

# Il sogno eretico di Casanova

Toni Veneri

## Il vento del desiderio

Tanto la vicenda biografica quanto quella letteraria di Casanova sembrano poste sotto il segno del desiderio: desiderio sessuale, prima di tutto, le cui dinamiche di creazione e soddisfazione scandiscono l'età della giovinezza e della maturità, diventano oggetto di memoria e narrazione nel tempo della vecchiaia, dell'assenza e della mancanza. Ma non solo. Per quanto dichiarò di aver sempre aderito intimamente all'edonismo come morale e come pratica («cultiver les plaisirs de mes sens fut dans toute ma vie ma principale affaire; je n'en ai jamais eu de plus importante» Casanova 2009: I, 6), nella *Préface* all'*Histoire de ma vie*, Casanova ammette di non essere mai riuscito a realizzare un vero e proprio programma etico volto al raggiungimento del piacere:

Le lecteur qui aime à penser verra dans ces mémoires que n'ayant jamais visé à un point fixe, le seul système que j'eus, si c'en est un, fut celui de me laisser aller où le vent qui soufflait me poussait. Que de vicissitudes dans cette indépendance de méthodes! (*Ibid.*: I, 2)

Casanova non tenta, nemmeno con il vantaggio – o lo svantaggio – della retrospettiva, di rileggere la propria storia nei termini esemplari di un riuscito e coerente progetto di vita libertino. Il pregio fondamentale che riconosce all'operazione autobiografica risiede piuttosto in una scelta – non banale – di franchezza e onestà:

Digne ou indigne, ma vie est ma matière, ma matière est ma vie. L'ayant faite sans avoir jamais cru que l'envie de l'écrire me viendrait, elle peut avoir un caractère intéressant qu'elle n'aurait peut-être pas, si je l'avais faite avec l'intention de l'écrire dans mes vieux jours, et qui plus est de la publier. (*Ibid.*: I, 4)

Casanova annuncia dunque il racconto di una vita senza telos, senza un preciso fine né una chiara direzione, in balia di un vento le cui

incostanti traiettorie, i cui multiformi bersagli sembrano essere quelli del desiderio, sfuggente forza motrice di vita e narrazione<sup>1</sup>. Se riconosciamo infatti, assieme allo psicanalista Massimo Recalcati, la radice comune di tutte le versioni del desiderio nell'esperienza del sentirsi superati, di una perdita di padronanza, di una forza che l'Io non può governare perché lo esorbita (2012: 26-29), allora forse anche il tortuoso e ineguale destino del personaggio Casanova, l'avvicinarsi di caricature e di versioni contrastanti nella storia del suo mito, trovano un'ulteriore possibilità di interpretazione. Da questo punto di vista Casanova appare in ultima analisi una figura poco identificabile, capace di assumere molteplici volti – non di rado contraddittori – proprio perché costantemente sovrastato da un desiderio che lo supera, da una ricerca continua di qualcosa che è al di fuori di lui, qualcosa che trascina con sé, oltre al piacere, anche fatica, dubbio, tormento, messa in discussione di sé: «les désirs viennent des besoins, ils sont incommodes, ils sont inséparables du doute, ils tourmentent l'esprit» (Casanova 2009: III, 285). È il paradosso – ma l'esperienza del desiderio è paradossale, ribadisce Recalcati (2013: 63) – cui va incontro ogni appassionato lettore di Casanova: l'irritazione per la boria di un uomo talmente sicuro di sé da credere di poter sedurre ogni donna, risolvere annosi problemi scientifici, gabbare insomma l'universo mondo, ma che non riesce mai a essere del tutto se stesso, a governare totalmente, a causa di un costante eccesso di desiderio, il proprio Io. Coerentemente con il secolo e una società di cui ci ha lasciato un grandioso affresco, Casanova non mostra i sintomi di quella malattia contemporanea, legata a doppio filo con il discorso capitalista, cui l'alterità del desiderio si oppone risolutamente: la credenza autoreferenziale e narcisistica in un Io, in un'identità stabile e padronale capace di colonizzare e integrare tutto ciò che la trascende.

---

<sup>1</sup> Casanova, che ama scandire la sua opera con massime tratte dalla letteratura sapienziale antica, altrove riconduce quest'attitudine – vitalistica e non di abbandono passivo – al precetto stoico del *sequere Deum*. È infatti uno dei suoi primi protettori, il «sage» Alvise-Gasparo Malipiero, a suggerirglielo con autorità: «M. Malipiero qui dans son espèce était un sage, et qui me voyait à Venise engouffré dans les vains plaisirs fut charmé de me voir au moment d'aller accomplir ma destinée ailleurs, et de voir l'élancement de mon âme dans la vive promptitude avec laquelle je me soumettais à ce que la combinaison me présentait. Il me fit alors une leçon que je n'ai jamais oubliée. Il me dit que le fameux précepte des stoïciens *sequere Deum* ne voulait dire autre chose sinon *abandonne-toi à ce que le sort te présente, lorsque tu ne te sens pas une forte répugnance à te livrer*» (Casanova 2009: I, 101-102).

## Desiderio dell'Altro, desiderio dell'Altrove

Il desiderio sessuale, che occupa pure tante ore e tante pagine dell'autobiografia di Casanova, non è allora sufficiente a giustificare questa lettura. La galleria lacaniana dei ritratti del desiderio tracciata da Recalcati può essere in questo senso uno dei possibili strumenti per riconoscere la stratificazione e la pervasività del desiderio nell'opera di Casanova, nonché isolare alcuni passi dell'*Histoire* che ne rivelino le diverse tipologie. Desiderio che è anzitutto desiderio dell'Altro, ovvero desiderio di riconoscimento, desiderio che si nutre non di oggetti ma di segni, di relazioni e non di godimenti solitari: come un basso continuo, è il desiderio frustrato di gloria e immortalità letteraria, di affermazione nei diversi settori del sapere e delle scienze, che accompagna lo scrittore-avventuriero nell'arco di tutta la sua vita, e che può forse essere esemplificato dalla pretesa – espressa nella *Préface*, ma non per questo da intendersi in senso puramente retorico

à l'amitié, à l'estime, et à la reconnaissance de mes lecteurs. A leur reconnaissance, si la lecture de mes mémoires les aura instruits, et leur aura fait plaisir. A leur estime, s'ils m'auront trouvé, me rendant justice, plus de qualités que de défauts; et à leur amitié d'abord qu'ils m'en auront trouvé digne par la franchise, et la bonne foi avec laquelle je me livre sans nul déguisement tel que je suis à leur jugement. (Casanova 2009: I, 8)

In queste pagine introduttive emerge di già un'altra tipologia del desiderio, il desiderio dell'Altrove come trascendenza, un desiderio che secondo Recalcati «non si appoggia sull'Oggetto ma su una decisione soggettiva» (2012: 119). La prima immagine che l'*Histoire* ci consegna è proprio quella scelta dallo psicanalista per illustrare questa forma di desiderio: la preghiera, cui Casanova, subito dopo aver formulato una piena assunzione di responsabilità rispetto ai fatti della propria vita («par conséquent je dois me croire libre», 2009: I, 1), dice di aver fatto costantemente ricorso nei momenti di sconforto e difficoltà. Da «chrétien fortifié par la philosophie, qui n'a jamais rien gâté» (*ibid.*), Casanova ricorre qui all'immagine di un verso petrarchesco («con le ginocchia della mente inchine», *ibid.*: I, 2)<sup>2</sup> per indicare finanche la postura spirituale da assumere nel momento in cui si invoca «un'altra possibilità rispetto a quella offerta dalla semplice presenza dell'esistente» (Recalcati 2012: 118). Ed è precisamente in questa

---

<sup>2</sup> Il verso è tratto dalla canzone VIII del *Canzoniere*, *In morte di Madonna Laura* di Francesco Petrarca (v. 63).

invocazione che Casanova, riconoscendo nella ragione una facoltà che Dio ha voluto condividere con gli uomini, individua l'espressione massima della propria libertà. Ma il desiderio dell'Altrove assume consistenza topologica in più luoghi dell'*Histoire*: quando, nel celebre racconto dell'evasione dai Piombi, il veneziano proietta la propria esistenza futura in uno spazio imprecisato («l'immunité que je cherchais était au-delà des confins de la Sérénissime République; je commençais déjà dans ce moment-là à m'y acheminer; j'y étais avec mon esprit; il fallait y transporter mon corps», 2009: I, 952); o quando, subito dopo, lo sguardo già carico di nostalgia del fuggitivo abbraccia il canale della Giudecca, trasformando Venezia in un oramai desiderato altrove, la narrazione facendosi struggente e trovando il proprio naturale scioglimento nella preghiera e nell'invocazione a Dio:

J'ai alors regardé derrière moi tout le beau canal, et ne voyant pas un seul bateau, admirant la plus belle journée qu'on pût souhaiter, les premiers rayons d'un superbe soleil qui sortait de l'horizon, les deux jeunes barcarols qui ramaient à vogue forcée, et réfléchissant en même temps à la cruelle nuit que j'avais passée, à l'endroit où j'étais dans la journée précédente, et à toutes les combinaisons qui me furent favorables, le sentiment s'est emparé de mon âme, qui s'éleva à DIEU miséricordieux, secouant les ressorts de ma reconnaissance, m'attendrissant avec une force extraordinaire, et tellement que mes larmes s'ouvrirent soudain le chemin le plus ample pour soulager mon cœur, que la joie excessive étouffait; je sanglotais, je pleurais comme un enfant qu'on mène par force à l'école. (*Ibid.*: I, 953)

Un desiderio, quello dell'Altrove, che riceve estremo risalto dall'esperienza della claustrazione, come comprende pienamente Casanova quando sigilla con felice intuizione immaginativa una sequenza di sentenze in cui «stende un bilancio della propria vita» e «condensa i concetti fondamentali della propria filosofia di vita» (Ruozi 2008: 335), ma soprattutto in cui la morale libertina rivela tutta la sua indipendenza dagli oggetti e la sua irresistibile forza vitale:

Si le plaisir existe, et si on ne peut en jouir qu'en vie, la vie est donc un bonheur. Il y a d'ailleurs des malheurs; je dois le savoir. Mais l'existence même de ces malheurs prouve que la masse du bien est plus forte. Je me plais infiniment quand je me trouve dans une chambre obscure, et que je vois la lumière à travers d'une fenêtre vis-à-vis d'un immense horizon. (*Ibid.*: I, 238)

È proprio il riconoscimento esplicito di questa dimensione vitale a rivelarci la distanza che separa Casanova da quello che pure passa, anche in *Recalcati* – tramite la risentita se non odiosa interpretazione felliniana (2012: 85-86) – come il fratello spirituale – e ciò che è peggio, nell'accostamento popolare, sprovvisto di aura tragica – di Don Giovanni Tenorio. Quest'ultimo si erge come figura-simbolo a incarnare ancora un'altra tipologia di desiderio: il desiderio di niente o desiderio d'altro, ovvero il desiderio che si sgancia da ogni relazione con l'altro, innesca un continuo scivolamento metonimico e consuma se stesso in una fuga perpetua che non conosce soddisfazione. È l'irrequietezza, l'intemperanza di Don Giovanni, il suo bisogno compulsivo di sedurre e collezionare prede femminili, la sua incapacità di fermarsi e appagarsi, che lo conducono inesorabilmente verso la dissoluzione e la morte. Ma come scrisse Luigi Baccolo, qui ci troviamo di fronte precisamente all'antitesi di Don Giovanni, «il seduttore senza cuore che disprezza le donne rinnega Dio e muore avvolto nell'odore di zolfo – mentre l'odore di Casanova è tutto di finissima cipria» e per capirlo «ci vuole un gentiluomo» (1975: 18). A Federico Fellini, che ha voluto raccontare «le avventure di uno zombi, una funebre marionetta senza idee personali, sentimenti, punti di vista», un Casanova-Pinocchio dall'«inesistente vita» (Fellini 2006: 176)<sup>3</sup>, spetta dunque la colpa di aver cementato l'immagine dongiovannesca di un automa alla ricerca compulsiva e seriale dell'oggetto sessuale. Ma l'*Histoire*, come si è tentato di mettere in luce, ci offre al contrario il ritratto di un uomo che stimava le donne, pregava Dio e nel buio di una camera intravedeva un orizzonte, un'irresistibile apertura alla vita.

### **Desiderio sessuale fra parola e legge**

Questi tratti della figura di Casanova ci riportano alle sue vicende amorose e amatorie, all'asimmetria psicanalitica fra il desiderio sessuale maschile, che trova il proprio appagamento nel pezzo, nel frammento, nel montaggio, e il desiderio amoroso femminile, che si nutre al contrario di parole, di frasi, di nomi. Asimmetria fra i sessi che Casanova in qualche modo rovescia nel momento in cui si azzarda a fornire una personale teorizzazione del desiderio in chiave edonistica: l'uomo, preoccupato dell'altro, non tarda ad accontentare la donna per

---

<sup>3</sup> Salvo una finale riconciliazione con il proprio personaggio, che porta il regista a cambiare la propria posizione iniziale e a farne in ultima istanza il «simbolo dell'artista bloccato nella dimensione nevrotica dell'illusione creatrice» (Gauteur – Sager 1998: 127). Per le vicende più che tormentate della lavorazione del *Casanova di Federico Fellini*, cfr. Mari 2008: 391-410.

soddisfarne il piacere; la donna, preoccupata solo di se stessa, al contrario resiste all'uomo per alimentare il proprio piacere.

On ne désire pas ce qu'on possède; les femmes donc ont raison de se refuser à nos désirs. Mais si les désirs des deux sexes sont égaux pourquoi n'arrive-t-il jamais qu'un homme se refuse à une femme qu'il aime, et qui le sollicite? La raison ne peut être que celle-ci: L'homme qui aime sachant d'être aimé fait plus de cas du plaisir qu'il est sûr de faire à l'objet aimé que de celui que le même objet pourra lui faire dans la jouissance. Par cette raison il lui tarde de le contenter. La femme préoccupée par son propre intérêt doit faire plus de cas du plaisir qu'elle aura elle-même que de celui qu'elle donnera; pour cette raison elle diffère tant qu'elle peut, puisque se rendant, elle a peur de perdre ce qui l'intéresse le plus: son propre plaisir. (2009: II, 57-58)

Certo si potrebbe leggere questo passo come una mistificazione – se fosse il caso, neanche tanto scaltra – dietro la quale si celerebbe il medesimo squilibrio indicato dalla psicanalisi lacaniana: l'uomo non tarda ad accontentare la donna perché il suo desiderio sessuale è fondamentalmente solitario e tende all'appagamento immediato, allo scaricamento di una tensione, mentre la donna differisce la sua resa perché il suo desiderio amoroso tende a fermare la corsa inutile e metonimica del desiderio, ad ancorarlo a un nome che fa tutt'uno con il corpo della persona amata. Ma si rischierebbe in questo modo di dimenticare quanto Casanova rappresenti con il suo carattere – nelle parole di Leonardo Sciascia – «un'epoca felice... cui l'amore era il fare l'amore; il che oggi si tenta di imitare, ma tristemente, ma tetramente» (1998: 69). Basti qui ricordare una celebre battuta del veneziano («sans la parole le plaisir de l'amour diminue au moins de deux tiers», 2009: I, 307), che rifiutò la compagnia di alcune ragazze zurighesi ma anche della bellissima inglese Kitty Fisher (*Ibid.*: III, 242-248) per il semplice fatto che senza la parola, senza la possibilità di comunicare attraverso un linguaggio comune, il loro incontro non sarebbe stato altro che un accoppiamento bestiale.

In quanto condizione imprescindibile del desiderio sessuale, la parola, fattasi narrazione, finisce per sancire il ruolo affatto particolare che il "racconto osceno" riveste nell'*Histoire*, quello dell'

esibizione strategica di un arco-tema, il più adatto a funzionare da connettivo diegetico rispetto alle altre esperienze che l'autore-protagonista ha attraversato nella sua vita errabonda. Le peripezie

del Casanova diplomatico, cabalista, *homme de lettres* risultano infatti soggette ad un'elaborazione narrativa proporzionata, questa sì, ai parametri del genere autobiografico [...]; mentre ciò che per convenzione avrebbe dovuto restare ai margini – l'eros – viene trasferito al centro della scena, esorbita, chiama a sé tutta l'attenzione, velando agli sguardi profani le implicazioni speculative profonde sottese a un tale trionfo di carnalità. (Fedi 2010: 88)

Casanova diventa così in maniera programmatica la fonte di «un discorso troppo complicato ed eterodosso per essere consegnato al pubblico senza mediazioni» (*Ibid.*), un discorso che mira a «dare testimonianza di tutte le pratiche cui lo ha condotto un “naturale” appetito» e a «ostentare la propria fedeltà ad un ethos sessuale libero, aperto a tutti i comportamenti classificabili come “naturali”, anche se condannati con forza da leggi umane fallaci» (*Ibid.*: 93).

Soggetto al vento del desiderio, animato da una potente pulsione vitale, amante prodigo di parole e attenzioni, Casanova, per quanto aderisca nella vita come nella scrittura alla missione libertina di distruggere ogni pregiudizio, non può fare compagnia nemmeno al marchese de Sade, che nella galleria di Recalcati compare, assieme a Kant, quale caso estremo del desiderio di godere, figura dell'intemperanza del godimento contro ogni Legge, del godimento anzi come unica legge possibile. La questione della Legge, che Recalcati giustamente pone come condizione del desiderio («il desiderio per essere fecondo, per essere generativo, per alimentare altro desiderio, per animare l'orizzonte positivo dell'Altrove, necessita di una Legge», 2012: 15-16) ci introduce a quello che si potrebbe definire “il sogno eretico” di Casanova. Non c'è dubbio che nell'*Histoire de ma vie*, posta, come dicevamo, esplicitamente dall'autore sotto il segno della libertà, Casanova si soffermi con gusto sulla descrizione di circostanze amoroze in cui il desiderio si ritrova amplificato dall'infrazione di norme e divieti sociali: la blasfemia di Bettina, la prima compagna indemoniata, l'aggiramento delle severe regole disciplinari del seminario, dei voti di castità delle monache sedotte e seduttrici, della sacralità dei luoghi di preghiera, il brivido dell'adulterio, l'eccitazione del travestimento e dell'ambiguità sessuale, le irresistibili attrazioni contro natura, il voyeurismo clandestino, il turbamento provocato dalla bellezza impubere, i rapporti plurimi con coppie di sorelle o cugine (l'incesto “orizzontale”) e via dicendo, per arrivare infine all'incesto “verticale”, a quello che fra i «gesti estremi di infrazione libertina» meglio rappresenta l'«espansione del vitalismo

ottimistico» casanoviano (Graziosi 2008: 246)<sup>4</sup>. Ed è questa infrazione che Recalcati, subito dopo aver riconosciuto nella necessità della Legge il tratto fondante del desiderio, chiama in causa seguendo una solida tradizione antropologica oltre che psicanalitica. Perché l'incesto è la violazione della madre delle Leggi, di quel divieto che, decretando «l'impossibilità di avere tutto, godere di tutto, sapere di tutto, essere tutto» (Recalcati 2012: 18), apre la via della castrazione simbolica, che è poi la strada di ogni desiderio.

## L'utopia di Sciascia

Un celebre lettore di Casanova, Leonardo Sciascia, in un breve scritto intitolato *L'utopia di Casanova*, inizialmente pubblicato su *Belfagor* e poi incluso nella raccolta *Cruciverba*, lanciava al lettore una folgorante provocazione, lasciandolo poi nell'imbarazzo di ignorarla, verificarla o ridimensionarne la portata: individuava cioè nell'incesto il vero e proprio filo conduttore dell'universo casanoviano, l'idea fissa attorno cui ruotava tanta parte di quell'universo e che in quell'universo finiva per coincidere con l'inseguimento della libertà assoluta.

Ora che Casanova abbia sentito l'incesto come la più ardita delle trasgressioni di fronte al mondo (ma senza però dubitare non fosse, come ogni piacere adempimento alla volontà della vita o della Provvidenza o di Dio) e che l'abbia vagheggiato come un'utopia – e cioè come il punto estremo, oltre che del piacere dei sensi, della libertà; il punto cui arrivare per essere veramente e definitivamente liberi – a me pare certo. (Sciascia 1998: 72)

Gli episodi biografico-letterari a sostegno di questa teoria sono tre: due appartengono all'*Histoire*, il terzo al romanzo utopico *Jcosameron*, pubblicato a Praga nel 1787 (ma datato 1788). Il primo si svolge a Milano nel 1760 e mette in scena l'incontro a un ballo in maschera con la giovane Irene, velocemente seguito dall'inaspettata comparsa della madre, la contessa Rinaldi, con la quale Casanova aveva avuto una breve amicizia a Venezia esattamente sedici anni prima. Durante la conversazione alla contessa piace far credere all'avventuriero di essere il padre della giovane e seducente ragazza:

---

<sup>4</sup> Per le implicazioni giuridiche di incesto orizzontale e incesto verticale e il loro complicarsi, nell'*Histoire*, con «altri due gusti preferenziali dell'eros: quello dei rapporti plurimi e quello della bellezza impubere o adolescente» vedi Graziosi (2008: 251-255).

Je demande à Madame où elle est née, et elle me répond:

– A Mantoue, trois mois après mon départ de Venise.

– Quand partîtes-vous de Venise?

– Six mois après vous avoir connu.

– C'est curieux. Si j'avais eu avec vous une tendre connaissance, vous pourriez me dire que je suis son père; et je le croirais, prenant pour une voix du sang la passion qu'elle m'inspire.

– Je m'étonne que vous oubliiez si facilement certaines choses.

[...]

Irène, que ce court dialogue avait rendue muette, reprend courage un moment après et me dit qu'elle me ressemble.

– Restez, me dit-elle, dîner avec nous.

– Non, car je pourrais devenir amoureux de vous, et une loi divine me le défend, à ce que votre mère prétend.

– J'ai badiné, me répond la mère. Vous pouvez aimer Irène en bonne conscience. (2009: II, 836)

L'io narratore mostra di divertirsi, ora come allora, allo scherzo, ma fa anche dichiarare all'io narrato, ancora ignaro dello scherzo, l'esistenza di un potente nesso fra consanguineità e passione amorosa. Il dialogo, secondo Sciascia, rivelerebbe, sul piano biografico, l'emergere, il progettarsi del desiderio incestuoso, ma servirebbe anche, sul piano narrativo, da «anticipazione simbolica, una specie di *ouverture*, alla reale consumazione di quell'incesto che senza veli e senza il minimo senso di colpa ci racconterà nell'ultimo capitolo dell'undicesimo tomo» (1998: 68). Sciascia fa qui riferimento a un altro episodio di incesto verticale, uno dei più celebri dell'*Histoire*<sup>5</sup>, quello che vede protagoniste Donna Lucrezia e sua figlia Leonilda. Anche qui la vicenda si svolge in più tempi e risponde a una singolare simmetria: nel 1743 in una locanda di Tivoli si realizza la prima parte di un dittico, il triangolo amoroso con Lucrezia e la sorella Angelica; Lucrezia, l'anno successivo, partorisce una figlia, Leonilda, e Casanova apprende velocemente di esserne il padre; il secondo *volet* della vicenda si svolge nel 1761, a Napoli, quando il veneziano incontra e si innamora della sedicenne Leonilda; l'apparizione di Donna Lucrezia evita l'incesto che viene celebrato simbolicamente: Casanova fa l'amore solo con Lucrezia, ma Leonilda è presente nel letto – osserva qui Sciascia che «figurativamente è la stessa scena di quella mattina di diciotto anni

---

<sup>5</sup> Per una rassegna delle trame incestuose nell'*Histoire* – dal desiderio acceso dalla piccola Sofia ai giochi con Isabella e Luisa Toscani, dall'«horreur délicateuse» provata nell'incontro amoroso con la figlia Giacomina e la nipote Guglielmina alle ultimissime righe dedicate alla giovane figlia di Irene – cfr. *ibid.*: 256-258.

prima nella locanda di Tivoli» (1998: 71-72). Ma c'è un terzo tempo, per il quale bisogna attendere ancora nove anni, quando nel 1770 a Salerno Casanova ritrova Leonilda, finita in sposa a un marchese impotente, e senza scrupoli né rimorsi le regala un erede, un figlio che vent'anni dopo avrà la fortuna di incontrare a Praga. Dettata dalla natura, e perciò giustificabile razionalmente, l'unione perde qui il carattere sacrilego che le leggi umane le attribuiscono e finisce anzi per conferire alla coppia un'aura di coniugale sacralità:

Déterminés à ne pas consommer le prétendu crime, nous le touchâmes de si près qu'un mouvement presque involontaire nous força à le consommer si complètement que nous n'aurions pas pu faire davantage si nous avions agi en conséquence d'un dessein prémédité dans toute la liberté de la raison. Nous restâmes immobiles en nous regardant sans changer de posture, tous les deux sérieux et muets, en proie de la réflexion, étonnés, comme nous nous le dûmes après, de ne nous sentir ni coupables, ni victimes d'un remords. Nous nous arrangeâmes, et ma fille, assise près de moi, m'appela son mari en même temps que je l'ai appelée ma femme. Nous confirmâmes par des doux baisers ce que nous venions de faire, et un ange même qui serait alors venu nous dire que nous avions monstrueusement outragé la nature nous aurait fait rire. (Casanova 2009: II, 640)

Nello svolgersi di questa saga pluridecennale Sciascia intravede proprio quel *telos*, quel fine che Casanova confessava di non aver mai avuto nella propria vita e nemmeno di poter confezionare a posteriori per il suo racconto:

Per come questa storia, cominciata nel 1743, si scandisce nel tempo, per quasi mezzo secolo, si può anche avere l'impressione – o il sospetto – che centinaia e centinaia di pagine, e insomma tutta l'*Histoire* altro non siano che un movimento verso quel fine: la celebrazione dell'incesto, la testimonianza in prima persona di una trasgressione perseguita per tutta una vita e finalmente – e felicemente – consumata, vissuta. (Sciascia 1998: 72)

Prima di riflettere sulla validità della tesi di Sciascia, ma anche di alcuni modelli del desiderio offerti da Recalcati, è necessario però richiamare un terzo episodio incestuoso, ovvero la rappresentazione e la teorizzazione dell'incesto nel romanzo utopico *Jcosameron ou Histoire d'Edouard et Elisabeth*. La vicenda narra dell'inatteso ritorno a casa, ottantuno anni dopo la loro scomparsa, di due ragazzi inglesi, fratello e

sorella, salpati giovanissimi da Plymouth nel 1533 e rimasti vittime di un naufragio nei mari del Nord. I due, che hanno straordinariamente mantenuto intatto il loro aspetto fisico giovanile, superate le prime incredulità dei familiari e dei concittadini, decidono di esporre in venti giornate a un uditorio di maggiorenti locali le avventure trascorse nei decenni precedenti in una terra sconosciuta agli abitanti della superficie terrestre. Si scopre così che Edouard e Elisabeth, mentre il Maelström stava risucchiando e mandando in pezzi il loro vascello, erano rimasti intrappolati in una grande cassa di piombo all'interno della quale avevano attraversato diversi strati d'acqua e di atmosfera, fino a giungere nel regno degli abitanti del centro della terra. Un mondo, quello dei Megamicri<sup>6</sup>, fin da subito posto da Edouard nel suo racconto – esattamente come l'autore-protagonista aveva fatto con la sua *Histoire*<sup>7</sup> – sotto il segno della libertà: «j'aime tendrement la liberté de tout ce monde-là» (1788: I, 142). Salvati e accolti da questa curiosa popolazione che non sembra conoscere la distinzione fra i sessi né mostrare alcuna vergogna di fronte alla nudità, i fratelli erano stati spogliati e sistemati in una camera, dove, stando al racconto fatto da Edouard nel corso della seconda giornata – che ricorda molto da vicino l'incontro carnale di Casanova con Leonilda – era successo l'inevitabile:

Notre nudité nous exposait à un danger auquel il était impossible que nous ne succombassions. La nature ne nous laissa pas le temps d'y penser. Nous étions seuls l'un vis-à-vis de l'autre, et nous ne pouvions pas craindre ce que notre innocence ne nous laissait pas prévoir: si nous l'eussions prévu, il ne nous serait pas arrivé de violer une loi, que nous étions nés, et élevés pour respecter, et nous serions peut-être morts plutôt que d'y manquer; mais nous nous trouvâmes devenus mari et femme sans avoir fait aucune résistance, et sans avoir prêté le moindre consentement à le devenir. Pouvons-nous avoir offensé la nature, tandis que ce fut la nature elle-même qui nous fit agir ainsi sans le concours de

---

<sup>6</sup> Il nome è un rovesciamento voluto del titolo del romanzo filosofico *Micromégas*, dato alle stampe nel 1752 dall'odiato Voltaire.

<sup>7</sup> Di cui, come osserva Gilberto Pizzamiglio, *l'Jcosameron* rappresenta il 'pendant' narrativo svolto in direzione allegorico-filosofica, anche per «l'immissione massiccia di "autobiografismo culturale" nel tessuto romanzesco, con operazione simmetrica e reciproca a quella dell'*Histoire de ma fuite*, salvo che qui la formula si rivela infelice e *l'Jcosameron* risulta alla fine solo un grosso centone, tradendo per questo le finalità razionalistiche del romanzo filosofico» (1998: 209). Sul romanzo, giudicato da Elio Bartolini «in buona sostanza un libro di ideologia conservatrice» (1998: 388), cfr. inoltre De Troja (1985: 71-91).

notre volonté? Et si notre volonté ne s'en est point mêlée, notre union peut-elle avoir été un crime devant Dieu, dont la nature est l'ouvrage? [...] Ne croyez pas qu'après le fait nous soyons restés interdits, confus, ou accablés de honte. Vous pourriez le conjecturer, mais vous vous tromperiez. Nous ne nous trouvâmes aucunement assaillis de sensations humiliantes. Le moindre repentir, le plus petit remords n'apporta aucune altération à la sérénité de nos âmes. Nous nous aimons aujourd'hui ni plus, ni moins que nous nous aimâmes ce jour-là. (*Ibid.*: I, 242-243)

Più avanti, nel corso nella quarta giornata, Edouard, ricordando le emozioni provate durante la prima gravidanza di Elisabeth, ribadisce la purezza e l'innocenza dei loro gesti e dei loro stati d'animo:

Le curieux de notre situation était que, quoique bons chrétiens, et très bien instruits dans tous les préceptes de notre religion, nous ne sentions aucun remords dépendant du pas hardi que nous avions fait: il nous semblait qu'en devenant mari, et femme nous avions eu le mérite d'obéir à la volonté du Très-haut. Ce n'était pas un raisonnement subtil, et spécieux qui nous faisait penser ici, mais une force occulte partante d'elle-même qui produisait en nous une sécurité totale. [...] Nos cœurs purs, et innocents étaient bien loin de sentir les remords cruels d'un infâme inceste. (*Ibid.*: II, 119-124)

## Un programma eretico

I brani sopra riportati sollevano due ordini di questioni. Il primo concerne la categoria con cui Sciascia ha scelto di definire la presenza del desiderio incestuoso nell'opera di Casanova: l'utopia. Nella galleria lacaniana dei desideri, osserva Recalcati, l'utopia, in quanto espressione vacua del desiderio d'altro, assume un segno negativo, appare cioè come figura fallimentare del desiderio, perché quello utopico è un desiderio che rischia di «non realizzarsi mai, di differire perennemente la sua soddisfazione, di restare perennemente insoddisfatto» (2012: 79). A questo astratto vagheggiamento di un futuro ideale e irrealizzabile, Lacan e Recalcati oppongono una particolare esperienza del desiderio dell'Altrove, la rivolta, che, in quanto «assunzione attiva del proprio desiderio», «esige che vi sia possibilità di futuro, possibilità di vita futura, esige la presenza di un orizzonte» (Recalcati 2012: 123). Una posizione che a prima vista contrasta risolutamente con il modello, di segno invertito, del «principio speranza» al centro dell'immane rassegna delle immagini

del desiderio fornita da Ernst Bloch (1959): principio generatore di attività umana, che abbraccia tutto quanto nella vita e nella cultura sia orientato al futuro, esso dimostra che «l'utopia non è fuga nell'irreale *ma* è scavo per la messa in luce delle possibilità oggettive insite nel reale e lotta per la loro realizzazione» (Bloch 1984: 137). Entrambi i modelli rischiano tuttavia risultare fuorvianti: Fredric Jameson ha giustamente osservato quanto «il principio interpretativo di Bloch *sia* più efficace quando scopre l'operato della pulsione utopica in luoghi insospettati, laddove essa è nascosta o repressa» (2007: 19), piuttosto che nell'interpretazione di progetti utopici voluti e consapevoli. È necessario allora, continua Jameson, operare alcune distinzioni: più ancora che fra forma utopica (il testo scritto) e desiderio utopico (la pulsione utopica), fra programma utopico e pulsione utopica. Il primo inteso come linea sistemica comprendente la pratica politica rivoluzionaria e le sue applicazioni letterarie; la seconda, più oscura e variegata, come «investimento proteiforme in una serie di campi sospetti ed equivoci» (2007: 20). Da questo punto di vista, Jameson ci fa capire che l'adozione della forma utopica da parte di Casanova pone il suo desiderio non nella dimensione della pulsione oscura e sotterranea, ma in quella del programma sistemico, un programma che, come ci fa capire invece Sciascia, trova una sua effettiva realizzazione e per questo, perché si realizza e si consuma, non può appartenere all'ordine lacaniano del desiderio d'altro. Una realizzazione che non prende consistenza soltanto della vicenda biografica del veneziano – riflettendosi nel carattere strategico e programmatico, ben evidenziato da Francesca Fedi, della selezione narrativa all'opera nell'*Histoire* (2010: 86) – ma che si compie pienamente nella finzione letteraria, nel momento in cui ci accorgiamo che l'*Jcosameron*, più che come proiezione fantascientifica nel futuro, vagheggiamento astratto di una condizione irraggiungibile, si vuole come opera profetica, «una forma assolutamente nuova di prefigurazione di un possibile mondo futuro, un progetto di descrizione del mondo a venire che assomiglia, in modo inquietante e straordinario, ad un romanzo di anticipazione» (Panella 2001: 20).

Il secondo ordine di questioni sollevato dai passi incestuosi dell'*Jcosameron* ha invece al suo centro il tema della Legge. Nella scelta narrativa del genere utopico Casanova trova una possibilità per parlare di qualcosa di proibito, di indicibile, dell'amore fra consanguinei come della dimensione più elevata dell'amore. Ma conta anche qui sottolineare che Casanova invoca la legge nel momento in cui ormai è già stata infranta, nel momento in cui l'impossibilità dell'incesto è già stata smentita, non è più un divieto che alimenta la nevrosi e il desiderio, ma un pregiudizio da riformulare in base a un'infrazione

compiuta e non alla minaccia di una tentazione. È possibile allora che in questo caso, più che le retoriche giustificazioni addotte da Edouard o dallo stesso Casanova, valgano a illustrare questo atteggiamento spregiudicato nei confronti della Legge le reazioni – solo apparentemente frivole e disinvolve<sup>8</sup> – del piccolo uditorio all'indomani del racconto di Edouard: M. Rutgland ammette di aver continuato «à rêver toute la nuit à ces charmants frères, qui devaient devenir mari, et femme, ou donner un démenti à la nature»; il Duca di Brecknock afferma che «celui auquel cette union ferait horreur serait un grand ignorant», mentre un terzo uditore, M. Howard, si richiama alla Bibbia: «Les enfants d'Adam notre premier père en firent bien autant» e a lui ribatte un quarto erudito spettatore, che proclama:

Nous avons même des auteurs classiques, qui trouvent vraisemblable, et non condamnable l'union d'Adam avec ses propres filles. En état de nature il n'est aucun accouplement avec femelle de la propre espèce qui puisse faire horreur. (1788: II, 2)

Sono tutte reazioni leggibili, come molti aspetti dell'opera del veneziano, attraverso Foucault, alla luce della nuova incitazione e «messa in discorso» del sesso, e soprattutto del suo desiderio (1976: 19-21; 30), che, a fine Settecento, si sgancia dal controllo delle istituzioni ecclesiastiche e diventa per la prima volta un affare totalmente laico, se non di stato. La trattazione dell'incesto, come dimostrano i passi dell'*Jcosameron*, ricade in questo senso con ancor più forza nell'ambito di quell'«eretismo discorsivo generalizzato» che il pensatore francese collegava strettamente agli emergenti processi di «incorporazione delle perversioni» e di sensualizzazione del potere all'origine della sempre attuale «ipotesi repressiva» (*ibid.*: 45, 58-61). Ma questi processi quando scriveva Casanova non si erano compiuti, e quindi il più grande rischio che corrono i lettori e gli esegeti dell'opera del veneziano è proprio quello di proiettare retrospettivamente sulla sua vicenda e sui suoi scritti formalizzazioni e codificazioni successive, di mettere cioè a sistema la dialettica casanoviana fra legge e desiderio adottando criteri e parametri discorsivi che le sono estranei. Nella galleria di Recalcati, la coordinata storica emerge soprattutto nel richiamo alla contemporaneità, a un momento storico in cui il discorso capitalista, con la sua capacità di mortificazione del desiderio, sembra essere

---

<sup>8</sup> Riflessioni simili, ma giocate in toni meno spensierati, ricorrono anche nell'*Histoire*, nei discorsi del duca di Matalona e dello stesso Casanova (2009: 636-637 ; III, 729).

portato all'eccesso e allo stesso tempo esaurirsi. Ma è proprio alla luce della fondamentale associazione fra discorso capitalista, desiderio di niente e desiderio di godere, che è necessario ripensare alle forme che il desiderio aveva "prima": vi si sentirebbe soffiare quel vento cui Casanova si è lasciato andare per l'arco di tutta la sua vita e che non ha mai voluto disciplinare, nemmeno nel tempo della memoria, della ricapitolazione e del bilancio.

## Bibliografia

- Baccolo, Luigi, "Casanova, honnête homme", *Casanova erotico illustrato da Chauvet*, Milano, SugarCo, 1975: 7-19.
- Bartolini, Elio, *Vita di Giacomo Casanova*, Milano, Mondadori, 1998.
- Bloch, Ernst, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1959, trad. it. *Il principio speranza*, Milano, Garzanti, 2005.
- Bloch, Ernst, *Tagträume vom aufrechten Gang. Sechs Interviews mit Ernst Bloch*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977, trad. it. *Marxismo e utopia*, Roma, Editori Riuniti, 1984.
- Casanova, Giacomo, *Histoire de ma vie. Texte intégral du manuscrit original*, Paris, Robert Laffont, 2009, 3 tt., trad. it. *Storia della mia vita*, Milano, Arnoldo Mondadori, 1983-1989, 3 tt.
- Casanova, Giacomo, *Jcosameron ou Histoire d'Edouard et d'Elisabeth qui passèrent quatre vingt un ans chez les Mégamicres habitans aborigènes du Protocosme dans l'intérieur de notre globe, traduite par l'anglois par Jacques Casanova da Seingalt vénitien*, Prague, Imprimerie de l'Ecole normale, 1788 [1787], 5 tt., trad. it. *Jcosameron*, Milano, La Vita Felice, 2001.
- De Troja, Elisabetta, *Il romanzo ritrovato. Luca Assarino, Giacomo Casanova*, Padova, Liviana, 1985.
- Fedi, Francesca, "«Plaisir, plaisir, plaisir»: l'appétit secondo ragione del libertino Casanova", *Verba tremula. Letteratura, erotismo, pornografia*, Eds. Nicola Catelli – Giulio Iacoli – Paolo Rinoldi, Bologna, Bononia University Press, 2010: 81-101.
- Fellini, Federico, *Fare un film*, Torino, Einaudi (I ed. 1980), 2006.
- Foucault, Michel, *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, trad. it. *La volontà di sapere. Storia della sessualità I*, Milano, Feltrinelli, 2001.
- Gauter, Claude – Sager, Silvia (eds.), *Carissimo Simenon Mon cher Fellini. Carteggio di Federico Fellini e Georges Simenon*, Milano, Adelphi, 1998.
- Graziosi, Elisabetta, "Due temi per Casanova libertino: incesto e suicidio", *L'Histoire de ma vie di Giacomo Casanova. Atti del Convegno (Gargnano-Università di Milano, 2007)*, Milano, Cisalpino Istituto Editoriale Universitario, 2008: 245-265.
- Jameson, Fredric, *Archaeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*, New York, Verso, 2005, trad. it. *Il desiderio chiamato Utopia*, Milano, Giangiacomo Feltrinelli, 2007.

- Mari, Michele, "Casanova: un perfetto personaggio felliniano", *L'Histoire de ma vie di Giacomo Casanova. Atti del Convegno (Gargnano-Università di Milano, 2007)*, Milano, Cisalpino Istituto Editoriale Universitario, 2008: 391-410.
- Panella, Giuseppe, "Il mondo altrove di Giacomo Casanova. Congetture sull'*Jcosameron* e sulla seduzione della scrittura", *Jcosameron*, Milano, La Vita Felice, 2001: 9-34.
- Pizzamiglio, Gilberto, "Casanova e le lettere: giornalismo, romanzo, erudizione", *Il mondo di Giacomo Casanova. Un veneziano in Europa 1725-1798*, Venezia, Marsilio, 1998: 203-211.
- Recalcati, Massimo, *Ritratti del desiderio*, Milano, Raffaello Cortina, 2012.
- Ruozzi, Gino, "«Il ne faut pas nourrir les serpents». Fulminanti illuminazioni di un moralista libertino", *L'Histoire de ma vie di Giacomo Casanova. Atti del Convegno (Gargnano-Università di Milano, 2007)*, Milano, Cisalpino Istituto Editoriale Universitario, 2008: 323-343.
- Sciascia, Leonardo, "L'utopia di Casanova", *Belfagor* 34 (1979): 506-511 (ripubblicato in *Cruciverba*, Milano, Adelphi, 1998: 65-74).

## L'autore

### Toni Veneri

Toni Veneri si è formato a Trieste, dove ha conseguito i titoli di archivista e di dottore di ricerca in Italianistica e dove è stato nominato cultore della materia in Letterature Compare e Teoria della Letteratura. Attualmente, oltre a svolgere le funzioni di Direttore dell'Istituto Gramsci del Friuli Venezia Giulia, insegna materie letterarie nei licei. Le sue aree di interesse si sovrappongono: la costruzione letteraria e scientifica dello spazio in età medievale e moderna; la letteratura di viaggio nei suoi incontri con la storia della cartografia, dell'arte, della stampa e della diplomazia; il laboratorio geografico rinascimentale veneziano; le riscritture contemporanee di antichi racconti di viaggio; le rappresentazioni letterarie di archivi e biblioteche; le questioni teoriche legate ai rapporti fra storia e letteratura. Ha svolto ricerche e pubblicato saggi su Giovanni Battista Ramusio, Marco Polo, Leone l'Africano, gli ambasciatori veneziani, gli isolari, Alberto Fortis, Umberto Eco, Paolo Rumiz.

Email: [toniveneri@hotmail.com](mailto:toniveneri@hotmail.com)

## **L'articolo**

Data invio: 28/02/2013

Data accettazione: 29/05/2013

Data pubblicazione: 30/05/2013

## **Come citare questo articolo**

Veneri, Toni, "Il sogno eretico di Casanova", *Between*, III.5 (2013),  
<http://www.Between-journal.it/>