

tessere

NOME DEL PROPRIETARIO

Cronopio

Noi maschere

Storie e paradigmi della personalità

a cura di

Barbara Chitussi

Giorgio Zanetti

Questo volume è pubblicato con il contributo del Dipartimento di
Educazione e Scienze Umane dell'Università degli Studi di Modena e
Reggio Emilia.

© 2021 Edizioni Cronopio
Via Broggia, 11 – 80135 Napoli
Tel./fax 0815518778
www.cronopio.it
shopcronopio.it
cronopio@blu.it

ISBN 978-88-98367-55-9

Indice

| | |
|---|---|
| Barbara Chitussi <i>Introduzione</i> | 7 |
|---|---|

Parte prima

| | |
|--|----|
| Paolo Godani <i>Per una archeologia della persona</i> | 17 |
|--|----|

| | |
|---|----|
| Daniel Heller-Roazen <i>Capitis deminutio e personalità minori</i> | 33 |
|---|----|

| | |
|---|----|
| Carlo Altini <i>Stato-persona o Stato-macchina? Carl Schmitt interprete di Thomas Hobbes</i> | 47 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| Massimo De Carolis <i>Teatro, mercato e fiera dell'autorità</i> | 63 |
|--|----|

| | |
|--|----|
| Federico Leoni <i>Persona. Note per un'ontologia immaginale</i> | 83 |
|--|----|

Parte seconda

| | |
|---|----|
| Jacqueline Carroy <i>Il teatro alla prova del modello dell'ipnosi e delle doppie personalità</i> | 99 |
|---|----|

| | |
|---|-----|
| Federico Lijoi <i>Creare la maschera: crisi e critica in Freud</i> | 115 |
|---|-----|

Bruno Moroncini
Personalità e paranoia. Il concetto di personalità in Jacques Lacan 143

Barbara Chitussi
Jean-Paul Sartre: la scrittura e gli inganni dell'Ego 165

Parte terza

Silvia Contarini
Stati della coscienza: D'Annunzio e il romanzo della personalità 193

Vanessa Pietrantonio
Tra i pensieri neri. Fascinazione e ossessione nella scrittura di Maupassant 217

Annamaria Contini
Sonno, sogni e discontinuità dell'io nella psicologia di Proust 237

Giorgio Zanetti
Il poeta e l'attrice 269

Note sugli autori 297

Annamaria Contini
Sonno, sogni e discontinuità dell'io
nella psicologia di Proust

Le moi que j'étais alors et qui avait disparu si longtemps, était de nouveau si près de moi qu'il me semblait encore entendre les paroles qui avaient immédiatement précédé et qui n'étaient pourtant plus qu'un songe, comme un homme mal éveillé croit percevoir tout près de lui les bruits de son rêve qui s'enfuit¹.

Duplicità o molteplicità dell'io?

[...] cette méthode qui consiste à ne pas séparer l'homme et l'œuvre, [...] cette méthode méconnaît ce qu'une fréquentation un peu profonde avec nous-même nous apprend: qu'un livre est le produit d'un autre moi que celui que nous manifestons dans nos habitudes, dans la société, dans nos vices. Ce moi-là, si nous voulons essayer de le comprendre, c'est au fond de nous-même, en essayant de le recréer en nous, que nous pouvons y parvenir².

¹ M. Proust, *Sodome et Gomorrhe*, in *Idem*, *À la recherche du temps perdu* (1913-1927), 4 voll., a cura di J.-Y. Tadié, Gallimard, Paris 1987-1989, qui t. III, p. 154. D'ora in poi, faremo riferimento a questa edizione con la sigla RTP, seguita dal numero del volume in cifre romane.

² M. Proust, *Contre Sainte-Beuve*, précédé de *Pastiches et mélanges*, et suivi de *Essais et articles*, a cura di P. Clarac con la collaborazione di Y. Sandre, Gallimard, Paris 1971, pp. 321-322. Ricordiamo che il testo noto come *Contre Sainte-Beuve*, a cui Proust lavora negli anni 1908-1909, non sarà mai pubblicato dall'autore, ma resterà allo stadio preparatorio di note e appunti, redatti in svariati *Cahiers* insieme ai primi frammenti della futura *Recherche du temps perdu*.

Nello scritto volto a confutare il metodo aneddotico-biografico di Sainte-Beuve, Proust sostiene che è inutile cercare di spiegare un'opera d'arte raccogliendo ogni possibile informazione sulla vita dell'artista (come si comportava in fatto di donne e di denaro, come reagiva allo spettacolo della natura, qual era il suo vizio o il suo punto debole ecc.). Tali particolari possono fornire qualche ragguaglio solo sull'involucro esteriore ed effimero di un'opera, destinato a perire con l'individuo e la società che lo hanno prodotto; per afferrarne il vero significato dovremo piuttosto risalire ai dettagli più inavvertiti della personalità di un autore, alle segrete incrinature del suo io *profondo*, abisso impene-trabile agli strumenti dell'intelligenza, e che nulla ha in comune con l'io *superficiale* impegnato nella conversazione e negli affari. In altri termini, dovremo ricreare in noi l'io profondo dell'auto-re studiato, scendendo a nostra volta nel profondo di noi stessi: nulla può esimerci da questo sforzo interiore. Si delinea così quella teoria del "duplice io" che Proust mutua quasi certamente da Henri Bergson³. Nell'*Essai sur les données immédiates de la conscience*, il filosofo aveva infatti identificato l'io profondo con l'esperienza della durata reale, cioè di un tempo interiore inteso come continuo fluire di stati qualitativamente diversi; al contrario, l'io superficiale veniva associato alla dimensione schematica e artificiale del tempo omogeneo, spazializzato, cioè alle esigenze di una vita pratica intessuta di convenzioni e automatismi⁴.

³ Su tale questione e su quella, più generale, dei rapporti tra Proust e Bergson, si vedano: F. Delattre, *Bergson et Proust, accords et dissonances*, in «Études bergsoniennes», 1, 1948, pp. 7-127; V. Mathieu, *Tempo, memoria, eternità: Bergson e Proust*, in «Archivio di filosofia», 21, 1958, 1, pp. 161-173; H. Bonnet, *Bergson et Proust*, in «Bulletin de la Société française de philosophie», numero monografico *Bergson et nous*, 53, 1959, pp. 39-43; J. N. Megay, *Proust et Bergson en 1909*, in «Bulletin de la Société des Amis de Marcel Proust et des Amis de Combray», 25, 1975, pp. 89-96; J. N. Megay *Bergson et Proust. Essai de mise au point de la question de l'influence de Bergson sur Proust*, Vrin, Paris 1976; J. Kristeva, *Le temps sensible. Proust et l'expérience littéraire*, Gallimard, Paris 1994, pp. 377-85; N. Aubert, *Proust et Bergson: La mémoire du corps*, in «Revue de littérature comparée», 338, 2011, 2, pp. 133-149.

⁴ H. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Alcan, Paris 1889; ripreso in *Idem, Œuvres*, note di A. Robinet, introduzione di H. Gouhier, PUF, Paris 1959, pp. 105-112.

Questa distinzione bergsoniana riemerge nella *Recherche du temps perdu*, quando all'arte viene attribuito il compito di farci ritrovare la *vraie vie*, quella realtà dalla quale ci allontaniamo sempre di più "au fur et à mesure que prend plus d'épaisseur et d'imperméabilité la connaissance conventionnelle que nous lui substituons", quindi via via che ammassiamo sopra le nostre genuine impressioni "les nomenclatures, les buts pratiques que nous appelons faussement la vie"⁵. Tuttavia, nella *Recherche* si acquiscono le differenze tra la prospettiva di Proust e quella di Bergson. L'opposizione – già presente nel *Contre Sainte-Beuve* – tra una "ricerca volontaria in direzione sbagliata", viziata al suo interno dalla stessa presunzione di volere, e una "non ricerca in direzione giusta"⁶ si traduce nella celebre opposizione tra memoria volontaria e memoria involontaria che, come nota lo stesso Proust, non soltanto non figura nella filosofia di Bergson, ma è addirittura in contraddizione con essa⁷. Mentre il soggetto bergsoniano può accedere in ogni momento, purché la sua volontà sia abbastanza forte, alla dimensione della durata reale e, dunque, a tutto il suo passato, il soggetto proustiano può recuperare il senso della sua esperienza trascorsa solo abbandonandosi ai misteriosi processi di una memoria involontaria che, in quanto tale, non dipende dal suo controllo. Per Bergson, la vita profonda è raggiungibile dal soggetto mediante una decisione, un atto di libertà; per Proust, la possibilità di attingere la *vraie vie* è sospesa ai decreti di una casualità che nessuna intenzione deliberata ha predisposto. La memoria involontaria è così poco libera da risultare incompatibile con qualunque sforzo volontario; essa può resuscitare il passato se e nella misura in cui, non avendo scelto dove e come condurre la propria ricerca, non ne ha predisposto arbitrariamente l'esito: "Mais justement la façon fortuite, inévitable, dont la sensation avait été rencontrée, con-

⁵ M. Proust, *Le Temps retrouvé*, in RTP, IV, pp. 474-475.

⁶ F. Orlando, *Proust, Sainte-Beuve e la ricerca in direzione sbagliata*, in M. Proust, *Contro Sainte-Beuve*, trad. it. di P. Serini e M. Bertini dall'edizione critica a cura di P. Clarac, Einaudi, Torino 1974, pp. VII-XXXVII.

⁷ Cfr. E.-J. Bois, *Swann expliqué par Proust* (1913), in M. Proust, *Contre Sainte-Beuve*, cit., pp. 557-559.

trôlait la vérité du passé qu'elle ressuscitait, des images qu'elles déclenchait [...]»⁸.

Peraltro, possiamo rintracciare una differenza ancora più radicale fra le due prospettive. Per Bergson, i fatti di coscienza hanno la prerogativa di essere eterogenei e di compenetrarsi reciprocamente: mentre gli oggetti materiali si giustappongono uno di fianco all'altro in posizione statica, i fatti di coscienza durano, ossia fluiscono in un'unità dinamica, per cui ogni stato è arricchito da quello precedente e influenza a sua volta quello successivo, come avviene in una melodia musicale. Diversamente dal tempo spazializzato, la durata interiore è l'autentica temporalità che implica la memoria come coscienza dell'incessante sviluppo dell'io, nell'unità di passato, presente e futuro. La teoria bergsoniana dell'io è solidale con l'idea di tempo: la continuità della durata fonda la continuità dell'io, nel quale l'intero passato si conserva e si rinnova costantemente, in un divenire sempre più complesso ma intimamente coeso⁹. Viceversa, è un principio generale di discontinuità¹⁰ a innervare la concezione proustiana tanto dell'io quanto del tempo: nella *Recherche*, la molteplicità che contrassegna la vita dell'io non sfocia in una sintesi unitaria, così come il susseguirsi dei diversi momenti non si traduce – all'interno della coscienza – in un sentimento di continuità temporale, in un fluire di ricordi perfettamente integrati fra di loro e sempre pronti ad essere evocati.

C'est sans doute l'existence de notre corps, semblable pour nous à un vase où notre spiritualité serait encluse, qui nous induit à supposer que tous nos biens intérieurs, nos joies passées, toutes nos douleurs sont perpétuellement en notre possession. Peut-être est-il aussi inexact de croire qu'elles s'échappent ou reviennent. En tous cas si elles restent en nous, c'est la plupart du temps dans un domaine inconnu où elles ne sont de nul service pour nous, et où même les plus usuelles sont refoulées par des souvenirs d'ordre différent et qui excluent toute simultanéité avec elles dans la conscience¹¹.

⁸ M. Proust, *Le Temps retrouvé*, in RTP, IV, p. 457.

⁹ H. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, in *Idem*, *Œuvres*, cit., pp. 75-95.

¹⁰ Cfr. G. Poulet, *L'espace proustien*, Gallimard, Paris 1963.

¹¹ M. Proust, *Sodome et Gomorrhe*, in RTP, III, pp. 153-154.

Io diviso e intermittenze del cuore

Data l'instabilità della sua organizzazione temporale, l'io proustiano appare caratterizzato da un'insopprimibile molteplicità. Si tratta, in primo luogo, di una molteplicità diacronica: l'io che siamo oggi non è la semplice evoluzione dell'io che eravamo ieri, ma un nuovo io al quale quello vecchio risulta ormai estraneo; ad esempio, l'io che ha amato una certa persona sembra incomprendibile all'io che ora ne ama un'altra, perché nel frattempo si è verificata una trasformazione talmente profonda da sancire la "morte" dell'io precedente a vantaggio di quello attuale¹². Si tratta inoltre di una molteplicità sincronica: nell'arco della stessa giornata, ciascuno di noi può interpretare una serie di personaggi diversi e contraddittori. Così, nel periodo in cui tiene prigioniera Albertine, l'identità del Narratore si scinde in una pluralità di persone: "Je n'étais pas un seul homme, mais le défilé d'une armée composite où il y avait selon les moments des passionnés, des indifférents, des jaloux – des jaloux dont pas un n'était jaloux de la même femme"¹³.

Questa concezione lascia trapelare l'influsso esercitato su Proust dalla psicologia sperimentale francese¹⁴, che, basandosi sull'indagine di fenomeni come l'isteria e la suggestione ipnotica, nella seconda metà dell'Ottocento aveva considerato sotto un'inedita prospettiva i casi di "divisione" o dissociazione dell'io. Proust conosceva probabilmente – attraverso il padre¹⁵, op-

¹² M. Proust, *Albertine disparue*, in RTP, IV, pp. 220-221. Ma si veda anche M. Proust, *Le Temps retrouvé*, in RTP, IV, p. 614.

¹³ M. Proust, *Albertine disparue*, in RTP, IV, p. 71.

¹⁴ Per una complessiva ricostruzione del referente psicologico della *Recherche*, mi permetto di rinviare ad A. Contini, *La Biblioteca di Proust*, Nuova Alfa Editoriale, Bologna 1988. Cfr. inoltre S. Poggi, *Gli istanti del ricordo. Memoria e afasia in Proust e Bergson*, Il Mulino, Bologna 1991; M. Piazza, *Passione e conoscenza in Proust*, Guerini, Milano 1998; E. Bizub, *Proust et le moi divisé. La Recherche: creuset de la psychologie expérimentale (1874-1914)*, Droz, Genève 2006; C. Rozzoni, *I segni del giovane Proust. Per un ritratto filosofico del futuro autore della Recherche*, Edizioni Albo Versorio, Milano 2009.

¹⁵ Il dottor Adrien Proust, oltre ad essere un eminente igienista, verso il 1888 intraprese lo studio clinico di un paziente isterico, Emile X., scorgendovi un caso di divisione della coscienza; le sue osservazioni, nel corso delle qua-

pure attraverso Victor Egger e Paul Janet¹⁶, entrambi suoi professori alla Sorbona durante l'anno della licenza in filosofia – le ricerche pionieristiche di Eugène Azam, professore di chirurgia alla Scuola di Medicina di Bordeaux, che dal 1858 aveva lungamente studiato il caso di una giovane donna, Félida X., e coniato per lei la definizione di “*dédoublement de la personnalité*”¹⁷. Félida alternava al suo stato normale una “condizione secondaria” nella quale non presentava idee deliranti o allucinazioni bensì un carattere completamente diverso, come se si trattasse di un'altra persona; finché restava in essa, ricordava tutto il proprio passato, mentre una volta rientrata nello stato normale dimenticava quanto era successo nella condizione secondaria, che assumeva perciò lo statuto di una dimensione più ampia e profonda, inconscia in quanto inaccessibile all'io ordinario. Inoltre, poiché il passaggio da una condizione all'altra poteva avvenire attraverso il sonno oppure essere indotto dall'ipnosi, erano evidenti le connessioni tra sonno naturale, sonnambulismo “spontaneo” e

li si richiama più volte ai lavori di Eugène Azam, furono presentate nel 1890 all'Académie des Sciences Morales et Politiques: si veda A. Proust, *Cas curieux d'automatisme ambulatoire chez un hystérique*, in «La Tribune médicale», 13, 27 mars 1890, pp. 202-203. Non sembra dunque casuale che il giovane Marcel Proust, tra settembre e ottobre 1888, scriva ben due lettere (una all'amico Robert Dreyfus, l'altra ad Alphonse Darlu, suo professore di filosofia al liceo Condorcet) sul tema dello sdoppiamento dell'io: cfr. *Correspondance de Marcel Proust*, a cura di P. Kolb, 21 voll., Plon, Paris 1970-1993, qui vol. 1, pp. 114-116, 119-120. Del resto, nel *Temps retrouvé* (RTP, IV, p. 294) si narra un caso di sdoppiamento della personalità che ricorda molto, persino nei dettagli, il caso di Emile X.

¹⁶ Se Victor Egger discusse con Azam il caso di Félida, Paul Janet ne sottolineò il ruolo cruciale, tanto da sostenere che esso giustificava l'istituzione di una cattedra di Psicologia sperimentale al Collège de France (cfr. E. Bizup, *Proust et le moi divisé*, cit., p. 49). Va poi notato che, nel contesto culturale francese, anche la psicologia filosofica fornisce importanti contributi allo studio dell'io, riservando molta attenzione ai fenomeni della memoria, dell'abitudine, degli automatismi inconsci, del sonno, dei sogni; già al liceo, nella classe di filosofia del professor Alphonse Darlu, Proust ebbe senz'altro l'occasione di avvicinarsi a questi temi: si veda A. Contini, *La Biblioteca di Proust*, cit., pp. 41-85.

¹⁷ E. Azam, *Hypnotisme, double conscience, et altérations de la personnalité*, Baillière, Paris 1887. Ampî estratti del volume erano già stati pubblicati in svariati articoli apparsi tra il 1876 e il 1879 sulla «Revue scientifique». Cfr. E. Bizub, *Proust et le moi divisé*, cit., pp. 31-61.

sonnambulismo “provocato”: Azam inaugura così un filone di ricerca che culminerà nello studio clinico dell’isteria condotto da Charcot alla Salpêtrière, con risultati dei quali è nota l’influenza sul giovane Freud¹⁸. Più in generale, il caso di Félicité contribuisce a incrinare un assioma della psicologia filosofica di matrice idealista, ovvero l’idea della personalità come unità monolitica. Nei decenni successivi, si affermerà un approccio psicopatologico secondo il quale le malattie della personalità mettono in luce la natura fondamentalmente molteplice dello stesso io sano. Studiosi come Théodule Ribot, Pierre Janet, Alfred Binet elaborano la teoria del *polipsichismo*, che afferma la coesistenza, nella stessa persona, di molteplici io, in grado di “allearsi”, di integrarsi l’uno con l’altro finché vige l’egemonia dell’io più forte. Anche in condizioni normali, la personalità non è un’entità fissa e inscindibile ma una coalizione instabile, la cui disgregazione è un esito sì patologico ma a cui tutti siamo potenzialmente esposti¹⁹.

In Proust, potremmo dire che vi è una radicalizzazione di questo modello, per cui anche forme di divisione dell’io che la psicologia dell’epoca riteneva patologiche diventano appannaggio dell’io normale. La molteplicità dell’io – sia essa diacronica o sincronica – affonda infatti le proprie radici nell’intrinseca discontinuità della vita interiore. I molti io che coabitano in noi si ignorano reciprocamente perché non sono mai davvero compresenti: l’io che ama teneramente Albertine non entra realmente in contatto con quello che la priva crudelmente di ogni libertà. Al-

¹⁸ Su queste ricerche, e sulla loro contiguità con la scoperta freudiana dell’inconscio, cfr. H. F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*, Basic Books, New York 1970 (trad. it., *La scoperta dell’inconscio. Storia della psichiatria dinamica*, trad. it. di F. Mazzone, 2 voll., Boringhieri, Torino 1980).

¹⁹ Cfr. Th. Ribot, *Les Maladies de la mémoire*, Baillière, Paris 1881; P. Janet, *L’Automatisme psychologique. Essai de psychologie expérimentale sur les formes inférieures de l’activité humaine*, Alcan, Paris 1889; A. Binet, *Les altérations de la personnalité*, Alcan, Paris 1892. Sulla teoria della coscienza come “coalizione” di io, si veda R. Bodei, *Destini personali. L’età della colonizzazione delle coscienze*, Feltrinelli, Milano 2002, pp. 53-82. Sulla nuova idea di personalità che emerge da queste ricerche, cfr. B. Chitussi, *Lo spettacolo di sé. Filosofia della doppia personalità*, Meltemi, Milano 2018.

lo stesso modo, i diversi io che si susseguono nel corso dell'esistenza danno origine a una molteplicità di sequenze temporali che non si saldano linearmente l'una all'altra, ma scorrono per lo più su binari paralleli. Di conseguenza, i ricordi che ne conserviamo non sono sempre a nostra disposizione; essi possono sì riaffiorare, ma solo in modo fortuito e intermittente, quando un'anomalia o una disfunzione della memoria interrompe la fittizia continuità del vissuto. Proust parla, a questo proposito, di "intermittences du cœur"²⁰, per indicare sia un disturbo della memoria che la temporalità discontinua della nostra sensibilità, la quale alterna memoria e oblio, lunghi periodi di torpore con bruschi risvegli del nostro passato. Giacomo Debenedetti ha osservato che la tanto discussa unità della *Recherche* si basa "sull'ininterrotto e ricorrente prodursi delle intermittenze del cuore"²¹, un fenomeno a cui Proust attribuiva tanta importanza da pensare, in un primo tempo, di adottare *Les intermittences du cœur* come titolo generale dell'opera. Mentre le reminiscenze della memoria involontaria (dall'episodio della *petite madeleine* alle resurrezioni del passato che punteggiano *Le Temps retrouvé*²²) procurano una sensazione di grande felicità, le intermittenze del cuore sono reminiscenze dolorose e al tempo stesso rivelatrici (una su tutte: lo straziante ricordo della nonna che assale il narratore all'inizio del secondo soggiorno a Balbec²³), capaci di squarciare la crosta delle nostre certezze e di aprirci a in-

²⁰ M. Proust, *Sodome et Gomorrhe*, in RTP, III, pp. 148-178. Come riconosce lo stesso Proust (*Correspondance*, cit., t. XI, p. 257), l'espressione *intermittences du cœur* ha un'origine medica, designando all'epoca quel tipo di alterazione del ritmo cardiaco che assoceremmo oggi a una condizione di extrasistole (cfr. M. Piccolino, *A "Lost Time" between Science and Literature: The "Temps perdu" from Hermann von Helmholtz to Marcel Proust*, in «Audiological Medicine», 1, 2003, pp. 261-70, che ricostruisce la rete di mediazioni attraverso cui questo concetto può essere stato recepito da Proust, e i suoi possibili rapporti con l'accezione fisiologica dell'espressione *temps perdu*, utilizzata nel 1851 da Hermann von Helmholtz per indicare l'intervallo tra uno stimolo elettrico e la risposta muscolare).

²¹ G. Debenedetti, *Rileggere Proust*, Mondadori, Milano 1982, p. 130.

²² M. Proust, *Du côté de chez Swann*, in RTP, I, pp. 44-47; M. Proust, *Le Temps retrouvé*, in RTP, IV, pp. 445-449.

²³ M. Proust, *Sodome et Gomorrhe*, in RTP, III, pp. 152-156.

contri sorprendenti. Esse detengono tale potere in virtù della loro precarietà: dominio della fugacità e dell'alternanza, non possono mai approdare a una dimensione di permanenza, né ambire alla solidità di costruzioni non effimere. Una condizione essenziale per il loro prodursi è il venir meno delle difese del soggetto: esse si insinuano sempre in un punto di rottura delle rappresentazioni convenzionali e schematiche che occultano il senso delle nostre esperienze, quando un anacronismo interferisce con la lineare successione dei giorni, riportandoci improvvisamente in quelli, più o meno lontani, in cui esisteva un io completamente diverso da quello attuale.

Scorgendo nei disturbi della memoria una chiave d'accesso all'enigma dell'io, Proust riprende un caposaldo della psicopatologia ottocentesca: le disfunzioni della vita mentale costituiscono delle "lenti" in grado di farci vedere e conoscere meglio il suo normale funzionamento. Questo principio viene esplicitamente teorizzato da Proust in riferimento a una parziale amnesia di cui è vittima il narratore durante una serata dai principi di Guermantes. Ricevuto per la prima volta in quella casa, cerca invano qualcuno che possa presentarlo al principe, quando viene salutato gentilmente da una signora che lo chiama per nome. In singolare analogia con l'episodio, narrato nella *Psicopatologia della vita quotidiana*, in cui Freud non riesce a ricordare un nome che peraltro conosce benissimo – il nome del pittore che ha affrescato il duomo di Orvieto, e cioè il Signorelli²⁴ –, il narratore riconosce sì l'amabile signora, ha sì presente qualche conversazione avuta con lei, ma non ne ricorda il nome: a partire da questa lacuna, la sua memoria comincia a intessere un balletto onomastico nel corso del quale (come accade, del resto, a Freud), affiorano vari nomi-tappa senza alcun rapporto con quello reale, finché questo non s'impone di colpo alla coscienza. Ora, osserva Proust, se è increscioso dover sostenere un lavoro così difficile per ritrovare nomi a noi noti, questa fatica non è priva di vantaggi:

²⁴ S. Freud, *Zur Psychopathologie des Alltagslebens* (1904), 2^a ed. riv. ampl., Karger, Berlin 1907 (trad. it. *Psicopatologia della vita quotidiana*, in *Opere*, vol. 4, Boringhieri, Torino 1973, pp. 15-22).

[...] le mal seul fait remarquer et apprendre et permet de décomposer les mécanismes que sans cela on ne connaîtrait pas. Un homme qui chaque soir tombe comme une masse dans son lit et ne vit plus jusqu'au moment de s'éveiller et de se lever, cet homme-là songerait-il jamais à faire, sinon de grandes découvertes, au moins de petites remarques sur le sommeil? À peine sait-il s'il dort. Un peu d'insomnie n'est pas inutile pour apprécier le sommeil, projeter quelque lumière dans cette nuit. Une mémoire sans défaillance n'est pas un très puissant excitateur à étudier les phénomènes de mémoire²⁵.

Proust critica però un modello che, già presente in Taine, era divenuto con Ribot un referente delle ricerche psicologiche condotte in un'ottica sperimentale: il modello che faceva consistere il ricordo in una sensazione sbiadita, e la memoria nella capacità di conservare, riprodurre e localizzare tale sensazione in un certo punto del passato²⁶. È vero, infatti, che nel processo della reminiscenza agisce un meccanismo associativo, basato, da un lato, sulla rassomiglianza tra una sensazione presente e una sensazione passata, dall'altro, sulla contiguità della sensazione passata con un'intera *tranche de vie*, che resuscita sotto l'effetto della sensazione presente. Tuttavia, per produrre tali effetti, il meccanismo associativo non deve presupporre, come suggerivano invece sia Taine che Ribot, una rigida collocazione degli eventi in "caselle" ben distinte, rapportabili ad altrettanti segmenti di una linea temporale; non deve muovere da un cammino a ritroso in grado di rievocare gli eventi nell'ordine in cui si sono susseguiti, facendo combaciare una certa casella del presente con una certa casella del passato. Per Proust, ad agire in questi termini è la memoria volontaria, la memoria dell'intelligenza, che, limitandosi a giustapporre due serie di fenomeni (percezioni attuali da un lato, ricordi dall'altro), ci fornisce un semplice duplicato delle nostre sensazioni passate, una serie di "istantanee" disposte una dopo l'altra, secondo un ordine costante e prevedibile; oppure, la memoria dell'abitudine, che metabolizza le esperienze del passato tra-

²⁵ M. Proust, *Sodome et Gomorrhe*, in RTP, III, pp. 51-52.

²⁶ Cfr. H. Taine, *De l'intelligence* (1870), 3^a ed. riv. ampl., Hachette, Paris 1878, 2 voll., qui vol. 2, pp. 47-57; Th. Ribot, *Les Maladies de la mémoire*, cit., pp. 32-43.

sformandole in elementi utili per l'organizzazione della vita presente. La *mémoire habituelle* rappresenta in maniera emblematica quel versante “diurno” della memoria che è troppo asservito ai criteri di funzionalità dell'oggi per recuperare gli aspetti più originali del tempo trascorso: “Au grand jour de la mémoire habituelle, les images du passé pâlisent peu à peu, s'effacent, il ne reste plus rien d'elles, nous ne le retrouverons plus”²⁷. Esiste, invece, un versante “notturno” della memoria che non si pone l'obiettivo di neutralizzare gli aspetti più originali o inquietanti del nostro passato, ma tende anzi a decostruire un modello astratto e lineare della temporalità. Si tratta, come vedremo, di una memoria che si attiva anche nella dimensione onirica, quando vengono meno sia gli schemi della routine percettiva che le difese dell'io autoconservativo.

Sonno e sogni: Proust e Bergson

Longtemps, je me suis couché de bonne heure. Parfois, à peine ma bougie éteinte, mes yeux se fermaient si vite que je n'avais pas le temps de me dire: «Je m'endors». Et, une demi-heure après, la pensée qu'il était temps de chercher le sommeil m'éveillait [...]²⁸.

Sin dalle prime battute del romanzo proustiano, affiora una tematica che riceverà ampi sviluppi nel corso dell'opera: quella del sonno, dei sogni e del risveglio. Non è un caso che l'esordio della *Recherche* introduca il racconto nel buio di una stanza – la camera da letto dell'io narrante –, affidando a una figura sospesa tra sonno e veglia il compito di rievocare il tempo perduto. Bernard Brun ha coniato per tale figura l'appellativo di *dormeur éveillé*, ricavandolo dal titolo di una novella delle *Mille e una notte* che in traduzione francese suona “L'histoire du dormeur éveillé”²⁹. Ma *dormeurs éveillés* erano stati definiti da Adrien Proust i pazien-

²⁷ M. Proust, *À l'ombre des jeunes filles en fleurs*, in RTP, II, p. 4.

²⁸ M. Proust, *Du côté de chez Swann*, in RTP, I, p. 3.

²⁹ B. Brun, *Le dormeur éveillé, genèse d'un roman de la mémoire*, in «Études proustiennes», 4, 1982, pp. 241-316.

ti immersi in una trance ipnotica a fini terapeutici, mentre Charcot chiamava così le persone affette da sonnambulismo naturale, le quali dormono anche quando sembrano perfettamente sveglie³⁰. Il *dormeur éveillé* proustiano, pur non evidenziando una vera e propria patologia, si trova comunque in uno stato di coscienza “alterato”, in cui fatica a tracciare i confini tra passato e presente, immaginazione e realtà. Quindi, considerando la posizione prospettica assunta dal *dormeur éveillé* nell’edificio romanzenso (sono proprio le reminiscenze di questo “soggetto intermedio” a preannunciare i vari luoghi e le varie tappe entro cui si snoderà la storia narrata), è necessario chiedersi che senso attribuisca Proust alla costellazione del sonno e del risveglio per farle giocare un ruolo così importante.

Un episodio di *Sodome et Gomorrhe* ci fornisce importanti indizi in tal senso. Il narratore, tornato da una cena alla Raspelière, si abbandona a una serie di considerazioni sul sonno, commentando una conversazione tra Bergson e Boutroux che un anonimo filosofo norvegese³¹, incontrato quella sera stessa dai Verdurin, gli avrebbe riferito. Questa conversazione, ovviamente immaginaria, sembra aver avuto come modello una reale conversazione sull’insonnia e i sonniferi svoltasi tra Bergson e Proust nel settembre 1920, durante una riunione della Commissione del Prix Blumenthal che sarebbe poi stato attribuito a Jacques Rivière³². In *Sodome et Gomorrhe*, il narratore afferma di

³⁰ A. Proust, G. Ballet, *L’Hygiène du Neurasthénique*, Masson, Paris 1897, p. 185; G. Guinon, *Documents pour servir à l’histoire des somnambulismes*, in J.-M. Charcot, *Clinique des maladies du système nerveux. Leçons du Professeur; Mémoires, Notes et Observations*, 2 voll., a cura di G. Guinon, vol. 2, Alcan, Paris 1893, pp. 237-248. Cfr. E. Bizub, *Proust et le moi divisé*, cit., pp. 39-40, 113-144.

³¹ M. Proust, *Sodome et Gomorrhe*, in RTP, III, pp. 321-322, 373. Come risulta da M. Proust, J. Rivière, *Correspondance 1914-1922*, a cura di P. Kolb, Plon, Paris 1955, pp. 210-211, 213, Proust mette qui in scena un professore svedese, Algot Henrik Leonard Ruhe (1867-1944), traduttore di Bergson e autore di una biografia in inglese del filosofo (*Life of Bergson*, Macmillan, London 1914). Ruhe aveva scritto anche un articolo su Proust, *Un nouvel écrivain*, apparso in «Var Tid», Stockkolm, numero annuale del 1917.

³² Cfr. E. Jaloux, *Avec Marcel Proust*, La Palatine, Paris-Genève 1953, pp. 18-19. Ricordiamo che anche Boutroux partecipò a quella riunione, essendo a

non sapere se il dialogo fra Bergson e Boutroux gli sia stato riportato in modo esatto, ma che in ogni caso dalla propria esperienza emergono risultati opposti. Secondo il filosofo norvegese, Bergson avrebbe sostenuto che i sonniferi possono compromettere non tanto la memoria della nostra vita quotidiana, quanto forme più alte e instabili di memoria, come la capacità di recuperare una citazione greca³³. Il narratore controbatte che l'oblio prodotto dai sonniferi è simile a quello che regna durante una notte di sonno naturale e profondo; in entrambi i casi, ciò che viene messo fuori uso non è un concetto elevato (ad esempio il sistema di Porfirio e di Plotino), bensì la realtà delle cose comuni che ci circondano e il nostro potere di agire su di esse. Tale considerazione introduce una più ampia riflessione sul tema, nel corso della quale Proust contesta tesi enunciate da Bergson in svariati scritti, tra cui le conferenze su *Le Rêve* (1901) e *L'Âme et le Corps* (1912), entrambe raccolte in *L'Énergie spirituelle* (1919).

Saldando la questione del sonno con quella della memoria, Proust critica l'argomentazione con cui il filosofo giustifica l'ipotesi dell'immortalità dell'anima, vale a dire la convinzione che la nostra vita mentale – dove si conserverebbero ricordi di cui ignoriamo l'esistenza – sia più ampia di quella cerebrale:

Malgré tout ce qu'on peut dire de la survie après la destruction du cerveau, je remarque qu'à chaque altération du cerveau correspond un fragment de mort. Nous possédons tous nos souvenirs, sinon la faculté de nous les rappeler, dit d'après M. Bergson, le grand philosophe norvégien [...]. Sinon la faculté de se les rappeler. Mais qu'est-ce qu'un souvenir qu'on ne se rappelle pas? Ou bien allons plus loin. Nous ne nous rappelons pas nos souvenirs des trente dernières années; mais ils nous baignent tout entiers; pourquoi alors s'arrêter à trente années, pourquoi ne pas prolonger jusqu'au-

sua volta membro della stessa Commissione: si veda A. Compagnon, *Notes et variantes*, in RTP, III, p. 1558.

³³ M. Proust, *Sodome et Gomorrhe*, in RTP, III, p. 373. Non sappiamo se Proust ricavi questa osservazione di Bergson sui sonniferi dalla reale conversazione avuta con lui oppure la ricostruisca in base alla concezione del sonno e dei sogni espressa dal filosofo nei propri scritti; in ogni caso, essa appare coerente con le teorie di Bergson.

delà de la naissance cette vie antérieure? [...] Un même oubli efface tout. Mais alors que signifie cette immortalité de l'âme dont le philosophe norvégien affirmait la réalité? L'être que je serai après ma mort n'a pas plus de raisons de se souvenir de l'homme que je suis depuis ma naissance que ce dernier ne se souvient de ce que j'ai été avant elle³⁴.

Del resto, nel *Cahier LIX*, scritto in preparazione a questo episodio di *Sodome et Gomorrhe*, Proust definisce la concezione bergsoniana del sonno e della memoria “en opposition flagrante” con la propria, e aggiunge:

Par exemple M. Bergson prétend que les bruits que nous entendons en rêve, conversations de personnages, etc., sont seulement les bruits entendus dans la chambre et avec lesquels nous nourrissons les conversations, sans cela silencieuses, de nos interlocuteurs³⁵.

Proust si riferisce alla già menzionata conferenza su *Le Rêve*³⁶, dove Bergson riduce la grande maggioranza delle sensazioni sperimentate durante il sogno (siano esse visive, uditive, olfattive, tattili ecc.) a sensazioni reali, prodotte da cause esterne: ad esempio, la luce di una candela può suscitare nel sognatore l'immagine di un incendio, lo scricchiolio di un mobile può evocare il suono di parole pronunciate ad alta voce, e così via. Inoltre, perché si verifichi un sogno, il materiale ancora grezzo offerto dalle sensazioni dovrà organizzarsi in forme coerenti: entra qui in gioco la memoria, che modella quelle vaghe impressioni combinandole con i ricordi nascosti nel sottosuolo della coscienza e riemerso proprio per effetto della distrazione causata dal sonno. Dunque, a parere di Bergson, i meccanismi del sogno riproducono i meccanismi percettivi della veglia, perché in entrambi i casi vi sono da un lato delle impressioni reali “faites sur les organes de sens” e, dall'altro, dei ricordi “qui viennent s'insérer dans l'impression et profiter de sa vitalité pour revenir

³⁴ Ivi, p. 374.

³⁵ M. Proust, *Cahier LIX*, parzialmente riprodotto in J. N. Megay, *Bergson et Proust*, cit., pp. 21-22, 83-85.

³⁶ H. Bergson, *Le Rêve*, in *Idem*, *Œuvres*, cit., pp. 878-897.

à la vie”³⁷. L’unica differenza tra sonno e veglia è che nel primo viene meno quello sforzo di concentrazione, quella continua tensione che caratterizza la seconda: mentre da svegli selezioniamo solo i ricordi che possono vantare rapporti di parentela con la situazione presente, nel sonno la nostra memoria riconquista la sua libertà e preferiamo in genere ricordi insignificanti o comunque legati a eventi sui quali durante la veglia non avevamo fissato l’attenzione. Viceversa, Proust sottolinea la dinamica allucinatoria dei fenomeni sensoriali sperimentati sia durante il sonno che nell’intervallo tra la veglia e il sonno; nel sogno, trasformiamo radicalmente le sensazioni reali, che fungono da semplici input per lo sviluppo di sensazioni immaginarie.

Nella conferenza su *Le Rêve*, Bergson si rifà alle teorie di due studiosi che, nella seconda metà dell’Ottocento, avevano contribuito in modo decisivo ad avviare un dibattito sull’argomento: Alfred Maury (1817-1892), professore al Collège de France ma soprattutto grande erudito, storico e archivista, che a un certo punto decide di mettere a frutto la sua poderosa cultura neurofisiologica affrontando con metodo scientifico-sperimentale la questione del sonno e dei sogni; il marchese Léon d’Hervey de Saint-Denis (1822-1892), sinologo, anche lui professore al Collège de France, ma giunto a studiare la stessa questione sulla scorta di un “journal des rêves” redatto dall’età di 13 anni e corredato di numerosi disegni. Bergson cita le opere più famose di entrambi gli studiosi³⁸; tuttavia, quando afferma l’esistenza di un rapporto analogico tra i meccanismi del sogno e quelli della percezione, Bergson si oppone a una tesi fondamentale di Maury che era già stata contestata anche da Hervey de Saint-Denis³⁹: la tesi secondo cui il sonno introduce il dormiente in una sfera non

³⁷ Ivi, p. 892.

³⁸ A. Maury, *Le Sommeil et les Rêves*, Didier, Paris 1861; L. d’Hervey de Saint-Denis, *Les Rêves et les moyens de les diriger. Observations pratiques*, Amiot, Paris 1867. Queste opere sono citate anche da Sigmund Freud, *Die Traumdeutung*, Franz Deuticke, Leipzig-Wien 1900 (trad. it. *L’interpretazione dei sogni*, in *Opere*, cit., vol. 3, pp. 26-27).

³⁹ Cfr. A. Maury, *Le Sommeil et les Rêves*, cit., pp. 4-5; L. d’Hervey de Saint-Denis, *Les Rêves et les moyens de les diriger. Observations pratiques*, cit.,

più soggetta al controllo della volontà e della coscienza, dove il ragionamento è come sospeso e l'intelligenza stessa si trova in uno stato di torpore. Osserva infatti Bergson:

On a vu encore dans le sommeil un repos donné aux fonctions supérieures de la pensée, une suspension du raisonnement. Je ne crois pas que ce soit plus exact. Dans le rêve, nous devenons souvent *indifférents* à la logique, mais non pas *incapables* de logique. Je dirai presque, au risque de côtoyer le paradoxe, que le tort du rêveur est plutôt de raisonner trop⁴⁰.

Come vedremo meglio nel prossimo paragrafo, Proust adotta invece questa tesi di Maury, assegnandole una funzione strategica nella comprensione della natura molteplice e discontinua dell'io.

Sonno e sogni: Proust e Maury

Proust menziona solo una volta, e unicamente in quanto sionologo, il nome di Hervey de Saint-Denis⁴¹, mentre non cita mai quello di Maury. Tuttavia, nella *Recherche* vi sono numerose tracce della loro influenza; in particolare, le teorie di Maury vengono riprese in modo così sistematico da non lasciare dubbi sul fatto che Proust le conoscesse a fondo⁴². Del resto, egli poteva

p. 85. Diversamente da Maury, Hervey de Saint-Denis ritiene che tutte le facoltà continuino a esercitarsi durante il sonno, e che per questo sia possibile apprendere a dirigere consapevolmente i propri sogni.

⁴⁰ H. Bergson, *Le Rêve*, in *Idem, Œuvres*, cit., p. 890.

⁴¹ M. Proust, *Sodome et Gomorrhe*, in RTP, III, p. 116.

⁴² Cfr. A. Henri, *Marcel Proust. Théories pour une esthétique*, Klincksieck, Paris 1981, pp. 335-344; A. Contini, *La Biblioteca di Proust*, cit., pp. 167-185; H. Perez-Rincon, *De la possible influence de l'ouvrage Les Rêves et les Moyens de les diriger sur la genèse d'À la recherche du temps perdu*, in «PSN (Psychiatrie, Sciences humaines, Neurosciences)», 9, 2006, 16, pp. 34-40; F. Dechanet-Platz, *Le sommeil et les rêves dans À la recherche du temps perdu: Proust lecteur d'Alfred Maury*, in «Fabula/Les colloques», 2012, URL: <http://www.fabula.org colloques/document1638.php>, pagina consultata il 7 novembre 2020. Si veda anche AA.VV., *Alfred Maury, Érudit et rêveur*, J. Carroy, N. Richard (a cura di), PUR, Rennes 2007, p. 20, dove il celebre sogno at-

ritrovare in esse dei temi molto vicini a quelli che stava affrontando all'interno del proprio romanzo. Cerchiamo dunque di enucleare le convergenze che ci appaiono più significative ai fini del nostro discorso.

Nella prefazione a *Le Sommeil et les Rêves*, Alfred Maury rivendica orgogliosamente di aver messo a punto un metodo di auto-osservazione dei processi onirici, basato sulla paziente raccolta dei “fatti”, con cui avrebbe inaugurato un approccio sperimentale allo studio di tali processi:

Je m'observe tantôt dans mon lit, tantôt dans mon fauteuil, au moment où le sommeil me gagne ; je note exactement dans quelles dispositions je me trouvais avant de m'endormir, et je prie la personne qui est près de moi de m'éveiller, à des instants plus ou moins éloignés du moment où je me suis assoupi. Réveillé en sursaut, la mémoire du rêve auquel on m'a soudainement arraché est encore présente à mon esprit, dans la fraîcheur même de l'impression. Il m'est alors facile de rapprocher les détails de ce rêve des circonstances où je m'étais placé pour m'endormir. Je consigne sur un cahier ces observations, comme le fait un médecin dans son journal pour les cas qu'il observe⁴³.

Anche se il *dormeur éveillé* proustiano non può contare sul supporto di un assistente, sono evidenti le analogie tra le pagine iniziali dell'opera di Maury e l'ouverture della *Recherche*: in entrambi i casi, abbiamo una narrazione in prima persona i cui protagonisti spiano il passaggio dal sonno alla veglia, osservando e trascrivendo il variare dei sogni a seconda delle condizioni in cui ci si addormenta. Il metodo introspettivo acquista lo statuto di un'indagine scientifica, ben esemplificato nel romanzo dal temporaneo passaggio alla terza persona:

Un homme qui dort, tient en cercle autour de lui le fil des heures, l'ordre des années et des mondes. [...] Que vers le matin après quelque insomnie, le sommeil le prenne en train de lire, dans une posture trop différente de celle où il dort habituellement, il suffit de

tribuito a Swann (RTP, I, pp. 372-374) viene definito come un “véritable pastiche de Maury”.

⁴³ A. Maury, *Le Sommeil et les Rêves*, cit., pp. 1-2.

son bras soulevé pour arrêter et faire reculer le soleil, et à la première minute de son réveil, il ne saurait plus l'heure, il estimera qu'il vient à peine de se coucher. Que s'il s'assoupit dans une position encore plus déplacée et divergente, par exemple après diner assis dans son fauteuil, alors le bouleversement sera complète dans les mondes désorbités, le fauteuil magique le fera voyager à toute vitesse dans le temps et dans l'espace, et au moment d'ouvrir les paupières, il se croira couché quelques mois plus tôt dans une autre contrée⁴⁴.

Sul piano teorico, Proust aderisce all'idea – sostenuta da Maury – di una profonda connessione tra fisiologia e psicologia del sonno. Per Maury, se il sonno è l'effetto di una momentanea congestione cerebrale che riduce l'attività nervosa rallentando nel contempo tutte le funzioni vitali, le allucinazioni che lo precedono dipendono spesso da sensazioni organiche⁴⁵ (ad esempio, spasmi allo stomaco possono produrre visioni tristi o spaventose); analogamente, Proust parla degli “amoindrissements” che caratterizzano il sonno, dove vigono percezioni sottomesse ai turbamenti dei nostri organi⁴⁶. A ciò si collega la tesi, già richiamata più sopra, secondo cui il sonno implica uno stato di torpore intellettuale, l'ingresso in una sfera dominata non più dalla razionalità bensì dalla sensibilità istintiva tipica della prima infanzia o, addirittura, da una vita puramente vegetativa. Per Maury, studiare il sonno significa analizzare “l'intelligence en déshabillé” di un individuo ricondotto sotto tale profilo “au niveau de l'enfant qui vagit”⁴⁷:

Le génie du sommeil, c'est bien un enfant, car l'homme qui dort revient en partie par les formes de son intelligence aux temps où, esclave des sensations, et conduite exclusivement par l'instinct, l'âme, éveillée au sein de la nature, se détachait à peine d'elle et la reflétait toute entière⁴⁸.

⁴⁴ M. Proust, *Du côté de chez Swann*, in RTP, I, p. 5.

⁴⁵ A. Maury, *Des Hallucinations hypnagogiques, ou des erreurs des sens dans l'état intermédiaire entre la veille et le sommeil*, Imprimerie L. Martinet, Paris 1848, pp. 2-15.

⁴⁶ M. Proust, *Le côté de Guermantes*, in RTP, II, p. 444; M. Proust, *Sodomie et Gomorrhe*, in RTP, III, p. 157.

⁴⁷ A. Maury, *Le Sommeil et les Rêves*, cit., pp. 4-5.

⁴⁸ Ivi, p. 378.

Allo stesso modo, Proust associa la possibilità di addormentarsi a una momentanea paralisi della volontà e dell'intelligenza che ci sottrae alla percezione della realtà, alle leggi della logica e all'evidenza del presente, per farci ritrovare senza sforzo un'età ormai superata della nostra vita primitiva:

Tout à coup je m'endormais, je tombais dans ce sommeil lourd où se dévoilent pour nous le retour à la jeunesse, la reprise des années passées, des sentiments perdus, la désincarnations, la transmigration des âmes, l'évocation des morts, les illusions de la folie, la régression vers les règnes les plus élémentaires de la nature (car on dit que nous voyons souvent des animaux en rêve, mais on oublie que presque toujours y sommes nous-même un animal privé de cette raison qui projette sur les choses une clarté de certitude [...])⁴⁹.

Proust concorda inoltre con Maury⁵⁰ nel sostenere – contrariamente a Bergson – che le sensazioni sperimentate nei sogni o negli stati di dormiveglia dipendano non solo da sensazioni reali (rumori, luci o altri stimoli presenti nell'ambiente esterno), ma anche e soprattutto da sensazioni interne all'organismo e riconducibili tanto a *troubles* dei nostri organi quanto alla vivacità che assume l'immaginazione una volta che sia sospesa la vigile attività della coscienza; si tratterebbe in ogni caso di una dinamica allucinatoria, in virtù della quale sonno e sogni vanno a costituire un mondo completamente diverso da quello della veglia:

[...] et j'entrais dans le sommeil, lequel est comme un second appartement que nous aurions et où, délaissant le nôtre, nous serions allés dormir. Il a des sonneries à lui, et nous y sommes quelquefois violemment réveillés par un bruit de timbre, parfaitement entendu de nos oreilles, quand pourtant personne n'a sonné. Il a ses domestiques, ses visiteurs particuliers qui viennent nous chercher pour sortir, de sorte que nous sommes prêts à nous lever quand for-

⁴⁹ M. Proust, *À l'ombre des jeunes filles en fleurs*, in RTP, II, pp. 176-177. Cfr. anche ivi, p. 385; M. Proust, *Du côté de chez Swann*, in RTP, I, p. 4; M. Proust, *Sodome et Gomorrhe*, in RTP, III, p. 157, 385; *Idem*, *La Prisonnière*, in RTP, III, p. 630.

⁵⁰ A. Maury, *Des Hallucinations hypnagogiques*, cit., p. 4; *Idem*, *Le Sommeil et les Rêves*, cit., p. 54.

ce nous est de constater, par notre presque immédiate transmigration dans l'autre appartement, celui de la veille, que la chambre est vide, que personne n'est venu⁵¹.

Parallelamente, entriamo anche in un'altra dimensione temporale, in cui la cronologia della veglia viene abolita: un quarto d'ora sembra una giornata; crediamo di aver fatto un sonnellino, mentre abbiamo dormito tutto il giorno. Il tempo del sognatore, scrive Proust, "est absolument différent du temps dans lequel s'accomplit la vie de l'homme réveillé". Anzi, egli precisa, forse il tempo è uno solo: "[...] non que celui de l'homme éveillé soit valable pour le dormeur, mais peut-être parce que l'autre vie, celle où on dort, n'est pas – dans sa partie profonde – soumise à la catégorie du temps"⁵².

Inoltre, il sovvertimento delle coordinate spazio-temporali si coniuga con un'alterazione del normale funzionamento della memoria. Talvolta, sognando, possiamo ricordare – per una sorta di ipermnesia – episodi ormai cancellati dalla nostra memoria cosciente⁵³; in altri casi, "sur le char du sommeil, on descend dans des profondeurs où le souvenir ne peut plus le rejoindre et en deçà desquelles l'esprit a été obligé de rebrousser chemin"⁵⁴. L'ingresso nel regno dell'inconscio ha per contropartita un'eclissi dell'io, dipendente da una forma particolare di amnesia che intacca la realtà stessa delle cose comuni che ci circondano: più il sonno è profondo, più ci stacciamo dalla nostra vita, più dimentichiamo chi siamo e cosa facciamo; l'oblio non investe solo problemi e occupazioni quotidiane, ma anche la coscienza della nostra identità.

⁵¹ M. Proust, *Sodome et Gomorrhe*, in RTP, III, p. 370.

⁵² Ivi, pp. 370, 372. Riprendendo anche in questo caso la concezione di Maury (che aveva riportato sogni, tra cui quello celeberrimo della ghigliottina, in cui una lunga serie di eventi si concentrava in pochi istanti: A. Maury, *Le Sommeil et les Rêves*, cit., pp. 133-134), Proust sottolinea "le jeu formidable" che il sogno fa con il tempo: "N'avais-je pas vu souvent en une nuit, en une minute d'une nuit, des temps bien lointains [...] fondre à toute vitesse sur nous [...]?" M. Proust, *Le temps retrouvé*, in RTP, IV, p. 491.

⁵³ Cfr. ad esempio M. Proust, *À l'ombre des jeunes filles en fleurs*, in RTP, II, pp. 176-177.

⁵⁴ M. Proust, *Sodome et Gomorrhe*, in RTP, III, p. 370.

Alors de ces sommeils profonds on s'éveille dans une aurore, ne sachant qui on est, n'étant personne, neuf, prêt à tout, le cerveau se trouvant vidé de ce passé qui était la vie jusque-là. Et peut-être est-ce plus beau encore quand l'atterrissage du réveil se fait brutalement [...]. Alors du noir orage qu'il nous semble avoir traversé (mais nous ne disons même pas *nous*) nous sortons gisants, sans pensées : un "nous" qui serait sans contenu⁵⁵.

Anne Henri ha notato che questa condizione, nella quale il soggetto perde completamente il sentimento del proprio sé, non va confusa con quella in cui egli sperimenta semplicemente la molteplicità dell'io. Tuttavia, a nostro parere, la perdita del proprio sé non rappresenta "un problème plus vaste qui concerne l'ensemble de l'univers"⁵⁶, vale a dire un problema di ordine metafisico; si tratta, piuttosto, di una questione ancora di ordine psicologico, e però capace di illuminare – in virtù non solo della sua maggiore ampiezza, ma anche della sua valenza ontologica – lo stesso problema della molteplicità/discontinuità dell'io:

On n'est plus personne. Comment, alors, cherchant sa pensée, sa personnalité comme on cherche un objet perdu, finit-on pour retrouver son propre moi plutôt que tout autre? Pourquoi, quand on se remet à penser, n'est-ce pas alors une autre personnalité que l'antérieure qui s'incarne en nous? [...] Qu'est-ce qui nous guide, quand il y a eu vraiment interruption (soit que le sommeil ait été complet, ou les rêves entièrement différents de nous)? Il y a eu vraiment mort, comme quand le cœur a cessé de battre et que des tractions rythmées de la langue nous raniment. Sans doute la chambre, ne l'eussions-nous vue qu'une fois, éveille-t-elle des souvenirs auxquels de plus anciens sont suspendus ; ou quelques-uns dormaient-ils en nous-mêmes, dont nous prenons conscience. La résurrection au réveil – après ce bienfaisant accès d'aliénation mentale qu'est le sommeil – doit ressembler au fond à ce qui se passe quand on retrouve un nom, un vers, un refrain oublié. Et peut-être la résurrection de l'âme après la mort est-elle concevable comme un phénomène de mémoire⁵⁶.

⁵⁵ Ivi, p. 371.

⁵⁶ A. Henri, *Marcel Proust. Théories pour une esthétique*, cit., p. 342.

⁵⁷ M. Proust, *Le Côté de Guermantes*, in RTP, II, p. 387.

L'attimo del risveglio

Al momento d'intervallo tra sonno e veglia Proust dedica un'analisi accurata nelle pagine iniziali di *Du côté de chez Swann*, che rappresentano anche il prologo narrativo al romanzo nel suo complesso. La voce del narratore si leva da principio nell'oscurità nera e fluttuante di una stanza anonima e di un'epoca imprecisata: come abbiamo già visto, colui che parla è un *dormeur éveillé* senza volto e senza nome, di cui non possiamo indovinare né l'età né l'ubicazione. Peraltro, quest'assenza di riferimenti spazio-temporali viene apertamente condivisa dall'io narrante, che, seguendo il turbinare sconnesso e ininterrotto dei suoi pensieri, non è in grado di tracciare un confine netto tra i diversi luoghi e i diversi tempi della sua esistenza. Ne deriva uno stato di radicale incertezza, che in apparenza sembra semplicemente prolungare l'azione destrutturante del sonno; tuttavia, se scrutiamo con maggiore attenzione il testo proustiano, ci rendiamo conto che il risveglio accentua la sensazione di spaesamento, di estraneazione dal proprio sé. Mentre il sonno possiede un proprio spazio (il "secondo appartamento" in cui traslochiamo dormendo) e un proprio tempo, l'attimo del risveglio si pone in una zona liminare (una sorta di "non-luogo"), rappresentando un semplice momento di passaggio tra il sonno e la veglia. In questa condizione, il soggetto è esposto a un duplice *choc*: quello connesso all'abbandono del regno notturno, da una parte; quello connesso al rientro nel regno diurno, dall'altra. Ma, in bilico tra i due regni, egli non riesce a parare gli urti che gli provengono da entrambi: se dietro a lui c'è il tempo rarefatto del sogno, e lo spazio lasciato deserto dallo svanire delle fantasie oniriche, davanti a lui si apre soltanto uno spazio-tempo instabile, in cui tutto (oggetti, paesi, anni) gira vorticosamente nel buio. Come le pareti invisibili mutano di forma a seconda della stanza immaginata, così i segmenti temporali della sua esistenza non si arrestano, non prendono posto su un'unica linea, ripercorrendo la quale sarebbe possibile stabilire la posizione di ciascuno in rapporto al presente. Mentre egli cerca, invano, di comprendere in quale punto della durata lo abbia gettato il risveglio, gli anni e le esperienze passate si mescolano tra di loro, si confondono:

Ces évocations tournoyantes et confuses ne dureraient jamais que quelques secondes; souvent, ma brève incertitude du lieu où je me trouvais ne distinguait pas mieux les unes des autres les diverses suppositions dont elle était faite, que nous n'isolons, en voyant un cheval courir, les positions successives que nous montre le kinétoscope⁵⁸.

Vediamo emergere qui la parentela tra la metafora (intesa da Proust non come semplice artificio stilistico, bensì come modello conoscitivo) e l'autentica reminiscenza: come nella metafora convivono una *pars destruens* (la demolizione degli schemi convenzionali nei quali irrigidiamo la realtà) e una *pars construens* (la scoperta di nuove reti di rapporti), così nella vera reminiscenza la decostruzione di una temporalità astratta è premessa indispensabile per una riconfigurazione dell'esperienza trascorsa che faccia balenare inedite possibilità di relazione e di senso⁵⁹. Da questo punto di vista, l'attimo del risveglio contiene in sé entrambe le polarità, caratterizzandosi sia come "grado zero" della memoria, sia come sua istanza – seppur embrionale – di rinnovamento, di ricostruzione⁶⁰. In quei momenti, la *pars destruens* perviene alle sue estreme conseguenze: lo sconvolgimento delle coordinate temporali, unito all'oblio di sé, delle nozioni accumulate, delle abitudini acquisite, fanno subentrare nel soggetto una "vie plus inanimée que celle de la méduse"⁶¹. Proprio

⁵⁸ M. Proust, *Du côté de chez Swann*, in RTP, I, p. 7.

⁵⁹ Sulla funzione conoscitiva della metafora proustiana e sulla relazione che essa intrattiene con le questioni del tempo e della memoria, rinvio ad A. Contini, *Marcel Proust. Tempo, metafora, conoscenza*, Clueb, Bologna 2006.

⁶⁰ Walter Benjamin ha sottolineato con grande acutezza la rilevanza gnoseologica che assume, nell'opera proustiana, lo straniamento legato al risveglio: "Il risveglio è forse la sintesi della tesi della coscienza onirica e dell'antitesi della coscienza desta? Il momento del risveglio sarebbe allora identico all'ora (*Jetzt*) della conoscibilità' in cui le cose indossano la loro vera – surrealistica – faccia. Similmente in Proust è importante come tutta la vita sia in gioco nel punto di rottura – dialettico in grado supremo – della vita, il risveglio. Proust comincia con l'esposizione dello spazio di chi si desta", W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, a cura di R. Tiedemann, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1982 (trad. it. *Parigi, capitale del XIX secolo. I «passages» di Parigi*, a cura di G. Agamben, Einaudi, Torino 1986, pp. 600-601).

⁶¹ M. Proust, *La Prisonnière*, in RTP, III, p. 630.

allora può profilarsi la *pars construens* di una memoria non più dominata dall'intelligenza o dall'abitudine, ma legata alle tracce impercettibili che lo scorrere del tempo ha depositato nelle fibre del nostro corpo:

Et avant même que ma pensée, qui hésitait au seuil des temps et des formes, eût identifié le logis en rapprochant les circonstances, lui, – mon corps, – se rappelait pour chacun le genre du lit, la place des portes, la prise de jour des fenêtres, l'existence d'un couloir, avec la pensée que j'avais en m'y endormant et que je retrouvais eu réveil⁶².

Modellata sulle sensazioni e sui messaggi del corpo, che appaiono essere gli unici fili conduttori della sua ricerca, la memoria del risveglio si definisce dunque come memoria *organica*: sorta di memoria allo stato puro, non ancora manomessa dalla volontà di pianificare razionalmente l'esistenza, essa può sussistere inalterata anche nei momenti di paralisi della memoria cosciente. Dove l'intelligenza è costretta a fermarsi, in quel punto in cui crollano tutti gli appigli logici ai quali siamo soliti aggrapparci, la memoria organica fornisce una presa; essa smentisce così, con la fecondità dei suoi inattesi ritrovamenti, l'efficacia di un recupero astratto del tempo basato su un uso intellettualistico o stereotipato della memoria.

Peraltro, il nuovo concetto di temporalità, che la memoria organica contribuisce a scoprire e a elaborare, non sembra garantire al soggetto una forma permanente di identità. Come primo elemento, possiamo notare che la ricerca compiuta dal *dormeur éveillé* a tentoni, nel buio, dilata enormemente l'orizzonte temporale della veglia. Infatti, sebbene l'obiettivo iniziale sia di dare un nome alla casa in cui si trova, questo proposito passa velocemente in secondo piano, per lasciare spazio all'opera del ricordo: l'urgenza di riannodare i fili spezzati del presente si dissolve, e il *dormeur éveillé* può concentrare la propria attenzione sui segnali emessi dal corpo, pronti ad articolarsi in una memoria "disinteressata", in quanto libera da obblighi e finalità pratiche. Una memoria che, sottraendolo alla dimensione circoscrit-

⁶² M. Proust, *Du côté de chez Swann*, in RTP, I, p. 6.

ta del luogo e dell'ora attuali, fa sorgere – generate dalle varie posizione delle membra – tutte le stanze di un tempo, insieme alle esperienze che vi sono connesse. L'espansione, così ottenuta, della sfera ordinaria del vissuto non consente di arginare il senso di spaesamento dettato dal risveglio: le immagini delle stanze abitate in passato – e, con esse, le epoche della sua vita – si alternano l'una all'altra, turbinanti e confuse. Se il momento di passaggio dal sonno alla veglia produceva una lacerazione nel tessuto omogeneo di una temporalità schematica e uniforme, la memoria organica si pone a sua volta sotto il segno dell'instabilità, sia deformando le cronologie precostituite, sia mantenendo attiva quella frammentazione che impediva al soggetto di quantificare il tempo e di collocarvisi. La nuova temporalità che ne scaturisce si definirà, dunque, per il suo procedere anomalo e incontrollato, per il suo carattere discontinuo e intermittente: plurivoca e multilineare, perché mossa da una forza centrifuga che tende a moltiplicarne i punti focali, essa segue il ritmo incalzante e imprevedibile dato dall'intreccio di passato e presente, memoria e oblio.

A questa temporalità corrisponde un'identità altrettanto instabile: l'univocità del soggetto tradizionale si dissolve, lasciando posto a molteplici io, nessuno dei quali è necessario ma ciascuno dei quali è possibile. Dopo il risveglio, sarà la memoria dell'intelligenza a ricollocarci nella stanza in cui ci eravamo addormentati e a restituirci un'identità ben definita. Tuttavia, la “spersonalizzazione” di cui abbiamo appena fatto esperienza ha incrinato la solidità dell'io; anche nel presente si è ormai aperta una breccia, attraverso cui non riaffiorano solo i ricordi del passato ma anche i diversi io che si sono succeduti. Il narratore, già completamente sveglio, continua a ricordare e, per ciò stesso, a moltiplicare i punti di vista, facendoli coesistere non tanto nella profondità dell'io quanto nell'estensione del racconto:

Mais j'avais beau savoir que je n'étais pas dans les demeures dont l'ignorance du réveil m'avait en un instant sinon présenté l'image distincte, du moins fait croire la présence possible, le branle était donné à ma mémoire; généralement je ne cherchais pas à me rendormir tout de suite; je passais la plus grande partie de la nuit à me rappeler notre vie d'autrefois, à Combray chez ma grand-tante,

à Balbec, à Paris, à Doncières, à Venise, ailleurs encore, à me rappeler les lieux, les personnes que j'y avais connues, ce que j'avais vu d'elles, ce qu'on m'en avait raconté⁶³.

Prefigurando una rivisitazione metaforica della temporalità e della memoria, l'attimo del risveglio suggerisce sin dall'inizio una chiave di lettura dell'opera che, come cercheremo di mostrare, non entra realmente in contraddizione con la "rivelazione finale" del *Temps retrouvé*.

Metafora e metamorfosi dell'io

Vincent Descombes ha sostenuto che la filosofia incorporata da Proust nel tessuto romanzesco è molto più originale e innovativa della filosofia idealista esposta nella parte teorica del *Temps retrouvé*: "la philosophie à laquelle il est fait allusion dans le roman n'est pas la philosophie du roman une fois écrit"⁶⁴. Adottando questo approccio critico, Dario Ferrari ritiene che i due Proust di cui parla Descombes, il "Proust teorico" e il "Proust romanziere", si collochino su due posizioni opposte rispetto alla possibilità di un nucleo identitario permanente. Infatti, mentre il Proust romanziere demolisce la nozione tradizionale di soggetto, mettendo in atto varie strategie di "disidentificazione" (come la molteplicità diacronica e sincronica dell'io su cui ci siano soffermati più sopra), il Proust teorico non rinuncia all'idea di poter fondare un io permanente, dotato di un'identità stabile per quanto solitamente dispersa nella fram-

⁶³ Ivi, pp. 8-9.

⁶⁴ V. Descombes, *Proust. Philosophie du roman*, Minuit, Paris 1987, p. 47. Su questo tema, si vedano anche M. Bongiovanni Bertini, *Proust e la teoria del romanzo*, Bollati Boringhieri, Torino 1996; J. Landy, *Philosophy as Fiction. Self, Deception, and Knowledge in Proust*, Oxford University Press, Oxford-New York 2004; G. Perrier, *Philosophie du roman et théorie de la lecture: Proust, Descombes, Althusser*, in «Revue internationale de philosophie», 248, 2009, 2, pp. 177-190; P. Macherey, *Proust. Entre littérature et philosophie*, Éditions Amsterdam, Paris 2013; L. Fraisse, *Proust est-il un philosophe?*, in «Studia Romanica Posnaniensia», 42, 2015, 3, pp. 159-173.

mentarietà degli io molteplici. Questo “vero io” emergerebbe però solo nelle “resurrezioni” della memoria involontaria, quando la possibilità di provare un’impressione tanto nel passato quanto nel presente fa apparire un essere situato fuori del tempo, in grado di far coesistere la molteplicità degli io in una prospettiva superiore⁶⁵.

Dal canto nostro, concordiamo con l’esigenza di non appiattare la filosofia di Proust sulle teorie estetiche contenute nel *Temps retrouvé*. Tuttavia, non pensiamo che occorra disfarsi del Proust teorico; a nostro avviso, occorre piuttosto far interagire le parti teoriche con quelle romanzesche, in modo da ampliare lo sguardo alla portata filosofica dell’intera *Recherche*. Ciò vale anche per i temi che stiamo considerando. Nell’ultima parte del *Temps retrouvé*, i fenomeni di memoria involontaria si moltiplicano: il contatto con il lastricato sconnesso del cortile di palazzo Guermantes innesca la resurrezione di Venezia; il rumore prodotto dall’urto di un cucchiaio contro un piatto e la sensazione d’inamidata rigidità di un tovagliolo producono, rispettivamente, la reminiscenza di un pomeriggio trascorso in treno e quella di Balbec; la vista di un volume di George Sand fa rivivere al narratore una notte cruciale della sua infanzia. Alla luce della filosofia del romanzo che abbiamo cercato di ricostruire nelle pagine precedenti, tali fenomeni non vanno però ricondotti a una visione trionfale ed edulcorata dell’io. Al contrario, la memoria involontaria implica un processo a cui la psichiatria dinamica dell’epoca aveva ricondotto un gruppo di disturbi nevrotici: la perdita della “funzione del reale”, intesa come capacità di sintonizzarsi con la situazione presente, di concentrarsi sull’azione che si sta compiendo⁶⁶. Proust insiste molto su questo

⁶⁵ D. Ferrari, *La menzogna dell’io. Dissoluzione (e costruzione) del soggetto nella Recherche*, in AA.VV., *La sartoria di Proust. Estetica e costruzione nella Recherche*, D. Ferrari, P. Godani (a cura di), Edizioni ETS, Pisa 2010, pp. 47-81.

⁶⁶ Cfr. P. Janet, *Les Obsessions et la Psychasthénie*, 2 voll., Alcan, Paris 1903, secondo cui alla radice della psicastenia vi sarebbe un abbassamento della tensione psicologica, e una conseguente perdita del sentimento della realtà presente. Janet ricava dalla filosofia di Bergson sia la nozione di “funzione del reale” che quella di “tensione psicologica”: in *Matière et mémoire* (1896), Bergson aveva infatti sostenuto che esistono molteplici livelli della memoria,

elemento: le resurrezioni della memoria involontaria sono precedute da un così drastico sovvertimento dei parametri temporali consueti, dei normali rapporti tra passato e presente, che – per alcuni momenti – il narratore non sa distinguere la percezione dal ricordo. Anzi, come evidenza in particolare la resurrezione di Balbec, l’immagine rievocata è talmente intensa da prendere il posto della percezione attuale. Al pari delle “intermittenze del cuore”, la memoria involontaria si basa su una serie di processi che la psicologia dell’epoca classificava come patologici: alla perdita del sentimento della realtà presente si aggiungono le ipermnesie, gli stati semi-allucinatori, le estasi. Per certi versi, i fenomeni di memoria involontaria si avvicinano ai fenomeni di falso riconoscimento o di *déjà vu*, su cui – tra fine Ottocento e inizio Novecento – si era acceso un vivace dibattito, che aveva prodotto una molteplicità di teorie e di ipotesi esplicative⁶⁷. Proust sembra rendersi conto della sottile linea di confine che separa la memoria involontaria da un disturbo psichiatrico; egli precisa infatti che, nel giro di qualche istante, il luogo attuale riprende il sopravvento, restituendo al narratore la “funzione del reale”. Il risvolto più anomalo della memoria involontaria ha il compito di decostruire un certo modello di temporalità, attivando meccanismi sensoriali e percettivi simili a quelli che sperimentiamo nel momento di prendere sonno, quando esitiamo tra passato e presente in una condizione di totale incertezza⁶⁸.

Ma, subito dopo, inizia una *pars construens* che, avvalendosi di procedimenti tipicamente metaforici, fa subentrare alla perdi-

caratterizzati da una maggiore tensione psichica quanto più forte è l’adattamento all’azione e alle esigenze del presente, mentre una minore attenzione alla vita spinge la coscienza verso la rilassata distensione del sogno (sui complessi rapporti che legano i due autori, cfr. V. P. Babini, *La vita come invenzione. Motivi bergsoniani in psichiatria*, Il Mulino, Bologna 1990).

⁶⁷ Si veda R. Bodei, *Piramidi di tempo: storie e teorie del déjà vu*, Il Mulino, Bologna 2006. Su tale dibattito in ambito sia scientifico che letterario, e sui punti di contatto esistenti tra certe spiegazioni del *déjà vu* e la teoria proustiana della memoria involontaria, cfr. il mio saggio *Déjà vu. Un enigma della mente, tra Otto e Novecento*, in AA.VV., *Neuroscienze controverse*, M. Piccolino (a cura di), Bollati Boringhieri, Torino 2008, pp. 107-160.

⁶⁸ M. Proust, *Le Temps retrouvé*, in RTP, IV, pp. 453-454.

ta della realtà la sua metamorfosi. La causa della felicità indotta dalla memoria involontaria consiste nella possibilità di far coesistere l'io di ieri con l'io di oggi; non si tratta semplicemente di rivivere un identico momento del passato, ma di provare un'impressione tanto nel momento attuale quanto in un momento lontano. Per chiarire come ciò sia possibile, Proust afferma che l'impressione viene assaporata in ciò che ha di extratemporale; l'identità tra passato e presente fa apparire un essere situato ormai fuori del tempo, quindi in grado di vivere e gioire dell'essenza delle cose⁶⁹. Tralasciando per ora la complessa questione delle essenze, cerchiamo di comprendere meglio che cosa significhi trovarsi "fuori del tempo", e quali operazioni siano necessarie per accedere a tale dimensione. In primo luogo, occorre ristabilire le relazioni che l'intelligenza ha abolito, ritenendole inutili per le necessità del ragionamento: infatti, il gesto più insignificante, da noi compiuto in un certo periodo della nostra vita, resta unito per sempre non solo a ciò che ci circondava allora, ma anche a ciò che noi eravamo allora. Proprio come la metafora, anche la memoria involontaria deve attuare una trasgressione categoriale: deve sospendere le categorie e le classificazioni precedenti, per far emergere la ricca trama di relazioni di cui è intessuto ogni frammento della nostra esistenza. In questo modo, a una visione stereotipata e uniforme si sostituisce una rappresentazione che valorizza la differenza iscritta in ogni evento, in ogni esperienza. Nel caso della memoria, però, ci troviamo di fronte a un'ulteriore difficoltà:

[...] le geste, l'acte le plus simple reste enfermé comme dans mille vas clos dont chacun serait rempli de choses d'une couleur, d'une odeur, d'une température absolument différentes; sans compter que ces vases, disposés sur toute la hauteur de nos années pendant lesquelles nous n'avons cessé de changer, fût-ce seulement de rêve et de pensée, sont situés à des altitudes bien diverses, et nous donnent la sensation d'atmosphères singulièrement variées. Il est vrai que ces changements, nous les avons accomplis insensiblement; mais entre le souvenir qui nous revient brusquement et notre état actuel, de même qu'entre deux souvenirs d'années, de lieux,

⁶⁹ Ivi, p. 450.

d'heures différentes, la distance est telle que cela suffirait, en dehors même d'une originalité spécifique, à les rendre incomparables les uns aux autres⁷⁰.

In fondo, la difficoltà di far coesistere l'io passato con l'io presente si deve anche a questo: al fatto che i nostri stati d'animo mutano incessantemente, per cui, di anno in anno, aumenta la loro differenza, la loro distanza reciproca; al fatto che le nostre esperienze, così come i ricordi a cui danno luogo, finiscono quindi per costituire una serie di vasi chiusi, non comunicanti gli uni con gli altri. Proust afferma che solo il miracolo di un'analogia può realizzare una simile coesistenza, restituendoci non tanto un semplice momento del passato, quanto "quelque chose qui, commun à la fois au passé et au présent, est beaucoup plus essentiel qu'eux deux"⁷¹. Ora cos'è più essenziale del passato e del presente? La relazione che li unisce; non una relazione qualsiasi, ma una relazione metaforica, in grado cioè di ridescrivere l'uno attraverso l'altro. Il narratore osserva di essere stato tante volte deluso dalla realtà, perché nel momento in cui la percepiva non poteva più esercitare la propria immaginazione, cioè l'unico mezzo di cui disponesse per godere della bellezza. Tuttavia, i fenomeni di memoria involontaria hanno l'effetto di sospendere la legge per la quale si può immaginare solo ciò che è assente: essi fanno balenare una sensazione "à la fois dans le passé, ce qui permettait à mon imagination de la goûter, et dans le présent où l'ébranlement effectif de mes sens par le bruit, le contact du linge, etc. avait ajouté aux rêves de l'imagination ce dont ils sont habituellement dépourvus, l'idée d'existence [...]"⁷². La scoperta di un punto di saldatura tra passato e presente è così importante perché, a partire da esso, entrambi diventano il terreno di una metamorfosi potenzialmente infinita, in cui ciascuno non appare né come semplice proiezione fantastica né come nuda oggettività, quanto invece come punto d'incontro tra soggetto e oggetto, tra immaginazione e realtà. L'essere che può vivere fuori

⁷⁰ Ivi, p. 449.

⁷¹ Ivi, p. 450.

⁷² Ivi, p. 451.

del tempo è un soggetto che, dopo aver subito la propria dispersione in una molteplicità di io, dopo aver sperimentato la “mort fragmentaire et successive telle qu’elle s’insère dans toute la durée de notre vie”⁷³, ritrova una forma di continuità in seno al proprio vissuto: non la continuità fittizia di una presunta permanenza e/o omogeneità dei nostri stati d’animo, ma una continuità sempre da ricomporre, ibridando il passato con il presente.

La memoria involontaria indica al narratore il disegno dell’opera che si accingerà a scrivere perché gli indica innanzitutto quella struttura relazionale dell’esperienza che la ragione strumentale, sempre impegnata a controllare la realtà riportando ogni cosa a una categoria ben definita, è incapace di cogliere. Per questo, la “vraie vie, la vie enfin découverte et éclaircie, la seule vie par conséquent pleinement vécue, c’est la littérature”⁷⁴. Solo diventando narratore il soggetto può tradurre e leggere a rovescio le apparenze della vita, fornendo ai molteplici io che si sono succeduti nella sua esistenza un orizzonte di senso che altro non è se non il processo alchemico della scrittura. Non a caso, dopo aver evocato le immagini della malattia e della morte, dopo essersi chiesto se gli sarà concesso abbastanza tempo per generare l’opera finalmente concepita, il narratore fa esplicito ricorso a una Musa notturna che intreccia memoria e oblio, perdita e redenzione:

Moi, c’était autre chose que j’avais à écrire, de plus long, et pour plus d’une personne. Long à écrire. Le jour, tout au plus pourrais-je essayer de dormir. Si je travaillais, ce ne serait que la nuit. Mais il me faudrait beaucoup de nuits, peut-être cent, peut-être mille. Et je vivrais dans l’anxiété de ne pas savoir si le Maître de ma destinée, moins indulgent que le sultan Shériar, le matin quand j’interromprais mon récit, voudrait bien surseoir à mon arrêt de mort et me permettrait de reprendre la suite le prochain soir⁷⁵.

⁷³ M. Proust, *À l’ombre des jeunes filles en fleurs*, in RTP, II, p. 32.

⁷⁴ M. Proust, *Le Temps retrouvé*, in RTP, IV, p. 474.

⁷⁵ Ivi, p. 620.

