

## IL GORGO MITICO DI CESARE PAVESE

Marta Mariani

---

### Abstract

Il presente contributo prende in considerazione un'equivalenza che Cesare Pavese registra nel suo diario. L'equivalenza in questione pone in identità reciproca il concetto di Dio e la nozione di inconscio. Tale identità merita di essere investigata in ragione del fatto che essa ingenera una serie di ripercussioni nella poetica pavesiana. L'equivalenza si estrinseca, infatti, proprio tra la stesura dei primi appunti sulla mitopoiesi (*Feria d'agosto*) e la preparazione dei dialoghi mitologici (*Dialoghi con Leucò*).

The article takes into consideration an equivalence that Cesare Pavese noted in his journal. This equivalence correlates the concept of God and the notion of the unconscious. The purpose of this note is interesting to investigate, especially because it has repercussions on the author's poetics. It emerges, in fact, between the writing of essays about myth and poetry (*Feria d'agosto*) and the preparation of mythological dialogues (*Dialoghi con Leucò*).

---

Parole chiave:  
Pavese, Dio, inconscio, mito.

Contatti:  
marta.mariani.1988@gmail.com

---

### 1. *Un piemontese mediterraneo e mitteleuropeo*

In questo studio, che prende in esame il concetto di scaturigine mitica formulato da Cesare Pavese, cogliamo l'opportunità di riflettere su una interessante 'equazione' che Pavese appunta nel *Mestiere di vivere* il 28 dicembre del 1944. Premettiamo fin da subito che, in questa sede, vorremmo guardare al diario di Pavese beneficiando dell'acuta osservazione di Italo Calvino, il quale ha presto notato che *Il Mestiere di vivere* «è insieme la ricerca d'una tecnica poetica e d'un modo di stare al mondo».<sup>1</sup> Calvino, infatti, ci aiuta a chiarire lo spessore speculativo e filosofico<sup>2</sup> delle pagine diaristiche dello scrittore piemontese, dato che, in fin dei conti, è impossibile cercare un modo di stare al mondo senza tentare di disegnare e oggettivare, per prove ed errori, una possibile visione del mondo, una *Weltanschauung*, per dirla con i filosofi tedeschi.<sup>3</sup> Anche per tali ragioni,

---

<sup>1</sup> C. PAVESE, *Il mestiere di vivere: 1935-1950*, a cura di M. Guglielminetti e L. Nay, Einaudi, Torino 2000, p. I. La citazione è estrapolata dalla prefazione al volume, redatta dai curatori.

<sup>2</sup> Il filosofo e accademico torinese Gianni Vattimo non ha dubbi circa la gravidanza filosofica del diario pavesiano. Lo si legge nell'articolo riportato (privo di titolo e di pagine) nell'*Appendice biobibliografica e critica* (ivi, p. 542), originariamente pubblicato su «L'Espresso» il 22 luglio del 1990: «Esistenzialismo [...] è il nome che si deve dare alla sua filosofia, niente affatto ingenua [...]. Non è forse un caso che la Torino di Pavese, a cavallo della guerra, sia anche quella di Abbagnano e di Pareyson».

<sup>3</sup> V. VANNUCCINI, F. PREDAZZI, *Piccolo viaggio nell'anima tedesca*, Feltrinelli, Milano 2004, p. 15: «Il dizionario della lingua italiana Devoto-Oli registra la parola *Weltanschauung* in tedesco e la definisce una "concezione del mondo, della vita e della posizione in esso occupata dall'uomo". Il significato della parola in tedesco infatti è molto più ampio della traduzione letterale, "visione del mondo". Abbraccia una triade: Dio, l'Uomo e il Mondo».

ci aspettiamo di scovare tra le riflessioni intimistiche di Pavese delle nozioni e delle concettualizzazioni sul mito che, per quanto «mediterranea»<sup>4</sup> e di ascendenza «classica»,<sup>5</sup> afferiscono all'ambito psicologico e a quello filosofico mitteleuropeo.<sup>6</sup> Non ci sorprenderà, del resto, se queste nozioni metteranno in contatto cognizioni e fondamenti teorici mutuati sia dagli ambienti culturali del centro Europa, sia dal contesto pedemontano di Torino, città che resta pur sempre vincolata al nome di Nietzsche.

## 2. Il sospetto di Pavese

Veniamo ora alla 'equazione' poc'anzi menzionata, che riportiamo per intero, poiché costituirà il centro della nostra analisi.

Il semplice sospetto che il subcosciente sia Dio – che Dio viva e parli nel nostro subcosc. ti ha esaltato. // Se ripassi con l'idea di Dio tutti i pensieri qui sparsi *de subconscio*,<sup>7</sup> ecco che modifichi tutto il tuo passato e scopri molte cose. Soprattutto il tuo travaglio verso il simbolo s'illumina di un contenuto infinito.<sup>8</sup>

Si tratta di una correlazione – che l'autore delle Langhe evidenzia con un impeto particolare – concernente appunto la triade Dio, uomo e mondo. Sappiamo, inoltre, che questa rivelazione emerge a seguito della lettura in lingua italiana<sup>9</sup> del *Commentaire sur l'évangile selon Saint Matthieu*,<sup>10</sup> scritto dall'abate e filosofo francese Auguste Joseph Alphonse Gratry («Gratry, Comm. sul Vang. di Matteo»)<sup>11</sup>. In queste annotazioni private, cioè, Pavese registra una vera e propria 'identità' (così continueremo a chiamarla di qui in avanti) che sembra avere il valore di una elucubrazione. Tale identità eguaglia il subcosciente e Dio, quindi, in altri termini, l'inconscio e l'istanza divina. Potremmo anche dedurre, dall'uso della maiuscola per indicare la deità, che Pavese abbia in mente un dio di ascendenza monoteistica, verosimilmente cristiano. Ora, osservando l'entusiasmo dell'autore, che non solo traspare, ma viene addirittura dichiarato, ci interrogheremo su che cosa abbia di illuminante, di 'esaltante' questa identità all'interno del sistema di pensiero o, per meglio dire, nella poetica di Pavese.

## 3. Tra FERIA d'agosto e i Dialoghi: la radice religiosa di poesia e mito

Tenteremo una risposta al quesito suddetto compulsando le pagine del *Secretum professionale*. Tramite il *Mestiere di vivere*, infatti, riusciremo a scorgere meglio le radici di questa intuizione, contestualizzandola entro la cornice di idee, nozioni e concetti cari all'autore. Offrendo innanzitutto alcuni riferimenti cronologici utili alla periodizzazione, ribadiamo che questa identità viene registrata nel diario il 28 dicembre del 1944. Tale osservazione emerge, dunque, durante un delicato processo creativo. Sappiamo infatti che tra il '43 e il '44 Pavese si trova ad elaborare alcuni nodi concettuali riguardanti la mitopoiesi (talvolta persino inclini

---

<sup>4</sup> G. PAMPALONI, «Comunità», dicembre 1952. Citiamo dall'*Appendice biobibliografica e critica* del volume PAVESE, *Il mestiere di vivere: 1935-1950*, cit., p. 535: «Il Pavese è [...] perfettamente congeniale con il mondo classico, può veramente sentirlo senza sforzo come contemporaneo. Una lettura così intensa dei "grandi" della Rinascenza Americana gli sarebbe stata impossibile senza la familiarità con i miti mediterranei. "Mito", "destino", "simbolo", sono i temi che già trovava in quelli, e di cui gli era immediatamente presente la rilevanza religiosa, la ricchezza metafisica. La sua consonanza con il Vico (pare che lo riscoprisse solo negli ultimi anni) è espressa trionfalmente: "il vero poetico è il vero metafisico... qui Vico ha visto il problema nella sua interezza". Così il suo accostarsi all'etnologia, zona ambigua e affascinante della psicologia contemporanea, non era, come parve a qualcuno di noi, una deviazione estetizzante, ma un capitolo necessario della sua cultura umanistica. Classicismo e decadentismo: non Dostoevskij, non Kafka, il suo "limite" era Nietzsche».

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> G. ISOTTI ROSOWSKY, *Pavese lettore di Freud: interpretazione di un tragitto*, Sellerio, Palermo 1989.

<sup>7</sup> Corsivo nel testo.

<sup>8</sup> PAVESE, *Il Mestiere di vivere: 1935-1950*, cit., p. 295.

<sup>9</sup> Il commento dell'abate Gratry fu riproposto in due volumi a Torino nel 1923. Cfr. *ivi*, p. 481.

<sup>10</sup> A. GRATRY, *Commentaire sur l'évangile selon Saint Matthieu*, Charles Douniol et Jacques Lecoffre, Paris 1865. Nel volume II del *Commentaire*, a p. 171, si leggono interessanti osservazioni di carattere teologico sull'opera di Dio vista come poesia: «Le poème de Dieu, comme tous nos poèmes, a deux parties fondamentales et nécessaires; d'abord le drame, la lutte, l'incertitude, l'épreuve; puis le repos dans la victoire, et la stabilité dans le bonheur et dans l'amour. Mais les poètes, mêmes les plus grands, ne savent développer que la première de ces parties, et ils s'arrêtent dès qu'ils touchent à l'autre». Queste riflessioni potrebbero persino ricordare certe dichiarazioni pavesiane sulla poesia e sul mito, citate nel presente lavoro e contenute in *Feria d'agosto*.

<sup>11</sup> PAVESE, *Il Mestiere di vivere: 1935-1950*, cit., p. 295.

all'«esoterismo»<sup>12</sup>, redigendo appunti e riflessioni che confluiranno in *Feria d'agosto* (raccolta pubblicata sul finire del '45, con la data dell'anno seguente). Sarebbe utile ricordare, *en passant*, che è proprio nel saggio *Del mito, del simbolo e d'altro di Feria d'agosto* che Pavese, riflettendo sulla radice comune (e religiosa) di poesia e mito, constata la difficoltà del poeta di conservare la palpitante vitalità del mito, tutelando l'aura di miracolo che esso emana, pur provando a ridurlo a chiarezza. Questa ardua operazione sembra essere una prerogativa dei poeti più «diabolicamente devoti e consapevoli».<sup>13</sup> Solo costoro si rendono capaci di fissare lo sguardo nel gorgo mitico (che è sorgente di qualsivoglia ispirazione poetica), di illuminarlo di una tenue luce razionale, toccando così quella originaria ingenuità fideistica di cui il mito consiste, senza alterarla, né spegnerla. Pavese afferma, infatti, che la poesia attinge la sua vivacità dal complesso e ancestrale sistema di miti; tuttavia essa, sorvegliata com'è dalla volontà e dalla ragione, si pone agli antipodi del mito stesso e delle sue concrezioni simboliche – benché questi le offrano pur sempre linfa vitale. «Un mito è sempre simbolico»,<sup>14</sup> scrive Pavese (che comunque non sovrappone i concetti di mito e simbolo), rilevando quanto il mito «viva di una vita incapsulata che [...] può esplodere nelle più diverse e molteplici fioriture».<sup>15</sup> Esiste, insomma, per Pavese, una differenza sostanziale tra la poesia (intenzionale, studiata e meditata) e il mito, cioè l'atto di fede.

La poesia cerca sovente di rinverginarsi ricorrendo al simbolismo, alle memorie dell'infanzia e anche ai miti. Confessa di sentire in queste forme spirituali un'alta tensione immaginativa che le fa gola, e s'illude che per derivare questa tensione nel suo campo basti un atto della volontà. Ricalca le forme del mito e del simbolo, sperando che in esse torni a battere magicamente il cuore. Ma dimentica che essa sa d'inventare, e che il mito vive invece di fede.<sup>16</sup>

Il mito, che serba e custodisce qualcosa di assoluto, vitale e profetico per l'uomo e per la civiltà in generale, ha a che fare dunque con la sfera mistico-religiosa ed è pertanto la spia di un culto ancora vivo, attivo e operante nell'immaginario individuale e collettivo.<sup>17</sup> Ferma restando questa consapevolezza – acquisita dall'autore anche grazie alle lunghe fatiche editoriali per la preparazione della *Collana viola*<sup>18</sup> presso Einaudi – Pavese ci tiene a precisare che la facoltà poetica, ovvero la capacità di accogliere l'ispirazione e abbandonarsi ad essa, rinfocolando la fiamma religiosa che la anima, si riscontra assai di rado negli scrittori.

Sono rari i creatori che sanno far coincidere la profonda esigenza formale implicita nell'impronta del loro più remoto contatto col mondo e i mezzi espressivi forniti a tutta una generazione dalla cultura. È loro compito un compromesso, un parziale tradimento dell'ingenuità, un tentativo di vedere, nel gorgo del mito che li afferra, il più nitidamente possibile ma soltanto fino al punto che la bella favola non si dissolva in naturalità. Per questo accade che taluni si salvino facendo altro da ciò che attendevano e sapevano. Ma i più forti, i più diabolicamente devoti e consapevoli, fanno ciò che vogliono, sfondano il mito e insieme lo preservano ridotto a chiarezza. È questo il loro modo di collaborare all'unicità del miracolo.<sup>19</sup>

Tornando ora alle riflessioni sulla periodizzazione, si deve dire che la sopracitata equazione (Dio = inconscio) è preliminare (e forse propedeutica) alla stesura dei *Dialoghi con Leucò*, scritti in un arco di tempo che va dal dicembre del 1945 alla primavera del 1947 e pubblicati nell'ottobre dello stesso anno. Come si vede, tenendo per ferma la cronologia delle opere pavesiane, questa identità ci appare come uno spartiacque che definisce e orienta differenti bacini di risorse spirituali, costitutivi di opere diverse, pur permettendo uno

---

<sup>12</sup> F. JESI, *Letteratura e mito*, Einaudi, Torino 1968, p. 132.

<sup>13</sup> PAVESE, *Feria d'agosto*, a cura di E. Gioanola, Einaudi, Torino 2002, p. 155.

<sup>14</sup> Ivi, p. 151.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> Ivi, p. 153.

<sup>17</sup> Le consonanze fra questa concezione del mito di Pavese e le teorie sullo studio scientifico della mitologia, scritte a quattro mani da Jung e Kerényi sono state già esplicitate: cfr. M. BARSACCHI, *Il sorriso degli dèi: Cesare Pavese tra mito e realtà*, Jouvence, Roma 2005. Alla base dei *Prolegomeni*, infatti, c'è un'idea molto chiara – la esprimiamo con le parole di Brelich stesso – secondo cui: «i simboli dell'inconscio collettivo corrispondono ai simboli mitologici [...]. Il termine "archetipo" con cui Jung indica i singoli fattori agenti nell'inconscio collettivo è stato adottato da Kerényi e successivamente da altri studiosi di storia delle religioni». La citazione è tratta dal contributo su periodico specializzato: A. BRELICH, *Appunti su una metodologia*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», XXVII, 1956, p. 22. Cfr. C.G. JUNG, K. KERÉNYI, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, prefazione di M. Trevi, traduzione di A. Brelich, Bollati Boringhieri, Torino 2012.

<sup>18</sup> I *Prolegomeni* di Jung e Kerényi furono pubblicati nella *Collana viola* einaudiana durante il 1948. Per un approfondimento sulla temperie politico-culturale entro cui si inseriscono gli studi di psico-etno-antropologia della *Collana*, si veda M. MASSENZIO, *Sacro e identità etnica: senso del mondo e linea di confine*, FrancoAngeli, Milano 1997.

<sup>19</sup> PAVESE, *Feria d'agosto*, cit., p. 155.

sguardo *simul ante retroque prospiciens*, per dirla con Petrarca. È ormai assodato, del resto, come scrive Sergio Givone nell'*incipit* della pregnante introduzione ai *Dialoghi* di Pavese (redatta a Firenze nel gennaio del 1999),<sup>20</sup> che essi sono «l'episodio culminante della sua esplorazione del mondo delle origini, ossia di ciò ch'egli chiama il 'primitivo' e il 'selvaggio' e di quanto sul piano culturale gli appare in termini di 'simbolo', 'rito' e 'mito'». <sup>21</sup> Di conseguenza, è in questo tessuto di concetti che l'identità qui proposta assumerà senso e significato.

#### 4. La poiesi, l'istanza divina, l'istituzione morale del mito e il loro rapporto con la mentalità primitiva

Al centro dell'interesse e delle indagini di Cesare Pavese c'è sempre il 'selvaggio'<sup>22</sup> (inteso come colui che possiede e sfrutta una mentalità primitiva) e il suo rapporto con la natura. Facciamo alcuni esempi, estrapolando degli stralci dal *Mestiere di vivere* di poco precedenti il dicembre del 1944. Leggiamo che nell'estate di quell'anno, precisamente il 13 luglio, Pavese si sta interrogando sulla mentalità del primitivo, incline alla ritualizzazione e alla superstizione (da intendere, con Frazer, come ricorso al pensiero magico),<sup>23</sup> cercando anche di osservare in controluce lo sforzo intrinsecamente morale dell'uomo civilizzato, teso a disciplinare una natura indomita e brutalmente impassibile. Alla base di questi interrogativi c'è appunto l'idea che la natura sia indifferente e quindi complice della bestiale *sauvagerie* sessuale, sanguinaria e superstiziosa di cui essa si fa inevitabilmente teatro.

La natura ritorna selvaggia quando vi accade il proibito: sangue o sesso. Parrebbe un'illusione suggerita dall'idea che ti fai delle culture primitive – riti sessuali o sanguinari. [...] Donde si vede che il selvaggio non è il naturale ma il violentemente superstizioso. Il naturale è impassibile. Che uno cada da un fico in una vigna e giaccia a terra nel suo sangue non ti pare selvaggio come se costui fosse stato accoltellato, o sacrificato. [...] Superstizioso è chiunque cede alla passione brutta.<sup>24</sup>

Per giunta, nell'estate del 1944 le letture pavesiane si organizzano attorno a qualcosa di vichiano.

Quel che t'incanta in Vico è l'aggrarsi perpetuo tra il *selvaggio* e il *contadinesco*,<sup>25</sup> e i loro sconfinamenti reciproci, e la riduzione di tutta la storia a questo germe.<sup>26</sup>

Cadere dal fico e giacere nel sangue (13 luglio II) non è selvaggio in quanto evento, ma diviene tale se veduto come legge della vita. Che il sangue sgorgi, in un modo o nell'altro, a torrenti sulla terra, che *naturalmente*<sup>27</sup> le bestie si divorino, e che il caduto non abbia diritti da invocare, questo è selvaggio perché il nostro sentimento lo vorrebbe proibito, mero evento e non legge. Qui il sentimento naturale condanna la natura che nella sua impassibilità sembra celebrare un rito – essere lei superstiziosa. Superstizione è ogni teodicea insufficiente. Quando una giustificazione di Dio è superata, diventa superstizione. Il giusto, finché giusto, è naturale.<sup>28</sup>

Insomma, nell'estate del 1944 una costellazione di termini impiegati da Pavese entro un tessuto di rimandi (interni e autografi) si presenta come un insieme di spie linguistiche attestanti una riflessione *in fieri* che ha certamente qualcosa a che fare con l'identità in questione, tesa ad equiparare Dio e l'inconscio. Parole come "teodicea", "giustificazione", "Dio", "superstizione", "giusto" e "naturale" sono dei segnali, capaci di dimostrare che un'esaltante rivelazione si sta preparando.

---

<sup>20</sup> ID., *Dialoghi con Leucò*, introduzione di S. Givone, Einaudi, Torino 2014.

<sup>21</sup> Ivi, p. V.

<sup>22</sup> R. GIGLIUCCI, *Cesare Pavese*, B. Mondadori, Milano 2001, p. 165: «Nel diario abbiamo una concentrazione di pensieri sul sangue e sul selvaggio nel 1944, in un momento peraltro storicamente sanguinosissimo, anche se il sangue versato di cui parla Pavese "non gronda dall'attuale", come osserva Guglielminetti, ma viene dal remoto primitivo e comunque sempre dal dominio dell'irrazionale. [...] Una serie di appunti dell'estate del 1944 approfondisce e approssima sempre più il concetto di selvaggio, legato indissolubilmente al sangue e al sesso».

<sup>23</sup> L. COUPE, *Il mito: teorie e storie*, traduzione di B. Lazzaro, Donzelli, Roma 2005, p. 10: «Secondo Frazer, allo stadio originario del pensiero magico, la natura è concepita come una forza impersonale, da manipolare».

<sup>24</sup> PAVESE, *Il mestiere di vivere: 1935-1950*, cit., pp. 284-285.

<sup>25</sup> Corsivo nel testo.

<sup>26</sup> Ivi, p. 288.

<sup>27</sup> Corsivo nel testo.

<sup>28</sup> *Ibidem*. Corsivo nel testo.

## 5. Bestialità vs civiltà, alias Caos originario vs leggi olimpiche

Se guardiamo un momento in avanti, focalizzandoci su quei Dialoghi che di questa rivelazione beneficiano, notiamo che la contrapposizione tra uomo primitivo e uomo civilizzato (quindi tra l'istanza bestiale e quella disciplinante, moralizzante) trova un parallelo nella contrapposizione fra il Caos titanico originario della teogonia greca e il successivo ordine olimpico.<sup>29</sup> Gli olimpici tentarono, senza riuscirci pienamente, di portare il mondo ad un'era giusta e pietosa, soppiantando un disordine mostruoso ed originario che fu soprattutto un caos morale basato sulla anomia. In questa era caotica, peraltro, si riscontra un'ulteriore forma di disordine, ovvero la compresenza di mortali e immortali. Attraverso questa lente si possono spiegare certe parole di Ippòloco (che, per quanto ironiche, attestano tuttavia le illusorie ambizioni di giustizia propugnate dagli Olimpici) rivolte a Sarpedonte a proposito di Bellerofonte. Quest'ultimo uccise l'ultimo mostro, a costo di 'imbestiarsi': *La Chimera* (*monstrum* che dà, appunto, il nome al dialogo):

IPPÒLOCO Da Sìsifo, che incatenò il fanciullo Tàntos, a Glauco che nutriva i cavalli con uomini vivi, la nostra stirpe ne ha violati di confini. Ma questi son uomini antichi e di un tempo mostruoso. La Chimera fu l'ultimo mostro che videro. La nostra terra ora è giusta e pietosa.<sup>30</sup>

Ricapitolando le osservazioni fatte fin qui, dunque, va considerato che l'identità subcosciente = Dio sembra porsi come anello di congiunzione fra due considerazioni teoriche formulate dall'autore. In un primo momento, infatti, Pavese si avvale per lo più di nozioni vichiane e sembra riflettere grossomodo su alcune principali coppie di antitesi, quali: rustico / urbano; primitivo / evoluto; bestiale / umano. Diversamente, in un secondo momento, la sua indagine pare acquisire, in modo progressivo, un vero e proprio spessore etico. In questa seconda fase, cioè, Pavese sembrerebbe voler prendere in prestito il mito greco per rappresentare la tensione fra pulsionale e morale. Per raggiungere tale scopo, allora, il poeta delle Langhe riprende la favola mitologica focalizzandosi sul conflitto del Caos e della bestialità titanica contro l'ordine olimpico e le sue istituzioni normative.<sup>31</sup> Se volessimo porre la questione in termini freudiani, tutti interni all'Io, trasformando così la lotta mitologica in una psicomachia individuale, dovremmo parlare di un conflitto tra Es e Super-Io (anche detto da Freud Ideale dell'io),<sup>32</sup> richiamando quella che viene diffusamente indicata in psicoanalisi come seconda topica freudiana. Del resto, sappiamo con certezza che, nella sua opera mitologica, Pavese conferisce intenzionalmente una connotazione sessuale alla tensione fra l'elemento bestiale e quello olimpico. Ciò si desume da certe note leggibili in un foglietto vergato a mano il 27 febbraio del 1946 (con alcune aggiunte posteriori) che reca un indice tematico dei *Dialoghi* dove il sesso ha un valore nucleare.<sup>33</sup> Diciamo, allora, che l'opposizione campagna / città di *Paesi tuoi*, all'altezza dell'appunto del 28 dicembre del 1944, sta evolvendo in qualcosa di culturalmente più denso. Essa si sta tramutando, cioè, nella contrapposizione tra il carattere titanico e quello olimpico, ovvero, in altri termini: in una lotta fra l'anomia e la norma, fra l'etica e la amoralità. In una osservazione retrospettiva e autografa del 10 luglio del 1947, Pavese stesso constaterà questo passaggio:

Notato che *Paesi tuoi* e *Dialoghi con Leucò* nascono dal vagheggiamento del selvaggio – la campagna e il titanismo. [...] L'arte del Novecento batte tutta sul selvaggio. Prima come argomenti (Kipling, D'Annunzio ecc.), poi come forma (Joyce, Picasso ecc.). Leopardi con le sue illusioni poetiche giovanili ha vagheggiato questo *selvaggio*, come forma psicologica. Anderson, a modo suo, ha toccato questo *selvaggio*, nella naturalità della vita del Centro-ovest. Tutto ciò che ti ha colpito in modo creativo nelle letture, sapeva di questo. (Nietzsche col suo Dioniso...)<sup>34</sup>

Pavese ammette, cioè, di aver scritto sia *Paesi tuoi*, sia i *Dialoghi con Leucò* in un periodo in cui era massimamente interessato al tema del selvaggio e in cui prendeva le mosse dai temi rustici della campagna per

---

<sup>29</sup> Tutto ciò è ammesso e dichiarato dallo stesso autore: «L'età titanica (mostruosa e aurea) è quella di uomini-mostri-dèi indifferenziati», ivi, p. 326.

<sup>30</sup> PAVESE, *Dialoghi con Leucò*, cit., p. 16.

<sup>31</sup> M.A. BAZZOCCHI, *La palude di sangue. Mito e tragedia in Pavese*, «Cuadernos de Filología Italiana», vol. Extraordinario, 2011, p. 54: «Pavese interpreta il contrasto nietzschiano tra Apollo e Dioniso».

<sup>32</sup> S. FREUD, *L'Io e l'Es*, in *Opere complete*, Bollati Boringhieri, Torino 2014, p. 4690: «L'ideale dell'Io risponde a tutti i requisiti che gli uomini si aspettano di trovare nell'essere superiore. Nella sua qualità di formazione sostitutiva della nostalgia del padre, l'ideale dell'Io contiene il germe dal quale si sono sviluppate tutte le religioni. Il giudizio sulla propria pochezza derivante dal confronto fra l'Io e il suo ideale, produce quella sensazione di devota umiltà alla quale si richiama il credente nel suo fervore».

<sup>33</sup> Cfr. *Note al testo*, in PAVESE, *Dialoghi con Leucò*, cit., pp. 173-182.

<sup>34</sup> Id., *Il mestiere di vivere: 1935-1950*, cit., p. 334. Corsivo nel testo.

approdare a quelli mitici sul titanismo. Inoltre, lo scrittore piemontese sembra ben consapevole che i suoi approfondimenti etnologici (legati alla preparazione della *Collana viola*) gli hanno permesso di definire con maggiore accuratezza il quadro storico della nozione stessa di 'selvaggio':

Con la scoperta dell'etnologia sei giunto a storicizzare questo selvaggio. La città-campagna dei primi libri è diventata il titanismo-olimpico dell'ultimo. Tu vagheggi la campagna, il titanismo – il *selvaggio*<sup>35</sup> – ma apprezzi il buon senso, la misura, l'intelligenza chiara dei Berto, dei Pablo, dei marciapiedi. Il *selvaggio*<sup>36</sup> ti interessa come mistero, non come brutalità storica. [...] *Selvaggio* vuol dire mistero, possibilità aperta.<sup>37</sup>

#### 6. La supremazia del sesso: una paradossale causa generativo-mortifera

Una volta chiarito in che senso l'interesse pavesiano per il 'primitivo' si sia aperto la strada verso il mito greco, bisognerà tener fede al nostro quesito iniziale, nonché al soggetto principale di questa argomentazione, cercando di comprendere se e in che modo l'ordine olimpico abbia effettivamente prevalso sul Caos titanico originario. Stando agli stessi *Dialoghi con Leucò*, apprendiamo facilmente che la vittoria degli Olimpi sulla mostruosità titanica non è data affatto per scontata. Anzi, sono i figli del Caos a tenere sotto sacco gli dèi dell'Olimpo,<sup>38</sup> che soffrono di una certa «nostalgia titanica».<sup>39</sup> Le divinità olimpiche, infatti, vacillano continuamente davanti al carattere arcaico delle divinità ancestrali, telluriche e sotterranee; esse si trovano perciò a combattere, come nella *Teogonia* di Esiodo, per affermare la propria egemonia sulle divinità ctonie primigenie. Pavese lo dichiara espressamente nella didascalia che apre *L'inconsolabile*, dialogo su Orfeo che seppe emanciparsi dal sesso attuando una liberazione propriamente catartica: «Il sesso, l'ebbrezza e il sangue richiamarono sempre il mondo sotterraneo e promisero a più d'uno beatitudini ctonie. Ma il tracio Orfeo, cantore, viandante nell'Ade e vittima lacerata come lo stesso Dioniso, valse di più».<sup>40</sup> Da qui si comprende allora che l'elemento primitivo, arcaico o titanico, quindi 'ctonio' (dal greco *χθόνιος* che deriva da *χθών*, "terra, sottosuolo"), non può essere demolito dalla moralità olimpica. Quest'ultima vi è completamente assoggettata, poiché anche gli olimpici hanno, *de facto*, appetiti e bramosie sessuali («Ogni loro capriccio è una legge fatale»)<sup>41</sup>. Come sostiene l'indovino Tiresia (interloquendo con Edipo nel dialogo *I ciechi*), il sesso, inteso come istanza vitale che ribolle sia nei corpi dei Titani sia nella sostanza di cui sono fatti gli dèi dell'Olimpo, è il solo dio, immanente alla natura ed eterno, nell'impermanenza di uomini e dèi:

[...] degli dèi si parla troppo. [...] Il mondo è più vecchio di loro. Già riempiva lo spazio e sanguinava, godeva, era l'unico dio – quando il tempo non era ancor nato. Le cose stesse regnavano allora. Accadevano cose – adesso attraverso gli dèi tutto è fatto parole, illusione, minaccia. Ma gli dèi posson dare fastidio, accostare o scostare le cose. Non toccarle, non mutarle. Sono venuti troppo tardi. [...] Non c'è dio sopra il sesso. È la roccia, ti dico. Molti dèi sono belve, ma il serpente è il più antico di tutti gli dèi. Quando si appiatta nella terra, ecco hai l'immagine del sesso. C'è in esso la vita e la morte. Quale dio può incarnare e comprendere tanto? [...] Il sesso è ambiguo e sempre univoco. È una metà che appare un tutto.<sup>42</sup>

Come si comprende dal sopracitato brano dei *Dialoghi*, nel sistema di pensiero pavesiano si afferma la supremazia (assolutamente 'monoteistica') del sesso inteso come istanza pulsionale e vitale interna alla natura (quindi all'animale e all'uomo), sempre uguale a se stessa, sempre primitiva e selvaggia, travalicante i confini morali in quanto *tertium* paradossale, sintetico di vita e di morte («Tu consideri la realtà come sempre titanica, cioè come caos umano-divino (mostruoso), ch'è la forma perenne della vita» – 24 febbraio 1947).<sup>43</sup> Tale istanza, presentandosi come qualcosa di trasversale, di generalizzabile all'umano, al bestiale e al divino, non perde mai d'attualità. Viene quindi onorata, celebrata e temuta, benché in modi diversi, da qualunque civiltà.

---

<sup>35</sup> Corsivo nel testo.

<sup>36</sup> Corsivo nel testo.

<sup>37</sup> Ivi, p. 335. Corsivo nel testo.

<sup>38</sup> E. CATALANO, *Il dialogo di Circe: Cesare Pavese, i segni e le cose*, F.lli Laterza, Bari 1991, p. 168: «La forma della vita risiede dunque per Pavese nel caos umano-divino».

<sup>39</sup> PAVESE, *Il mestiere di vivere: 1935-1950*, cit., p. 326: «Tu consideri la realtà come sempre titanica, cioè come caos umano-divino (= mostruoso). [...] Presenti gli dèi olimpici, superiori, felici, staccati, come i guastafeste di questa umanità, cui pure gli olimpici usano favori nati da nostalgia titanica, da capriccio, da pietà radicata in quel tempo (*Per i Dialoghi*)».

<sup>40</sup> ID., *Dialoghi con Leucò*, cit., p. 76.

<sup>41</sup> Ivi, p. 35.

<sup>42</sup> Ivi, pp. 21-23.

<sup>43</sup> PAVESE, *Il mestiere di vivere: 1935-1950*, cit., p. 326.

Senza soluzione di continuità allora, a partire dai Misteri Eleusini, gli archetipi di Dioniso e Demetra vengono trasfigurati e accostati ai simboli del più autentico cristianesimo, il vino e il pane:

Che i misteri eleusini presentassero agli iniziati un divino modello dell'immortalità nelle figure di Dioniso e Demetra (e Core e Plutone) piace a tutti sentirlo. Quel che piace di meno è sentir ricordare che Demetra è la spiga – il pane – e Dioniso l'uva – il vino. "Prendete e mangiate..."<sup>44</sup>

In questa prospettiva, diremmo archetipica e antropologica, una interessante sequenza di accostamenti sembra capace di inanellare e collegare nozioni paradossali, apparentemente antitetiche («*Μυστέριον* e *sacramentum* significavano anche "simbolo". Ecco la via alla concezione del simbolo magicamente o carismaticamente efficace. Ecco la radice comune di poesia e religione»)<sup>45</sup>. Da questa angolazione appare chiaro che in Pavese il sesso, ovvero la carica pulsionale, l'energia primitiva della natura (quindi l'elemento ctonio del mito ancestrale) ha un ruolo di primo piano. Esso è il fulcro della vita e della morte, appetito comune di animali, uomini e dèi, forza motrice e, soprattutto, scaturigine simbolico-mitica. Il sesso, in quanto sorgente di forze spirituali, si pone come sostrato della civiltà stessa, pronta talvolta a regredire e abbassarsi a una brutalità titanica e capricciosa. Il sesso è la ragione del sacro e dell'orrore totemico, è un abisso dove gli opposti si incontrano nel paradossale. Si legga, a questo proposito, l'appunto del 5 settembre del 1944 sulle reticenze di Erodoto relative agli antichi misteri egizi:

Dei sette punti dove Erodoto nella descrizione dell'Egitto dice che si fa scrupolo di toccare i misteri, si tratta, in tre casi, degli dèi-animali, in due del rito fallico, negli altri d'autolesionismo e d'illuminazione sacra. Perché Pane è rappresentato con testa e gambe di caprone (XLVI), perché il porco – immondo il resto dell'anno – si sacrifica e si mangia nella festa di Bacco (XLVII), perché gli animali in genere sono sacri (LXV)? Qui Erodoto sente un orrore totemico e non osa parlare. Perché le immagini falliche alla festa di Bacco hanno il fallo snodato e mosso da fili (XLVIII), perché gli Ateniesi fanno le erme falliche (LI)? qui Erodoto sa che il fallo e il dio coincidono e non osa dirlo. [...] Ecco un esempio del modo greco di trattare il selvaggio: lo si riconosce con rispetto tollerante come sacro, e punto. In questo rispetto c'è la consapevolezza razionalistica che *tutto*<sup>46</sup> il mondo del sacro e del divino nasconde di questi abissi e occorre tirarci un velo.<sup>47</sup>

## 7. Conclusioni

Alla luce delle considerazioni fatte fin qui, prendiamo atto che per Pavese l'istanza divina (cristiana o cristianizzabile) coincide in modo forse sbalorditivo e paradossale con l'istanza pulsionale-sessuale, la quale a sua volta si identifica con il subcosciente, equazione che sorprende meno della precedente, poiché sa rendersi per lo più comprensibile attraverso termini freudiani. Questa transitività di congruenze, solo superficialmente incoerente, è ricca di significato poiché riesce a dare ragione a una molteplicità di sensi, di verità inesauribili e paradossali che pertengono sia alla natura (alla sua abominevole, selvaggia, incurante ciclicità secondo cui genera ed uccide con leopardiana indifferenza), sia allo sforzo, strenuo e profondamente umano, di emanciparsi dall'ingiustizia delle leggi di natura, attraverso l'istituzione giuridico-morale di norme riparative. È chiaro, in tutto ciò, l'includibile assoggettamento al bestiale, al sessuale, al sanguigno. Da ultimo si può osservare che il gorgo di Pavese si configura nella dialettica luce / tenebra, o in quella conscio / inconscio, in modo affatto particolare, perché l'istanza divina sembra conservare in Pavese un carattere enigmatico e misterioso. Profondamente immanente alla corporeità dell'uomo e assolutamente intrinseco alla più sconcertante animalità dei viventi, il Dio pavesiano (con la lettera maiuscola) sembra fregiarsi di una sacralità misterica e spuria, talvolta persino eretica o blasfema.

---

<sup>44</sup> ID., *Dialoghi con Leucò*, cit., p. 150. La citazione rappresenta appunto la premessa al dialogo *Il mistero*.

<sup>45</sup> ID., *Il mestiere di vivere: 1935-1950*, cit., pp. 274-275.

<sup>46</sup> Corsivo nel testo.

<sup>47</sup> Ivi, pp. 291-292. Corsivo nel testo.