascia comunque l'impressione che, rispetto alla lettera a Tondo e ad altri suoi interventi pavesiani (compreso il quasi contemporaneo e più «ufficiale» Calvino 1966) sia proprio in questa sede che Calvino abbia tentato la resa dei conti più frontale con quel nodo dolente e irrisolto.

Calvino e in relazione a Pavese, queste due categorie intese in un'accezione psicologica?

Dubito si possa rispondere a questi interrogativi in forma diretta, ma abbozzerò una considerazione. Negli stessi mesi in cui il lavoro sui "sacrifici umani" usciva prima in Francia sulla "Revue des études italiennes" (aprile-giugno 1966) e poi in Italia sull'"Avanti!" (12 giugno 1966), Calvino scriveva un racconto che sarebbe poi comparso l'anno successivo in *Ti con zero*: "Il sangue, il mare".<sup>26</sup> Il cappello scientifico della cosmicomica introduce l'idea che «*il nostro sangue [...] ha una composizione chimica analoga a quella del mare delle origini*» – donde si evince che «*il mare in cui un tempo gli esseri viventi erano immersi, ora è racchiuso dentro i loro corpi*». Due temi pavesiani per eccellenza, sangue e mare, vengono così a legarsi e persino a coincidere in un discorso che ha per fulcro il tema delle origini – discorso peraltro declinato attorno alla dialettica (legata anch'essa alla nascita) di dentro/fuori. Il racconto sovrappone due livelli temporali: il ricordo dei primordi "amniotici" della vita terrestre e il presente un po' squallido dell'Italia del *boom*, tratteggiato nel quadretto di una gita finesettimanale di quattro amici in automobile. Il finale è macabro: azzardando per fretta e amorosa baldanza una manovra spericolata dopo l'altra, l'incauto guidatore dott. Cècere finisce per far precipitare auto e passeggeri giù da un precipizio.

Ciò che interessa qui è che, fin dal nome dell'antagonista di Qfwfq (un Cècere che è quasi Cesare)<sup>27</sup>, i riferimenti pavesiani sono onnipresenti: tali ad esempio il tema della fretta/velocità che riduce la distanza dall'oggetto, quello della caduta vertiginosa nel precipizio, e poi la morte avvenuta nel weekend, il motivo appena commentato dell'imprudenza, il leitmotiv ubiquo nel racconto del cannibalismo, e soprattutto – sottoposta a una critica "irrefutabile" che forse solo il

---

<sup>26</sup> Le date di stesura riportate in Calvino 1994 sono: 9 aprile-10 luglio 1966.

<sup>27</sup> Pavese stesso aveva giocato col proprio nome anagrammandolo in Ceresa nella "Giacchetta di cuoio" di *Feria d'agosto* (raccolta particolarmente apprezzata da Calvino: cfr. Calvino 2000: 835).

travestimento narrativo fece sentire Calvino autorizzato ad articolare – *l'ossessione del ritorno* all'origine (Gasperina Geroni 2020). La «manovra» del dott. Cècere, non meno psicologica che automobilistica, è infatti definita a più riprese da Qfwfq come non solo «rischiosa», ma essenzialmente «finta», cioè illusoria. *Un autoinganno*, in definitiva:

...possibile ritorno del nostro sangue dal buio al sole, dal diviso al mescolato, finto ritorno, come tutti noi nel nostro ambiguo gioco fingiamo di dimenticare, perché il dentro di adesso una volta che si versa diventa il fuori d'adesso e non può più tornare a essere il fuori d'allora. (Calvino 1994: 266-267)

Come a dire: a voler eliminare il tempo (e dunque la storia) *tout court*, riavvolgendoli su se stessi fino a ridurli al punto adimensionale dell'origine, si elimina anche la vita. Mentre al contrario, perché questa prosegua occorre che l'indifferenziato (le parti indifferenziate della mente: la parte psicotica della personalità) interagisca in una vitale dialettica con quanto di noi è più differenziato e almeno in parte attrezzato a tollerare l'assenza e il conflitto (per Bion, la parte nevrotica). Un ragionamento, quello che a mio parere Calvino sta qui sviluppando, parimenti applicabile al punto centrale-gorgo-falò del suicida Pavese come alle più ampie implicazioni politico-ideologiche della sua teoria del mito. Pare di poterne coglierne ancora un'eco distante tra le righe dello "Sguardo dell'archeologo" laddove Calvino, meditando sul rapporto tra Storia e pensiero, ribadisce:

altro è essere pronti a retrocedere per meglio saltare, altro è idoleggiare (ideologizzare) la regressione; anche nel giorno in cui siamo meno sicuri (sperimentalmente) di che cosa sia progresso, la regressione resta il nome d'un pericolo preciso (sperimentato). (Calvino 1995: 325)

Ci si può domandare se la regressione che Calvino aveva qui in mente fosse quella del suicidio di Pavese, quella del fascismo (così parve a Celati) oppure, e a mio avviso è così, entrambe.

Mette conto osservare poi che il cannibalismo – forma *primitiva* di conoscenza, identificazione e unità con il “divorato” nelle pratiche rituali così come nelle vicende più precoci dello sviluppo umano – non caratterizza solo le fantasie che pervadono l'abitacolo del dott. Cècere. Fin dai tempi della *querelle* su Cogni, esso è anche attributo del totalitarismo in De Martino («le sue [di Cogni] orgie [sic] razzistico-cannibaliche» (151), in Pavese che gli fa il verso (la nota lettera a Muscetta del 23 settembre 1949: «rigurgito di cannibalismo nazifascista»), e più curiosamente ancora nel Calvino del 1957, che aggiunge al collaudato binomio anche il già incontrato elemento infettivo, indifferenziato e mortale della peste:

M'è sempre venuto da raffigurare una natura cannibalesca, nazistoide, o appestata, velenosa, come il mondo umano che m'è intorno, e pur con tutta la aspirazione alla limpidezza e freschezza di come la natura vorremmo fosse. (Calvino 2000: 477)

4) Come si è detto, il funesto «scherzare» col fuoco non si consuma esclusivamente sul piano del totalitarismo politico ma coinvolge quello più ampio di un “totalitarismo psichico” che fa da cardine a una strutturale *incapacità di scegliere: ovvero, di separarsi* facendo il lutto di quel che si è lasciato indietro. Proprio ciò che Santina non si è dimostrata in grado di fare, invischiata com'era in una promiscuità insieme sessuale e politica. A tale proposito colpisce pure che, per Santina, tanto il falò quanto il «gorgo» – *senhals* rispettivamente igneo e acqueo dell'indifferenziato – fungano da portali verso l'informe fisico («era tutta cenere») e quello psichico tramite l'erosione progressiva del simbolico («inutile cercare la sua tomba»; «L'altr'anno c'era ancora il segno»).

Certo, la finale evocazione dell'«oscuro abbandono» di Santina al gorgo lascia pensare che Calvino leggesse il finale de *La luna e i falò* avendo negli occhi quello celeberrimo di “Verrà la morte”. Rafforza questa ipotesi un passo della già ricordata cosmicomica “Un segno nello spazio”, testo dalla lunghissima e contemporanea elaborazione (autunno 1963 - autunno 1965) e ritenuto da Calvino particolarmente

significativo. Il cappello introduttivo quantifica in 200 milioni di anni il tempo impiegato dal Sole per compiere la sua rivoluzione intorno alla galassia: un anno galattico, trasposizione in scala aumentata di quell'anno in altro senso *solare* i cui riti costituivano per Calvino il centro muto de *La luna e i falò*. Notevole pare soprattutto che, come nel finale del romanzo e di "Verrà la morte", così pure in questo racconto sia proprio *lo svanire di un segno materiale o linguistico* (Pavese: «l'altr'anno c'era ancora il segno»; «scenderemo nel gorgo muti») *a lasciare il posto a un potenziale-conflittuale, nullificante gorgo senza tempo:*

Lanciai un grido. In un punto che doveva proprio essere quel punto, al posto del mio segno c'era un fregaccio informe, un'abrasione dello spazio slabbrata e pesta. Avevo perduto tutto: il segno, il punto, quello che faceva sì che io [...] fossi io. Lo spazio, senza segno, era tornato una voragine di vuoto senza principio né fine, nauseante, in cui tutto – me compreso – si perdeva. (Calvino 1994: 112)

Il "tradimento" di Pavese, sia esso quello consumatosi con il suicidio o sulle pagine del *Taccuino*, sembrerebbe così assumere attraverso la filigrana delle riprese/riflessioni calviniane più o meno esplicite una stratificata serie di significati: tradimento di se stesso, della propria parte della personalità anti-totalitaria *e perciò* anche della causa politica antifascista<sup>28</sup>, della sessualità e della politica in quanto forme di relazione, della storia in quanto forma di temporalità, *del simbolico in quanto forma psichica della distanza* («Non parole. Un gesto. Non scriverò più», Pavese 2000: 400. Corsivo mio).

---

<sup>28</sup> Si noti come, curiosamente, nella pragmatica del discorso del seguente appunto del *Taccuino*, 1) agli antifascisti venga contestata la dimensione conflittuale («litigano soltanto») di contro a un loro presunt(uo)s rapporto con la totalità («sanno tutto, superano tutto»); 2) la citazione del Tasso serve a mostrare che il fascismo *reintegra di fatto la totalità* della «virtù latina». «Una cosa fa rabbia. Gli *antif.* sanno tutto, superano tutto, ma quando discutono litigano soltanto. ...E mostra ben che alla *virtù latina* / o nulla manca o sol la disciplina... Il f. è questa disciplina».

## 5. Calvino: la vita psichica come lutto che “vale la pena”

Che scegliere – “sposarsi”, ma anche semplicemente affacciarsi a una forma soggettivata e definita di esistenza – richieda di pagare continuamente il prezzo affettivo della rinuncia alla totalità, Calvino lo aveva esplicitato più chiaramente ancora che nei “due sposi” ne “L'avventura di una moglie”: dove egli convoca il lettore ad assistere addirittura in diretta al divenire (psichicamente) moglie di Stefania R, donna ai sensi dell'anagrafe già sposata (cfr. nota 15). In effetti, il movimento affettivo che Stefania compie qui per la prima volta è per molti versi analogo al rito che i due sposi quotidianamente celebrano.

Mentre il marito è in viaggio di affari, la protagonista dell'avventura va a una festa di amici ma dimentica le chiavi di casa. Per l'intera durata della notte si trova così costretta a sopportare da un lato l'assenza dell'oggetto, dall'altro la mancanza di una casa-contenitore e persino la gratificazione fusionale del sonno<sup>29</sup>. Si può speculare che la tentazione di cercarsi dei sostituti per riempire vuoti difficili da contenere si facesse avvertire: ma di questo nulla sappiamo, perché nulla è detto. Fatto sta che di lì a poco, alla festa, Stefania si scopre «*un po' innamorata*» del giovane Fornero – che più focosamente ricambia. Ma alla “sbandata” la donna quasi subito pone freno (all'opposto dei Cècere/Cesare vittime dei loro onnivori innamoramenti), riuscendo a godersi la serata ma senza per questo cedere alle *avances* del giovane. *Tiene duro*<sup>30</sup> come mai le era stato necessario fare («era sposa da un paio d'anni, e non aveva mai pensato

---

<sup>29</sup> Su questo aspetto del sonno cfr. Ferenczi 1924.

<sup>30</sup> Fa ciò che il giovane Calvino aveva a lungo immaginato che Pavese fosse in grado di fare, finendo però forse per sentirsi lui stesso “tradito” dall'amico e modello. Così scriveva a Isa Bezzera il 3 settembre 1950: «...io credevo che fosse, *malgrado tutto questo, durissimo e coriaceo* [...] uno da ricordarsene tutte le volte che ci si dispera, per farsi coraggio: “Però Pavese tiene duro”. Invece non ce l'ha fatta» (Calvino 2000: 297. Corsivo mio). Di Stefania Calvino scriverà che «s'era mantenuta, *nonostante tutto, ancora fedele*», Calvino 1994: 1153. Corsivo mio.

di tradire suo marito»): e man mano che la casa si avvicina e la notte diventa più chiara, Stefania non solo sente «la coscienza tranquilla», ma capisce «che era successo qualcosa da cui non poteva più tornare indietro». Che cos'è accaduto?

Sul piano esplicito della trama, dopo aver congedato Fornero Stefania si infila in un bar, ordina un caffè «ristretto, doppio, caldissimo» – ciò di cui avrebbe avuto bisogno l'«uomo solo» del pavesiano “Steddazzu” – e accetta senza scomporsi (anzi: con piacere e ironica eleganza) le attenzioni galanti ma discrete di tre avventori. Salutati poi anche loro e rimasta sola, considera: «Questo suo nuovo modo di stare in mezzo agli uomini [...] la faceva sentire diversa. Era stato questo il suo adulterio, questo stare in mezzo a loro, così, alla pari. Di Fornero non si ricordava neanche più». Come sostengono da posizioni non troppo distanti Racamier e la Klein: man mano che di volta in volta lo si torna a elaborare, il lutto lascia il soggetto fortificato («era tranquilla e sicura di sé [...] questo era il fatto nuovo di quella mattina»). Non sono naturalmente le attenzioni degli uomini quel che questa “Stefania-figura di processi mentali” ha contenuto e trasformato, bensì (senza disconoscerli per facilitarli il processo) i propri impulsi “traditori”: la parte della mente più spontaneamente riottosa all'assenza/differenza/potenziale perdita dell'altro. A fare di lei una vera «moglie» consentendole di stare «in mezzo» ma «alla pari» – ovvero “in relazione a” e non “confusa-identificata con” – è stato *il tradimento necessario* della totalità, che aggiunge qui la promiscuità alle varie altre incarnazioni in cui l'abbiamo vista qui manifestarsi – il passato di Orfeo, la figura del gorgo, la donna/madre-primaria che è «la vita e la morte», il sole a cui si sacrifica la vita per ricevere la vita, e la dimensione (etnologica e psichica) del primitivo.

Precisamente in questi termini, nel lungo corso della scrittura calviniana, il tema del necessario abbandono del primitivo tornerà ad affacciarsi in paraggi in cui riconoscibilmente (seppur non dichiarata) ancora aleggia la presenza di Pavese. È il caso di “Mondo scritto e mondo non scritto”, in cui, articolato ancora una volta tramite polarità

diverse il tema della dialettica come funzione vitale e salvifica<sup>31</sup>,  
Calvino soggiunge:

...è bene chiarire che non sono venuto qui a proporre un ritorno all'analfabetismo per recuperare il sapere delle tribù paleolitiche. Rimpiango tutto ciò che possiamo aver perduto, ma non dimentico mai che i guadagni superano le perdite. (Calvino 1995: 1870)

---

<sup>31</sup> «È per rimettere in moto la mia fabbrica di parole che devo estrarre nuovo combustibile dai pozzi del non scritto», Calvino 1995: 1867-68.

## Bibliografia

- Ambrosiano, Laura - Gaburri, Eugenio (2003), *Ululare con i lupi*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.
- Angelini, Pietro "Introduzione", Cesare Pavese - Ernesto De Martino, *La collana viola. Lettere 1945-1950*, Ed. Pietro Angelini, Torino, Bollati Boringhieri, 1991: 9-49.
- Badoni, Marta, "Body", *The Italian Psychoanalytic Annual*, 9, 2015: 93-107.
- Barenghi, Mario, *Italo Calvino, le linee e i margini*, Bologna, Il Mulino, 2007.
- Belpoliti, Marco, *L'occhio di Calvino*, Torino, Einaudi, 2006.
- Bion, Wilfred, *Attenzione e interpretazione*, Roma, Armando, 2010.
- Bollas, Christopher, "The Fascist State of Mind", *Being a Character: Psychoanalysis and Self Experience*, Londra, Routledge, 1992.
- Borgogno, Franco, *Psicoanalisi come percorso*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999.
- Calvino, Italo, *Romanzi e racconti*, Eds. M. Barenghi - B. Falcetto, Milano, Mondadori, 1994.
- Id., *Saggi 1945-1985*, Ed. Mario Barenghi, Milano, Mondadori, 1995.
- Id., *Lettere 1940-1985*, Ed. Luca Baranelli, Milano, Mondadori, 2000.
- Campbell, Donald, "The Role of the Father in a Pre-suicide State", *Psychoanalytic Understanding of Violence and Suicide*, Ed. Rosine Perelberg, Londra, Routledge, 1999: 63-74.
- Capello, Francesco, "'Sulla riva d'un gorgo'. Oralità, fantasie fusionali e logica del trauma in Pavese", *L'Ulisse*, 23, 2020: 58-96.
- Id., "Rifiuto dell'io, intolleranza del vuoto e sacrificio narcisistico in Clemente Rebora", *Annali d'italianistica*, 35, 2017: 239-277.
- Cesari, Severino *Colloquio con Giulio Einaudi*, Torino, Einaudi, 1991.
- Conrotto, Francesco, "Note sullo statuto epistemologico del reale", *Il pensiero psicoanalitico italiano Maestri, idee e tendenze dagli anni '20 ad oggi*, Eds. Franco Borgogno, Alberto Luchetti, Luisa Marino Coe, Milano, Franco Angeli, 2017: 153-160.
- David, Michel, *La psicoanalisi nella cultura italiana*, Torino, Bollati Boringhieri, 1966.

- Eliade, Mircea, *Il mito dell'eterno ritorno. Archetipi e ripetizioni*, Torino, Lindau, 2018.
- Ellenberger, Henri, *La scoperta dell'inconscio. Storia della psichiatria dinamica*, Torino, Bollati Boringhieri, 1976.
- Ferenczi, Sándor, *Thalassa. Saggio sulla teoria della genitalità*. Milano, Cortina, 2014 [1924].
- Ferretti, Gian Carlo, *L'editore Cesare Pavese*, Torino, Einaudi, 2017.
- Ferro, Antonino, *La psicoanalisi come letteratura e terapia*. Milano, Cortina, 1999.
- Freud, Sigmund. "Il delirio e i sogni nella 'Gradiva' di Wilhelm Jensen", *Opere, vol.5, 1905-1908*. Torino, Bollati Boringhieri, 1972 [1906].
- Ginzburg, Natalia, *Le piccole virtù*, Torino, Einaudi, 2015 [1962].
- Id., *Non possiamo saperlo. Saggi 1973-1990*, Torino, Einaudi, 2001.
- Green, André, *On Private Madness*, Londra, Karnac, 2005 [1986]
- Guénon, René, *La Grande Triade*, Milano, Adelphi, 1980.
- Id., *Il Regno della Quantità e i Segni dei Tempi*, Milano, Adelphi, 1982.
- Guglielminetti, Marziano, "Attraverso *Il mestiere di vivere*", *Il mestiere di vivere 1935-1950*, Cesare Pavese, Torino, Einaudi, 2000.
- Isotti Rosowsky, Giuditta, *Pavese lettore di Freud*, Palermo, Sellerio, 1989.
- Kermode, Frank, "Prefazione", Roberto Speciale Bagliacca, *Adultera e re. Un'interpretazione psicoanalitica e letteraria di "Madame Bovary" e "King Lear"*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000: 7-10.
- Makari, George, *Revolution in Mind: The Creation of Psychoanalysis*, New York, Harper, 2008.
- Pasche, Francis, "The Shield of Perseus, or Psychosis and Reality" in *Reading French Psychoanalysis*, Eds. D. Birksted-Breen - S. Flanders - A. Gibeault, Londra, Routledge, 2010: 694-706.
- Pavese, Cesare, *Feria d'agosto*, Torino, Einaudi, 1946.
- Id., *Dialoghi con Leucò*, Torino, Einaudi, 2014 [1947].
- Id., *Le poesie*, Torino, Einaudi, 1998.
- Id., *Lettere 1926-1950 vol. 2*, Torino, Einaudi, 1966.
- Id., *Saggi letterari*, Torino, Einaudi, 1951.
- Id., *Il mestiere di vivere 1935-1950*, Torino, Einaudi, 2000.

- Pavese, Cesare - De Martino, Ernesto, *La collana viola. Lettere 1945-1950*. Ed. Pietro Angelini, Torino, Bollati Boringhieri, 1991.
- Pietralunga, Mark, "'Gli sciacalli ululano davanti ai morti'. In difesa di Cesare Pavese", *Leucò va in America. Cesare Pavese nel centenario della nascita*, Ed. Mario Mignone, New York, Forum Italicum Publishing, 2010: 142-155.
- Racamier, Paul-Claude, *Il genio delle origini. Psicoanalisi e psicosi*, Milano, Cortina, 1993.
- Scarpa, Domenico, "E finalmente Italo scoprì le due anime di Cesare: una di lavoro, l'altra di vento", *La Stampa*, 1 giugno 2008.
- Id., *Italo Calvino*, Milano, Bruno Mondadori, 1999.
- Shengold, Leonard, *Soul Murder: The Effects of Childhood Abuse and Deprivation*, New Haven, Yale University Press, 1989.
- Id., *Haunted by Parents*. New Haven, Yale University Press, 2006.
- Id., *If You Can't Trust Your Mother, Who Can You Trust? Soul Murder, Psychoanalysis and Creativity*. Londra, Karnac, 2013.
- Speziale Bagliacca, Roberto, *Adultera e re. Un'interpretazione psicoanalitica e letteraria di "Madame Bovary" e "King Lear"*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000.
- Segal, Hanna, *Melanie Klein*, Torino, Bollati Boringhieri, 2012.
- Waddell, Margot, *Inside Lives: Psychoanalysis and the Growth of the Personality*, Londra, Karnac, 2002.

## L'autore

### Francesco Capello

Francesco Capello, ex allievo della Scuola Normale, ha conseguito un PhD alla University of Leeds ed è stato Lecturer in Italian presso la University of Kent (2011-2019). È psicologo clinico e docente a contratto di letteratura italiana all'Università di Torino, e ha pubblicato

*Città specchio* (FrancoAngeli, 2013) e numerosi saggi su riviste di italianistica e di psicoanalisi.

Email: francesco.capello@unito.it

## **L'articolo**

Data invio: 15/02/2021

Data accettazione: 15/04/2021

Data pubblicazione: 30/05/2021

## **Come citare questo articolo**

Capello, Francesco, "Pavese, Calvino e il lutto originario. 'Primitivo' e 'matrimonio' come trasposizioni discorsive di stati ed eventi psichici", *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/>