

Comparatismi 6 2021

ISSN 2531-7547

<http://dx.doi.org/10.14672/20211852>

L'Altro e la Cosa Italo Calvino alla luce di Lacan

Lucia Masetti

Abstract • Scopo dell'articolo è rileggere l'opera di Calvino a partire dalle riflessioni di Lacan sul desiderio. Si considererà anzitutto il concetto di «desiderio dell'Altro», cui si lega la constatazione di una duplice mancanza, dell'Io e dell'Altro. È appunto l'inesauribilità di tale mancanza che alimenta il dinamismo dell'esistenza, la quale risulta quindi imperniata sull'assenza. Questo ci porta al secondo concetto chiave di Lacan: la «Cosa», indefinibile e perduta. Essa può essere accostata a uno stato di unità indifferenziata, che da un lato costituisce il vero oggetto del desiderio ma dall'altro suscita angoscia, minacciando i confini stessi dell'esistenza individuale. Tale ambivalenza rende necessario lo sviluppo di un'etica del desiderio, che ne valorizzi la forza generativa opponendosi alle derive del godimento.

Parole chiave • Calvino; Lacan; Psicologia e letteratura; Desiderio; Mancanza

Abstract • This article aims to read Calvin's work in the light of Lacan's reflections on desire. Firstly, we will consider the concept of "desire off/for the Other", which is linked to the observation of a double lack, of the Ego and the Other. It is the inexhaustibility of this lack that feeds the dynamism of existence, which is thus pivoted on absence. This brings us to the second key concept of Lacan: the "Thing", which is indefinable and lost. It can be described as an undifferentiated unity, which constitutes the true object of desire but at the same time arouses anguish, threatening the very boundaries of individual existence. This ambivalence makes it necessary to develop an ethics of desire, in order to enhance its generative force and oppose the drifts of 'enjoyment'.

Keywords • Calvino; Lacan; Psychology and Literature; Desire; Lack

Ledizioni 

L'Altro e la Cosa

Italo Calvino alla luce di Lacan

Lucia Masetti

I. Il «desiderio dell'Altro»

Il segreto dei grandi scrittori, afferma Calvino, «è il saper conservare intatta la forza del desiderio».¹ E questo vale anzitutto per la sua opera che, sebbene sia stata spesso percepita come fredda, trova nel desiderio uno dei suoi capisaldi tematici. Perciò non è privo d'interesse confrontarla con le teorie di Lacan, un autore che Calvino certamente conosceva anche se è difficile dire in quale misura. Le citazioni esplicite sono infatti quasi inesistenti,² tuttavia la biblioteca di Calvino includeva diversi volumi lacaniani, in italiano e in francese.³ Peraltro Lacan è noto per l'oscurità dei suoi testi, che si prestano a molteplici letture; perciò è difficile dire *quale* Lacan Calvino abbia effettivamente conosciuto. Per questi motivi il presente articolo non si addenterà nei legami genetici tra i due autori, ma si limiterà a rileggere l'opera di Calvino a partire da alcuni concetti chiave del pensiero di Lacan (pur inevitabilmente riassunti e semplificati), appoggiandosi soprattutto alla mediazione di Massimo Recalcati. Questi infatti, oltre a essere uno dei maggiori interpreti contemporanei di Lacan, ha dedicato particolare attenzione al tema del desiderio.

Un primo elemento di vicinanza tra i due autori consiste nella definizione del desiderio come «desiderio dell'Altro», ossia desiderio di essere desiderati, riconosciuti nel proprio valore singolare. Tale formula, di matrice hegeliana, costituisce uno dei perni del discorso di Lacan⁴ ed è esplicitamente citata da Calvino nella *Giornata di uno scrutatore*.⁵ Per la verità si tratta di una citazione appena accennata, che tuttavia offre al protagonista un primo aggancio attorno a cui organizzare l'esperienza che sta attraversando. In effetti proprio il desiderio di riconoscimento costituisce il comun denominatore tra i due filoni tematici del

¹ Italo Calvino, *Mondo scritto e mondo non scritto*, in Id., *Saggi 1945-1985*, a cura di Mario Barenghi, vol. II, Milano, Mondadori, 1995, p. 1875.

² Una delle poche, se non l'unica, è in Calvino, *Ditelo con i nodi*, in *Collezione di sabbia*, ivi, vol. I, p. 472.

³ La biblioteca di Calvino è stata per molto tempo di proprietà privata degli eredi e solo il 28 luglio 2021 è stata trasferita nella Biblioteca nazionale di Roma. Sono stati perciò soprattutto gli studi di Laura Di Nicola a consentire la conoscenza del suo contenuto; in particolare in un ciclo di conferenze da lei organizzate, sul tema *Calvino e i classici*, lo psicoanalista Tito Baldini ha sottolineato la presenza nella biblioteca di diversi volumi di Lacan, alcuni dei quali acquistati direttamente da Calvino. La conferenza è in parte visionabile all'indirizzo: <https://www.youtube.com/watch?v=chNK_ptXOuA> [ultima consultazione: 08/09/2021].

⁴ Cfr. in particolare Jacques Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio*, in Id., *Scritti*, a cura di e trad. di Giacomo B. Contri, vol. I, Torino, Einaudi, 1974, p. 261; Id., *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi, 1959-1960*, a cura di G. B. Contri, trad. di Maria D. Contri, revisione di Roberto Cavasola, Torino, Einaudi, 1994, p. 231. Cfr. Massimo Recalcati, *Jacques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivazione*, Milano, Cortina, 2012, pp. 71-75.

⁵ Calvino, *La giornata di uno scrutatore*, in Id., *Romanzi e racconti*, a cura di Mario Barenghi e Bruno Falcetto, 10^a ed., vol. II, Milano, Mondadori, 2005, p. 55.

romanzo: la partecipazione dei pazienti del Cottolengo alle elezioni e il rapporto di Amerigo con Lia.⁶

Più in generale già nel *Sentiero dei nidi di ragno* le vicende del protagonista ruotano attorno al desiderio dell'Altro, di un «Grande amico», senza il quale Pin appare incapace di svilupparsi pienamente come soggetto.⁷ Anche il *Barone rampante*, pur imperniato sul desiderio di autorealizzazione,⁸ suggerisce che quest'ultimo sia in realtà un'estrinsecazione del desiderio dell'Altro.⁹ Ed è infatti l'incontro con l'Altro, in particolare l'amore per Viola, a produrre l'autentico sviluppo dell'Io: «Si conobbero. Lui conobbe lei e se stesso, perché in verità non s'era mai saputo. E lei conobbe lui e se stessa, perché pur essendosi saputa sempre, mai s'era potuta riconoscere così».¹⁰ Similmente, in racconti cosmicomici come *La spirale* e *Mitosi*, il desiderio dell'Altro nutre la volontà di Qfwfq di «dire» se stesso, portandolo a svilupparsi nella sua unicità di individuo.¹¹ E anche in *Se una notte d'inverno un viaggiatore* Flannery ha la sensazione di poter essere realmente se stesso solo se desiderato dalla Lettrice: «Alle volte mi convinco che la donna sta leggendo il mio vero libro, quello che da tanto tempo dovrei scrivere ma che non riuscirò mai a scrivere, [...] lo vedo nel fondo del mio cannocchiale ma non posso leggere quel che c'è scritto, non posso sapere quel che ha scritto quell'io che io non sono riuscito né riuscirò a essere».¹²

Possiamo quindi dire che, per Calvino come per Lacan, il desiderio ha una radice eteroclitica, ma al contempo alimenta il percorso di formazione dell'Io; esso infatti definisce ciò che è «proprio» del soggetto, ne custodisce la specificità.¹³ Insomma la parte più essenziale e particolare del soggetto si costruisce nel rapporto con l'Altro: un paradosso che comporta una duplice problematicità. Anzitutto il desiderio dell'Altro implica, per il soggetto, anche un'esperienza di vulnerabilità e spossessamento di sé: l'Io si rende conto di essere mosso da una forza su cui non ha controllo e che lo pone alla mercé dell'Altro.¹⁴ Inoltre, proprio perché il desiderio costituisce il *proprimum* dell'individuo, ciascuno è in un

⁶ Amerigo nota che per alcuni pazienti l'atto di votare costituisce «un riconoscimento finalmente giunto della propria esistenza» (ivi, p. 20). Inoltre individua nel desiderio di riconoscimento il nucleo del rapporto tra un vecchio contadino e il figlio disabile (p. 64), rapporto che in seguito paragona a quello tra lui stesso e la fidanzata Lia (p. 72). E in effetti è palese, sin dalle prime battute, che Lia desidera un maggiore riconoscimento da parte di Amerigo, sia per se stessa sia per il bambino che porta in grembo.

⁷ Calvino, *Il sentiero dei nidi di ragno*, in Id., *Romanzi e racconti*, cit., vol. I, pp. 23 e 146.

⁸ L'autore stesso indica come tema chiave del romanzo «una completezza [...] da raggiungere attraverso [...] un'autodeterminazione individuale» Id., *Postfazione ai Nostri antenati (Nota 1960)*, ivi, vol. I, p. 1219.

⁹ «In tutta quella smania c'era un'insoddisfazione più profonda, una mancanza [...] Cosimo non conosceva ancora l'amore, e ogni esperienza, senza quella, che è?» Id., *Il barone rampante*, ivi, vol. I, p. 676. La scelta stessa di isolarsi sugli alberi potrebbe essere intesa come un tentativo di guardare dall'alto il proprio posto vuoto, osservando come la famiglia e il mondo reagiscono a tale mancanza. Concretizzerebbe quindi la domanda che ogni bambino rivolge implicitamente all'adulto: «Puoi perdermi?», ossia: «Puoi vivere senza di me? [...] Se scomparissi [...] la tua vita [...] sarebbe uguale, il mondo stesso sarebbe davvero lo stesso?» Recalcati, *Ritratti del desiderio*, Milano, Cortina, 2012, p. 50.

¹⁰ Calvino, *Il barone rampante*, cit., p. 713.

¹¹ Cfr. Id., *La spirale*, in *Le cosmicomiche*, in Id., *Romanzi e racconti*, cit., vol. II, pp. 210-213; Id., *Priscilla. Mitosi*, in *Ti con zero*, ivi, p. 281.

¹² Calvino, *Se una notte d'inverno un viaggiatore*, ivi, vol. II, p. 778. Cfr. Davide Belgradi, *Il voyeurismo e il desiderio dell'io: un'indagine del fenomeno voyeuristico in due testi di Italo Calvino*, «Forum Italicum», 55, 1, 2021, p. 27.

¹³ Cfr. Recalcati, *Ritratti del desiderio*, cit., p. 16.

¹⁴ Cfr. Id., *Jacques Lacan*, cit., pp. 255-6.

certo senso 'chiuso' nel proprio desiderio, impossibilitato a comprendere e condividere quello degli altri. Ciò vale anche per i momenti di massima vicinanza psicofisica, come Lacan sottolinea attraverso la frase provocatoria: «Il rapporto sessuale non esiste».¹⁵ Un'affermazione emblematicamente concretizzata negli *Amori difficili* di Calvino, in cui l'incontro degli amanti tende a delinearci come «una solitaria avventura della mente» piuttosto che come «un percorso verso l'incontro fisico e sentimentale con un altro soggetto».¹⁶ *L'avventura di un viaggiatore* costituisce forse l'esempio più eclatante. Anche in *Se una notte d'inverno un viaggiatore* si riscontra un'analoga difficoltà, e non solo nel rapporto puramente virtuale tra Flannery e Ludmilla, ma anche nella relazione tra lei e il Lettore. Così li ammonisce infatti il narratore:

È venuto il momento di chiamarvi con la seconda persona plurale, operazione molto impegnativa, perché equivale a considerarvi un unico soggetto. Dico a voi, viluppo non ben discernibile sotto il lenzuolo aggrovigliato [...]. Quello che fate è molto bello ma grammaticalmente non cambia nulla. Nel momento in cui più apparite come un voi unitario, siete due tu separati e conchiusi più di prima.¹⁷

In breve per Calvino una «distanza incolumabile [...] separa in ogni coppia i due compagni, il fallimento, il vuoto [...] rimane in mezzo alla coppia più riuscita».¹⁸ Addirittura alcuni passaggi della sua opera arrivano a paragonare le persone a messaggi insensati, in quanto tutti cercano di comunicare ma nessuno è realmente ascoltato.¹⁹

Dunque il «desiderio dell'Altro» porta inevitabilmente con sé l'esperienza di una duplice mancanza: quella dell'Io, che necessita dello sguardo altrui per esistere, e quella dell'Altro, poiché c'è sempre qualcosa che viene meno, che si sottrae alla presa del soggetto, rendendo impossibile la piena realizzazione del rapporto.²⁰ «Non c'è Altro dell'Altro» è l'espressione con cui Lacan riassume tale concetto.²¹ Questa duplice mancanza è alla radice del carattere erratico del desiderio, che Lacan definisce perciò «metonimia della mancanza ad essere»;²² esso cioè si dirige apparentemente verso oggetti specifici, ma questi sono in realtà «metonimie» che stanno al posto del vero oggetto, sempre mancante. Tuttavia l'inesauribilità della mancanza non è esclusivamente di segno negativo. Il racconto *Mitosi* per esempio mostra che proprio la scoperta dell'Altro come mancante, come «vuoto», innesca l'azione del protagonista, e di conseguenza la diffusione della vita.²³ Allo stesso modo, nelle *Città invisibili*, la descrizione di Zobeide evidenzia la forza generativa del de-

¹⁵ Lacan, *Il seminario. Libro XX. Ancora. 1972-1973*, a cura di Antonio Di Ciaccia, trad. di Lieselotte Longato, 2^a ed., Torino, Einaudi, 2011, p. 55. Cfr. Recalcati, *Jacques Lacan*, cit., pp. 484-487.

¹⁶ Michela Meschini, *Le avventure del desiderio. Per una rilettura degli Amori difficili*, in Carla Carotenuto e Michela Meschini, *Forme e modi del narrare. Proposte critiche sulla letteratura contemporanea*, Fano, Aras, 2019, p. 30.

¹⁷ Calvino, *Se una notte d'inverno un viaggiatore*, cit., p. 762.

¹⁸ Id., *Priscilla. Meiosi*, in *Ti con zero*, cit., p. 294.

¹⁹ Cfr. Id., *Il guidatore notturno*, ivi, p. 343; *Prima che tu dica "Pronto"*, in Id., *Romanzi e racconti*, cit., vol. III, p. 270.

²⁰ Cfr. Recalcati, *Jacques Lacan*, cit., p. 124.

²¹ Lacan, *Il seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione, 1958-1959*, a cura di Di Ciaccia, trad. di Longato, Torino, Einaudi, 2016, p. 329. Cfr. Recalcati, *Il vuoto e il resto*, 4^a ed., Milano-Udine, Mimesis, 2013, p. 117.

²² Lacan, *La direzione della cura e i principi del suo potere*, in Id., *Scritti*, cit., vol. II, p. 618.

²³ Calvino, *Priscilla. Mitosi*, in *Ti con zero*, cit., p. 278.

siderio, giacché tutte le attività dei protagonisti – i viaggi, la costruzione della città, l'evolversi della vita sociale – hanno origine dall'inseguimento di una donna irraggiungibile.²⁴ La letteratura stessa nasce e si sviluppa in quanto «proiezione del desiderio»,²⁵ poiché «la spinta a scrivere è sempre legata alla mancanza di qualcosa che si vorrebbe conoscere e possedere, qualcosa che ci sfugge».²⁶

2. Il vuoto della Cosa

Riassumendo, il dinamismo del desiderio – e dunque della letteratura e della vita – si impernia sulla mancanza: al centro dell'esistenza c'è il vuoto. Tale convinzione è emblematicamente affermata da Calvino nel *Castello dei destini incrociati*, in cui non solo ribadisce per due volte la centralità del vuoto,²⁷ ma la assume anche dal punto di vista strutturale (nella seconda parte del volume i tarocchi si dispongono intorno a una casella vuota). Agli stessi anni risale inoltre l'articolo *Il mihrab*, che precisa ulteriormente il concetto: «L'idea di perfezione che l'arte insegue, [...] il sogno di appagamento d'ogni desiderio [...] tutto rimanda a un solo significato, celebra un solo principio e fondamento, implica un solo ultimo oggetto. Ed è un oggetto che non c'è. [...] Non gli si può nemmeno dare un nome».²⁸ Allo stesso modo Lacan teorizza l'esistenza di un indefinibile vuoto centrale, che chiama «la Cosa». Si tratta di un'alterità assoluta e irrepresentabile, una sorta di smagliatura al centro dell'Altro: è ciò che nell'Altro è mancante, che esula dalla comprensione del soggetto.²⁹

Più precisamente Lacan definisce la Cosa come «quel che, del reale primordiale, [...] patisce del significante».³⁰ Egli infatti ritiene che l'introduzione del *logos*, del Simbolico, abbia comportato una cesura traumatica, isolando l'uomo dal Reale, ossia dal flusso naturale in cui gli animali sono invece completamente immersi. Dunque il *logos* ha fatto della vita umana un'esistenza «in perdita», privandola della «pienezza del godimento immediato della vita animale».³¹ Al contempo, tuttavia, il Simbolico non è riuscito a obliterare del tutto il Reale; perciò nell'orizzonte umano resta la sensazione di qualcosa che si sottrae alla rappresentabilità, che non può essere né recuperato né dimenticato. È ciò che Calvino descrive in diverse occasioni con il termine «rovescio»: il fondo inattingibile della realtà, che resiste a tutti gli sforzi di metterlo in parole. Al massimo è possibile captare «qualcosa che cerca d'uscire dal silenzio, di significare attraverso il linguaggio, come battendo colpi su un muro di prigione».³² Per questo Palomar esprime rispetto per il maestro messicano che, mostrando antichi bassorilievi alla sua scolaresca, chiude ogni descrizione con la frase: «Non si sa cosa vogliono dire». Tale scelta implica infatti la consapevolezza che tutte le

²⁴ Cfr. Id., *Le città invisibili*, in Id., *Romanzi e racconti*, cit., vol. II, p. 393.

²⁵ Id., *La letteratura come proiezione del desiderio*, in Id., *Saggi 1945-1985*, cit., vol. I, p. 251.

²⁶ Id., *Mondo scritto e mondo non scritto*, ivi, vol. II, pp. 1874-1875.

²⁷ «Ogni viaggio [...] ci riporta qui, al centro d'un orizzonte vuoto»; «Il nocciolo del mondo è vuoto». Id., *Il castello dei destini incrociati*, in Id., *Romanzi e racconti*, cit., vol. II, pp. 536 e 584.

²⁸ Id., *Il mihrab*, in *Collezione di sabbia*, cit., vol. I, p. 611.

²⁹ Sulla parziale sovrapposizione dei concetti di 'Altro' e di 'Cosa' cfr. Bruno Moroncini, Rosanna Petrillo, *L'etica del desiderio. Un commentario del seminario sull'etica di Jacques Lacan*, Napoli, Cronopio, 2007, p. 35.

³⁰ Lacan, *Il seminario. Libro VII*, cit., p. 151.

³¹ Recalcati, *Jacques Lacan*, cit., p. 124.

³² Calvino, *Mondo scritto e mondo non scritto*, in Id., *Saggi 1945-1985*, cit., vol. II, p. 1875.

cose possiedono una «faccia nascosta», per cui è impossibile elaborare un'interpretazione completa e veritiera del mondo.³³

In sintesi quindi Lacan (sulla scorta di Freud) associa la Cosa a uno stato ancestrale di pienezza e unità, caratterizzato da un godimento totale ormai irrimediabilmente perduto.³⁴ Perciò essa è anche accostabile al principio materno, ossia all'unità indifferenziata che precede lo sviluppo delle esistenze individuali a livello ontogenetico (l'unità fusionale con il corpo materno) e filogenetico (la materia indifferenziata del brodo primordiale).³⁵ Per Lacan infatti il Materno è l'unico vero bene, proibito però dall'interdizione paterna, dal «divieto dell'incesto». Quest'ultimo, dunque, è sostanzialmente sovrapponibile al trauma del Simbolico: un taglio netto separa il soggetto dall'unità originaria che, costantemente rimpianta, produce il dinamismo metonimico del desiderio.³⁶ Tale dinamica può essere rintracciata anche nell'opera calviniana. In particolare Torrismondo, nel *Cavaliere inesistente*, e più tardi Orlando, nel *Castello dei destini incrociati*, sono mossi dal desiderio di ricongiungersi all'Origine, associata al femminile e alla foresta.³⁷ Per questo si ritirano dal mondo del *logos* e delle armi, due strumenti accomunati dalla capacità di infliggere tagli netti; è proprio del *logos* infatti compiere distinzioni e scelte, portando a realizzazione solo alcune delle infinite potenzialità contenute nell'Origine. Anche un altro personaggio del *Castello*, l'Indeciso, cerca di sottrarsi alla necessità della scelta e di reimmergersi nel Tutto, nel «trionfo della mescolanza» qui rappresentato dal mare.³⁸

Particolarmente significative a questo proposito sono *Le cosmicomiche*, che ripropongono con insistenza il tema di un'origine perduta: un mondo pre-edipico, indifferenziato, la cui scomparsa è spesso associata alla separazione dalla figura femminile e alla frammentazione dell'unità nel molteplice.³⁹ L'esempio forse più emblematico è offerto da *Tutto in un punto*, ambientato nel non-tempo precedente il Big Bang. Il racconto si apre su una condizione di unità beata, giacché tutta la materia è concentrata in un solo punto e immersa nella fusionale unione con la Madre-Amante, la signora Ph(i)Nk_o. Interviene tuttavia l'azione traumatica della parola che, appena proferita dalla signora, dà origine alla molteplicità della vita universale (si tratta, in particolare, della parola «tagliatelle», che richiama appunto l'idea di un taglio netto).⁴⁰ In questo processo la signora Ph(i)Nk_o va dispersa, suscitando l'universale e impossibile desiderio di convergere nuovamente in lei. Anche il racconto *Priscilla* presenta una struttura analoga: da un 'punto' di indifferenziata unità e totale godimento (qui costituito da un organismo unicellulare) si innesca l'esplosione della vita, e con essa il desiderio di ripristinare l'unità perduta.

³³ Id., *Palomar*, in Id., *Romanzi e racconti*, cit., vol. II, p. 957. Cfr. Recalcati, *Il miracolo della forma. Per un'estetica psicoanalitica*, Milano, Mondadori, 2011, p. 199.

³⁴ Cfr. Recalcati, *Il vuoto e il resto*, cit., p. 56.

³⁵ Entrambi questi concetti erano presenti già nella riflessione di Freud: *Al di là del principio di piacere* teorizza l'esistenza di una «pulsione di morte» dovuta alla nostalgia inconscia per l'indifferenziazione originaria, mentre il *Disagio della civiltà* si sofferma sul «sentimento oceanico» provato da alcuni individui, che è forse un residuo della condizione neonatale. Cfr. Sigmund Freud, *Opere*, a cura di Cesare L. Musatti, Torino, Bollati Boringhieri, 1977, vol. IX, p. 224 e vol. X, p. 558.

³⁶ Cfr. Lacan, *Il seminario. Libro VII*, cit., p. 83.

³⁷ Cfr. Calvino, *Il cavaliere inesistente*, in Id., *Romanzi e racconti*, cit., vol. I, p. 1020 e *Il castello dei destini incrociati*, ivi, vol. II, p. 528.

³⁸ Id., *Il castello dei destini incrociati*, cit., p. 556.

³⁹ Cfr. Robert Rushing, *What We Desire, We Shall Never Have. Calvino, Žižek, and Ovid*, «Comparative Literature», 58, 1, 2006, p. 45; Alessandra Diazi, *The Symptoms of Desire. Psychoanalytic Echoes in Calvino's Short Stories*, in *The Fire Within. Desire in Modern and Contemporary Italian Literature*, a cura di Elena Borelli, Newcastle Upon Tyne, Cambridge Scholars, 2014, pp. 177-189.

⁴⁰ Cfr. Perle Abbrugiati, *Tutto in un punto. Un point, c'est tout*, «Italies», 16, 2012, pp. 77-93.

Entrambi questi racconti mettono dunque in luce tre concetti chiave. Anzitutto evidenziano che la radice prima del desiderio non è propriamente la mancanza, ma un godimento totalizzante che si infrange per la sua stessa intensità, come sottolinea lo stesso Qfwfq: «Lo stato di mancanza si sperimenta sempre in contrasto con un precedente stato di soddisfazione, ed è sullo stato di soddisfazione che cresce tutto quello che può crescere».⁴¹ Inoltre mostrano che la perdita di tale godimento comporta – per citare Lacan – l’«eternizzazione del desiderio»,⁴² alimenta cioè il suo perenne e vitale dinamismo. Dunque «il trauma del simbolo non mortifica solamente la vita, poiché in questa mortificazione la erotizza».⁴³ Non a caso proprio le *Cosmicomiche*, così segnate dal tema della perdita, sono anche una delle opere calviniane più intrise di desiderio: l’autore, come osserva Hume, «sessualizza» qui l’universo intero, rileggendone ogni aspetto alla luce del rapporto tra l’Io e un Altro costantemente desiderato.⁴⁴ Infine la perdita avviene sul piano del mito e non della storia, in un contesto primordiale avulso dallo spazio-tempo; allo stesso modo per Lacan il godimento pieno non è mai stato realmente sperimentato dal soggetto, la Cosa esiste solo in quanto persa.⁴⁵

3. L’angoscia della *reductio ad unum* e il pericolo del godimento

Sia per Calvino che per Lacan, insomma, il desiderio umano è condannato all’insoddisfazione in quanto l’unità è irrecuperabile: esisterà sempre uno scarto tra il Reale e il Simbolico, così come tra l’Io e l’Altro (il rapporto tra parole e cose è ‘inesistente’ quanto il rapporto sessuale).⁴⁶ Tuttavia questo non è l’unico aspetto problematico del desiderio; al contrario, la possibilità di ottenere quanto si desidera può essere, paradossalmente, altrettanto terribile della sua impossibilità. Infatti, sebbene ciascuno desideri di essere desiderato dall’Altro, tale eventualità è anche occasione di angoscia, in quanto implica il rischio di essere spossessati di sé, inglobati dall’Altro, plasmati dalla forza enigmatica del suo desiderio. «Cosa vuole l’Altro da me? Cosa sono io per lui?» è la domanda che accompagna l’esistenza di ciascuno sin dall’infanzia.⁴⁷ Per spiegare questo concetto Lacan propone ai suoi ascoltatori un esperimento mentale: immaginate che il vostro Altro sia una mantide femmina, che usa divorare il maschio durante l’amplesso. Ora immaginate di essere costretti a indossare una maschera a voi ignota, che potrebbe anche essere quella di una mantide maschio: è inevitabile che l’incontro sia accompagnato dall’angoscia di essere divorati.⁴⁸

Del resto il desiderio ha, come si diceva, una natura paradossale, in quanto implica la tensione verso l’Altro ma insieme custodisce il *proprium* del soggetto; perciò esso oscilla strutturalmente tra la volontà di essere desiderati e quella di essere se stessi, preservandosi dall’influsso dell’Altro.⁴⁹ Tale ambivalenza è ben rappresentata nell’opera calviniana,⁵⁰

⁴¹ Calvino, *Priscilla. Mitosi*, in *Ti con zero*, cit., p. 280.

⁴² Lacan, *Funzione e campo della parola*, cit., p. 313.

⁴³ Recalcati, *Jacques Lacan*, cit., p. 124.

⁴⁴ Kathryn Hume, *La commedia cosmica di Italo Calvino: una mitografia per l’età della scienza*, «Nuova Corrente», 34, 99, 1987, p. 98.

⁴⁵ Cfr. Recalcati, *Jacques Lacan*, cit., p. 296.

⁴⁶ Cfr. Id., *Il miracolo della forma*, cit., pp. 196-9.

⁴⁷ Id., *Jacques Lacan*, cit., p. 270.

⁴⁸ Cfr. Lacan, *Il seminario. Libro X. L’angoscia. 1962-1963*, a cura di Di Ciaccia, trad. di Adele Succetti, Torino, Einaudi, 2007, pp. 7-8.

⁴⁹ Recalcati, *Ritratti del desiderio*, cit., p. 65.

⁵⁰ Cfr. Claudio Milanini, *L’utopia discontinua*, Milano, Garzanti, 1990, p. 57.

come mostra un emblematico dialogo del *Barone rampante*: «E lei: “Tu non credi che l'amore sia dedizione assoluta, rinuncia di sé...” [...] Poteva dire qualcosa, Cosimo, una qualsiasi cosa per venirla incontro, [...] invece disse: “Non ci può essere amore se non si è se stessi con tutte le proprie forze.” Viola [...] disse: “Sii te stesso da solo, allora.” “Ma allora esser me stesso non ha senso...”», ecco quello che voleva dire Cosimo.⁵¹ Similmente in *Se una notte d'inverno* Flannery aspira a essere desiderato da Ludmilla (prima in quanto scrittore, poi anche in quanto uomo); eppure gli basta immaginarsi oggetto dello sguardo di lei per avvertire il rischio di essere reificato e persino divorato: «Sento dietro di me un occhio che aspira il flusso delle frasi, conduce il racconto in direzioni che mi sfuggono. I lettori sono i miei vampiri».⁵² Né questa è l'unica occasione in cui l'angoscia di perdere se stessi nell'Altro assume una forma cannibalica: si pensi al racconto *Sapore sapere*.⁵³

In questa prospettiva dunque nell'Altro c'è qualcosa che non semplicemente manca, ma che incombe con minacciosa enigmaticità. Perciò l'Altro ha inevitabilmente un aspetto duplice: è il «soccorritore» che risponde all'appello dell'Io, permettendogli di esistere, ma è anche una presenza inquietante, in quanto frustra il desiderio del soggetto e rischia di assorbirlo nel proprio.⁵⁴ Il rapporto con la Cosa è segnato da un'ambivalenza ancora più forte: da un lato essa è oggetto di desiderio in quanto sede della pienezza vitale, dall'altro però implica l'abbattimento di qualsiasi limite, minacciando così la stessa esistenza individuale. Perciò nelle vicende dell'Indeciso e di Orlando il ritorno alla continuità primordiale costituisce insieme una tentazione allettante e una minaccia mortale, una fonte di sapienza ma anche di mutismo e follia.⁵⁵ In effetti potremmo dire che l'angoscia di essere divorati dall'Altro sia riconducibile, in ultima analisi, a quella di risprofondare nell'indistinzione della Cosa; al terrore, cioè, della *reductio ad unum*, che comporterebbe «la follia e la dissoluzione [...] dello psichico nel naturale: un ritorno [...] delle parole nelle cose (o nella Cosa), del bambino nella madre».⁵⁶ Anche le *Cosmicomiche*, sebbene dominate dalla nostalgia per l'unità originaria, offrono esempi di tale angoscia; la terza parte di *Priscilla* in particolare descrive la «materia primordiale» come una mostruosa poltiglia, che minaccia di soffocare ogni forma di vita autonoma.⁵⁷ Del resto tutta la produzione di Calvino è percorsa dall'incubo di una sostanza magmatico-gelatinosa, in cui ogni cosa rischia di confondersi.⁵⁸

Certo questa materia densa e indifferenziata può sembrare del tutto opposta all'immagine del vuoto centrale di cui si parlava prima; ciò non toglie, però, che possano essere due facce della medesima Cosa. Quest'ultima infatti ha, nelle teorie di Lacan, la paradossale caratteristica di essere insieme un vuoto – in quanto perdita – e un pieno – giacché è il luogo dell'unità indifferenziata e del godimento assoluto.⁵⁹ È questa sua densità che la rende un «centro d'incandescenza» capace di attirare irresistibilmente a sé.⁶⁰ Peraltro la

⁵¹ Calvino, *Il barone rampante*, cit., p. 732.

⁵² Id., *Se una notte d'inverno un viaggiatore*, cit., p. 778.

⁵³ Id., *Sapore sapere*, in Id., *Romanzi e racconti*, cit., vol. III, p. 138.

⁵⁴ Cfr. Lacan, *Il seminario. Libro VII*, cit., p. 64.

⁵⁵ Cfr. Ulla Musarra-Schroeder, *Il labirinto e la rete. Percorsi moderni e postmoderni nell'opera di Italo Calvino*, Roma, Bulzoni, 1996, p. 101.

⁵⁶ Fabio D. Palumbo, *Economia del desiderio. Freud, Deleuze, Lacan*, Milano-Udine, Mimesis, 2015, p. 67.

⁵⁷ Calvino, *Priscilla. Morte*, in *Ti con zero*, cit., pp. 302-3.

⁵⁸ Cfr. Letizia Modena, *Italo Calvino e la saggistica del magma: verso un'altra genealogia della leggerezza*, «MLN», 133, 1, 2008, pp. 40-55.

⁵⁹ Recalcati, *Jacques Lacan*, cit., pp. 300-301.

⁶⁰ Ivi, p. 595.

paradossale compresenza di vuoto e pieno è propria anche di due luoghi tipici dell'immaginario calviniano, che possono quindi essere letti come rappresentazioni indirette della Cosa: i buchi neri e il centro della terra.⁶¹ Entrambi infatti sono luoghi 'vuoti' perché irraggiungibili e privi di vita, ma 'pieni' perché fatti di materia densissima e indifferenziata. In ogni caso sono luoghi che si sottraggono alle leggi usuali e ad ogni conoscenza diretta, ma che pure costituiscono il centro gravitazionale attorno a cui le cose si dispongono; hanno insomma, per usare un termine di Lacan, una natura «estima».⁶²

In effetti l'immagine del centro della terra illustra esemplarmente non solo la doppia natura della Cosa, ma anche il duplice effetto che essa può avere, a seconda dell'atteggiamento che si assume. Se le si ruota intorno, accettandone l'irraggiungibilità, essa costituisce il nucleo attorno a cui la vita si muove e si sviluppa; al contrario, se si cerca di raggiungerla frontalmente, si finirà per esserne distrutti. Il primo atteggiamento è ciò che Lacan definisce propriamente «desiderio», mentre il secondo è detto «pulsione di godimento» (*jouissance*). In particolare un aforisma lacaniano recita: «Il desiderio viene dall'Altro, mentre il godimento viene dalla Cosa».⁶³ Ciò significa che il desiderio si colloca nel campo del simbolico, in cui la Cosa è stata obliterata: perciò esso costeggia il vuoto senza farsene inghiottire, mantenendo un dinamico equilibrio tra la tensione all'unità e la spinta a preservare la singolarità dell'Io. Al contrario il godimento persegue direttamente la Cosa, in un «oblio assoluto del senso, del desiderio e del soggetto».⁶⁴ Così l'equilibrio si rompe, segnando la prevalenza di uno dei due poli: l'unione fusionale o l'isolamento, il Tutto o il Nulla. Per Lacan infatti la *jouissance* può svilupparsi in due direzioni, «per addizione o per sottrazione [...]: accumulazione additiva e sregolata del godimento in eccesso e rinuncia al godimento come forma estrema del godimento».⁶⁵ Emblemi di questi eccessi sono, rispettivamente, De Sade e Kant, giacché anche la Legge kantiana, sacrificando con spietato rigore il desiderio del soggetto, mostra di essere abitata da una Cosa oscura, irriducibile alla Legge stessa.⁶⁶

Tali concetti appaiono particolarmente congruenti con la struttura del *Cavaliere inesistente*. Com'è noto la vicenda si costruisce sull'opposizione tra Agilulfo (che non c'è ma pensa di esserci) e Gurdulù (che c'è ma non sa di esserci). In prospettiva lacaniana, però, la vera opposizione è piuttosto tra Agilulfo e Gurdulù, da un lato, e i giovani Rambaldo e Torrismondo, dall'altro. I primi sono infatti incarnazioni del godimento: Gurdulù si perde nella continuità indifferenziata, quasi tornando al brodo primordiale,⁶⁷ mentre Agilulfo incarna la Legge che, nello sforzo di porre limiti all'indifferenziazione della Cosa, finisce nel

⁶¹ Ai buchi neri Calvino dedica in particolare il racconto cosmicomico *L'implosione*, anticipato dall'articolo *I buchi neri* cit. in Id., *Romanzi e racconti*, cit., vol. II, p. 1474. Quanto ai viaggi verso il centro della terra, sono da citare almeno *Il cielo di pietra* e *Senza colori*, entrambe ispirate dal mito di Orfeo. Su questo tema cfr. Davide Savio, «Lezioni d'abisso». *Italo Calvino e il mondo sotterraneo*, in *Geografie della modernità letteraria. Atti del XVII Convegno Internazionale della MOD, 10-13 giugno 2015*, a cura di Siriana Sgavicchia e Massimiliano Tortora, Pisa, ETS, 2017, vol. I, pp. 281-286.

⁶² Lacan, *Il seminario. Libro VII*, cit., p. 177.

⁶³ Id., *Del «trieb» di Freud*, in Id., *Scritti*, cit., vol. II, p. 857.

⁶⁴ Recalcati, *Jacques Lacan*, cit., p. 242.

⁶⁵ Ivi, pp. 286-287.

⁶⁶ Ivi, p. 301. Cfr. Lacan, *Il seminario. Libro VII*, cit., pp. 96-101.

⁶⁷ Cfr. Calvino, *Il cavaliere inesistente*, cit., vol. I, p. 996.

suo rigore inumano per diventarne espressione.⁶⁸ Entrambi insomma vivono a stretto contatto col vuoto-pieno della Cosa, fin quasi a personificarlo: Agilulfo è un vuoto che si comporta come se fosse pieno, Gurdulù si perde nella pienezza al punto da non esistere più come individuo. Non a caso entrambi incutono un profondo disagio in Rambaldo,⁶⁹ ed appaiono incapaci di intrecciare un rapporto autentico con l'altro sesso.⁷⁰ La Cosa è infatti per Lacan il regno dello Stesso, dove tutto è sempre identico a sé⁷¹ (o perché irrigidito nell'immobilità, come Agilulfo, o perché preso in un flusso continuo e caotico, come Gurdulù). Non c'è posto dunque per la relazione, che chiede di rapportarsi con l'Altro nel rispetto della sua alterità. Al contrario Rambaldo e Torrismondo incarnano le dinamiche del desiderio, benché la direzione in cui si muovono non sia diversa da quella dei personaggi più estremi: Rambaldo aspira all'essenzialità e alla perfezione proprie di Agilulfo, Torrismondo ricerca l'unità abitata da Gurdulù.⁷² Anch'essi insomma tendono alla Cosa, ma in modo indiretto; quindi, se Agilulfo e Gurdulù abitano nel regno degli assoluti (il Niente e il Tutto), Rambaldo e Torrismondo calano invece la ricerca nella concretezza del quotidiano, materializzandola in desideri circoscritti. Di conseguenza, mentre i primi non possono dirsi realmente esistenti come individui, i secondi sono mossi proprio dalla volontà di esistere, la quale può manifestarsi o come affermazione dell'Io nel contrasto con il Non-Io (Rambaldo), o come ricerca di unità con l'Altro da sé (Torrismondo), ma senza che una delle due dinamiche prevalga completamente sull'altra.⁷³

4. Per un'etica del desiderio: «soggettivare» la mancanza

Come l'esempio del *Cavaliere* mette bene in luce, le considerazioni di Calvino sul desiderio non pertengono solo al piano teorico, ma hanno anche una ricaduta etica. La sua opera cioè cerca di rispondere alla stessa domanda che si pone Lacan: «Cosa ne farò del mio desiderio? Come potrò renderlo fecondo e non dissipativo?». ⁷⁴ Ed entrambi offrono una risposta almeno in parte analoga, focalizzata sull'accettazione della mancanza: un processo duplice, dal momento la mancanza è propria tanto dell'Io quanto dell'Altro. In primo luogo quindi il soggetto è chiamato ad accettare la *propria* finitezza («soggettivare la propria

⁶⁸ Cfr. Robert A. Rushing, "Tutto è zuppa!". *Making the Superego enjoy in Calvino's Il cavaliere inesistente*, «Romanic Review», vol. 101, n. 3, 2010, pp. 561-577. Qui tuttavia il godimento della Legge è attribuito più ai funzionari della Sovrintendenza che ad Agilulfo, sebbene l'autore riconosca una certa affinità tra loro.

⁶⁹ Dopo aver visto Agilulfo Rambaldo scoppia addirittura a piangere, mentre Gurdulù gli suscita «un turbamento da fargli girare il capo». Calvino, *Il cavaliere inesistente*, cit., pp. 969 e 996.

⁷⁰ Sebbene ognuno dei due viva una «notte d'amore», questa trascorre per Agilulfo nell'assenza di ogni contatto carnale e per Gurdulù in un'orgia senza consapevolezza. Ivi, pp. 1030-4.

⁷¹ Cfr. Recalcati, *Jacques Lacan*, cit., p. 507.

⁷² Il legame tra i personaggi è sottolineato anche dal fatto che Rambaldo finisce per ottenere l'armatura di Agilulfo, mentre Torrismondo fa di Gurdulù il suo scudiero. Cfr. Calvino, *Il cavaliere inesistente*, cit., pp. 1057 e 1061.

⁷³ Cfr. Calvino, *Postfazione ai Nostri antenati (Nota 1960)*, cit., vol. I, p. 1217.

⁷⁴ Recalcati, *Ritratti del desiderio*, cit., p. 119. Il desiderio appartiene quindi all'ordine dell'«etico» e non dell'«ontico». Cfr. Lacan, *Il seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi. 1964*, a cura di G. B. Contri, trad. di Sciana Loaldi e Irene Molina, Einaudi, Torino 1979, p. 34.

morte»);⁷⁵ deve cioè rinunciare a «credersi un Io», nel senso di credersi completo e auto-sufficiente.⁷⁶ Tale imperativo attraversa l'opera calviniana a partire almeno dal *Visconte dimezzato*, che mette a tema la strutturale incompiutezza dell'uomo e il «desiderio d'armonia» che ne deriva, come afferma l'autore stesso.⁷⁷ L'accettazione della mancanza, infatti, è un tutt'uno con l'assunzione responsabile del desiderio: «Il soggetto», scrive Lacan, «si coglie come sofferente, [...] cioè come soggetto del desiderio».⁷⁸ In altri termini si riconosce responsabile nei confronti di quest'istanza che lo trascende ma al contempo lo definisce, costituendo la sua intima vocazione.⁷⁹ In effetti tale implicazione è chiara già nel *Sentiero dei nidi di ragno* dove Kim, l'alter ego dell'autore, sottolinea esplicitamente l'importanza (anche politica) di vivere la mancanza nel modo giusto, cosicché la «ferita segreta» che ciascuno porta in sé divenga uno strumento di riscatto anziché la molla d'una mortifera coazione a ripetere.⁸⁰

A tal proposito appare particolarmente significativo il percorso di Amerigo nella *Giornata di uno scrutatore*, che si impernia appunto sulla presa di consapevolezza della mancanza: la propria (giacché tutto sembra sfuggire al controllo del protagonista) e quella dell'Altro (di Lia, del Partito, della natura). Si tratta certo di un processo traumatico e per molti aspetti disorientante; tuttavia Amerigo stesso intuisce che la mancanza può costituire una paradossale risorsa, esprimendo perciò un'istintiva diffidenza nei confronti della «beatitudine» delle suore, che gli appaiono soddisfatte e complete.⁸¹ E in effetti proprio la graduale accettazione della mancanza sembra condurre il protagonista verso il riconoscimento del desiderio come motore dell'etica (pur in modo ancora problematico e confuso). Più in particolare, se inizialmente il desiderio di bellezza e d'amore si delinea come una rischiosa evasione dal presente, esso tende poi a divenire la chiave interpretativa attraverso cui Amerigo cerca di dare un senso all'esistenza propria e dell'uomo in generale.⁸² Infine la conclusione dell'opera apre l'ipotesi che proprio nel cuore della bruttezza possa rivelarsi la bellezza desiderata, cosicché l'impegno del protagonista appare indirettamente giustificato dal balenare della Città ideale verso cui tende.⁸³

Anche *Le cosmicomiche* mettono in luce, osserva Hume, l'importanza etica del desiderio, che «spinge la coscienza a impegnarsi con l'universo»; l'opera suggerisce dunque che «si dovrebbe interagire sensualmente e personalmente con l'universo, non limitarsi ad osservarlo col freddo distacco dello scienziato».⁸⁴ Ma l'esempio forse più emblematico è offerto da una delle *Città invisibili*, i cui abitanti assumono appunto il proprio desiderio – nell'accezione anche etimologica del termine – come vocazione e progetto: «Alla domanda: “Perché la costruzione di Tecla continua così a lungo?”, gli abitanti [rispondono]: [...] “Perché non cominci la distruzione.” [...] “Dov'è il piano che seguite, il progetto?” “Te lo mostreremo appena terminata la giornata; ora non possiamo interrompere” rispondono. Il lavoro cessa al tramonto. Scende la notte sul cantiere. È una notte stellata. “Ecco

⁷⁵ Lacan, *Varianti della cura-tipo*, in Id., *Scritti*, cit., vol. I, p. 343. Cfr. Recalcati, *Il vuoto e il resto*, cit., pp. 45-6.

⁷⁶ Cfr. Lacan, *Discorso sulla causalità psichica*, in Id., *Scritti*, cit., vol. I, p. 165.

⁷⁷ Calvino, *Situazione 1978*, in Id., *Saggi 1945-1985*, cit., vol. II, p. 2830.

⁷⁸ Lacan, *Il seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio. 1957-1958*, a cura di Di Ciaccia, trad. di Di Ciaccia e Maria Bolgiani, Torino, Einaudi, 2004, p. 323.

⁷⁹ Cfr. Recalcati, *Ritratti del desiderio*, cit., p. 119.

⁸⁰ Calvino, *Il sentiero dei nidi di ragno*, cit., pp. 106-9.

⁸¹ Id., *La giornata di uno scrutatore*, cit., p. 35.

⁸² Ivi, pp. 24 e 72.

⁸³ Ivi, p. 78.

⁸⁴ Hume, *La commedia cosmica di Italo Calvino*, cit., pp. 98-99.

il progetto" dicono». ⁸⁵ Tanto Calvino quanto Lacan, insomma, elaborano una visione opposta rispetto alla morale tradizionale, giacché la loro etica non si costruisce sulla repressione del desiderio bensì sulla sua valorizzazione; addirittura Lacan afferma che la sola colpa veramente imperdonabile consiste nell'«aver ceduto sul proprio desiderio». ⁸⁶ Questo rovesciamento prospettico è palese nel finale del *Cavaliere inesistente*, quando la narratrice si precipita fuori dal convento verso l'amato Rambaldo: in questo momento al contenimento penitenziale del desiderio, che sinora aveva caratterizzato l'atto della narrazione, si sostituisce il pieno dispiegarsi della sua forza vitale. ⁸⁷

In secondo luogo il processo di accettazione deve applicarsi, come si diceva, alla mancanza dell'Altro. Nella narrativa calviniana ciò si traduce in quella che Barengi definisce «rinuncia pressoché pregiudiziale alla totalità», sostituita dalla «concezione della limitatezza, della parzialità». ⁸⁸ A livello intellettuale tale rinuncia si esprime nella coscienza che il Reale non potrà mai essere completamente afferrato dal *logos*, per cui è opportuno mantenere «un'attitudine di perplessità sistematica». ⁸⁹ A livello relazionale invece Calvino rifugge dalla pretesa di una piena unità con l'Altro, che è non solo illusoria ma anche pericolosa. In entrambi i casi accettare la natura manchevole dell'Altro significa capire che il desiderio del soggetto non potrà mai essere totalmente soddisfatto: una consapevolezza si declina in due aspetti complementari.

Il primo consiste nell'apprezzamento di quel «poco che c'è e potrebbe anche non esserci», come recita l'emblematica cosmicomica *Il niente e il poco*. ⁹⁰ In questo racconto Qfwfq è tentato dall'impossibile perseguimento dell'Assoluto (il Tutto o il Nulla), che lo pone però sotto il dominio distruttivo e sterile della pulsione di godimento. In ultimo invece l'accettazione dell'universo in quanto mancante si traduce in un atteggiamento empatico e propositivo (che gli permette peraltro di conquistare la desiderata Nugkta). Infatti guardare l'universo per come è effettivamente, e non in relazione a una Totalità ideologica, gli consente di osservarlo con «una simpatia incoraggiante, o almeno una benevola curiosità per quel che sarebbe riuscito a fare». ⁹¹ Anche la cornice delle *Città invisibili* sviluppa una contrapposizione analoga: il Gran Khan, spinto dall'impulso di ricondurre ogni cosa all'unità, oscilla tra il Tutto e il Niente, ritrovandosi a sfiorare il vuoto-pieno della Cosa; Marco Polo, al contrario, tende a riportare l'attenzione sulla preziosità del «poco» e del molteplice, incarnando quindi l'etica calviniana del desiderio. ⁹²

Il secondo aspetto è poi la capacità di rispettare il vuoto, anziché cercare forzatamente di riempirlo. Quest'ultima scelta condurrebbe infatti a ciò che Lacan chiama «desiderio di niente», ossia alla compulsiva ricerca del nuovo, nel tentativo di supplire alla mancanza dell'Oggetto con l'accumulazione di oggetti sempre diversi. ⁹³ Tale dinamica costituisce per Lacan il fondamento del consumismo, ⁹⁴ e il suo effetto distruttivo è ben raffigurato nel

⁸⁵ Calvino, *Le città invisibili*, cit., p. 432.

⁸⁶ Lacan, *Il seminario. Libro VII*, cit., p. 401. Cfr. Recalcati, *Jacques Lacan*, cit., pp. 265 e 333-336.

⁸⁷ Cfr. Calvino, *Il cavaliere inesistente*, cit., vol. I, pp. 1009 e 1064.

⁸⁸ Mario Barengi, *Italo Calvino. Le linee e i margini*, Bologna, il Mulino, 2007, p. 112.

⁸⁹ Calvino, *Presentazione a Una pietra sopra*, in Id., *Saggi 1945-1985*, cit., vol. I, p. 8.

⁹⁰ Id., *Il niente e il poco*, in *Le cosmicomiche*, cit., pp. 1265-6.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² Cfr. Calvino, *Le città invisibili*, cit., pp. 405, 428, 469.

⁹³ Cfr. Recalcati, *Ritratti del desiderio*, cit., p. 82.

⁹⁴ Ivi, p. 15.

racconto finale di *Marcovaldo, I figli di Babbo Natale*, o nella descrizione della «città invisibile» di Anastasia.⁹⁵ Al contrario accettare la mancanza dell'Altro significa prendere coscienza dell'inesauribilità del proprio desiderio, vivendolo non come una corsa verso il nulla ma come un positivo impulso all'azione, una spinta verso «l'altrove l'altravolta l'altrimenti possibile».⁹⁶ Questo fecondo «desiderio dell'Altrove»⁹⁷ è ciò che consente di immaginare il futuro e di procedere verso di esso, senza disprezzare il presente bensì cogliendovi i barlumi di un altro mondo possibile: la «città della rondine» nella «città del topo», la «città felice» in quella infelice.⁹⁸

In un certo senso dunque, per citare ancora Barenghi, Calvino recupera il concetto di Totalità vista però da «lontano, come meta di un processo che non si può concludere, ovvero colta o intuita di sbieco, come inesausta virtù formatrice, spiraglio di un inaccessibile ordine di grandezza».⁹⁹ Detto in termini lacaniani, l'accettazione del limite dell'Altro consente di costeggiare il vuoto della Cosa senza pretendere di riempirlo, dispiegando così la forza creatrice del desiderio. Al contrario l'abbandono alla pulsione di godimento implica l'esperienza di una Totalità distruttiva: un Tutto che è Nulla, un vuoto-pieno «dove forme e distinzioni si vanno perdendo, per staticità o degradazione».¹⁰⁰ Queste due concezioni contrastanti si alternano di continuo nell'opera di Calvino, proprio perché la Cosa è strutturalmente ambivalente. Tuttavia potremmo individuare, sulla scorta di Lacan, due esperienze capaci di favorire in modo particolare la visione positiva della Totalità.

La prima tra queste è l'amore, nel quale sembra attuarsi una misteriosa convergenza tra desiderio e godimento.¹⁰¹ Per Lacan infatti l'amore eleva un oggetto specifico alla dignità della Cosa, frenando così lo slittamento metonimico del «desiderio di niente».¹⁰² Questa dinamica è raffigurata esemplarmente nella cosmocomica *L'origine degli uccelli*, in cui Qfwfq coglie nell'amata «una bellezza diversa, senza possibilità di confronto con tutte le forme in cui era stata da noi riconosciuta la bellezza [...] eppure nostra, quanto c'era di più nostro del nostro mondo [...], e tale che senza di lei il nostro mondo aveva sempre mancato di qualcosa».¹⁰³ Tuttavia quest'esperienza del godimento non determina la cessazione del desiderio, che continua ad alimentare non la ricerca di oggetti diversi, ma l'apertura di nuovi orizzonti nel medesimo oggetto. L'amore infatti sa rivelare il Nuovo nelle pieghe dello Stesso, mostrando il volto amato sotto una luce sempre diversa.¹⁰⁴ Una caratteristica

⁹⁵ In *Marcovaldo* Calvino mette in scena un Natale consumistico in cui i bambini sembrano aver perso la capacità di desiderare; il più sfortunato è un bambino molto ricco, che ritrova l'entusiasmo solo grazie a un regalo che gli permette di distruggere tutto ciò che possiede. La città di Anastasia invece suscita desideri infiniti dando l'illusione di soddisfarli, così che «credi di godere per tutta Anastasia mentre non ne sei che lo schiavo». Calvino, *Le città invisibili*, cit., p. 366. L'accostamento di quest'immagine al «desiderio di niente» è di Myrto Petsota, *Italo Calvino: Mythical Writing in an Enlightened World. Desire, utopia and earthly transcendence in the cosmicomic stories*, Le città invisibili, and Palomar. Tesi di dottorato, Università di Edimburgo, 2012, p. 143.

⁹⁶ Calvino, *Priscilla. Mitosi*, in *Ti con zero*, cit., p. 278.

⁹⁷ Recalcati, *Ritratti del desiderio*, cit., p. 113.

⁹⁸ Cfr. Calvino, *Le città invisibili*, cit., pp. 489 e 483.

⁹⁹ Barenghi, *op. cit.*, p. 154.

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ Cfr. Lacan, *Il seminario. Libro X*, cit., p. 195.

¹⁰² Cfr. Id., *Il seminario. Libro VII*, cit., p. 141. Cfr. Recalcati, *Jacques Lacan*, cit., p. 323.

¹⁰³ Calvino, *L'origine degli uccelli*, in *Ti con zero*, cit., p. 241. Anche nell'*Avventura di un poeta* la donna si trasfigura in «qualcosa che non a tutti è dato di fissare a occhi aperti, come il cuore più abbagliante del sole. E nel cuore di questo sole era silenzio». Id., *Gli amori difficili*, in Id., *Romanzi e racconti*, cit., vol. II, p. 1169.

¹⁰⁴ Cfr. Recalcati, *Ritratti del desiderio*, cit., p. 142.

che Calvino porta all'estremo nel racconto *Priscilla*: l'amore di Qfwfq si rivolge a un unico e solo oggetto d'amore, identificato con «nome cognome indirizzo»,¹⁰⁵ ma questo assume nel tempo una molteplicità di forme diverse (organismo unicellulare, donna, cammello, persino macchina...). Di conseguenza l'amore, secondo le teorie lacaniane, supplisce all'«inesistenza» del rapporto sessuale, non perché realizzi l'impossibile unione con l'Altro ma appunto perché dona una valenza positiva alla mancanza.¹⁰⁶ A tal proposito è interessante quanto scrive Calvino nella *Presentazione* degli *Gli amori difficili*:

Ciò che sta alla base di molte di queste storie è una difficoltà di comunicazione, una zona di silenzio al fondo dei rapporti umani [...]. [Ma] questo nucleo di silenzio non è soltanto un passivo ineliminabile in ogni rapporto umano: racchiude pure un valore prezioso, assoluto. [...] Se queste sono, per la più parte, storie di come una coppia non s'incontra, nel loro non incontrarsi l'autore sembra far consistere non solo una ragione di disperazione ma pure un elemento fondamentale – se non addirittura l'essenza stessa – del rapporto amoroso.¹⁰⁷

Si spiega così anche il lieto fine, apparentemente incongruente, di *Se una notte d'inverno un viaggiatore*: il compimento dell'amore di Lettore e Lettrice nel matrimonio non annulla il «vuoto sottostante»,¹⁰⁸ tuttavia mostra che il dinamismo generato da tale vuoto può condurre a effetti fecondi, superando sia la staticità del godimento per sottrazione (cui è pericolosamente vicino il Lettore nella sua iniziale incapacità di desiderare),¹⁰⁹ sia il circolo vizioso del «desiderio di niente» (concretizzato nella corsa dei personaggi da un luogo all'altro, da un libro all'altro).¹¹⁰ Peralto è significativo che il realizzarsi della storia d'amore coincida qui con il compiersi della lettura, giacché l'arte è per l'appunto la seconda esperienza che per Lacan consente di intrecciare un rapporto positivo con la Cosa. In particolare egli la definisce come una forma di «organizzazione del vuoto»,¹¹¹ giacché «ci accosta alla Cosa pur mantenendoci separati dalla Cosa». ¹¹² In altri termini l'arte si avvicina abbastanza all'Oggetto del desiderio da mettere in luce l'enigma della sua mancanza ed esaltare così il desiderio che ne deriva; al contempo però ne resta abbastanza lontana da contenere l'angoscia ed evitare la spirale distruttiva del godimento. Così il paralizzante vuoto-pieno della Cosa può trasformarsi in un vuoto-vuoto generativo, come afferma anche Calvino per bocca delle eteree sculture del Melotti:

Noi guizziamo nel vuoto, così come la scrittura sul foglio bianco e le note del flauto nel silenzio. Senza di noi, non resta che il vuoto onnipotente e onnipresente, così pesante che schiaccia il mondo, il vuoto il cui potere annientatore si riveste di fortezze compatte, il vuoto-pieno che può essere dissolto solo da ciò che è leggero e rapido e sottile.¹¹³

¹⁰⁵ Italo Calvino, *Priscilla. Mitosi*, in *Ti con zero*, cit., p. 288.

¹⁰⁶ Cfr. Lacan, *Il seminario. Libro XX*, cit., p. 45 e Recalcati, *Jacques Lacan*, cit., p. 520.

¹⁰⁷ Calvino, *Presentazione* di *Gli amori difficili*, in Id., *Romanzi e racconti*, cit., vol. II, pp. 1288-9.

¹⁰⁸ Id., *Se una notte d'inverno un narratore*. Lettera aperta ad Angelo Guglielmi, cit. ivi, vol. II, pp. 1389-90.

¹⁰⁹ È infatti «uno che per principio non s'aspetta più niente da niente». Id., *Se una notte d'inverno un viaggiatore*, cit., p. 614.

¹¹⁰ Di parere diverso è Křížová, che vede nel romanzo una pura esemplificazione del carattere metonimico del desiderio. Cfr. Karolína Křížová, *La rete dei desideri in Se una notte d'inverno un viaggiatore di Italo Calvino*, «Studia Minora Facultatis Philosophicae Universitatis Brunensis», 50, 17, 1996, pp. 57-59.

¹¹¹ Lacan, *Il seminario. Libro VII*, cit., p. 165.

¹¹² Recalcati, *Jacques Lacan*, cit., p. 591.

¹¹³ Calvino, *Le effimere della fortezza*, in *Collezione di sabbia*, cit., p. 487.

In questa prospettiva dunque l'arte trova la sua raffigurazione per eccellenza nelle due figure che aprono e chiudono la prima delle *Lezioni americane*: Perseo, che vince la forza pietrificante della Cosa-Medusa grazie alla visione indiretta, e il «cavaliere del secchio», che mettendosi a cavalcioni del vuoto lo trasforma in strumento di elevazione e riscatto.¹¹⁴

¹¹⁴ Id., *Lezioni americane*, in Id., *Saggi 1945-1985*, cit., vol. I, pp. 632 e 655.