

Sinestesieonline

PERIODICO QUADRIMESTRALE DI STUDI SULLA LETTERATURA E LE ARTI
SUPPLEMENTO DELLA RIVISTA «SINESTESIE»

ISSN 2280-6849

Maria Antonietta Mendosa

Lev Tolstoj e Simone de Beauvoir: due scritture autobiografiche a confronto

Abstracts

A tutta prima tra loro lontani e quasi incomparabili, Lev Tolstoj e Simone de Beauvoir mostrano nelle loro pagine autobiografiche di filtrare, giudicare e ricostruire il propriopassato con parametri e congegni ermeneutici non molto diversi e di possedere idee simili circa la problematica dell'esistere e le relazioni Io/mondo.

Lev Tolstoy and Simone de Beauvoir appear, on the first, distant and almost incomparable between them. Nevertheless, in their autobiographical pages they filter, judge and reconstruct their past with a good deal of similar hermeneutic parameters and devices and reveal to have not too different ideas about the problem of being and about relationships I/world.

Parole chiave

Tolstoj, Beauvoir, autobiografia.

Contatti

ariam2001@libero.it

Premessa

Ogni scrittore tende ad affidare alla carta qualcosa di sé, del proprio privato e del proprio mondo; egli spesso evoca non solo la propria realtà remota, ma segnala anche il significato che quella realtà ha rivestito e continua a rivestire per lui. In questo senso, dunque, l'intendimento della scrittura autobiografica avviene facilmente e trova generalmente tutti d'accordo. È fuori discussione che il mestiere di scrittore si acquisisce anche grazie alla consapevolezza del vissuto personale, una consapevolezza del proprio sé che unita alla crescita costante dell'Io narrante coopera alla costruzione *in actu* del "mestiere" di scrittore. Tuttavia, se da una parte la coscienza del vissuto è necessaria, dall'altra parte, questa stessa coscienza non è sufficiente per produrre scrittura letteraria. Il vissuto dell'Io narrante per produrre questo tipo di scrittura deve "farsi" tempo e spazio dell'esperienza esistenziale. Il senso dell'autobiografismo esiste, comunque e inevitabilmente, in ognuno di noi; e questo senso può talvolta rivelarsi il "vero" valore dell'arte di uno scrittore.

Esiste, di fatto, una forte discriminante tra gli scrittori che decidono di essere "impersonali" e "obiettivi" nel descrivere la propria realtà e gli scrittori che espressamente fanno delle loro esperienze personali materia di creazione artistica. La scrittura autobiografica può essere considerata, per la particolarità della sua natura, come *forma* di una *materia* già "scelta". E allora possiamo distinguere un autobiografismo per così dire "indiretto", perché non voluto ma che è sempre presente in qualsiasi tipo di scrittura letteraria per l'impossibilità che in essa non si rispecchi in qualche modo l'Io narrante; e una scrittura volutamente autobiografica, intesa come *forma materiale* "scelta" dallo scrittore al fine di servirsene per far conoscere agli altri il proprio "essere" sotto il profilo della *materia* e della *forma*. In questa seconda evenienza, cioè, nel suo senso specificatamente autobiografico, quando il vissuto dell'Io narrante emerge, a tratti, poiché si fa materiale "scelto", si rivela, a livello di scrittura, una certa delimitazione del tempo e dello spazio del mondo dello scrittore. La scrittura autobiografica è, in questo caso, una "scelta" di certi accadimenti, "scelta" che avviene in corrispondenza di un ordine interno voluto dall'Io narrante e che risponde ad un programma "artistico" di tutto rispetto, che non è casuale o di comodo. Occorre, anzi, considerare che nella scrittura autobiografica d'autore è possibile, non di rado, riconoscere i prodromi di un "raccontare" che prenderà altre forme e altre direzioni.

Esemplare e utile ai fini del discorso che si intende portare avanti è sembrato mettere a confronto due autori di prima grandezza, Lev Tolstoj e Simone de

Beauvoir, a tutta prima tanto lontani tra loro e quasi incomparabili, ma che ad un'attenta analisi delle rispettive evocazioni autobiografiche manifestano, sia pure parzialmente, un identico denominatore comune. È ovvio che dinanzi alle loro intramature non ci si deve e non ci si può porre con l'animo di chi va alla ricerca, tesa alla compilazione di un successivo elenco, "pura" e semplice di singole e/o di particolari vicende vissute, ma occorre piuttosto sforzarsi di capire "come" realtà di un passato più o meno remoto o più o meno prossimo acquistino un *sensò* per l'Io narrante conferendogli un'irripetibile *attualità*.

Sarebbe errato escludere il contesto storico-culturale dei due scrittori, che non può non essere implicato nell'analisi. Tuttavia, esso non rientra nella logica della presente riflessione, poiché non si tratta di eseguire uno studio comparato di tipo storico- documentaristico; né è rilevante registrare quali e quante realtà avvicinato o allontanato i due scrittori; di interesse centrale è, invece, comprendere il "come", comprendere, cioè, la *forma* che l'esistenza evocata assume in questo tipo di scrittura che, essendo posteriore rispetto all'esperienza della realtà vissuta, è quasi autonoma rispetto ad essa poiché, in generale, anche quando lo scrittore si serve di forme di comunicazione proprie del contesto culturale agisce deliberatamente, il più delle volte, per mascherare meglio la propria ribellione nei confronti di un mondo che lo ignora, o per eludere il rischio di non potere mettere in atto la propria libertà che egli vive continuamente censurata dai bisogni e dalle aspettative di un consorzio umano troppo indipendente e troppo lontano dal proprio modo di essere.

1. Lev Tolstoj: la scrittura autobiografica come recupero del mondo dell'Io.

Lev Tolstoj fa un uso della scrittura autobiografica evocativa non discostandosi dalla tradizione, ancora lontana, fortunatamente, dal considerare l'uomo e i suoi atti come "oggetto", come "fenomeno" di uno sperimentabile empirico. Questo non vuol dire che in lui emerga una visione spiritualistica, né tantomeno una visione idillica del mondo. Il senso materiale (il fatto ricordato) e il senso formale (il ricordo) dell'evocazione del proprio vissuto non risultano completamente avulsi, estranei o estraniati dal contesto nel quale il fatto viene evocato. Anzi, il ricordo in Tolstoj non preannuncia mai se stesso per primo, non si dà con evidenza immediata all'Io narrante che, per contro, cerca sempre di trarre la verità dalla realtà vissuta come se essa fosse una rivelazione dell'Io.

«Sono nato e ho trascorso la prima infanzia nel villaggio di JasnajaPoljana.

Mia madre non la ricordo assolutamente. Avevo un anno e mezzo quando morì. Per una strana casualità non si è conservato neanche un suo ritratto, sicché non sono in grado di figurarmela come una presenza fisica reale. In parte ne sono contento, perché nell'immagine che ne ho sono presenti i suoi tratti spirituali e tutto ciò che so di lei è meraviglioso; non credo che sia unicamente perché chi

mi ha parlato di mia madre ha cercato di dirne solo il bene, ma è perché davvero in lei c'era moltissimo di questo bene.

Peraltro per me non solo mia madre, ma anche tutti i personaggi che hanno circondato la mia infanzia – da mio padre ai cocchieri – sono persone eccezionalmente buone. Probabilmente era il mio sentimento puro di infantile amore a rilevare nelle persone, come un raggio luminoso, i tratti migliori (ci sono sempre); comunque, quando tutte queste persone mi sembravano eccezionalmente buone ero molto più vicino al vero di quando vedevo solo i loro difetti»(Lev N. Tolstoj, *Ricordi*, a cura di C. Muschio, Nuovi Equilibri, Viterbo 1999, p.21).

Il suo ricordo non è quindi una *prioriformale* rispetto al vissuto che viene evocato mediante la memoria¹. L'evocazione di un fatto tornato alla mente, anzi, equivale al recupero della realtà nella scrittura e, insieme, alla scoperta dell'Io nel suo mondo attuale. L'integrazione dell'Io narrante con la propria realtà esistenziale è il termine *ad quem* dell'artista russo. L'Io tolstoiano è distinguibile, mediatamente e in sede di analisi, in infinite sfaccettature e non è mai separato né è separabile nelle sue parti in sede di giudizio, né immediatamente né mediatamente. Il recupero del fatto mediante il ricordo avviene insieme con l'atto del ripassare alla mente. E la reviviscenza stessa diventa ritrovamento di una realtà remota. Il ricordo non è, perciò, una categoria a sé dell'esperienza dell'Io narrante, non è autonomo dall'Io narrante. La rimembranza esprime una certa indipendenza solo rispetto al fatto rivangato, ma non anche nei confronti dell'Io che ricorda. L'Io che ripensa a fatti accaduti opera immediatamente un riacquisto totale di sé inserendosi su una via di costruzione e di decostruzione delle sue credenze e della sua cultura. Tuttavia, il recupero non è mai parziale né mai negativamente discriminatorio nei confronti del reale del presente o del reale del passato. Con Tolstoj ci si trova sempre dinanzi al recupero imparziale di una realtà che non viene sottoposta ad alcun mascheramento né ad alcun taglio.

¹ In Tolstoj il ricordo è intimamente legato al pregresso dell'Io narrante e al presente dell'Io attuale. Il passato acquista, così, forza nella sua coesistenza con il presente e l'Io narrante tiene energicamente insieme questo e quello in un *unicum* reale. Di certo, le cose cambiano del tutto quando si osserva la dinamica della coscienza proustiana. Plinio Perilli fa notare quanto segue: «Bisognerà aspettare Proust, le associazioni fortuite o meno che gli rievocano l'infanzia a Combray, le care figure della madre, la nonna, la vecchia zia Léonie, la fedele Françoise per rituffarci nell'affabulante devozione narrativa di consimili "intermittenze del cuore"» (*Introduzione* al volume Lev Tolstoj, *Infanzia*, Mancuso Editore, Roma 1993, p. 12). L'"espressione" che assume il ricordo in Proust, per il quale un particolare importante o accidentale dell'ambiente circostante investe naturalmente e quasi misteriosamente il soggetto, non trova la sua definitiva forma *davanti alla* e *per la* coscienza di questi. Il ricordo si chiude e si dischiude in uno sviluppo dell'Io di tipo immanentistico, percorso soggettivistico per il quale la coscienza sceglie e coglie il fatto ricordato apparentemente all'insaputa del soggetto stesso e quasi autonomamente rispetto alla sua realtà concreta e attuale. Il ricordo del soggetto, qui, preannuncia, separatamente dalla realtà attuale del soggetto, un fatto accaduto. Il ricordo proustiano acquista eventualmente una sua forma *attualmente* reale solo nel momento nel quale il soggetto è sollecitato a ricordare, mediante associazioni e fantasie, una qualche realtà. Il *divertissement* della coscienza proustiana gioca il suo ruolo, dunque, solo su una parte della realtà del soggetto, su quella parte, cioè, straniera ed estranea alla realtà attuale del soggetto.

L'atto di evocare avviene nello scrittore sincronicamente alla descrizione di un fatto non richiamato, nel senso che il ricordo diventa presente alla realtà *attuale* dell'Io tolstoiano. Il referente dell'Io è un "reale complesso" poiché costituito di realtà remote e attuali, di un reale, quindi, non sezionato né selezionato, poiché l'Io lo percepisce e lo "concepisce" nel suo sviluppo unitario, nel suo insieme. Questo *divenire* del risovvenimento che percorre la sua via assieme al divenire storico dell'Io narrante presenta il pregio di non problematicizzare il recupero dell'esperienza remota dell'Io. Anzi, in tal senso, fa meraviglia come l'Io non mostri alcuna 'incrinatura' rispetto al tempo che lo divide dal fatto rimestato e come esso riesca a padroneggiare le possibili emozioni legate a certi ricordi. In questo modo, l'Io di Tolstoj è sempre presente a se stesso qualunque sia il fatto rammemorato. Il suo Io narrante è un Io fondamentalmente imperturbabile. Tolstoj sembra, perciò, accostarsi a una concezione classica dell'antropologia, per la quale l'uomo è un soggetto sempre presente a se stesso in tutte le sue azioni e nelle sue reazioni. Eppure, la concezione dell'uomo tolstoiano non è semplicistica né pacifica, ed è sicuramente il frutto dei suoi tempi, quando ci si ostinava a mantenere certi costumi e certi intellettualismi irragionevoli che parevano fare cultura, ma che in concreto producevano solo alcune parvenze di cultura.

La problematica, tutta moderna, se l'uomo *sia* coscienza o se si *autodetermini* come coscienza e se questa coscienza sia *attualmente* libera (che affonda le sue radici nell'opera di Schopenhauer, *La libertà del volere umano*²) risulta presente in Tolstoj e nella sua visione dell'Io nel mondo, e comporta non solo la discussione del suo mondo interiore ma anche quella relativa alla sua comparsa³. In generale, Tolstoj si mostra in contrasto con il razionalismo occidentale, nel quale è possibile scorgere come una sorta di recupero coatto dell'Io, a suo parere per niente adeguato alle esigenze di un individuo che vive una condizione di permanente alienazione che non gli consente di essere se stesso neppure nell'azione del ricordare.

²Alla lettura da parte di Tolstoj dell'opera del pensatore tedesco va, verosimilmente, ricondotta la ripresa degli aspetti riguardanti l'Io e l'immagine speculare che l'Io ha di se stesso quando intende ristabilire nuovi equilibri nella sua relazione con il mondo. «Insomma: l'uomo fa sempre e soltanto ciò che vuole e pure lo fa necessariamente. Ciò dipende dal fatto che egli è già ciò che vuole, poiché da ciò che è segue necessariamente ciò che di volta in volta fa. Se si considera il suo fare oggettivamente, cioè dal di fuori, si vede in maniera apodittica come l'agire di ogni essere di natura deve essere sottoposto alla legge di casualità in tutto il suo rigore; soggettivamente, invece, ognuno sente di fare sempre e soltanto ciò che vuole. Ma questo significa che il suo agire è la pure manifestazione della sua propria natura» (A. Schopenhauer, *La libertà del volere umano*, trad. it. E. Pocar, Laterza, Bari 1970, p.147).

³Tolstoj rispetto a Dostoevskij può risultare in contrasto con certe istanze moderne che invece assumono nelle pagine dostoevskiane un ruolo centrale e originale. In Dostoevskij, il recupero dell'Io, come del resto dell'umanità reietta, e attraverso questa di tutta l'umanità, soggiace fondamentalmente, come *materia*, ai tentativi di "scoperta" di un mondo rimosso. (Sia consentito, a questo proposito, il rinvio al mio saggio, *La narrativa come ricerca di senso in Dostoevskij*, Edizioni Romane di Cultura, Roma 1988, in particolare alle pp.19-22).

Nel mondo dell'Io tolstoiano il rammentare avvenimenti vissuti è sintomo di un equilibrio attuale dell'Io narrante con il mondo; ma esso è anche una forza riequilibrante *in fieri* del suo rapporto con il mondo. Il carattere evocativo nella scrittura è, dunque, virtù e necessità insieme. L'Io possiede l'energia per costruire il mondo e la sua relazione con esso a condizione, però, di *trovarsi*, primariamente, nel mondo e di *ritrovarsi*, secondariamente, in esso. L'Io scrivente, per poter vivere e sopravvivere, deve farsi carico di questa duplice possibilità esistenziale. Si tratta di una duplicità che non impedisce, comunque, all'Io narrante di evocare spontaneamente, senza traumi, il fatto ricordato. L'Io tolstoiano non si muove comunque in maniera ingenua o idealistica: sorveglia continuamente la realtà, remota e presente e fa un tutt'uno con essa⁴.

È vero che nella scrittura autobiografica tolstoiana prevale una sorta di automatismo nel recupero del fatto riesumato e del contesto nel quale si è realizzato il ricordo, che le circostanze reali per la quali il fatto è avvenuto dominano silenziosamente il ricordo dell'Io e che l'analisi del momento dell'atto del rimembrare cede, talora, il passo all'analisi del fatto ricordato, tuttavia esiste un equilibrio tra la *materia* del recupero e la *forma*, attraverso la quale si realizza il recupero stesso⁵. L'“accadimento evocato”, la dualità materia-forma, perciò, assume un'importanza capitale. L'*Ereignis* è, qui, la pietra sulla quale si stabilisce il destino dell'uomo. Il mondo stesso diventa un *Ereignis*, *materia* del ricordo, ma anche *forma*, in quanto l'Io narrante vive e rielabora attivamente l'“evento”. L'Io è come necessitato ad agire in questo modo soprattutto quando nel suo pregresso esiste un episodio traumatico il cui ricordo gli comporta della sofferenza. Quindi, la riesumazione dell'evento traumatico mediante la scrittura autobiografica può risultare un benefico strumento di salute.

La narrazione autobiografica tolstoiana non tenta in nessun modo di alterare la fisionomia del passato che si fa presente e del presente che nel momento di

⁴Non è di certo agevole confrontare Tolstoj con la scrittura moderna del rifiuto del mondo e dell'Io sofferente. Tuttavia, il “raccontare” tolstoiano non contraddice i nuovi modi di fare scrittura, neppure quelli di tipo autobiografico. Comunque, non ci sembra di poter affermare, in assoluto, che la scrittura tolstoiana sia insensibile al nuovo approccio. Nella sua scrittura autobiografica si ravvisano i prodromi di una consapevolezza che l'Io ha del suo ruolo nel mondo, ruolo che lo vede Io intelligente e volente e, soprattutto, indagatore dei fatti. Ecco quello che dice Serena Vitale a questo proposito: «L'autodocumentazione come primo approccio razionale alla realtà è anche il portato di un istintivo tendere verso la confessione che, con gli anni, prenderà le forme inquietanti di un “delirio” autobiografico» (*Introduzione* al volume LevNikolaevič Tolstoj, *I diari*, trad. it. S. Bernardini, Garzanti, Milano 1997, p.VIII).

⁵È ovvio che, per l'impeto e la tumultuosità dell'Io narrante tolstoiano, l'equilibrio tra la *materia* e la *forma*, tra l'evento remoto e la riflessione su esso da parte dell'Io, può diventare anche equilibrio per l'Io, un equilibrio faticoso, però, che l'Io deve stabilire con il reale “scandagliando impietosamente” il proprio sé. A questo proposito torna opportuno e giovevole riproporre quanto osservato dalla citata S. Vitale: «In esse [memorie] il diciannovenne studente [Tolstoj], più che registrare la realtà esterna (gli incontri, i fatti, gli avvenimenti), scandaglia con impietoso rigore la propria realtà: fisica e psichica» (*Introduzione* al richiamato volume di LevNikolaevič Tolstoj, *I diari*, p.IX).

indagine dell'Io si fa passato. L'Io narrante è come se non intervenisse sulla *materia* del ricordo. La *forma* in questo caso è *per la materia* poiché tende a combaciare e a fare tutt'uno con essa.

«Trasferendomi giù da Fëdor Ivanovič e dai ragazzi provai per la prima volta e perciò in un modo che in seguito non fu mai così intenso, quello che viene chiamato il senso del dovere, il senso della croce che ogni uomo deve portare. Mi dispiaceva abbandonare ciò che mi era consueto (consueto dall'eternità), era triste, poeticamente triste lasciare non tanto le persone, mia sorella, la *njanja*, la zia, quanto il lettino, la cortina, il cuscino, e mi faceva paura quella nuova vita in cui entravo [...] In seguito nella vita ebbi più volte a trascorrere simili minuti di bivio esistenziale e nell'intraprendere nuove strade soffrì in silenzio perché ciò che perdevi non sarebbe più tornato [...] Allora per la prima volta feci caso non a tutte le persone con cui ero vissuto al primo piano ma al personaggio principale con cui vivevo e che non ricordavo di aver visto prima. Era la zietta Tat'janaAleksandrovna. La ricordo bassa, robusta, scura di capelli, buona, tenera, compassionevole. Ella mi mise addosso la vestaglia, abbracciandomi la strinse in vita e mi baciò ed io vidi che provava il mio stesso sentimento, che era penoso, terribilmente penoso, ma si doveva. Sentii per la prima volta che la vita non è un giocattolo ma una faccenda complessa. Forse avrò la stessa sensazione nel morire: capirò che la morte o la vita futura non sono un giocattolo, ma una faccenda complessa»(Lev N. Tolstoj, *Ricordi*, ed. cit., pp. 122-123).

E questo vale anche quando non si tratta più di puro autobiografismo, ma di una finzione letteraria che si integri perfettamente con certi aspetti del vissuto dell'Io narrante.

«Ero profondamente afflitto in quel momento, ma, senza volerlo, osservavo tutti i particolari. Nella camera, quasi buia, faceva caldo, e vi si sentiva un odore misto di menta, di acqua di Colonia, camomilla e gocce di Hoffman.

Quell'odore mi impressionò talmente che non solo quando lo sento ma anche quando vi penso la fantasia mi trasporta subito in quella camera buia e senz'aria, e rivedo i minimi particolari di quel terribile momento.

Gli occhi della mamma erano aperti, ma ella non vedeva nulla... Ah! Non dimenticherò mai quel terribile sguardo! Quanta sofferenza esprimeva!

Fummo condotti fuori dalla camera. Quando, più tardi, interrogai Natal'jaSavišna sugli ultimi momenti della mamma, ecco quel che mi narrò:

“Dopo che vi condussero via, la mia colomba si agitò ancora a lungo, come oppressa da qualche cosa [...] e balbettò nuovamente: “Dio mio, Signore, i bambini! [...]”

“Poi non fece che alzare e abbassare la manina, e Dio sa quel che avrebbe voluto dire! Io penso che ella vi benedicesse da lontano, ma Dio non le concesse di rivedere per l'ultima volta i suoi piccini. Poi si sollevò, la mia colomba, fece così con la manina, e a un tratto gridò, con voce che non posso neppure ricordare: “Madre di Dio, non abbandonarli!...”

“Ma il male aveva colpito il cuore, si vedeva dagli occhi che soffriva terribilmente, la poveretta. Ricadde sui guanciali, addentò le lenzuola, e, *batiuška* mio, alcuna lacrime caddero sulle coperte”.

– Ebbene, e dopo? – domandai.

Natal'jaSavišna non poteva più parlare, ella si volse dall'altra parte e pianse a calde lacrime.

La mamma era morta fra atroci sofferenze.

[...] In mezzo alla stanza, sopra un tavolo, giaceva il feretro [...]

Mi fermai sulla soglia e guardai, ma nei miei occhi c'erano tante lacrime e i miei nervi erano tanto scossi che non riuscivo a discernere nulla [...] Salii su una sedia per veder meglio il viso di lei, ma al posto del viso, vidi di nuovo la stessa cosa, trasparente e giallognola. Non potevo credere che quello fosse il viso di lei. Cominciai a guardarlo meglio e a poco a poco riconobbi i lineamenti tanto cari.

Quando mi convinsi che era lei rabbrivii. Perché i suoi occhi chiusi sono tanto infossati? Perché quell'orribile pallore, e nella guancia una macchia nera sotto la pelle trasparente? [...]

Dimenticavo che, il cadavere disteso dinanzi a me e da me insensatamente guardato come un oggetto che nulla avesse di comune coi miei ricordi, era lei [...]

In un angolo lontano dalla camera, nascosta dietro lo sportello aperto di un armadio, stava in ginocchio una vecchietta, curva, dai capelli grigi. Con le mani giunte, gli occhi al cielo, ella pregava senza piangere. La sua anima si volgeva a Dio, lo pregava di unirla a colei che ella aveva amato più di tutti al mondo, anelava che ciò avvenisse presto [...] E il pensiero che quel volto, pochi giorni prima raggianti di bellezza e di tenerezza, potesse infondere un simile terrore, mi fece comprendere per la prima volta l'amara verità e mi riempi l'anima di disperazione» (Lev N. Tolstoj, *Infanzia*, ed. cit., pp. 137-139 e pp. 143-144).

Dunque, l'evocazione rispecchia, adeguatamente, la realtà del fatto rivangato e la reminiscenza cede il passo al mondo nel quale esiste l'io. La *forma*, l'evocazione nella scrittura, si caratterizza essenzialmente per la sua intenzionalità trascendentale verso la *materia*, verso il fatto ricordato.

In accordo con il suo carattere intenzionale e trascendentale, l'io narrante opera un ritorno al fatto rimembrato. Ma questo movimento della coscienza non è consolante visto che l'io non sembra orientarsi verso mete future, bensì solo verso l'evocazione del passato. E questo trova la sua spiegazione nel fatto che nell'io trascendentale tolstoiano non esiste l'opposizione dei contrari, non esiste cioè il passato come distinto dal presente, come distinto dal futuro. La *con-versione* dell'io è il movimento *attuale* verso il mondo evocato e questo movimento è il divenire stesso dell'io. Si tratta di un *fieri* che spontaneamente si compie nel mondo. L'atto del ricordare e il fatto ricordato sono sempre presenti, *attuali*, e stimolano l'*iter* spirituale di questo io. L'*attualità* del ricordo permette di spiegare la ragione per la quale nelle pagine tolstoiane non esiste alcun tentativo da parte dell'io di penetrare nel "buio" dei più intimi recessi della propria anima. L'uomo è sempre presente a se stesso con tutte le sue capacità cognitive in potenza e in atto, che sono, a loro volta, sempre presenti nel loro particolare e concreto *fieri*. Perciò, il ricordo è *per* la coscienza dell'uomo poiché lo aiuta, quasi lo costringe, a ricostruire l'esistenza quando l'esistenza adulta è immemore o troppo depauperata delle sue originarie e primigenie risorse vitali.

Nella scrittura autobiografica di Tolstoj l'io narrante si affida completamente e fiduciosamente alla traccia risvegliata; e l'aiuto di questa fa da complemento alla ricostruzione del cammino anamnastico dell'io. L'io tolstoiano "salta" qua e là, è vero, ma non nel buio dell'esistenza, bensì nella dimensione opaca di essa. Il buio, dominato e superato nell'evocazione, si fa luce opaca dinanzi all'io narrante. E anche il senso del tragico dell'uomo, nelle sue pagine, si realizza nei termini di una luce opaca. Se di tragedia si vuole parlare, allora essa deve essere cercata piuttosto nel giudizio con il quale l'io si pronuncia sulla realtà del fatto ricordato, sull'essere stato fermo o esitante a decidere, sul

non aver saputo o potuto agire⁶. Per l'Io tolstoiano il tragico è già “*praxis*”, e questo tragico “prassico” assume, a volte, una connotazione fortemente kantiana. Le evocazioni del fatto, come anche il ricordare in sé, non sono mai in Tolstoj “pure”, non sono mai “oltre” le condizioni spazio-temporali nelle quali l'Io si trova ad operare.

Le diverse dimensioni dell'esistenza si accordano nell'unità dello spirito della coscienza tolstoiana che, grazie a loro, si dispiega senza reticenze, ritrova se stessa e la sua posizione nel mondo, la posizione dalla quale vede il mondo. È proprio per questo che l'Io narrante tolstoiano può farsi garante del proprio mondo, come anche del mondo che non gli appartiene, giacché questo Io non chiede nulla al “mondo”, né al suo né a quello altrui. Il suo Io preferisce aspettare e osservare.

Si può affermare perciò che la scrittura evocativa, in Tolstoj, risponde alle istanze di una coscienza non alienata da se stessa nonostante il suo Io conosca anche certi momenti di negazione interna. Tolstoj non rifugge dalle contraddizioni che l'Io sente quando esso è in bilico tra il dover fare il bene e il non dover fare il male; egli non rimuove il fatto che l'Io viva e riviva nel ricordo la dicotomia bene/male, la dicotomia che, da una parte, costringe l'Io a vedere il bene e che, dall'altra, costringe l'Io ad ammettere il male. Anche qui la sua coscienza si fa “prassi”, azione perseverante e nervosa che indaga sul male cagionato.

«Ora non posso spiegarmi la crudeltà del mio contegno. Perché non gli sono andato vicino, non l'ho difeso e consolato? Dov'era andato a finire quel sentimento di compassione che mi faceva piangere a calde lacrime alla vista di una piccola gracchia caduta dal nido o di un cagnolino gettato dietro una siepe o di una gallina portata dal cuoco per fare il brodo?

Questi sentimenti erano soffocati in me dall'amore per Serëža e dal desiderio di apparire, dinanzi a lui, coraggioso come lui? Quell'amore e quel desiderio di mostrarmi coraggioso non erano davvero invisibili! Essi gettarono l'unica macchia oscura sopra le pagine dei miei ricordi d'infanzia» (Lev N. Tolstoj, *Infanzia*, ed. cit., pp. 105-106).

La letteratura e l'arte non possono non cedere il posto all'“azione” dell'uomo⁷, devono obbedire alle “nuove” esigenze che nascono in

⁶ Non è qui il caso di soffermarsi e di approfondire l'atteggiamento di Tolstoj rispetto alla morale. Bisogna, però, dire che la riflessione tolstoiana sull'agire, pur rilevando l'emergenza della “*praxis*”, sottopone a rigorosa analisi una certa dimensione categoriale di *quando* e di *come* fare il bene. Il discorso sulle azioni buone secondo Tolstoj non ci sembra affatto di tipo pragmatico; noi vi vediamo piuttosto una sorta di realismo nel mettere in pratica il bene.

⁷Citiamo ancora Serena Vitale: «Clausole morali, e messaggi edificanti sovrapposti al materiale romanzesco. Certo, tutto ciò che Tolstoj scrive dopo il 1881 ha una chiara finalità; ma questa si attua (almeno nella maggior parte dei casi) su un piano dove è impossibile distinguere, e separare tra loro, istanza etica e motivazione estetica o espressiva» (*Introduzione* al volume segnalato nella nota 4, p. XXVII), cui si lega la precisazione di Sergio Leone: «La negazione da parte di Tolstoj dei grandi dell'arte, passati e recenti, Sofocle, Eschilo, Shakespeare, Dante, Milton, Michelangelo col suo assurdo *Giudizio Universale*, Beethoven, Baudelaire, Verlaine, lo stesso Čechov, espressa nel trattato *Che cos'è l'arte?* (Čtotakoeiskusstvo?), pubblicato negli anni

concomitanza con le “nuove” riflessioni sul destino umano. Esse devono cioè poter trascendere la realtà concreta, pur rispettandola, e trascendersi nella loro ragion d’essere. L’evocazione del fatto ricordato tende a dischiudere, perciò, un mondo universale dinanzi all’Io, un mondo che non è più, come nel nostro caso, quello del vissuto di Tolstoj, ma che si qualifica come un mondo nel quale ogni uomo può ritrovare le proprie contraddizioni e seguire più attivamente lo scorrere della vita. Non esistono maschere. Non esiste a maschera dell’uomo tutto d’un pezzo, l’uomo sempre perfetto e in apparente sintonia con se stesso, l’uomo che sa risolvere inappuntabilmente ogni tipo di problema. La pluralità di volti e di accadimenti nelle pagine tolstoiane dimostra proprio il molteplice, anche contraddittorio e negativo, dell’umano. Il solipsismo dell’Io non appartiene al mondo tolstoiano.

Per alcuni critici la visione del mondo in Tolstoj sembra non riprodurre affatto la crisi esistenziale dell’uomo moderno, per altri, invece, Tolstoj dà prova di saper dare una forma alla relazione Io/mondo. In verità, è con lui che l’Io e l’Io narrante non si sentono defraudati dai sordidi e meschini trabocchetti dell’esistenza. Nell’Io tolstoiano si scorgono la forza e il coraggio nella vita, ma anche nella morte. L’Io narrante si offre liberamente senza schermi, senza inquadrature, pronto a osservare e a riappropriarsi del mondo mediante il ricordo. Prima di Tolstoj l’evocazione del mondo eterno avveniva nella letteratura russa sulla base di un lavoro di analisi sui particolari reali o sugli aspetti più nascosti della realtà, lavoro che lasciava quasi da parte il contesto nel quale gli elementi del reale si davano inequivocabilmente all’Io⁸. Con Tolstoj il fatto evocato si ricollega necessariamente ad altri fatti, anche a fatti non ricordati. Con lui l’evocazione del fatto avviene per una comprensione di quel mondo che si nasconde dietro l’evocazione stessa. Così, il passato dispiega meglio il presente all’Io narrante che si fa tutt’uno con il suo Io futuro.

2. Simone de Beauvoir: la scrittura autobiografica come strumento di verifica dell’Io.

La scrittura autobiografica evocativa di Simone de Beauvoir è essenzialmente di altro genere rispetto a quella di Lev Tolstoj. L’evocazione,

1897-1898, è al fuori di ogni tradizione, di ogni schema, è in ogni caso il retaggio del Tolstoj moralista, del Tolstoj rigorosamente fedele ai principi dell’arte religiosa, del profeta del tolstoismo, non del Tolstoj artista» (*Introduzione* al volume Lev Tolstoj, *Il cadavere vivente*, trad. it. S. Leone, Marsilio Editore, Venezia 1991, pp.28-29).

⁸ In questo senso è significativo il carattere “analitico” che assume, di volta in volta, l’arte gogoliana quando essa si fa espressione del mondo. In Gogol’ non esiste sicuramente un’evocazione vera e propria, così come l’intendiamo nel nostro discorso. Anzi, in lui è l’autonomia del particolare accidentale che sfugge al contesto reale, che fa da “introduzione” alla realtà del soggetto. Questo aspetto dell’arte gogoliana non deve, però, far passare in seconda linea le ragioni vere del successo letterario della sua “non comune” arte.

qui, non è un “dato” di certezza, un dato cioè sul quale l’Io possa costruire il suo giudizio sostanziale e accidentale sulla realtà; qui, l’evocazione diventa un “dato” di certezza dell’Io, ovvero, diventa uno strumento di verifica dell’Io che intende rispondere alle proprie istanze critiche sulla realtà. Il ricordo è, perciò, funzionale a questo tipo di dialettica dell’Io. L’evocazione stessa è uno strumento di verifica dell’Io quando questi sottopone ad analisi il “reale” del passato. La scrittrice stessa ci avverte che:

«Uno dei difetti dei diari e delle autobiografie è che, di solito, quello che è ‘evidente’ non viene detto, e così si trascura l’essenziale» (Simone de Beauvoir, *La forza delle cose*, trad. it. B. Garufi, Einaudi, Torino 1995, p.265).

La consapevolezza dell’Io narrante che si trova nella fase del ricordo acquista una sua forma a condizione che il sovvenimento venga utilizzato come metodo per sperimentare la realtà evocata e per sperimentarsi su di essa.

L’Io in Simone de Beauvoir, non si abbandona mai passivamente al ricordo, anzi si dispone sempre attivamente rispetto ad esso, utilizzandolo, mentre ricorda, come verifica di sé e del proprio mondo. Sembra quasi che l’esistenza dell’Io che evoca sia “sospesa” e allo stesso tempo non lo sia. Il problema sta, quindi, nel vedere se l’Io che evoca esista “realmente”, poiché nel momento del ricordo sembra che questo “Io evocativo” non esista. Quando un fatto accaduto nel passato si ripropone nel presente, l’Io continua, secondo la scrittrice francese, a farsi domande e non cessano neppure i suoi “perché” e i suoi “come”. L’Io non riesce a darsi un’immediata spiegazione e per questo è costretto a verificare continuamente il senso logico della realtà remota con il rischio di allontanarsi dal senso ontologico della realtà presente. L’esistenza finisce perciò con l’essere considerata dall’Io come un concorso caotico di “dati” da sottoporre a verifica quando esso non si sente soddisfatto delle risposte con le quali ha cercato di giustificare la realtà.

Nella scrittura autobiografica beauvoiriana, l’esistenza concepita come un insieme di “dati” presenti non costituisce, di certo, una questione secondaria poiché l’elaborato scrittoria, in generale, anche quando si limita a tracciare il più oggettivamente possibile i profili, i contorni, le successioni degli accadimenti passati, non si risolve mai in una pura elencazione di avvenimenti traducibili nella sequenza *soggetto-azione-oggetto*, oppure nella sequenza *soggetto-azione-soggetto*, o ancora nella progressione *oggetto-azione-soggetto*. I termini delle suddette relazioni non sono sempre omogenei tra loro, anzi è proprio la loro eterogeneità a costituire spesso il *quid* delle vicende umane⁹.

⁹Il fatto che l’esperienza evocata sia sottoposta al vaglio dell’analisi da parte dell’Io non contrasta affatto con la visione di *sintesi* dell’Io nel mondo che la scrittrice francese condivide con Sartre. Ciò che ella stessa afferma si traduce nel fatto che lo strumento di verifica dell’Io, l’analisi, pur vagliando il passato, tenta una sorta di

Ciò significa che l'evocazione stessa di un'esperienza remota non può mai essere il prodotto "deterministico" di certi fattori dati, poiché essa è sempre il punto di compimento di una dinamica spirituale dell'io narrante.

«Un'esperienza non è una serie di fatti [...] Ho già detto qual è secondo me uno dei compiti essenziali della letteratura: esprimere verità ambigue, isolate, contraddittorie, impossibili da sommare, né fuori, né dentro di noi; in certi casi si riesce a riunirle soltanto inserendole nell'unità di un oggetto immaginario» (*La forza delle cose*, ed. cit., p.256).

L'io narrante beauvoiriano difficilmente ricorda un solo "tipo" di fatto; spesso esso ricorda più "tipi" di fatti, più o meno vicini tra loro. E l'io dà prova di sapersi districare molto bene in quest'ordine "caotico" e di riuscire a cogliere, anche brillantemente, l'essenza dell'eterogeneità delle storie degli uomini; sa capirne i motivi profondi e le parvenze fragili dietro le quali gli enti e le persone amano nascondersi. La riorganizzazione degli elementi eterogenei del reale avviene grazie all'io che procede nella via dell'analisi facendo pochi passi alla volta, muovendosi, cioè, a tratti brevi e con cenni quasi furtivi. La lucidità con cui l'io procede in questa sistemazione dei dati reali è onnicomprensiva del reale; è, cioè, di *sintesi*. Ciò preserva l'io dal cadere nel rischio di evocare sommariamente o di dare una forma pressappochistica all'evento ricordato.

«A volte, l'azzurro del cielo e l'azzurro del mare mi opprimevano; avevo anch'io l'impressione che vi si nascondesse qualcosa, non una piovra ma un veleno. Quella calma, quel sole, non erano che una finta: d'un tratto, tutto si sarebbe squarciato.

E infatti, tutto si squarciò. Una mattina apprendemmo dai giornali la conclusione del patto tedesco-sovietico. Che colpo! Stalin lasciava libero Hitler di attaccare l'Europa; la pace era definitivamente perduta: a tutta prima fu questa evidenza che ci prese alla gola. E poi, pur facendo molte riserve su ciò che accadeva in Urss, pensavamo tuttavia ch'essa servisse la causa della rivoluzione mondiale; questo patto dava brutalmente ragione ai trozkisti, a Colette Audry, a tutti gli oppositori di sinistra: la Russia era divenuta una potenza imperialista, fissata come gli altri nei suoi interessi egoistici. Del proletariato europeo Stalin se ne infischia. Finora, attraverso le tenebre che andavano infittendo, avevamo ancora una gran luce di speranza, ma adesso, s'era spenta. La notte scendeva sulla terra e ci penetrava fino alle midolla.

Sartre e io desideravamo passare qualche giorno insieme da soli, e lasciammo Juan-les-Pins. Non valeva la pena di tornare subito a Parigi. Andammo sui Pirenei. Provammo una certa angoscia accomiatandoci dalla signora Lemaire, e anche da Marco: in quali circostanze li avremmo visti? Il treno, da Juan a Carcassonne, era stipato di militari richiamati, che già rivendicavano dei diritti da

costruzione di un "possibile migliore", non leibnizianamente inteso però. Ecco quello che scrive la Beauvoir a questo proposito: «Se l'individuo è una totalità sintetica e indivisibile, i suoi comportamenti possono essere giudicati solo globalmente. Anche sul piano etico noi rifiutavamo l'atteggiamento analitico. Di ciò che si chiama morale in senso classico non volevamo saperne né l'uno né l'altro [...] Dovere e virtù implicano l'asservimento dell'individuo a leggi esterne ad esso: noi le negavamo; a queste vane nozioni opponevano una verità viva: la saggezza. Il saggio, in realtà, stabilisce tra sé e l'universo un equilibrio singolare e totalitario; la saggezza è indivisa, non si lascia smerciare al dettaglio, non s'ottiene con una paziente accumulazione di meriti: o uno ce l'ha o non ce l'ha; e colui che la possiede non si cura più dei particolari della sua condotta; può fare il triplice salto mortale» (*L'età forte*, trad. it. B. Fonzi, Einaudi, Torino 1995, p.37).

veterani: <Noi che andiamo a farci ammazzare>, dicevano occupando deliberatamente i posti prenotati [...] All'albergo della Barcane, ci offrimmo un pranzo sontuoso – antipasti, trota, *cassoulet*, *foie gras*, formaggio e frutta, con un vino locale – e Sartre mi espose come, nel terzo volume dei *Chemins de la Liberté*, Brunet, disgustato del patto tedesco-sovietico, avrebbe dato le dimissioni dal Pci, e sarebbe andato a chiedere aiuto a Mathieu, rovesciamento necessario, diceva Sartre, della situazione esposta nel primo volume. E poi andammo a passeggiare lungo un fiume dalle acque bianche; ci dicevamo che in ogni caso, questa campagna, questa calma cittadina, non sarebbero state toccate dalla guerra, che *dopo* le avremmo ritrovate intatte: ciò ci dava qualcosa a cui aggrapparci» (*L'età forte*, ed. cit., pp.325-326).

I ricordi sono, quindi, dati reali preziosi per l'Io, ma essi necessitano di essere sottoposti al vaglio dei criteri e dei giudizi in via di formazione nell'Io; che è come dire che l'esperienza remota evocata dall'Io narrante non ha per la Beauvoir immediatamente “senso”. I dati acquisiti non sembrano aver alcun valore per la coscienza, che può trarre significato e senso solo dall'evocazione di quanto vissuto. Il ricordo, perciò, non dischiude al soggetto il mondo che si cela dietro il fatto rammemorato. È il fatto ricordato che dischiude se stesso *sic et simpliciter* all'Io che ricorda in quanto il termine *ad quem* del ricordo non è altro *dal* soggetto, ma è altro *del* soggetto. Il ritorno all'Io narrante ha il suo percorso nel tracciato del ricordo. È bene però chiarire che il mondo che si cela dietro il fatto ricordato non è che non abbia un senso per l'Io beauvoiriano visto che esso si preoccupa, a giusta ragione, di soppesare e di verificare l'esperienza vissuta. Il mondo diventa “dato” possibile di certezza, viene, cioè, “accertato” come “dato” di verifica dell'Io. Il suo senso risiede proprio in ciò. Il soggettivismo si compenetra con il soggettivo e viceversa. Dunque, l'*Ereignis* beauvoiriano è sostanzialmente diverso dall'*Ereignis* tolstoiano. L'*Ereignis*, qui, si fa *Erlebnis*. L'Io narrante beauvoiriano, infatti, sente come necessario sottoporre a verifica l'esperienza esistenziale “vissuta”. È l'esperienza che viene assunta come “dato” di verifica. Una spiegazione di questa istanza critica dell'Io risiede nel fatto che la somma dei dati esistenziali non riesce immediatamente evidente *alla* coscienza se non è già un dato evidente *della* coscienza. Il ricordo e l'evocazione sono strumenti di verifica del significato del mondo, dell'Io e dell'Io altrui, proprio in questo senso, cioè come “dati” evidenti *della* coscienza. Si tratta, quindi, di procedere alla verifica di questi “dati”, verifica che non ha l'attitudine a dimostrare l'esistenza in sé del fatto accaduto, ma che tende a scoprire e far scoprire alla coscienza il significato e il senso che i “dati” reali assumono per l'Io¹⁰. La verifica dell'Io non si dà come

¹⁰Nelle pagine autobiografiche della scrittrice francese non solo viene recuperato il senso che possono avere determinate esperienze, ma in esse si tiene anche conto dei mutamenti decisivi che le medesime comportano per il singolo individuo. «La guerra aveva operato in lui [Sartre] una conversione decisiva. Innanzi tutto gli aveva svelato la sua storicità [...] Nel pensare e nello scrivere, la sua preoccupazione principale era afferrare dei significati; ma Saint-Exupéry, letto dopo Heidegger nel 1940, lo convinse che i significati nascevano dalle imprese degli uomini: la pratica aveva il sopravvento sulla contemplazione [...] L'esperienza della prigionia incise su di lui profondamente: gli insegnò la solidarietà. Invece di sentirsi angariato, partecipò con gioia alla

semplice metodica da applicarsi al reale nel solo caso in cui si abbiano dei dubbi. Essa implica una conoscenza adeguata di ciò che è stato, quindi, di una realtà “data”. Di sicuro, finché non si palesano e non si chiarificano il “che cosa” e il “come” di un fatto ricordato, per la coscienza è irrilevante l’esistenza del fatto accaduto e di conseguenza anche l’esistenza partecipativa dell’Io a quell’accadimento. Che è come dire che l’Io narrante beauvoiriano identifica il mondo solo quando è in grado di comprenderne il significato e il senso. E per fare ciò, questo Io utilizza il ricordo come strumento di verifica, di una verifica di tipo gnoseologico, però. Ecco perché questo Io narrante ha necessità di identificare il mondo e se stesso mediante l’evocazione dell’esperienza vissuta.

La scrittura autobiografica dell’Io beauvoiriano ha il sapore di un teorema, ha necessariamente bisogno di partire da elementi evidenti alla coscienza-ragione per dimostrare il senso dell’esperienza-esistenza. Il problema è proprio nel punto di partenza, ovvero, nei presupposti in cui l’Io scorge la possibilità di procedere correttamente per giungere allo scopo finale, alla scoperta di significato e di sensi. Non si può di certo andare contro l’esigenza della coscienza se essa intende verificare la realtà quando ha dei dubbi su di essa. Ma il nocciolo della questione è capire che cosa si nasconda dietro questa necessità di verifica dell’Io. Per esempio, la richiesta di certezze da parte dell’Io potrebbe nascondere il fatto che l’Io si viva separato dal mondo, in opposizione, in contraddizione con esso; un tipo di separazione, questo, che ha un suo precipuo costo per l’Io che non ha dinanzi a sé il mondo con il quale mettersi in relazione, ma il *niente*, il *nulla*. E allora l’Io, ormai depauperato e spoglio del mondo, non può che andare avanti alla ricerca di ciò che aveva “preso”, ma che non aveva “com-preso”. L’Io narrante, così, soffre di una mancanza di identità ed è alla ricerca di continue conferme di questa sua identità perduta:

«Tutta la mia educazione mi assicurava che la virtù e la cultura contano più del denaro, e i miei gusti mi portavano a crederlo; perciò accettavo serenamente la modestia della nostra condizione [...] Vedevo nella nostra mediocrità un giusto equilibrio. I poveri, i mascalzoni, li consideravo degli esclusi; ma anche i principi e i miliardari erano separati dal vero mondo [...] Quanto a me, credevo di aver accesso sia alle più alte che alle più basse sfere della società; in realtà le prime mi erano chiuse, e dalle seconde ero radicalmente tagliata fuori.

Erano poche le cose che potevano turbare la mia tranquillità. Consideravo la vita come un’avventura felice; contro la morte mi difendeva la fede: chiudevo gli occhi, e in un lampo le nivee mani degli angeli mi trasportavano al cielo [...] Una sera tuttavia, il nulla mi angosciò. Leggevo: in riva al mare, una sirena spirava; per amore di un bel principe, ella aveva rinunciato alla sua anima immortale e si cambiava in schiuma. Quella voce dentro di lei, che ripeteva senza tregua: “son qui”, si era taciuta per sempre: mi parve come se l’universo intero fosse affondato nel silenzio. Ma no. Dio prometteva l’eternità: io non avrei mai cessato di vedere, di udire, di parlarmi. Non ci sarebbe stata alcuna fine.

vita comune [...] Seppe farsi delle amicizie, seppe imporre le sue idee, organizzò delle attività [...] La disciplina e il calore della vita in comune sciolsero le contraddizioni del suo antiumanesimo» (*La forza delle cose*, ed. cit., pp. 11-12).

Ma c'era stato un principio; questo, a volte, mi turbava [...]

Le mie inquietudini, per quanto acute, a volte, si dissipavano presto. Gli adulti mi garantivano il mondo, e solo raramente tentavo di penetrarlo senza il loro aiuto. Preferivo seguirli negli universi immaginari ch'essi avevano creato per me [...]

Di solito, non cercavo alcuna corrispondenza tra le fantasia dei libri e la realtà» (Simone de Beauvoir, *Memorie di una ragazza perbene*, trad. it. B. Fonzi, Einaudi, Torino 1994, pp.50-51 e 53-54).

L'Io reclama il possesso di adeguati strumenti di verifica del mondo, del proprio sé e degli altri. Ma se l'Io beauvoiriano non ha nulla dinanzi a sé, perché è in opposizione e/o in contraddittorio con il mondo, allora questo Io dovrebbe mettersi in discussione e dubitare anche del metodo di verifica che ha scelto, poiché questo suo metodo è già uno specifico procedimento che si applica alla comprensione del mondo. Quindi la scelta del metodo implica che la sua attendibilità venga collaudata da parte dell'Io: non è possibile che l'Io assuma l'evocazione come procedimento di verifica del reale se non nella sua immediata (ma non per questo meno complessa) relazione esperienziale *materiale* (nell'evocazione del fatto ricordato) e *formale* (nel senso che l'evocazione ha per l'Io) con il mondo. Il ricordo, in fondo, viene recuperato dall'Io poiché i suoi presupposti reali ci sono già in esso, anche se ne ha consapevolezza solo a *posteriori*. E allora, perché l'Io narrante beauvoiriano chiede al ricordo una risposta sul mondo invece di verificare questo ricordo rapportandolo alla sua esperienza esistenziale in atto? Perché il ricordo viene strappato dal senso dell'*intero* quando l'Io è nell'atto di rievocare un fatto del passato? La verifica dell'Io non *diviene*; è la sua esistenza che *diviene*. L'*a posteriori* tradotto in evocazione dall'Io narrante beauvoiriano assolve, sì, alla sua funzione di verifica, ma solo all'interno di una scrittura concepita in questo modo.

Il problema dell'identificazione della realtà e della sua certezza come problematica dell'Io beauvoiriano apre una serie di questioni che interessano l'Io nel momento del ricordo. L'Io, in genere, in un contesto culturale lontano dai benefici di una fede di tipo fideistico e/o contrario ai pregiudizi stratificati del cristianesimo, non sembra dar segni evidenti di immediata stabilità. La sua condizione di permanente alienazione lo porta alla ricerca di una realtà possibilmente senza spessore. La sua separazione dal mondo è ben poca cosa rispetto alle separazioni interne al proprio sé. L'Io non è capace di sopportare tutto questo poiché è come "spezzato", "rotto" nella sua stessa integrità. Soltanto nei casi migliori l'Io trova una soluzione che gli permetta di avvicinarsi al mondo e a se stesso. Ecco che l'evocazione, tipica della scrittura autobiografica, può diventare strumento di verifica, può essere una soluzione possibile per l'Io che può così ri-costruire, in qualche modo, la sua relazione

con il mondo, può ritrovare se stesso¹¹. La certezza che l'Io vuole raggiungere in questo caso, non è perciò la certezza dell'esistenza del mondo, ma è la certezza del significato dell'esistenza che l'Io intende fare propria.

Dunque, l'Io è, in questo caso, a metà strada tra un'idea realistica del mondo e una realtà idealistica dello stesso e del proprio sé. L'Io non chiede, quindi, solo una garanzia sul suo senso. Va detto, tuttavia, che l'Io beauvoiriano non va alla ricerca di quei tipi di certezze legate a una determinata cultura e/o a un dato costume e/o a una precisa ideologia.

«L'individuo riceve una dimensione umana soltanto dal riconoscimento altrui, pensavo; cionondimeno, nel mio saggio, la coesistenza appariva come una sorta di accidente che doveva superare continuamente; l'individuo doveva cominciare col formulare da solo le sue mete e in seguito avrebbe chiesto alla collettività di convalidarle; in verità, la società m'investe fin dalla nascita, è nel suo senso, e nel mio legame con essa, ch'io decido di me. Il mio soggettivismo si raddoppiava, necessariamente, di un idealismo che privava d'ogni portata, o quasi, le mie speculazioni» (Simone de Beauvoir, *L'età forte*, ed. cit., p. 479).

In definitiva, l'Io beauvoiriano ha coscienza, fondamentalmente, di mancare di “certezze esistenziali” intese come “sostrato” al quale l'Io possa ancorarsi nell'evocazione del fatto ricordato. Conseguentemente, l'Io, mancando di tali certezze esistenziali, vede solo il *nulla*, ovvero coglie solo il significato e il senso che il reale ha “per la coscienza”.

L'evocazione del fatto ricordato rimane, quindi, l'unico metodo a disposizione dell'Io che intenda porsi come termine nella relazione con il mondo e con gli altri. In tal senso, la scrittura autobiografica beauvoiriana si fa – come accennato – teorema, un teorema capace di svelare il significato che la realtà come “dato” ha assunto per l'Io.

3. *Le problematiche dell'Io narrante tolstoiano e dell'Io narrante beauvoiriano.*

Finora si è tentato di evidenziare la “realtà” dell'Io nella fase della memoria, così come è parso che sia stata vissuta dall'Io narrante tolstoiano e dall'Io

¹¹ L'Io narrante delle pagine beauvoiriane non intravede alcun atteggiamento pessimistico nei confronti del mondo e di sé. Una cosa è ammettere, infatti, l'esistenza di elementi carichi di scetticismo riguardo a un fatto remoto o a un convincimento del passato e altra cosa è nutrire pura illusione, disinganno e mancanza di fiducia nelle risorse nascoste nella comunità degli uomini. La forza *positiva* e costruttiva dell'evocazione autobiografica rimette se stessa, quasi religiosamente, alla letteratura e, più in generale, all'arte confidando nella loro *bontà*. E non sembri poco ravvisare nell'arte forme attendibili e credibili di conoscenza del mondo dell'Io e dell'Io nel mondo. «Le collettività, gli avvenimenti, le folle, i rapporti degli uomini con gli altri uomini e con le cose, tutti oggetti ben reali e non rapportabili ai nostri palpiti segreti, meritano, anzi esigono, che sia l'arte a metterli in luce [...] Non penso affatto che la parola sia il prolungamento di movimenti sotterranei; di essa si possono fare usi molto diversi; nella maggioranza dei casi è un atto sollecitato da una situazione che esplose e mette fine al silenzio e che, costretto nella continuità di un monologo interiore, si snaturerebbe. Bisogna inventare dei mezzi che aiutino il romanziere a svelare meglio il mondo, invece, di distoglierlo da esso per relegarlo in un soggettivismo maniaco e irrealista» (*La forza delle cose*, ed. cit., p.264).

narrante beauvoiriano. Dopo tale sommaria analisi si può passare più specificatamente e produttivamente all'esame delle problematiche che attengono alla relazione dell'Io narrante con il mondo sia in Tolstoj che nella Beauvoir.

Cominciamo con Tolstoj. Abbiamo già detto che in lui il ricordo dischiude al suo Io la realtà del fatto evocato e che il fatto evocato è funzionale al recupero dell'Io attuale. Il "puro ricordo", così, cede il passo alla "realtà evocata" e a una ricostruzione diveniente del fatto evocato. Questo aspetto 'principe' obbedisce all'esigenza di recuperare il mondo e il mondo dell'Io da parte dell'Io, di recuperare il senso e il valore dell'esistenza, di recuperare, cioè, il nucleo veritativo che l'esistenza ha avuto ed ha per l'Io. L'evocazione tolstoiana risponde ad un bisogno dell'Io, un bisogno che, essendo fundamentalmente morale, avvia l'Io a un processo di purificazione che risulta, quindi, essere *a posteriori* rispetto al già vissuto. È come se l'Io narrante solo *a posteriori* si accorgesse, mediante il ricordo e la scrittura, di quanto la vita avrebbe potuto essere più benigna e/o meno maligna. Questa fase di consapevolezza nuova e matura dell'Io precede, necessariamente, il momento della '*praxis*', dell'agire, o meglio ancora del dover agire. L'Io non rinuncia al mondo e non si impone neppure come l'unica evidenza "chiara e distinta" di un mondo che continua a vivere nel proprio caos quotidiano e che solo distrattamente si accorge di lui. L'Io tolstoiano ha, sì, compreso come stanno le cose, ma non si erge a giudice, a tribunale del mondo. Il suo Io, infatti, rimane in bilico, come sospeso sul mondo, poiché, se, da una parte, Tolstoj enfatizza la prassi, la morale, rispetto all'*otium* letterario e di fronte a chi dovrebbe agire e non agisce, dall'altra, la sua consapevolezza non si ferma ad individuare la necessità di un cambiamento (oggetto, questo, di un discorso *generale* sull'agire), ma tende a chiarificare il tipo di prassi che all'occorrenza possa essere più adeguato alla situazione particolare (oggetto, questo, di un discorso *particolare* sull'agire). Dunque, l'Io tolstoiano non opta per una formalizzazione teorica dell'agire umano: l'uomo e le sue azioni non risultano mai perfettamente riducibili a oggetti di analisi empirica giacché sfuggono a qualsiasi tentativo di verifica di tipo sperimentale. L'io tolstoiano, consapevole della difficile conciliabilità tra la teoria e la pratica dell'agire, pare non comprendere sino in fondo il valore del recupero conoscitivo, oltreché morale, della realtà vissuta. A Tolstoj urge il "fare" in opposizione al "dire" e all'assismo dei discorsi teorici. Questa sua convinzione, quindi, non gli permette di capire che proprio la messa a punto di una teoria può salvare l'agire dagli errori, senza per questo fare dell'agire una sorta di intellettualismo. Di sicuro Tolstoj intende 'muovere' se stesso come il mondo 'muove' se stesso. Egli si affida al passato e vive il presente nel dischiudersi continuo del proprio vissuto remoto. Si tratta indubbiamente di un divenire di *con-versione* dell'Io che inizia per Tolstoj da subito, con l'età dell'infanzia.

«Quando più tardi salgo nella mia stanza e mi inginocchio dinanzi alla icone avvolto nella veste da camera ovattata, quale strano sentimento provo nel dire: “Signore, salva babbo e mamma!” [...]»

Dopo la preghiera mi avvolgo nella piccola coperta e l'anima mia è serena, limpida, leggera [...] Prego ancora Dio perché dia la felicità a tutti, perché tutti siano contenti, perché domani sia sereno per la passeggiata; mi giro dall'altra parte, i pensieri e i sogni si confondono, e mi addormento tranquillamente, col viso ancora tutto bagnato di lacrime.

Candore, spensieratezza, bisogno di amare, fede infantile, potrò mai ritrovarvi? [...]

Dove sono le preghiere ardenti oppure – dono prezioso – le pure lacrime di tenerezza? [...]

La vita ha dunque lasciato nel mio cuore una così penosa traccia, che per sempre si sono allontanate da me quelle lacrime e quegli entusiasmi?

Sono, dunque, rimasti i soli ricordi?» (*Infanzia*, ed. cit., pp. 78-79).

L'Io tolstoiano pretende, a ragione, di costruire la sua identità e di conoscere l'identità del mondo a partire dal recupero totale del passato, di un passato che vuole far tornare perché accettato e giudicato come buono. Il recupero dell'identità si fa così catarsi dell'esistenza. Infatti, laddove l'Io tolstoiano raggiunge la piena identità riesce anche a “confessarsi”, senza cadere in alcuna forma di astrattismo. L'Io, quindi, si proporziona al mondo man mano che questo, attraverso l'evocazione, si dischiude all'Io. Si tratta di un divenire incessante che si mostra in tutta la sua compiutezza senza quasi distinzioni tra il Tolstoj del passato, il Tolstoj attuale e il probabile Tolstoj del futuro. In questo insieme, in questa sintesi dei tre Io tolstoiani si trova l'Io narrante presente *in atto* nei tre diversi Tolstoj. La scrittura autobiografica evocativa avvia il suo Io verso un processo catartico attraverso il quale esso trova il proprio accordo con il mondo e con l'Io altrui.

Passando alla Beauvoir, non si può fare a meno di rilevare che nella scrittrice francese l'Io narrante non parte da certezze esistenziali. E poiché è deficitario di questo tipo di certezze, l'Io della Beauvoir tende, necessariamente, a cercarle nel passato man mano che il ricordo suggerisce certi contesti da cui trarre dati reali sufficienti sui quali l'Io possa costruire la propria identità. L'Io trova il suo punto di partenza nel dubbio di sé, nel sospetto metodico verso il proprio mondo. Questi dubbi e questi sospetti, ingigantendosi, ostacolano però la stessa ricerca di verifica dell'Io e della costruzione di una propria identità. Se è vero, infatti, che l'Io quando ha un dubbio deve in qualche modo soddisfarlo, è anche innegabile che il dubbio non sempre viene risolto e l'evocazione del fatto ricordato può addirittura risultarne disturbata. Ciò che manca più di tutto all'Io beauvoiriano è il sostrato del passato, l'identità del passato, proprio quello che invece serve a qualsiasi Io per la costruzione della propria identità ‘matura’. L'Io della scrittrice coglie un'identità remota del proprio Io che sente non appartenergli più e che deve superare dopo averla vagliata e dopo averne

sviscerato il senso. L'identità remota non è, però, un tabù. Essa, quindi, non necessita di essere rimossa¹².

Nelle pagine autobiografiche della scrittrice francese il passato viene analizzato esplicitamente. Ma ella sembra indugiare un po' troppo sulla dicotomia passato/presente che l'Io narrante non potrà fare a meno di vedere quando avrà acquistato una "nuova" e più matura identità. In realtà, pare che il passato appartenga solo obliquamente al mondo attuale dell'Io beauvoiriano. Sotto certi aspetti, ciò può essere vero ma, sicuramente, non è possibile escludere e/o sospettare che il passato, o momenti di esso, siano implicitamente attuali nel suo Io narrante. La scrittrice francese, infatti, constata ciò che accade all'Io quando esso si appropria del senso della propria progressione, del proprio divenire. Ma l'approdo al mondo da parte di questo Io sembra suggerire un curioso accostamento al divenire dell'Io tolstoiano.

«La mia esistenza durante quei vent'anni fu caratterizzata dalla duplice continuità del suo svolgimento. Il mio organismo si era sviluppato. E il mio apprendimento, a sua volta, si sviluppava senza posa. Il tempo, allora, era decisamente un fattore di accumulazione: poiché avevo un'eccellente memoria, non perdevo quasi nulla di ciò che accumulavo. Bisogna notare che in ogni individuo, anche se dalla nascita alla maturità non cessa mai di progredire, si osserva una sorta di rallentamento. Tolstoj ottuagenario ha scritto che appena un passo lo separava dal suo quinto anno, mentre tra il neonato e il bambino di cinque anni si estendono spazi infiniti. Vi è molta verità in questo apparente paradosso. La metamorfosi della larva umana in un individuo che parla è qualcosa di stupefacente. In seguito, la conquista del linguaggio, del pensiero razionale, della lettura, della scrittura, dei rudimenti del sapere, costituisce ancora un'impresa notevole, ma meno. Più tardi, il progresso continua, ma rallenta» (Simone de Beauvoir, *A conti fatti*, trad. it. B. Fonzi, Einaudi, Torino 1998, p. 16).

Va da sé, comunque, che qui è sicuramente presente la relazione Io/mondo di tipo tolstoiano. Nella relazione Io/mondo beauvoiriana il passato viene definitivamente analizzato e non viene successivamente ricomposto nella sua sintesi reale. Perciò, poiché mancano i "giudizi reali" sulla realtà, la costruzione o la ricostruzione dell'identità dell'Io non può dirsi adeguatamente compiuta. Questa ricostruzione è continuamente *infieri*. E forse è necessario e giusto che

¹² La scrittura autobiografica nella scrittrice francese non cristallizza nel tempo il vissuto dell'Io narrante incastonandone il ricordo nei meandri del vivere quotidiano; anzi, il ricordo riconsegna, con disinvoltura e senza sbavature della coscienza di chi evoca, il mondo all'Io e l'Io al mondo. L'Io narrante beauvoiriano è insieme al flusso dei suoi ricordi che vagliano la storia vissuta dall'Io. Non esiste, dunque, una dicotomia *reale* tra l'Io e il mondo e viceversa. Certo è che il mantenimento della relazione *Io/mondo* si gioca su un delicato equilibrio sia che si scelga la narrazione propria del romanzo sia che si opti per una narrazione di tipo autobiografico. La Beauvoir ci mette a conoscenza, perciò, sui pro e sui contro che possono emergere quando la scrittura autobiografica si fa carico di "far luce" sugli avvenimenti remoti evocati nel corso della narrazione. «In un'autobiografia [...] gli avvenimenti si presentano nella loro gratuità e casualità, nel loro intreccio a volte assurdo, esattamente cioè come si sono svolti: questa fedeltà fa capire, meglio ancora della più abile trasposizione, e per davvero, in quale modo accadono le cose agli uomini. Il pericolo è che, attraverso la capricciosa profusione, il lettore non riesca a distinguere un'immagine chiara, ma soltanto un ammasso confuso. Come è impossibile per il fisico definire la posizione di un corpuscolo e la lunghezza d'onda a esso connessa, così lo scrittore non ha i mezzi per raccontare contemporaneamente i fatti di una vita e il suo significato. Nessuno di questi due aspetti della realtà è più vero dell'altro» (*La forza delle cose*, ed. cit., p.475).

sia così. Dunque, le ricostruzioni dell'identità del mondo e dell'Io nella scrittrice francese sono delle realtà *in potenza*, sono nient'altro che "dati" per l'Io.

Torna arduo, tuttavia, parlare dell'identità come di un "dato", poiché l'identità dell'Io non può mai, *giudizialmente*, qualificarsi come "dato". In sede di analisi, invece, gli elementi del reale possono essere considerati alla stregua di "dati". E alla scomposizione analitica è sottoposto anche il contenuto del ricordo. Perciò, divisione, separazione, parcellizzazione sono meccanismi dell'Io narrante in fase di evocazione dell'esperienza vissuta. Nella scrittura autobiografica della Beauvoir questi aspetti analitici perdurano anche quando l'Io è chiamato a formulare un giudizio, una certezza sul mondo del suo passato. La dicotomia epistemica dell'Io nella sua relazione con il mondo si rileva, quindi, come una dicotomia tra la realtà passata e la realtà attuale dell'Io narrante. L'imperativo categorico dell'Io colloca l'Io medesimo sul piano della realtà attuale, realtà che è vissuta come più adeguata all'Io rispetto alla realtà del passato. L'Io ha il suo punto di partenza, perciò, nella realtà presente contro la quale si oppone permanentemente l'esperienza del passato, anche quando quest'ultima ritorna sotto forma di ricordo. L'opposizione contraria e contraddittoria tra la realtà passata e la realtà attuale impone all'Io una separazione dal mondo. Eppure, l'Io, poiché è impossibilitato a vivere senza un mondo, tende a costruirsi uno tutto suo sempre diverso da quello precedente. E poiché non è possibile praticare un taglio netto e definitivo con il proprio passato non è neppure possibile non fare puntualmente i conti con esso. E l'Io beauvoiriano è fortemente radicato nel proprio passato.

«Non sapevo su quale fondo si iscrivesse ciò che sapevo di queste donne e di questi uomini; ignoravo tutto della loro infanzia, che è la chiave di ogni esistenza» (*A conti fatti*, ed. cit., p. 37).

È ovvio che ciò non elude la problematica dell'esistere. L'ansia e la preoccupazione per l'avvenire controbilanciano da sole il pregresso dell'Io. Forse, nella Beauvoir non è tanto il passato che fa problema (in fondo esso è stato rielaborato dall'Io) quanto l'inconcludenza della realtà futura, il vuoto che l'Io percepisce nel momento in cui tenta di relazionarsi al mondo.

«Avevo deciso: se una infelicità troppo estrema m'avesse colpita, mi sarei uccisa [...]

Nel fondo della mia memoria brillavano con una dolcezza senza eguali le ore in cui mi rifugiavo con Zazà nello studio del signor Mabile e ci mettevamo a parlare. E avevo provato una gioia altrettanto intensa quando mio padre mi sorrideva, e mi dicevo che in un certo modo quell'uomo superiore a tutti gli altri mi apparteneva. I miei sogni di adolescente proiettarono nel futuro questi momenti supremi della mia infanzia; non erano vuoti sogni, possedevano in me stessa una realtà ed è per questo che la loro realizzazione non mi appare miracolosa [...] Sartre aveva tre anni più di me [...] Così totale era la mia fiducia in lui, ch'egli mi garantiva, come un tempo i miei genitori, come Dio, un'assoluta sicurezza [...] Tuttavia ogni mio istante possedeva una sorta di necessità. Tutti i miei

vagheggiamenti più remoti e più profondi erano soddisfatti; non mi restava nulla da desiderare, se non che questa trionfante beatitudine non venisse mai meno [...] Certo, singhiozzai, mi dilaniai, mi rivoltai; ma solo più tardi, insidiosamente, il dolore si insinuò in me»(*L'età forte*, ed. cit., pp.22-23).

E allora il *nulla* si fa spiegazione del “tutto” che è, poi, il giudizio esistenziale che l'Io formula quando ha di fronte a sé il mondo e l'Io altrui. Quindi, se il *nulla* è il giudizio esistenziale sulla realtà e se l'Io è, comunque, necessitato a costruire il mondo e se stesso, esso può costruire la realtà soltanto negando *in toto* il passato di questa stessa realtà. Dunque, l'Io narrante beauvoiriano ‘sperimenta’ il *nulla* del proprio vissuto. La ricerca di nuovi “dati” e delle relative verifiche nell'evocazione del fatto ricordato è, perciò, sempre in atto, non si compie mai, poiché il fatto ricordato, nel suo senso più profondo, è per l'Io il *nulla*. L'Io narrante è un Io delirante e allo stesso tempo cosciente di che cosa il mondo e l'Io altrui rappresentino per esso. Questo Io non è mai, quindi, in uno stato di passività, poiché tende sempre a verificare il proprio ‘delirio’ accettando anche il rischio di giudicare *nulla* il proprio passato.

Dall'analisi comparativa dei due tipi di scrittura presi in esame emerge forse un po' meglio l'autonomia della scrittura autobiografica evocativa, nonché il modo con cui ciascuno scrittore si serve di questo particolare congegno espressivo.

È lecito, in conclusione, affermare *ex hypothesi* che la scrittura biografica non è, necessariamente, una trattazione sistematica del ricordo di fatti trascorsi e/o un'elencazione documentale di dati della storia personale di uno scrittore e/o un criterio ermeneutico dell'artista. L'autobiografismo ha una sua specifica entità nella quale si attualizza non solo la relazione spaziale scrittore-mondo, bensì pure quella temporale passato-presente. La scrittura autobiografica, perciò, trova la sua ragione d'essere nell'essere strumento d'espressione privilegiato dell'Io narrante di chi riesce a farsi *dirimeur* di se stesso.