

CRITICA LETTERARIA

144

FABIO PIERANGELI

L'Uomo': Pavese e Moravia



LOFFREDO EDITORE - NAPOLI

FABIO PIERANGELI

L'Uomo': Pavese e Moravia

In *L'uomo come fine e altri saggi* Alberto Moravia gives expression to ideas that Cesare Pavese had already put forward in *Ritorno all'uomo*, an article published in "L'Unità" (Turin, 20th May 1945). While underlining a surprising concurrence of words and purposes, this essay aims at catching the mutual personal dislike and the literary rivalry which marked the relationships between Turin, Rome and Milan, and undeniable affinities, especially when they, faced with "a city in ruins", appeal to strong ethical values. The definition of literature as humanism can be applied to the civil and social world seen as a whole, and remains a symbol for both the authors.

Parlami dei tuoi viaggi e ti dirò chi sei:

In realtà ero e sono un letterato, la mia patria era ed è la letteratura. Vivevo le avventure del mondo moderno e intento leggevo dei classici. L'ho fatto anche di recente, ho risalito il fiume Zaire e intanto leggevo Henry James e Fitzgerald.

E i tuoi contemporanei, Vittorini e Pavese, non viaggiavano?

No, quelli non hanno viaggiato mai. Hanno vissuto non i viaggi ma i miti del viaggiare, per esempio il mito dell'America. Io non volevo alcun mito. Per questo sono andato in America¹.

In un altro brano dell'intervista ad Alain Elkann, Moravia dichiara:

In Italia nonostante la magniloquenza fascista tutto mi pareva piccolo; in America tutto mi pareva grande. Questo è il motivo per cui, prima del viaggio, mi sognavo l'America di notte! Era diventata per

¹ A. MORAVIA, A. ELKANN, *Vita di Moravia*, Milano, Bompiani, p. 79 e 82. Moravia, sinteticamente, attribuisce a Pavese una vanità infantile, smisurata, megalomane; una invidia anche questa infantile; mancanza stizzosa di generosità; una credenza ingenua nella letteratura come fatto sociale; un estetismo inguaribile.

me una vera ossessione fare quell'esperienza. Quell'ossessione allora ce l'avevano un po' tutti, per esempio Vittorini e Pavese, ma io sono il solo che andai negli Stati Uniti.

Più avanti ancora un giudizio intollerante: «La sensazione in America [dopo il viaggio del 1955-'56] fu di un grande paese, in cui gli italiani non contavano nulla. L'America non era affatto come se la rappresentavano Vittorini e Pavese»².

Pavese, basti rileggere i *Saggi letterari*, non "subisce" acriticamente il fascino del mito americano, firmando pagine di estrema consapevolezza, dopo l'infatuazione: «Sono finiti i tempi in cui scoprivamo l'America», dichiara³ in un incipit di quelli tipicamente pavesiani, categorici, sentenziosi, capaci di bruciare, in una frase, esperienze, lavori, durezze, fatiche di anni.

Fra di questo tipo si ripetono nel dopoguerra nei saggi di Cesare Pavese⁴.

La candela si consuma, e in pochissime stagioni la scrittura chiude il suo ciclo⁵.

Anche la temperie stilistica e umana mutuata dagli scrittori americani è una grande primavera, un viaggio reale e fantastico, compiuto senza mai attraversare l'Oceano, di cui si avverte la conclusione.

Riflessioni del *Mestiere di vivere* sulla costruzione dello stile sono contigue a quelle di saggistica sulla letteratura angloamericana dove, inizialmente, campeggia la parola libertà, giovinezza, scoperta.

Con *La luna e i falò*, la lezione degli americani si fonde completamente con altre esperienze di scrittura, in una difficilissima amalgama tra realismo e simbolo, contestata da Moravia, come vedremo,

² *Ivi*, p. 185.

³ C. PAVESE, *Richard Wright*, in *Id.*, *Saggi letterari*, Torino, Einaudi, 1968, p. 169. L'articolo è del 1947.

⁴ Si legga almeno, ma è cosa risaputa, il racconto di questa esperienza iniziale e iniziata in altri articoli raccolti nel medesimo testo einaudiano, C. PAVESE, *Saggi letterari*, cit., p. 169: *Ieri e oggi*, sempre del 1947, lo splendido *Maturità americana*, del 1946, dedicato a Matthiessen, e *l'Intervista alla radio*.

⁵ Atteggiamento iterato fin dalle prime prove in poesia e in prosa, come testimonia la prima parte del *Mestiere di vivere*, in cui si discute della eliminazione dei cattivi stili, via via bruciati dai nuovi. Che si stia arrivando ad un punto di non ritorno anche da un punto di vista degli obiettivi di scrittore è visibile nelle annate 1949 e 1950 negli schemi riassuntivi dell'intera opera che Pavese produce. Si veda, tra gli altri, S. PAUTASSO, *Cesare Pavese oltre il mito*, Genova, Marietti 1820, 2000, in particolare, anche per lo slang americano il capitolo *La nascita dell'"uomo libro"*.

ma che in definitiva è il timbro originale di Pavese, il consapevole obiettivo primario del mestiere di scrivere.

Nel terzo capitolo dell'ultimo romanzo la vastità del paesaggio statunitense incute perfino terrore⁶; continente senza miti⁷, come si esprimeva Geno Pampaloni⁸, in una recensione alla *Luna e i falò*, poco prima della tragica morte di Pavese.

L'America rappresenta lo spazio vuoto in cui un nome, una identità, si costruisce artificiosamente. Anguilla, infatti: «Per uno che è partito senza nemmeno averci un nome, dovrebbe piacermi, e infatti mi piace»⁹. Si tratta del nome fittizio, vuoto, dei soldi e della posizione sociale. Il bastardo cerca altro, "pareva un destino".

L'America come alterità, paesaggio della fuga, non è più un mito. O meglio è un mito bruciato, oltrepassato, nella strada obbligata verso l'altro mito, quello unico e urgente, il proprio destino, la vera identità. Non si cerca che questo, afferma l'Orfeo pavesiano, negando ogni motivo legato all'amore per Euridice nella sua discesa all'Ade.

Analogamente Pavese attraversa lo stile degli americani e ne trae, nuovo, il suo, nella fusione alchemica di elementi diversi.

Anguilla non può smemorarsi. Qualcosa gli urge nel sangue, quell'orfico viaggio. Se all'anagrafe di Long Island i bastardi si ritrovano uniti nel non tollerare il passato, il nostro non fa altro che scorgere colline, attendere i segni del necessario ritorno al paese mito, compiere il vero viaggio, ai propri inferi.

Nella spaziale libertà infinita del paesaggio americano tutto sfugge, scivola nel vuoto dello spazio smisurato. Per essere qualcuno bisogna uccidere:

⁶ Elio Gioanola ha definito quelle pagine dedicate all'America una tipica situazione da "incubo onirico", giudicandole artificiali, approssimative, non realistiche, quasi un fondale cinematografico (E. GIOANOLA, *Cesare Pavese, La realtà, l'altrove, il silenzio*, Milano, Jaca Book, 2003, p. 41).

⁷ Le pagine sull'America dell'ultimo romanzo non sono giudicate con benevolenza, ma se ne stilizza la funzionalità nella contrapposizione tra il paese a cui si ritorna e il continente che si lascia. Il mito è distrutto o superato dal nostos. Il più esplicito nel delineare questo quadro è G. CILLO, *La distruzione dei miti*, Firenze, Enrico Vallecchi, 1972. Per R. GIGLIUCCI, *Cesare Pavese*, Milano, Bruno Mondadori, 2001, il vitalismo intravisto nei poeti inglesi e americani determina una sorta di sentimento di inferiorità, in cui Pavese si abbandona, senza riuscire più ad emergere. Si veda L. VETAVOLI, *Introduzione*, in C. PAVESE, *Il serpente e la colomba*, Torino, Einaudi, 2009.

⁸ G. PAMPALONI, *Trent'anni con Cesare Pavese*, Milano, Rusconi, 1981, p. 19.

⁹ C. PAVESE, *La luna e i falò*, Torino, Einaudi, 1968, p. 10.

Adesso sapevo perché ogni tanto si trovava una ragazza strangolata in un'automobile, o dentro una stanza o in fondo a un vicolo. (...) Non era un paese che uno potesse rassegnarsi, posare la testa e dire agli altri: "Per male che vada mi conoscete. Per male che vada lasciatemi vivere" era questo che faceva paura. Neanche tra loro non si conoscevano, traversando quelle montagne si capiva ad ogni svolta che nessuno lì si era mai fermato, nessuno le aveva toccate con le mani. Per questo un ubriaco lo caricavano di botte, lo mettevano dentro, lo lasciavano per morto. E avevano non soltanto la sbornia, ma anche la donna cattiva. Veniva il giorno che uno per toccare qualcosa, per farsi conoscere strozzava una donna, le sparava nel sonno, le rompeva la testa con una chiave inglese¹⁰.

Nel paese, all'opposto, qualcosa si ritrova, l'odore soprattutto. Attira, evoca, per rimanere nascosto per sempre. Illude, come un vento remoto. Primavera, su tutte le primavere. Miti, questi sì, bruciati, ardendo però di consapevolezza.

Anguilla, ulisside moderno, dovrà accorgersi, alla fine del viaggio agli inferi del ritorno, della sostanziale identità tra Langhe e America, lontananza e vicinanza, in un elemento fondante: il selvaggio, il sangue, la cattiveria indelebile della natura umana, nata nella palude Boibeide.

Diversamente, Alberto Moravia si dipinge come un ulisside letterato, inquieto al modo di Alfieri, capace di gustare i molteplici piaceri del viaggio, dalla sete di conoscenza a elementi di più netta fisicità. Ad Elkann confida:

La mia vita è stata continuamente una serie di avventure. Anche quello che mi è successo con il fascismo è stato in fondo un'avventura: tra i tanti letterati sono stato il solo che ha vissuto in montagna (Pavese rifugiato!!!!) con la moglie in una capanna, tra sfollati e tedeschi. Mentre vivevo lassù, mi guardavo vivere come in Messico. [...] Il mio modello di vita era Lawrence che viaggiava sempre e scriveva nei luoghi più diversi. Ma devi pensare che in quegli anni ero molto irrequieto perché non sopportavo il fascismo e quindi stare in Italia. Anche per questo, appena sono tornato dall'America, quasi subito partì per la Cina¹¹.

Ancora ad Elkann, rammentando l'influenza della letteratura americana dagli anni Trenta, in poi non manca di indirizzare frecciate contro i soliti bersagli. Se l'influenza americana era cominciata gra-

¹⁰ *Ivi*, p. 17.

¹¹ A. MORAVIA, A. ELKANN, *Vita di Moravia*, cit., p. 83.

zie alla celebre antologia *Americana*, a cui Moravia collaborò con la traduzione di una novella, ci tiene a esibire dei distinguo:

Tradussi una novella, ma io continuai a essere un esistenzialista, non diventai un neorealista come Pavese e Vittorini. Lo sono ancora. Gli scrittori neorealisti italiani presero dagli americani i peggiori difetti, mentre Hemingway si contiene entro i limiti della parlata diretta, loro creano una retorica secondo la tradizione atavica della letteratura italiana di tutti i tempi¹².

L'etichetta di realismo o neorealismo, a cui Moravia oppone il suo realismo esistenzialista, è totalmente inesatta, come la critica ha ormai da tempo assodato: assurda per esempio l'esclusione totale del lirismo in Pavese e Vittorini a cui Moravia con giudizio spiccatamente negativo, e riduttivo, accomuna *Il sentiero dei nidi di ragno* di Italo Calvino. Sicuramente, Pavese non gli piaceva, a pelle, come uomo: alla domanda di Elkann se l'avesse mai incontrato, risponde esageratamente sarcastico: «L'ho visto qualche volta alla casa editrice Einaudi, oppure è venuto a casa nostra perché era amico di Elsa. [...] Era magro e alto, uno spilungone con i capelli tagliati corti. Era ispido, taciturno, ridacchiante. Lo conoscevo appena»¹³.

Come si ricorderà, nell'articolo, durissimo, di commento ad un libro definito "penoso", *Il mestiere di vivere, Pavese decadente*, del 1954, Moravia afferma che Pavese cercava la spiegazione della realtà a partire dal mito, come intravisto nella filosofia decadente niciana, di cui era infarcita la sua cultura irrazionale, tentando una unione impossibile, tra il mondo verghiano della tradizione realista più intensa e propriamente italiana, con quello dannunziano, «far dire ai personaggi popolari, con il linguaggio popolare, le cose che premevano a lui, uomo colto, di psicologia e di esperienze decadenti»¹⁴. Non è la sola contraddizione di chi lo etichetterà sempre un neorealista, guardando invece bene, sia pur con malcelata antipatia, ad una operazione letteraria diversa dalla propria: il saggio conclude con un semi elogio di Pavese rispetto ai suoi imitatori (e sarebbe interessante capire a chi pensava Moravia) concedendogli l'onore di riconoscere di aver sofferto il proprio dramma da «uomo di gusto e di rigore intellettuale». Colpisce lo stigma negativo della defini-

¹² *Ivi*, p. 162.

¹³ *Ivi*, p. 156.

¹⁴ A. MORAVIA, *Pavese decadente*, in *Id.*, *L'uomo come fine e altri saggi*, Milano, Bompiani, 1964, p. 189.

zione di letterato di mestiere con cui Moravia allude a quella distruttiva e affascinante confusione tra arte e vita intravista massicciamente in Pavese. D'altro angolo visuale, proprio lo scrittore degli *Indifferenti* rappresenta il prototipo del letterato metodico, freddo, inflessibile nelle sue abitudini di lavoro e insieme autorevole e ascoltato intellettuale, pronto ad intervenire nella attualità, corteggiato, in tempi però più recenti rispetto all'esperienza di Pavese, da giornalisti della carta stampata e della televisione.

Con una virata disinvolta, Moravia, dopo queste aspre critiche al *Mestiere di vivere*, sostiene che comunque le idee di Pavese sono più importanti delle sua opera, tutta infarcita, si diceva, di un neorealismo costruito e amalgamato alla visione decadente (appare naturale questa congiunzione di neorealismo decadente!!!) nella creazione di un mondo inesistente.

Insieme a frasi ingiuste, sbrigative nella loro sintesi estrema «Pavese, insomma, propone di gettare a mare cultura e storia e di affrontare la realtà come qualcosa che non si conosce e che non si vuole neppure conoscere, appunto in maniera mitologica»¹⁵, Moravia vede lucidamente nel dramma di Pavese, ma senza alcuna comprensione per l'attesa tragica, per l'ansia "religiosa" o mitica, considerata decadente o adolescenziale: «Pavese inseguì tutta la vita il mito, con l'intenzione di raggiungerlo, e non ci riuscì»¹⁶.

Dal canto suo, lo scrittore langarolo, rivedendo all'altezza della fine del conflitto mondiale il ruolo della letteratura sotto il fascismo, indicava in Moravia e in altri gli esponenti migliori per la lucidità con cui avevano rappresentato quel «carattere ombroso, nevrotico, futile o disperato che la contraddistinse nel ventennio»¹⁷. Il buon successo di questa letteratura lo si deve a Moravia, al primo Vittorini, ad Ungaretti, a Scipione e a Guttuso. Articoli, questi del periodo postbellico, caratterizzati dalla "militanza" intellettuale di Pavese nelle file comuniste, via via raffreddatisi.

Si leggano le frasi seguenti del saggio di Moravia sul comunismo pavesiano:

La conversione di Pavese al comunismo acquista così il carattere di una trasmutazione o di un tentativo di trasmutazione di una somma di valori negativi (decadentistici) in uno solo ritenuto positivo. È una operazione non nuova nella cultura italiana: dal decadentismo

¹⁵ *Ivi*, p. 189.

¹⁶ *Ivi*, p. 191.

¹⁷ C. PAVESE, *Il fascismo e la cultura*, in *Id.*, *Saggi letterari*, cit., p. 206.

trasmutato in patriottismo (D'Annunzio) si giunge al decadentismo trasmutato in comunismo (Pavese), ma i modi dell'operazione non cambiano¹⁸.

Si tratta ormai di storia della cultura, di vicende di un tempo assai più remoto del conto effettivo degli anni che da queste ci separano. Eppure, nel saggio che immediatamente segue nella impaginazione del volume eponimo, *L'uomo come fine e altri saggi*, di otto anni precedente, Moravia pare ricalcare una identica strada, intrapresa da Pavese qualche mese prima, riflettendo, immediatamente dopo la fine della guerra civile, sulle sorti dell'Italia a partire dalla possibile ricostruzione dell'Uomo.

Quanto sono poi lontani, dunque, Pavese e Moravia? Da parti diverse, descrivono il vuoto e l'incapacità dei propri personaggi a decifrare il reale, con quella nota così tipica, in Moravia, esplicitata negli *Indifferenti* e mai dimenticata, della inclinazione a intuire il bene e lasciarsi trascinare dal male, in preda alla noia o all'accidia, ovvero la totale mancanza del riconoscimento di un nesso fascinoso con il reale. Moravia descrittore implacabile della mediocrità borghese, contraddistinta da un vuoto interiore, Pavese, specie nella *Bella estate*, dove tra personaggi cittadini, altri di estrazione contadina, affiora la borghesia, media o ricca, descrive non un crogiolo decadente di sogni e desideri tagliati alla radice dalla materialità dell'esistenza e dallo stritolamento della società, accanita in special modo sul più giovane, ma l'ansia della ricerca di un valore assoluto, trasparente dentro la noia o il movimento, il vizio e gli estenuanti dialoghi notturni sulle colline.

Il vero discrimine resta il fondamentale interesse di Moravia per la descrizione del vuoto della classe sociale a cui appartiene, mentre Pavese si muove trasversalmente tra le classi e tra città e campagna: l'intento realistico non è dissimile, attraversato per l'uno dallo straniamento per l'altro dal simbolismo. Azzeccata, mi pare, rimanendo negli anni cruciali del dopoguerra dei saggi sull'Uomo, la definizione di Pampaloni, commentata da Raffaele Manica, di esistenzialismo storico, con quella straordinaria figura di donna, Adriana, in cui si legge «il senso di quella voluttà profonda del vivere, di quel periglioso, smarrito e felice vivere alla giornata che è stato proprio degli anni del nostro dopoguerra»¹⁹. Non molto dissimile il titolo

¹⁸ A. MORAVIA, *L'uomo come fine*, cit., p. 190.

¹⁹ R. MANICA, *Alberto Moravia*, libro e VKS, Torino, Einaudi, 2005, p. 75.

scelto da Pavese, in precedenza, per quello che rimane il suo articolo più famoso, *Ritorno all'uomo*, apparso sull'“Unità” di Torino, il 20 maggio del 1945.

A partire da questa coincidenza di parole (e di intenti) desidero cogliere, quasi trasformando in energia positiva, una fondamentale antipatia caratteriale e rivalità letteraria di gruppi e consorterie tra Torino, Roma e Milano, dei palesi punti di incontro sull'idea della difesa dell'Uomo, in particolare quando si tratta di rivolgersi a valori autentici e fondanti di fronte alla città distrutta, si ricordi l'Enea del Bernini, dalle mani sporche dell'avidità dell'uomo stesso.

La letteratura come umanesimo investe la totalità dell'esperienza civile e sociale: resta un modello per entrambi. Pavese, con il sofferto, e più “caro” ed emblematico, itinerario dei *Dialoghi con Leucò*, proprio utilizzando il linguaggio del mito, passando attraverso la visione terrificante dello schiacciamento del destino sugli uomini, l'imposizione della legge della maturità rispetto all'indole del gioco, lo spettro di una eternità ben più tediosa della misera esistenza umana, risalendo alla pallida luce con l'eroismo di alcune figure interamente umane, non rassegnate, appunto Ulisse, con Orfeo, approda, con Esiodo e i dialoghi degli dei buoni, al valore umanistico del dialogo e della parola, come unico risarcimento e possibile avvicinamento a quelli che un tempo furono “quei loro incontri”, irrimediabilmente perduti. Sia pur smentita da certe pagine del *Mestiere di vivere*, questa posizione traspare vivida nell'impegno editoriale, nella ricerca della creazione di uno stile, pur rimanendo dentro la domanda radicale di senso, di appartenenza, di impotenza, di richiesta e, se si vuole, seguendo la lezione di Geno Pampaloni, di carità e di Grazia. Rileggendo le celeberrime frasi introduttive al volume *L'uomo come fine ed altri saggi*, troviamo significative convergenze: «L'uomo come fine è infatti una difesa dell'umanesimo in un momento in cui l'antiumanesimo è in voga. Ora la letteratura è per sua natura umanistica. Ogni difesa dell'umanesimo è dunque difesa della letteratura»²⁰.

Moravia lo dimostra ricorrendo alla persuasività pedagogica di un racconto, in cui delinea con una forza negata alla retorica del politico, la differenza tra la strada dell'umanesimo e quella della razionalità machiavellica.

Le ragioni per cui il mondo moderno è antiumanistico non sono

²⁰ A. MORAVIA, *L'uomo come fine*, cit., p. 5.

misteriose. Ci sono certamente all'origine dell'antiumanesimo del mondo moderno un desiderio, o meglio una nostalgia di morte, di distruzione, di dissolvimento che potrebbe essere l'ultimo rigurgito della grande orgia suicida delle due guerre mondiali; ma c'è anche la ragione più normale, più solita propria di certe disaffezioni: il logorio, la stanchezza, lo scadimento dell'umanesimo tradizionale; la sua immobilità, il suo conservatorismo; la sua ipocrisia di fronte agli eventi tragici della prima metà del secolo²¹.

Per questi motivi, continua Moravia, l'uomo come fine non voleva difendere un vecchio umanesimo ormai morto, ma proporre l'ipotesi di uno nuovo, a partire dalla constatazione del fallimento dell'antiumanesimo capitalista, incapace di tagliare alla radice le esigenze dell'autentico umanesimo, non riuscendo mai ad essere positivo, cosicché: «sotto apparenze, scintillanti e astratte, si celano, a ben guardare, la noia, il disgusto, l'impotenza e l'irrealtà».

Termini assolutamente condivisibili, in linea con quel concetto di noia riscontrabile nella più alta narrativa moraviana, per cui la realtà stessa non convince della sua veritiera esperienza, permettendo una vita dominata da un sonnambulismo inerte, facile preda della dimensione del potere, come legge nichilista del più forte, a cui neanche può opporsi l'idealista sul tipo di Michele a cui, pur vedendo il bene, manca la volontà di perseguirlo realmente, nella concretezza dei fatti storici.

I caratteri del fatale consumismo capitalista sono dominati dal nulla, stigmatizzato da Hemingway: «[...] nostro niente che sei nel niente, niente sia il tuo nome e il tuo regno, niente la tua volontà in niente come in niente... e così sia».

Si avverte, nei personaggi di Pavese, questo niente? L'arte, prosegue Moravia, è stata del tutto assorbita in questa ottica, presentandosi con un metro di consumo, come surrogato «non autentico, contraffatto, meccanico», di fatto feticcio nell'era del feticismo, destinata a dilatarsi quando saremo in grado di "fatturare" prodotti che ci renderanno la vita più comoda e vuota «e sentiremo sempre di più che nel cuore della prosperità c'è il nulla, ossia un feticismo il quale come tutti i feticismi è fine a se stesso e non può mettersi al servizio dell'uomo».

È questo per Moravia il filo conduttore di un libro di saggi letterari, dove il valore umanistico della letteratura si avverte come il tema dominante. Se l'introduzione si presenta come la parte de-

²¹ *Ibidem.*

struens, allora dovremo cercare il valore positivo dell'ipotesi di un nuovo umanesimo nei saggi del libro e in particolare quello eponimo, incentrato, nella sua premessa, sul machiavellismo, inteso come idea astratta e tecnica delle politica, staccata inizialmente dalla morale cristiana (in un certo qual senso empirica, saggia, temporeggiatrice) e poi da ogni altro valore per presentarsi autonoma e infine diventare preminente e suprema, facendo sì che «tutto il mondo umano diventasse un mondo politico». In una breve digressione storica nel dilatarsi di tale idea, Moravia giunge al punto cruciale:

Il risultato pratico immediato di tutti questi machiavellismi in lotta tra di loro non è però tale da giustificare un così largo e ostinato impiego. Hitler e Mussolini sono morti ignominiosamente dopo aver portato Germania e Italia alla catastrofe; le grandi democrazie occidentali, benché abbiamo riportato la vittoria, sono uscite malconce; la Russia di Stalin è stata invasa e devastata dalle armate dell'ex alleato germanico. Il solo risultato della universale e indiscriminata prassi machiavellica è stata di provocare le due maggiori guerre della storia nonché di portare infiniti dolori e immense distruzioni all'umanità²².

La conseguenza della dilatazione del machiavellismo nella storia dell'Occidente si palesa nella impossibilità (per esempio per gli Stati Uniti e la Russia del dopoguerra) di rappresentare qualcosa di diverso, l'unica strada possibile per sganciarsi da questa morsa di necessità resta unicamente quella di scendere nel profondo di rapporti umani che apparentemente nulla hanno a che fare con la politica.

La strada umanistica passa attraverso la fascinazione dignitosa e persuasiva del racconto, della parabola, vanta, a suo merito, la scelta giusta e opportuna delle parole.

Vi si legge di nuovo una metafora legata al viaggiatore-conquistatore, venuto d'oltre oceano e a cui il re, per premio della sua fedeltà ed eroismo, dona una vasta contrada. Moravia si traveste da quel cavaliere, cerca di intuirne le decisioni. Diventa necessario, per la stessa vita della contrada, tracciare una strada di comunicazione: il re concede al cavaliere il potere di fare e disfare a suo piacimento. La sete di potere potrebbe indurre al peggior machiavellismo di un Riccardo III o ad una furia cieca quanto innocente di un Macbeth, magari in piccolo, ovvero costruendo sentieri e strade senza tener in nessun conto le proprietà altrui, avanzando e costruendo come se tutto appartenesse per diritto a lui, il cavaliere, garantito da un

²² *Ivi*, p. 197.

decreto del re. Esiste l'altro modo, più lungo e dispendioso per fare una strada:

Perché voglio tracciare la strada? Perché sono un proprietario nuovo e ho idee nuove. Perché sono convinto che quella strada sarà di grande utilità agli abitanti e dunque anche a me stesso. Perché penso che in generale le strade non possono non essere utili qualunque sia il luogo che attraversano. Per mille motivi e per nessun motivo. Io voglio tracciare la strada e basta. Mi si presentano due maniere di tracciare la strada. La prima maniera consisterà nel rispettare i limiti dei poderi, nel contornare i cascinali, nel varcare il fiume nel punto più stretto, nel lasciare intatti cappelle, frantoi, mulini, pozzi, officine, campi sportivi, nell'evitare le zone paludose e quelle rocciose. La seconda maniera consisterà invece nel tracciare la strada senza curarmi degli ostacoli²³.

Nel primo caso, dovrà scendere tra la gente, conoscere il loro modo di vivere, saggiare il terreno, convivere con quel territorio, fino ad accorgersi che il fine non è la strada, ovvero la sua idea, ma la contrada, quegli uomini. La seconda ipotesi consiste in una pura astrazione coercitiva, un disegno certo più perfetto, ma che deve distruggere la tradizione culturale esistente, e perfino sedare la rivolta dei contadini, contemplare i conflitti come necessità, assoldare eserciti per far rispettare quelle regole.

Costruire piano piano, conoscere l'altro (come nei viaggi, non imporre la propria cultura) e di conseguenza, amare quella contrada, abitarla come propria, dall'altra imporre, magari anche una utopia buona di convivenza, un disegno astratto senza guardare alla vita dei singoli. Avrò certo successo, la sua idea teorica, ma andrà distrutta la tradizione, tutto quello a cui quegli uomini hanno creduto, magari con una repressione violenta. Così Moravia conclude il suo apologo: «Nella prima maniera il mio fine è rappresentato dagli uomini che vivono nella contrada, nella seconda dalla ragione che mi ha dettato il progetto della strada»²⁴. Gli uomini nel primo caso, la ragione nel secondo, la pratica della convivenza e l'imposizione di una ragione fredda e ferrea, di chi si ritiene superiore. La ragione, scrive acutamente Moravia, in questo caso è ben poco della vita di quegli uomini, basata sui costumi, gli affetti, la religione: resta un'astrazione, non tiene in alcun conto di ciò che gli uomini sono realmente.

²³ *Ivi*, p. 200.

²⁴ *Ivi*, p. 203.

Così la scelta dipenderà da me, da ciò che io sono, ossia da ciò che io sono in relazione con gli uomini della mia contrada. Se io sarò capace di considerarli uomini e non materia inanimata adotterò certamente la prima maniera; in caso contrario sarò costretto, anche ove non fossi portato per temperamento a farlo, ad adottare la seconda. Questo è il mio dilemma²⁵.

In modo non dissimile, Pavese esortava l'intellettuale a avvicinarsi non astrattamente all'uomo, condividendo attraverso le parole la vita vera, e non esitando a parlare di comunione, in questo andare verso l'uomo per rompere la crosta della solitudine, diventata tragica con la guerra. Quel populismo astratto di cui Moravia accusa Pavese, ha qui ben altri esiti, sinceri, sia pur fragili:

E il discorso è questo, che noi andremo verso il popolo. Perché siamo popolo e tutto il resto è inesistente. Andremo se mai verso l'uomo. Perché questo è l'ostacolo, la crosta da rompere: la solitudine dell'uomo – di noi e degli altri. La nuova leggenda, il nuovo stile sta tutto qui. E con questo, la nostra felicità²⁶.

Il nuovo stile: la forma del racconto, delle parole usate bene, che per lo scrittore sono come la strada, non da imporre, ma da vivere insieme. Gli anni d'angoscia e di solitudine della guerra hanno evidenziato supremamente questa necessità in «giorni in cui bastò lo sguardo, l'ammicco di uno sconosciuto per farci trasalire e trattenerci dal precipizio».

Il finale è memorabile, l'altra faccia di uno stesso volto, rispetto ai capitoli introduttivi e finali della *Casa in collina*:

Il nostro compito è difficile ma vivo. E anche il solo che abbia un senso e una speranza. Sono uomini quelli che attendono le nostre parole, poveri uomini come noialtri quando scordiamo che la vita è comunione. Ci ascolteranno con durezza e fiducia, pronti ad incarnare le parole che diremo. Deluderli sarebbe tradirli, sarebbe tradire anche il nostro passato²⁷.

Comunione, parola della tradizione cristiana, a cui, se non altro, come conforto, paragone lontano, nello spirito di carità di un Cristo umano, l'Uomo appunto di Dante e Dostoevskij, si rivolge non raramente Pavese nel diario, contro gli astrattismi di certi filosofi,

²⁵ *Ivi*, p. 204

²⁶ C. PAVESE, *Ritorno all'uomo*, in *Id.*, *Saggi letterari*, cit., p. 198.

²⁷ *Ivi*, p. 199.

tra cui Kant rappresenta il modello negativo. La parabola moraviana illustra la necessità di tornare all'altro e a se stessi come uomini e non "mezzi" di consumo: in Pavese la stessa esigenza di ritorno all'uomo, anche negli articoli seguenti, si formula attraverso l'auspicato avvicinamento dello scrittore al popolo. Se ben si legge dietro la facile etichetta di popolo, traspare una idea di uomo convergente con lo scritto moraviano, come del resto anche di altri poeti e scrittori in quel periodo, si pensi ad esempio a Quasimodo. Sempre in *Ritorno all'uomo*, si delinea un'idea della letteratura come immenso campo di ricerca da attraversare con quell'inquietudine propria dei momenti tragici di disperazione, a cui si cerca di rispondere recuperando la semplicità di incontri e dialoghi senza barriere sociali, di costume, di cultura. Il cavaliere moraviano incontra lo scrittore di Pavese e ha davanti due strade: parlare a se stesso o andare verso l'altro, il diverso, costruendo insieme. In questo secondo caso, auspicato da Pavese, per non correre il rischio di astrazioni egoistiche, deve seguire una cura continua costituita da scossoni di concreta realtà, fatti di incontri con la gente più disparata. Sempre sull'"Unità" di Torino, 20 giugno del 1945, l'articolo *Leggere*.

C'è un ostacolo al leggere – ed è sempre lo stesso, in ogni campo della vita: – la troppa sicurezza di sé, la mancanza di umiltà, il rifiuto ad accogliere l'altro, il diverso. Sempre ci ferisce l'inaudita scoperta che qualcuno ha veduto, non mica più lontano di noi, ma diverso da noi. Siamo fatti di trista abitudine. Amiamo stupirci, come i bambini, ma non troppo. Quando lo stupore c'imponga di uscire veramente di noi stessi, di perdere l'equilibrio per ritrovarne forse un altro più arrischiato, allora arricciamola bocca pestiamo i piedi, davvero ritorniamo bambini. Ma di questi ci manca la verginità, l'innocenza²⁸.

Talvolta i libri pesano, allontanano dalla carità, ammutoliscono il dialogo con l'altro. Moravia ha certo uno sguardo più ampio alla società del passato e del futuro, Pavese strettamente legato alla situazione personale e contingente: tuttavia la convergenza sulla dignità dell'altro rimane evidente.

Nel paragrafo sette de *L'uomo come fine*, incentrato sul cristianesimo che ha esaurito la propria funzione essendo legato ad un certo periodo storico tramontato, con un titolo ad effetto, ricalcato su quello celebre di Croce, si legge «Siamo tutti cristiani, anche Hitler

²⁸ *Ivi*, p. 201.

era cristiano», «psicologicamente noi siamo dei cristiani, ma sul piano etico, ossia operante, non lo siamo più»: questo permette a Hitler di essere cristiano e di commettere i crimini che sappiamo, con l'unico retaggio di volerli, poi, nascondere.

Evaporato il cristianesimo, non essendo più l'uomo il fine ma il mezzo, il mondo moderno rassomiglia ad un incubo perfettamente organizzato ed efficiente. Questo carattere, trova conferma in tutta la letteratura più recente, sia esplicitamente e consapevolmente nel pessimismo di un Kafka²⁹, sia implicitamente e forse inconsapevolmente nell'ottimismo del realismo socialista; pessimismo e ottimismo che in fondo si equivalgono, in quanto ispirano ambedue un senso di soffocamento e di claustrofobia³⁰.

Moravia conduce più in là della mania di Pavese, facendosi lucido profeta di un futuro vicinissimo a lui e che lo scrittore della *Casa in collina* non potrà vedere. Continua il brano: «La poesia nel mondo moderno esprime tutta questo senso di soffocamento, sia pur in modi diversi. Sia che lo neghi, sia che lo affermi, la poesia avverte gli uomini: il mondo moderno è assurdo».

In questo contesto, se ne accorgeva Pavese (si legga, tra l'altro, *Il comunismo e gli intellettuali* dell'aprile del 1946, raccolto poi nei *Saggi letterari*), ma solo in uno stadio individuale, la cultura viene incontro all'uomo con i libri, col cinema, col teatro, ma spesso solo per ricrearlo superficialmente e così la religione, ridotta a rito, a piacere dei governanti. Solo in occasioni di crisi decisive, con una consapevolezza della propria schiavitù, l'uomo si accorge di essere un mezzo e non un fine.

Siamo ad un episodio cruciale, su cui fa leva ogni guerra, che è sempre, per Pavese, guerra civile, e sui cui tanta riflessione invade i *Dialoghi con Leucò*. La consapevolezza di essere uomini, dovrebbe, nel discorso di Moravia, sentendosi fine e non mezzo, abolire le guerre. Ma è esistita, nelle epoche susseguitesi nella storia, questa consapevolezza? O la nascita nella palude Boibeide, che Pavese evoca nel dialogo di Esiodo, proprio quello della sublimità del racconto e della parola consegnata dagli dèi stessi al poeta, cancella ogni dignità in favore della sopraffazione? Lo stesso uomo delle caverne, quan-

²⁹ Anche per Pavese il mondo kafkiano è l'emblema addolorato della contemporaneità: cfr. C. PAVESE, *Hanno ragione i letterati*, in *Id.*, *Saggi letterari*, cit., p. 250 e ss.

³⁰ A. MORAVIA, *L'uomo come fine*, cit., p. 214.

do disegnava l'uccisione del proprio nemico e il conseguente atto di cannibalismo si chiedeva e sperimentava al suo livello più materiale la differenza con gli animali, non sapeva cosa fosse un uomo,

[...] sapeva soltanto di essere un uomo, consapevolezza oscura che, come abbiamo detto, equivale ad un sospetto. Ma c'è mai stato più che un sospetto che l'uomo sia uomo? Crediamo di no. Non più che un sospetto all'origine dei miti greci, non più che un sospetto all'origine dell'idea cristiana dell'uomo fatto ad immagine di Dio. È proprio questa incertezza che conferisce ineffabilità, incommensurabilità e mistero all'uomo. È proprio perché non si può sospettare il carattere sacro dell'uomo che ogni civiltà umana è così fragile e così miracolosa; e viene perduta così facilmente la nozione di quel carattere e con essa quella della civiltà stessa³¹.

Come viene ben chiaro, il discorso di Moravia, dalla parabola sull'uomo, assai vicino all'articolo di Pavese, si distende poi in una articolazione complessa, improntato a contenuti di filosofia morale e politica, imparagonabile, ovviamente, alle impressioni a "caldo" di *Ritorno all'uomo*, ma che in sostanza ne sono lo sviluppo, in una società che si avviava a cambiare radicalmente. Lo scrittore ne avvertiva l'inquietudine, lo stato di crisi di solito precedente ad un grande evento risolutore, ma in cui regna l'impazienza e la volontà, assurda, di prevedere quello che sarà in risposta a tale urgenza³². «Nel mondo moderno esiste uno stato d'animo sempre più marcato del mondo moderno stesso e un bisogno sempre più urgente di un mondo migliore e diverso», di solito palesato in un impulso ad amare che si presenta ferito, in una inquietudine dolorosa e invincibile, ben rappresentata dai giovani di Pavese nella trilogia della *Bella estate*.

Per Moravia:

Il mondo non fu fatto né in un giorno né in sette: e poiché il tempo è una misura convenzionale, i sette giorni della Creazione possono essere benissimo i bilioni di anni luce degli astronomi. D'altra parte, appunto perché i bilioni di anni luce degli astronomi equivalgono ai sette giorni della Creazione, il mondo potrebbe essere salvato in un minuto, in un secondo, in quell'attimo in cui, appunto, uno stato d'animo trova espressione definitiva e si converte in creazione³³.

³¹ A. MORAVIA, *L'uomo come fine*, cit., p. 219.

³² *Ivi*, p. 221.

³³ *Ivi*, p. 222.

D'altra parte, nella società contemporanea, l'uomo non è un fine, ma un mezzo, e pertanto nel bene e nel male, si comporta, o deve subire, un comportamento animalesco. In questo contesto desolante, la sacralità dell'uomo, implicita nel sostantivo comunione di Pavese, tolto da un preciso riferimento cristiano, ma certo a questo vicino, deve essere ricercato non nel nulla che è l'uomo oggi, ma in quello che non vuole essere e si rifiuta di essere. Anche la suggestiva immagine di Pascal, per cui la differenza tra l'uomo e l'arbusto travolto dalla tempesta consiste nella coscienza dell'uno e nell'incoscienza dell'altro, appare falsa. A parte la non ancora dimostrata verità dell'assunto pascaliano (con la riflessione acuta che molto spesso l'uomo viene travolto da tempeste, potere, ideologia e altro, senza saper reagire, in stato di completa inconsapevolezza), il carattere sacro dell'uomo deriva, nell'era dell'uomo come mezzo, dalla dignità di fronte al dolore, dall'avvertimento di un senso di profanazione e sacrilegio, da un punta di vista etico, in particolare per la bruttezza di ciò che circonda nelle città, della brutalità dell'amore, nella servitù del lavoro, tutte istanze rappresentate senza veli nei romanzi di Moravia, che conclude descrivendo il mondo moderno come eminentemente profanato e profanatorio, dove «tutte le migliori qualità umane sono soggette ad uno stupro continuo e flagrante»³⁴.

Nel passaggio successivo, troviamo un'altra convergenza significativa nel nome di Dostoevskij, alla cui opera Pavese lega il concetto di carità³⁵ e Moravia quello cristiano del valore catartico del dolore, parte centrale della sacralità umana. Pur soffrendo come mai negli altri secoli, per la morte, l'oppressione, il genocidio di milioni e milioni di uomini, il mondo moderno rigetta il dolore come qualcosa di inutile e nocivo, per cui «oggi il meccanismo catartico del dolore sembra inceppato. E il dolore non pare produrre che bestialità, barbarie, stupidità, corruzione e servitù. Questo, sia detto di passaggio, è uno degli aspetti principali dello scacco del cristianesimo nei tempi moderni»³⁶.

Il dolore catartico capace di smuovere di nuovo l'esistenza sarebbe proprio quello auspicato nel finale del saggio moraviano: essere mezzo e non fine. Se la necessità della metanoia viene ben

³⁴ *Ivi*, p. 233.

³⁵ Ne ho discusso in particolare in F. PIERANGELI, *Fabbi, Pavese, Dostoevskij*, in *Id.*, *Pavese in teatro*, Roma, Nuova Cultura, 2008.

³⁶ A. MORAVIA, *L'uomo come fine*, cit., p. 235.

evidenziata, attraverso l'ossessiva ripetizione del monito di sostituire all'uomo come mezzo l'uomo come fine, con l'auspicato ritorno ad uno spazio centrale per la meditazione rispetto all'azione, delineare un possibile cammino resta ben difficile, cosicché, evidentemente per sentieri anche diversi, rimane fisso il punto di partenza: la coscienza di essere mezzo e di voler divenire fine, attraverso una riproposta in termini moderni della contemplazione della umanità, in tempi rubati alla alienazione, ma non riempiti dall'altrettanta servile e futile forma di spettacolo o arte consumistica:

È urgente, per tutti questi motivi, che il mondo torni ad essere fatto secondo la sua misura, l'uomo potrà ritrovare, attraverso la contemplazione, un'idea adeguata di se stesso e riproporsi se stesso come fine e cessare di essere mezzo. [...] Un mondo moderno fatto secondo la misura dell'uomo dovrà da un lato esser fatto secondo la dimensione fisica di quest'uomo ossia secondo la sua capacità di muoversi, di vedere di abbracciare e di intendere; dall'altro secondo la sua misura intellettuale e morale, ossia la sua capacità di entrare in rapporti con le idee e i valori morali³⁷.

A questa visione, consegue una utopia vagheggiata nel futuro e del tutto smentita dal progresso nei decenni successivi: un mondo senza metropoli e senza Stati, con «piccoli gruppi di case o centri abitati molto più piccoli»³⁸. Che potrebbe somigliare a quel mondo contadino dominato, per Pavese, dalla sacralità del tragico e dai ritmi naturali: «La misura umana, come si vede, è l'universale e il particolare, non il gigantesco e il minimo»³⁹. Ma il destino di sradicamento, agli inizi di un processo radicale di trasformazione e appena conclusa la Seconda Guerra Mondiale, portava i personaggi di Pavese ad incarnare piuttosto l'ansia della ricerca di un mondo a misura d'uomo, in un contesto descritto lucidamente da Moravia, almeno per quegli anni vicini al dopoguerra: «La conseguenza prima di questa piccolezza dell'uomo moderno è la sua impotenza a conoscere in maniera soddisfacente i suoi rapporti con il mondo al quale appartiene e in ultima analisi a conoscere se stesso»⁴⁰.

L'ardente speranza giovanile poteva, nei racconti e romanzi cittadini di Pavese, inventare una grandezza fatua e ribelle, ma che, in ultima analisi, non assume atteggiamenti decadenti fine a se stessi,

³⁷ *Ivi*, p. 248.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

ma costruisce l'emblema archetipico di una ricerca spasmodica e senza speranza di qualcosa in cui credere che non si spegnesse nella notte per restare un mucchio di cenere all'alba.

FABIO PIERANGELI
(Università di Roma Tor Vergata)

In questo numero:

ROSSANA CAIRA LUMETTI	<i>BENVENUTO CELLINI</i>
SRECKO JURISIC	<i>GABRIELE D'ANNUNZIO</i>
RICCARDO SCRIVANO	<i>LUIGI PIRANDELLO</i>
SARAH DECOMBEL	<i>A. SAVINIO - M. BONTEMPELLI</i>
AMBRA MEDA	<i>CARLO EMILIO GADDA</i>
FABIO PIERANGELI	<i>C. PAVESE - A. MORAVIA</i>
TONI IERMANO	<i>LUIGI COMPAGNONE</i>
MARCO ROMANELLI	<i>UMBERTO SABA</i>
ALESSANDRA OTTIERI	<i>LEONARDO SINISGALLI</i>

ANNO XXXVII

FASC. III

N. 144/2009

Direzione e redazione: Prof. Raffaele Giglio - 80013 Casalnuovo di Napoli, via Benvenuto 117 - Tel. 081.842.16.93; e-mail: giglio@unina.it

Amministrazione: Loffredo Editore s.p.a. - 80026 Casoria (NA) - Via Capri, 67 - Tel. 081.250.84.66; 081.250.85.11 - Fax 081.584.98.61

Abbonamento annuo (4 fascicoli): Italia € 58,00 - Estero € 78,00 - Un fasc. Italia € 15,00, Estero € 21,00. Versamenti sul c.c.p. N. 24677809 indirizzati alla Casa Editrice.

Comitato direttivo: Guido Baldassarri / Giorgio Bàrberi Squarotti / Andrea Battistini / Arnaldo Di Benedetto / Nicola De Blasi / Valeria Giannantonio / Pietro Gibellini / Raffaele Giglio / Gianni Oliva / Matteo Palumbo / Francesco Tateo / Tobia R. Toscano / Donato Valli.

Direttore responsabile: Raffaele Giglio.

Manoscritti e dattiloscritti, anche se non pubblicati, non si restituiscono.

Autorizzazione del Tribunale di Napoli n. 2398 del 30-3-1973.

Registro degli Operatori di Comunicazione (ROC) n. 6039 del 10-12-2001.

Fotocomposizione e impaginazione: Grafica Elettronica s.r.l. - Napoli

Stampa: Arti Grafiche Solimene - Casoria (Napoli)

La Loffredo Editore Napoli S.p.a. è azienda certificata del sistema di qualità aziendale in conformità ai canoni delle norme UNI EN ISO 9001.
