RECENSIONE A "DE SCRIPTURA. DOLORE E SALVEZZA IN PROUST"

Enrico Palma, *De scriptura. Dolore e salvezza in Proust*, Mimesis, Milano 2024

Federico NICOLOSI

Tra i più alti disegni mai tracciati di quell'«irredenta tragedia che è il vivere umano» (p. 130), la *Recherche du temps perdu* non è la mera – sia pur incantevole e magistralmente inscenata – narrazione di una esistenza travagliata; essa è un esercizio teoretico, esistenziale, metafisico il cui acume vanta ben pochi rivali nella storia della letteratura e della filosofia. *De scriptura* muove da questa consapevolezza e, in ragione del suo volersi configurare come «un trattato filosofico che con Proust, su Proust e oltre Proust riesca a fornire un contributo teoretico originale» (p. 14), ha il merito di dipanare il senso più profondo del filosofare proustiano, sottoponendo la sua Opera a un vaglio eminentemente speculativo che ne illumini i vertici concettuali fondativi.

Con una sottigliezza mirabile e in serrato colloquio con il filosofo autore della *Recherche*, Enrico Palma vuole collocarsi anzitutto nell'ascolto della Parola proustiana per coglierne il significato più intimo: quella Parola che è guarigione autentica (con il connotato heideggeriano che questo aggettivo ormai reca) dallo spreco di tempo proprio della mondanità e parimenti redenzione da un tempo materico «che affanna, indebolisce, distrugge e che alla fine fa morire» (p. 253), la sola capace di contemplare il flusso pur cangiante e sempre identico di un superiore ed eterno Tempo cosmico che in fondo è forse proprio ciò da cui siamo, macchiati della nostra finitudine, precipitati; non un tempo di cui andare alla ricerca, io direi pertanto, bensì un tempo originario a cui riunirsi dolorosamente che è la temporalità propria dell'Essere.

«Inizio e approdo della *Recherche*» (p. 163), la metafisica diviene allora il metodo con cui Proust squaderna l'esistere umano, il quale è anch'esso metafisico in senso stretto poiché drasticamente segnato da una forma di dolore «intrinseca al nostro

essere, che è la nostalgia dell'Intero da cui proveniamo e al quale aneliamo a ricongiungerci, il peso che il resto della totalità dell'ente che noi siamo esercita sulla nostra finitudine» (p. 208); nostalgia in vista della quale lo sguardo prometeico dell'ente-uomo è sempre teleologicamente orientato, affacciato un po' oltre il *datur* e a rigore "impossibilitato" a contemplarlo dal di-qua. Una deteriore dinamica esistenziale, quest'ultima, che trova nel fenomeno d'amore la sua estrinsecazione eminente: Palma lo ha compreso a fondo e, in ordine a ciò, ne ha tracciato un quadro teoretico lodevole che prende atto tanto della sua natura poietico-produttiva quanto del substrato desiderante che lo istituisce.

Come ha ben messo in luce Stendhal, l'amore è processo *attivo* nel senso più proprio: ovvero, è creazione, produzione, costruzione meticolosa e infaticabile. È una *poiesis* del tutto peculiare che non crea *dal* nulla; piuttosto, muove da un qualcosa di dato (l'oggetto amoroso) in direzione di una idealità che lo trasfigura completamente, fino – come direbbe Sartre – ad annichilirlo rispetto al suo essere originale. Sicché, si potrebbe dire, a ben guardare, che abbiamo a che fare con una *poiesis* che in certo modo crea *del* nulla. Quella «poupée intérieure à notre cerveau» che finisce per essere l'amato è in conclusione estesa, come dimostra lo straziante e a un tempo delizioso fenomeno della memoria involontaria, a tutto ciò che a essa è contiguo al punto che

> Oggetti di uso quotidiano e inutili a prima vista possono acquistare per noi l'importanza di una fede nuziale, essendo depositato in loro un investimento affettivo spesso nemmeno consapevole e che ce li rende d'un tratto sacri. (p. 38)

Il mondo, inteso in senso lato come apertura storico-sociale, si dà secondo la figura gestaltica forma/immagine insieme all'oggetto della memoria involontaria (la nonna piuttosto che Albertine o qualsivoglia altro personaggio); occultato dall'oblio, esso è d'un tratto ridestato e disvelato attraverso l'ente-ricordo, ma è ancora un mondo che orbita attorno a *quel* dato personaggio o evento, a esso intrinsecamente legato ovvero subordinato. Per questo motivo, mi permetto di non dirmi del tutto persuaso dell'«egualitarismo ontologico» riscontrato dall'autore nella rievocazione mnestica di tali aperture/mondi fino ad allora apparentemente estintisi.

La *poiesis* amorosa rimane, nondimeno, lo strato probabilmente più superficiale del fenomeno d'amore: cosa spinge, difatti, l'amante a trascendere a tal punto il suo oggetto

fino a conoscerne la sola immagine ideale?[1] Che cosa, altresì, gli rende impossibile contentarsi del semplice esser-qui dell'altro? La risposta a queste domande è da ricercarsi, ancora, nell'*essentia* dell'ente tracotante per eccellenza; tracotante, s'intende, perché bramoso di quella compiutezza ontologica spettante propriamente solo all'ideale metafisico di Dio che egli ritiene di poter emulare postulando l'alterità dell'oggetto d'amore (*differenza*) al fine di fruirne in modo essenzialmente appropriativo e a un tempo pretendendo nondimeno una compenetrazione d'essere tale da riunire quest'ultimo sotto sé medesimo fino ad assimilarlo (*identità*). Se osserviamo con attenzione, questa ossimorica assimilazione "che vuol mangiare" pretende – mossa dall'«inquiet besoin de tyrannie» che è, a mio modesto avviso, il proprium del fatto amoroso – di negare (volendolo assorbire) e parimenti affermare (volendone fruire) il puro esser-diverso dell'altro. Ma nel tentare ciò non può che arrestarsi alla prima *impasse*:

> L'altro sarà sempre una *terra incognita*, uno specchio in cui intravvediamo noi stessi mascherati con il volto di ciò che vorremmo che fosse l'amato, un palcoscenico dal sipario sempre abbassato dietro al quale l'immaginazione fa avvenire lo spettacolo del nostro tormento. (p. 52) [2]

Rivestito d'una impermeabilità ontologica contro cui il soggetto amoroso non può che collidere nel sempre più disperato tentativo di violarla, l'Altro fa presto a diventare in tal modo divinità, simulacro oggetto d'adorazione e asservimento; il "rifiuto" è, in termini teoretici, «il sacro che si ritira dalla brama di chi vorrebbe appropriarsene» (p. 41). Sicché, l'istanza dominativa dell'amante decade – preso atto dell'assurdità del proprio progetto – in tacita schiavitù e malcelato rinnegamento del sé; questo perché l'amore, come rettamente asserisce Palma, «si può provare soltanto verso ciò che

[1] A questo proposito, con un'immagine secondo me ancor più suggestiva del ramoscello stendhaliano (cioè quella di un'ostrica che, accolto un granello di sabbia, ne fa una meravigliosa perla), Girard ha ben detto: «L'immaginazione ha svolto il suo compito: l'oggetto è trasfigurato. Ma dov'è dunque questo oggetto? Qual è il granello di sabbia che ha violato la solitudine dell'ostrica-coscienza? [...] Non troviamo l'oggetto, poiché non esiste» (Renè GIRARD, *Menzogna romantica e verità romanzesca* (*Mensonge romantique et veritè romanesque*, 1977), intro. M. Dotti, postfaz. L. Doninelli, tr. it. L. Verdi-Vighetti, Bompiani, Milano 2022, p. 50).

[2] Mi sembra opportuno, a tal proposito, riportare quanto similmente affermato da Heidegger in *Sein und Zeit*: «Questo tenersi in rapporto ad altri diventa allora la projezione del proprio essere-a se stesso 'in un altro'. L'altro è un doppio del sé»; Martin HEIDEGGER, *Essere e tempo* (*Sein und Zeit*, 1927), a cura di A. Marini, Mondadori (ed. i meridiani), Milano 2008, § 26, p. 363.

oppone una resistenza necessaria sia nel tempo che nello spazio» e tentare di annegare la siffatta differenza in una singola identità «è una barbarie della ragione» (p. 62): eppure, tale è esattamente il progetto di ogni innamorato, «un mostro indomabile che insegue una creatura sempre in fuga» (p. 65) e che in questo perpetuo errare trova la linfa del suo amore quanto la tossina della sua vita.

Quanto succintamente discusso vuol rendere perspicuo che la dialettica dell'amore si gioca *tout court* su due coppie antinomiche: identità-differenza e finito-infinito; o, per meglio dire, sulla vacua pretesa di esperire (e giovarne) simultaneamente ambedue i termini delle coppie. Un duplice rifiuto della propria ontologia, diremmo: da questa prospettiva, l'amore si può definire a buon titolo come la «dolorosa comprensione di tutto lo strazio del limite che ci definisce» (p. 53). Ma come affrancarsi, compresane l'atrocità, da un tale maleficio che invero non è che il darsi esistentivo di una condizione ontologica basale all'umano? La *Recherche* può dirsi, in poche parole, proprio questo tentativo.

«Stasi intatta nella mirabile mutevolezza del divenire» (p. 40), l'arte si palesa da ultimo come la sola possibile via di redenzione dal "male di vivere": redenzione, si badi, e non fuga come nel caso dell'amore il quale cerca nell'unione fisica dei due sessi uno scorcio di quell'Intero androgino tanto auspicato e destinato a divenire ancor più rovinoso una volta raggiunto il coito per il fatto stesso di averlo temporaneamente "saggiato". Così,

> Scrivere per comprendere è il gaudio ontologico, l'ascesi di distacco dal mondo per comprenderlo più pienamente e per ripercorrerlo in modo artistico, vergarlo con la materia nebulosa di cui è fatto quel paradiso da cui siamo precipitati, che perdiamo continuamente e che ci si prepara a ritrovare. (pp. 92-93)

La scrittura è fatta riscatto, la parola luce, la memoria resurrezione: in veste di forma d'arte suprema, la produzione letteraria assurge a trionfo autentico sulla morte; ancora una volta, non al modo del rinnegamento, bensì del sentire l'universo come un Tutto spaziotemporale vario e pur identico, diveniente e pur immutabile. L'estasi temporale della memoria involontaria diventa così lume per accedere alla temporalità intrinseca dell'Essere, il romanzo palcoscenico ove è chiamato a eventuarsi il miracolo che Shakespeare ha così ben compendiato in quella sublime lode all'arte che è il suo *Sonnet 18*: «[...] So long as men can breathe or eyes can see, / so long lives this and this gives life to thee».

È in quest'ottica che va inquadrata la matrice gnostica da un lato e teologica dall'altro di questa «immensa opera di riscatto dal peccato del tempo perduto, di trasformazione radicale della vita» (p. 234) che è la *Recherche du temps perdu*: la memoria, nella sua versione autentica, spezza la turpitudine del corpo, trapassa il sipario della materia ed eleva il ricordo a idea platonica; è il modo originale (e l'unico possibile) di cogliere l'ente nella totalità del suo essere, proprio perché ormai questo è tramontato. Come osserva Alberto Beretta Anguissola,

> La somiglianza delle situazioni e dei gesti tra il passato e il presente fa rinascere la figura della nonna, ormai morta da tempo e quasi dimenticata. *È una presenza che si manifesta proprio attraverso l'assenza*. [3]

Il *Dasein* proustiano, sostiene Palma, si libera così del tedio esistenziale della mondanità proprio attraverso la sofferenza inflittagli dalle persone e il dolore del ricordo, nei quali riscopre l'occasione della propria autenticità; si comprende per la prima volta in quanto essere metafisico totalmente attraversato da un tempo materico che è finitudine e che lo definisce nel senso più proprio e nondimeno come parte di un Tutto eterno di cui quello scorcio di finito che egli è non costituisce che un tassello. Il passato è rimesso al futuro, il presente al passato: le tre dimensioni estatiche del tempo esistenziale sono radunate, anzi coagulate, in una Temporalità che è fuori del corpo e che, ancorché nella sua immutabilità, non conosce stasi.

Non inscrivere un'Opera così costruita all'interno di un ben pianificato progetto teologico-salvifico è difficile ed emendarla da un tale risvolto spiccatamente cristologico (come testimoniano *in primis* i non troppo impliciti rimandi ai Testi Sacri presenti nelle tre iconiche memorie involontarie del romanzo)[4] sarebbe un tentativo vacuo, oltre che ermeneuticamente mellifluo. Ritengo che aver insistito vivacemente su ciò rientri a gran diritto tra i maggiori meriti del lavoro di esegesi teoretica condotto da Enrico Palma intorno all'opera di Proust.

---

[3] Alberto BERETTA ANGUISSOLA, *Proust: guida alla Recherche*, Carocci Editore, Roma 2023, p. 50. Il corsivo è mio. Al di là del potere salvifico della memoria e dell'opera di resurrezione da essa performata su cui ritengo che si sia discusso sufficientemente, mi sembra particolarmente significativa ai fini di una riflessione ontologica l'ultima frase: l'intuizione, ovvero, che la totalità della presenza (cioè del darsi o, se vogliamo, del lasciarsi attraversare) dell'ente sia esperibile solo mediante il non-esserci-più di quest'ultimo; dunque, che qualcosa come l'essere sia da ricercare proprio nel frammezzo tra l'ora e il non più, tra la presenza e l'assenza.

[4] Cfr. *ivi*, pp. 109-110.

De scriptura soddisfa così fin dalle prime righe il proposito del suo autore in modo pedissequo: lungi dal configurarsi come l'ennesimo studio stilistico-interpretativo di un caposaldo della storia della letteratura ad oggi precipitato, in ragione della sua popolarità, in una troppo frequente banalizzazione, il trattato non vuole studiare la filosofia di Proust. Si prefigge, altresì, di muovere dalla filosofia di Proust per *fare* della filosofia *su* Proust. Una filosofia che è metafisica e che spera, tentando «di pensare in modo *estremo* ciò che è primo e ultimo», «di cogliere in maniera integrale l'ente che si dà nella sua totalità e di concettualizzare questa stessa totalità (p. 147), di ritrovare quello statuto di *scienza prima* di cui Aristotele l'aveva investita. Tentativo che, alla luce del dialogo architettato da Palma tra la *Recherche* e la riflessione esistenzialista, ontologica e teologica del ventesimo secolo, nobilita considerevolmente questo libro il quale, nel pensare Proust, pensa la condizione di fondo dell'umano, innalzandosi ben al di sopra di ogni anche più accorto commento del capolavoro proustiano.