“Une mort très douce” di Simone de Beauvoir e l’archetipo agostiniano

Dario Cecchetti

Edizione digitale

URL: <http://journals.openedition.org/studifrancesi/4875>

DOI: ERREUR PDO dans /localdata/www-bin/Core/Core/Db/Db.class.php L.34 : SQLSTATE[HY000] [2006] MySQL server has gone away

ISSN: 2421-5856

Editore

Rosenberg & Sellier

Edizione cartacea

Data di pubblicazione: 1 décembre 2011

Paginazione: 530-549

ISSN: 0039-2944

Notizia bibliografica digitale

Dario Cecchetti, «“Une mort très douce” di Simone de Beauvoir e l’archetipo agostiniano», *Studi Francesi* [Online], 165 (LV | III) | 2011, online dal 30 novembre 2015, consultato il 07 janvier 2021. URL: <http://journals.openedition.org/studifrancesi/4875> ; DOI: [https://doi.org/ERREUR PDO dans /localdata/www-bin/Core/Core/Db/Db.class.php L.34 : SQLSTATE\[HY000\] \[2006\] MySQL server has gone away](https://doi.org/ERREUR PDO dans /localdata/www-bin/Core/Core/Db/Db.class.php L.34 : SQLSTATE[HY000] [2006] MySQL server has gone away)

Studi Francesi è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale.

“Une mort très douce” di Simone de Beauvoir e l’archetipo agostiniano

in memoria di mia madre,
Maria Robiolio Cecchetti

1.

Pourquoi la mort de ma mère m’a-t-elle si vivement secouée? Depuis que j’avais quitté la maison, elle ne m’avait inspiré que peu d’élans. Quand elle avait perdu papa, l’intensité et la simplicité de son chagrin m’avaient remuée, et aussi sa sollicitude: «Pense à toi», me disait-elle, supposant que je retenais mes larmes pour ne pas aggraver sa peine. Un an plus tard l’agonie de sa mère lui avait douloureusement rappelé celle de son mari: le jour de l’enterrement, elle fut retenue au lit par une dépression nerveuse. J’avais passé la nuit à son côté; oubliant mon dégoût pour ce lit nuptial où j’étais née, où mon père était mort, je l’avais regardée dormir; à cinquante-cinq ans, les yeux fermés, le visage apaisé, elle était encore belle; j’admirais que la violence de ses émotions l’eût emporté sur sa volonté¹.

Così si apre la riflessione finale di *Une mort très douce*, lo straziante *tombeau* che Simone de Beauvoir dedica alla madre, in un tentativo di esorcizzare i ricordi. Nelle poche righe citate abbiamo in sintesi alcune delle grandi tematiche – o meglio, alcuni dei nodi denunciati come irrisolti nel rapporto familiare da una psicanalisi troppo spesso banalizzata – che accompagnano la trattazione della figura della madre lungo tutta la narrativa novecentesca, in particolare in un vero e proprio genere letterario della modernità quale è stato definito quello dei *livres des mères*². La morte, anzitutto, come momento culminante e dirimente del rapporto parentale: un rapporto che viene evocato nell’iterazione generazionale. Sulla morte, infatti, della madre s’innestano altre morti, speculari nel ripetersi e nel richiamarsi: quella del marito e quella della madre della madre, collegate da un *rappel* vicendevole. Morti evocate sullo sfondo della reminiscenza freudiana del *lit nuptial*, in cui si costeggiano nascita e morte («où j’étais née, où mon père était mort»), fonte ad un tempo di coinvolgimento e di *dégoût*.

Appare evidente, d’altronde, che tutto il percorso autobiografico di Simone de Beauvoir – in particolare quello dei ricordi più antichi, quei *Mémoires d’une jeune fille rangée* che ripercorrono infanzia, adolescenza, giovinezza – è costruito e scandito secondo tappe cronologiche che sembrano definirsi in una prospettiva freudiana. È in questi *Mémoires* che il tema della della rivalità edipica viene proposto dall’autrice stessa come chiave interpretativa:

Je voulais [à ma mère] de me maintenir dans la dépendance et d’affirmer sur moi des droits. En outre j’étais jalouse de la place qu’elle occupait dans le cœur de mon père car ma passion pour lui n’avait fait que grandir. [...]

(1) Cfr. S. DE BEAUVOIR, *Une mort très douce*, Paris, Gallimard, coll. «Folio» n° 137, 1972 (ripetutamente ristampato fino ad oggi), p. 146. Si citerà da questa edizione con la sigla *MTD*. La prima edizione: Paris, Gallimard, 1964.

(2) È l’etichetta usata da Franck Merger: cfr. A. COHEN, *Le Livre de ma mère*, texte intégral + dossier par F. Merger, Paris, Gallimard, coll. «Folio-plus», 2005, pp. 135-136.

Ma véritable rivale, c'était ma mère. Je rêvais d'avoir avec mon père des rapports personnels; mais même dans les rares occasions où nous nous trouvions tous les deux seuls, nous nous parlions comme si elle avait été là. En cas de conflit si j'avais recouru à mon père, il m'aurait répondu: «Fais ce que ta mère te dit!»³

In realtà, Simone de Beauvoir in interventi pubblici⁴ prende le distanze dalla psicanalisi, intesa come possibile strumento interpretativo dei suoi *Mémoires*, e nei *Mémoires* stessi «ogni volta che un lettore corre il rischio di avventurarsi nell'interpretazione simbolica di un episodio la narratrice ne fissa il senso con una spiegazione razionale in cui proietta i suoi valori del momento e il significato che essa attribuisce coscientemente al suo passato»⁵.

Tuttavia, il fatto che i *Mémoires d'une jeune fille rangée* si snodino seguendo il filo dei rapporti della protagonista con la madre – rapporti in cui alla simbiosi infantile si contrappone il rifiuto adolescenziale –, fa di questa autobiografia un'opera in qualche modo 'freudiana', anche se, come è stato giustamente notato, il ruolo primordiale dell'infanzia, nella narrazione di Simone de Beauvoir, si impone sempre in un contesto di condizionamenti sociali⁶. Francis Jeanson, per esempio, vede nei *Mémoires* un'accettazione e un'applicazione esplicativa del concetto freudiano di relazioni pre-edipiche ed edipiche⁷. E questo non soltanto per il peso dei rapporti parentali, ma proprio per l'intrecciarsi continuo e per il contrapporsi del duplice rapporto con la madre e con il padre.

Se si pensa, poi, che tutta la prima parte dell'autobiografia di Simone de Beauvoir è anzitutto la storia di una conversione interiore – dalla fede religiosa all'abbandono di questa fede –, è interessante notare come le due componenti, *vie intellectuelle* e *vie spirituelle*, fatte interagire dall'autrice nella dinamica della 'conversione', coesistano nella compresenza di padre e madre, poli entrambi di un riferimento esistenziale che si pone al di qua di una riflessione razionale:

[Papa] ne croyait pas. Ce scepticisme ne m'atteignait pas, tant que je me sentais investie par la présence de Dieu; pourtant mon père ne se trompait jamais: comment m'expliquer qu'il s'aveuglât sur la plus évidente des vérités? À regarder les choses en face, c'était une impossible gageure. Néanmoins, puisque ma mère, qui était si pieuse, semblait la trouver naturelle, j'acceptai tranquillement l'attitude de papa. La conséquence c'est que je m'habituai à considérer que ma vie intellectuelle – incarnée par mon père – et ma vie spirituelle – dirigée par ma mère – étaient deux domaines radicalement hétérogènes, entre lesquels ne pouvait se

(3) Cfr. S. DE BEAUVOIR, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, Paris, Gallimard, coll. «Folio» n° 786, 1976 (ripetutamente ristampato fino ad oggi), pp. 148 e 149. Si citerà da questa edizione con la sigla MJFR. La prima edizione: Paris, Gallimard, 1958.

(4) Così Simone de Beauvoir rispondeva a Madeleine Chapsal che la intervistava su un'eventuale impostazione psicanalitica delle sue memorie, in particolare sull'intenzione di usare questa tecnica nella stesura della *Force de l'âge*: «Non. C'est évidemment en partant de mon enfance qu'il aurait fallu approfondir les choses du point de vue de la psychanalyse. [...] J'aurais dû en parler dans le premier volume, s'il fallait en parler» (cfr. M. CHAPSAL, *Une interview de Simone de Beauvoir*, in ID., *Les Écrits de Simone de Beauvoir*, Paris, Éditions du Seuil, 1979, pp. 381-396, qui p. 390: l'intervista è del 1960).

(5) Cfr. É. LECARME-TABONE, "*Mémoires d'une jeune fille rangée*" de Simone de Beauvoir, Paris, Gallimard, coll. «Foliothèque», 2000, p. 103. Un'eco dell'avversione nei confronti delle interpretazioni psicanalitiche della sua autobiografia – quasi un mettere le mani avanti contro possibili interpretazioni in questo senso – possiamo ritrovarlo là dove Simone de Beauvoir respinge la spiegazione della scelta di un compagno (Sartre) considerato superiore («J'aimerais, le jour où un homme me subjuguait par son intelligence, sa culture, son autorité», MJFR, p. 201) come tentativo di rimpiazzare il padre («Je ne crois pas du tout que j'aie cherché en lui un succédané de mon père», MJFR, p. 202).

(6) Cfr. É. LECARME-TABONE, *op. cit.*, p. 104.

(7) Cfr. F. JEANSON, *Simone de Beauvoir ou l'entreprise de vivre*, Paris, Éditions du Seuil, 1966, p. 253.

produire aucune interférence. La sainteté était d'un autre ordre que l'intelligence; et les choses humaines – culture, politique, affaires, usages et coutumes – ne relevaient pas de la religion. Ainsi reléguai-je Dieu hors du monde, ce qui devait influencer profondément la suite de mon évolution⁸.

Già nel fatto, però, che la *vie intellectuelle* sia *incarnée* nel padre, mentre la *vie spirituelle* è *dirigée* dalla madre, possiamo riconoscere l'aspetto impositivo che domina il rapporto di Simone con la madre: il che, al di là della schizofrenia che connota il *modus vivendi* costruito dalla figlia, caratterizza in maniera irrimediabilmente negativa sia la dimensione religiosa sia il ruolo della madre.

D'altronde, se il riferimento a un modello letterario religioso è indubbio, malgrado i *renversements de sens*, per il fatto che la storia narrata da Simone de Beauvoir è fondamentalmente il racconto (o 'anti-racconto', come è stato definito⁹) di una conversione, la figura della madre occupa in questa vicenda un ruolo centrale, capovolgendo lo schema agiografico tradizionale che costruisce spesso il ruolo del personaggio materno come ruolo attivo, motore che innesca il meccanismo di una *metánoia* intesa quale passaggio dal non credere al credere:

Quelques jours plus tard, elle m'appela dans sa chambre; elle me demanda avec un peu d'embarras «où j'en étais du point de vue religieux». Mon cœur se mit à battre: «Eh bien, dis-je, voilà quelque temps que je ne crois plus». Son visage se décomposa: «Ma pauvre petite!» dit-elle. Elle ferma sa porte, pour que ma sœur n'entendît pas la suite de notre entretien; d'une voix implorante, elle ébaucha une démonstration de l'existence de Dieu, puis elle eut un geste d'impuissance, et s'arrêta, les larmes aux yeux. Je regrettai de lui avoir fait de la peine, mais je me sentais bien soulagée: enfin j'allais pouvoir vivre à visage découvert¹⁰.

Abbiamo qui un passaggio dal religioso al non religioso: passaggio avvertito come liberazione («je me sentais bien soulagée»), il che connota di per se stesso negativamente il 'religioso'; mentre la madre – la madre lacrimosa delle vite dei santi, che con la sua sofferenza riscatta il peccato dei figli, meritando loro la grazia della conversione – lungi dall'agire in un processo di salvezza, si rivela impotente («elle eut un geste d'impuissance, et s'arrêta»).

La nozione stessa di *conversion* è introdotta da Simone de Beauvoir là dove fa riferimento alla grande svolta che segna, nella sua adolescenza, il passaggio all'*incroyance*. Nel suo racconto di conversione, che laicizza uno schema secolare nato come narrazione di un *itinerarium mentis in Deum*, viene conservata non solo la teatralizzazione di un evento considerato come unico e decisivo (la folgorazione improvvisa, lo sconvolgimento, l'angoscia suscitata dalla sorpresa, la reazione fisica), ma anche la scelta di una terminologia che riporta a un'esperienza 'metafisica':

Je fis une autre découverte. Un après-midi, à Paris, je réalisai que j'étais condamnée à mort. Il n'y avait personne que moi dans l'appartement et je ne refrérai pas mon désespoir; j'ai crié, j'ai griffé la moquette rouge. Et quand je me relevai, hébétée, je me demandai: «Comment les autres gens font-ils? Comment ferai-je?». Il me semblait impossible de vivre toute ma vie le cœur tordu par l'horreur. Quand l'échéance s'approche, me disais-je, quand on a déjà trente ans, quarante ans et qu'on pense: «C'est pour demain», comment le supporte-t-on? Plus que la mort elle-même je redoutais cette épouvante qui bientôt serait mon lot, et pour toujours.

Heureusement, au cours de l'année scolaire, ces *fulgurations métaphysiques* se firent rares: je manquais de loisir et de solitude. *Quant à la pratique de ma vie, ma conversion ne la modifia pas*¹¹.

(8) Cfr. *MJFR*, p. 58.

(9) Cfr. É. LECARME-TABONE, *op. cit.*, pp. 75-82.

(10) Cfr. *MJFR*, p. 238.

(11) Cfr. *MJFR*, p. 192 (sottolineature nostre): su

Questa esperienza viene descritta anzitutto come esperienza di morte, con un'identificazione della morte con una realtà di *horreur* e di *épouvante*, realtà peraltro tale proprio in quanto connessa a una *fulguration métaphysique*. Il che conferma il giudizio negativo sulla *réalité supra-humaine*.

L'uso, peraltro, di un lessico e di un immaginario legati alla mistica e all'ascetica tradizionali, denuncia – pur nel *renversement* di significato imposto a testi che senza dubbio sono stati oggetto di lettura attenta – la frequentazione dei grandi libri della spiritualità cristiana. Come è evidente da questo riferimento a san Giovanni della Croce, in un passo ove ritorna anche il tema, ricorrente nei *Mémoires*, della terra opposta al cielo:

Dans ces prés, ces bois où je ne percevais pas la trace des hommes, je crus toucher cette réalité supra-humaine à laquelle j'aspirais. Je m'agenouillais pour cueillir une fleur, et soudain je me sentais clouée à la terre, accablée par le poids du ciel, je ne pouvais plus bouger: c'était une angoisse et c'était une extase qui me donnait l'éternité. Je rentrai à Paris persuadée que j'avais traversé des expériences mystiques, et j'essayai de les renouveler. J'avais lu Saint Jean de la Croix: «Pour aller où tu ne sais pas, il faut aller par où tu ne sais pas». Renversant cette phrase, je vis dans l'obscurité de mes chemins le signe que je marchais vers un accomplissement. Je descendais au plus profond de moi, je m'emportais tout entière vers un zénith d'où j'embrassais tout¹².

Il *renversement* dei testi della mistica è abituale. Éliane Lecarme-Tabone, nel suo commento ai *Mémoires d'une jeune fille rangée*¹³, ricorda come «Simone de Beauvoir nel suo racconto autobiografico confuti implicitamente parecchi argomenti che Pascal utilizza per convertire gli increduli, riprendendo allusivamente alcune analisi di cui capovolge le conclusioni. Questo stravolgimento dell'apologetica pascaliana contribuisce anch'esso a sovvertire il modello classico del racconto di conversione»¹⁴. Di Pascal viene stravolto il discorso sull'insufficienza della ragione nell'ascesa a Dio, discorso che viene genericamente riportato ai *livres de piété* cui Simone de Beauvoir dichiara di avere attinto da ragazza¹⁵. Ancora, viene in certo qual modo rovesciato il ragionamento pascaliano sul *pari*, quando nei *Mémoires* Simone sembra fare una scommessa opposta a quella di Pascal, puntando sulle realtà terrene piuttosto che sulla trascendenza:

J'avais toujours pensé qu'au prix de l'éternité ce monde comptait pour rien; il comptait, puisque je l'aimais, et c'était Dieu soudain qui ne faisait pas le poids: il fallait que son nom ne recouvrît plus qu'un mirage. [...]

Je devais fatalement en arriver à cette liquidation. J'étais trop extrémiste pour vivre sous l'œil de Dieu en disant au siècle à la fois oui et non. D'autre part, j'aurais répugné à sauter avec mauvaise foi du profane au sacré et à affirmer Dieu tout en vivant sans lui. Je ne concevais pas

questa pagina, e sul tema della *conversion*, cfr. una riflessione, seppure fortemente connotata ideologicamente, in A.M. HENRY, *Simone de Beauvoir ou l'ébec d'une chrétienté*, Paris, Fayard, 1961.

(12) Cfr. MJFR, pp. 370-371.

(13) Cfr. É. LECARME-TABONE, *op. cit.*, pp. 80-82.

(14) Cfr. *ibid.*, p. 80.

(15) Cfr. MJFR, p. 186: «Ma ferveur porta peu de fruits. Dans mes livres de piété, on parlait beaucoup de progrès, d'ascension; les âmes gravissaient des sentiers escarpés, elles franchissaient des obstacles; par moments, elles traversaient des déserts arides, et puis une rosée céleste les consolait: c'était toute

une aventure; en fait, alors qu'intellectuellement je m'élevais de jour en jour vers le savoir, je n'avais jamais l'impression de m'être rapprochée de Dieu. Je souhaitais des apparitions, des extases, qu'en moi ou hors de moi quelque chose se passât: rien n'arrivait et mes exercices finissaient par ressembler à des comédies. Je m'exhortais à la patience, escomptant qu'un jour je me retrouverais, installée au cœur de l'éternité, merveilleusement détachée de la terre. En attendant j'y vivais sans contrainte, car mes efforts se situaient sur des hauteurs spirituelles dont la sérénité ne pouvait être troublée par des trivialités».

d'accommodement avec le ciel. Si peu qu'on lui refusât, c'était trop si Dieu existait; si peu qu'on lui accordât, c'était trop s'il n'existait pas¹⁶.

In filigrana, poi, ritroviamo un libro che non solo segna il punto di partenza dell'autobiografia occidentale, in quanto genere, ed è un classico dei racconti di conversione, ma appartiene anche al canone delle opere studiate a scuola e, proprio per questo, può facilmente agire sulla memoria inconscia: le *Confessiones* di Agostino. Gli echi del testo agostiniano sono puntuali nei *Mémoires*, pure a livello di struttura episodica. Basti pensare al configurarsi della conversione come rivelazione istantanea (l'episodio del «tolle, lege»¹⁷) o al ricordo della trasgressione infantile, che si concretizza nel furto delle pere¹⁸.

Ma è il rapporto figlia/madre – che può essere letto da noi in chiave psicanalitica – ad essere costruito, consapevolmente o inconsapevolmente, su precisi schemi dell'autobiografismo spirituale, su cui si proietta l'archetipo agostiniano delle *Confessiones*. E questo si verifica, ben più che nei *Mémoires d'une jeune fille rangée* in *Une mort très douce*. Forse perché, nel racconto consacrato alla morte della madre, Simone de Beauvoir si pone in una prospettiva diversa rispetto ai *Mémoires* – la prospettiva della riconciliazione.

Il fatto è che i *Mémoires* si pongono dal punto di vista dell'adolescente che costruisce la propria autonomia a costo di *briser* il dialogo con la madre, mentre *Une mort très douce* si pone dal punto di vista della persona adulta che recuperando il passato sul filo della memoria lo esorcizza, in una *reprise* di dialogo, e nel riconoscimento della dialettica tormentosa di un rapporto che solo nella morte trova pacificazione. Nel riconoscimento, inoltre, di una paritarietà nell'infliggersi sofferenza vicendevole:

Il n'était pas en mon pouvoir d'effacer les malheurs d'enfance qui condamnaient maman à me rendre malheureuse et à en souffrir en retour. Car si elle a empoisonné plusieurs années de ma vie, sans l'avoir concerté je le lui ai bien rendu¹⁹.

Nel momento della pacificazione, il passato viene ripercorso rapidamente, quasi ad offrire uno sguardo d'insieme su di una vita che diventa in qualche modo esemplare. La *contraction* di questo passato che si vuole evocare nella sua globalità altera, per certo, il carattere cronachistico che avevano i *Mémoires* per spostare il testo sul piano del medaglione biografico – una specie di agiografia laica.

2. La lunga sezione consacrata da Agostino alla madre Monica, inserita nelle *Confessiones* (IX, viii-xiii, 17-37), è una vera e propria biografia in sé compiuta, che taluni addirittura hanno considerato un panegirico composto a parte e solo in un secondo tempo inserito nelle *Confessiones*²⁰. Questa biografia culmina nella descrizione

(16) Cfr. *MJFR*, pp. 190 e 191.

(17) Cfr. AUGUST., *Conf.*, VIII, xii, 29. Per la rivelazione folgorante, vedi – seppure nel capovolgimento di senso che fa consistere la folgorazione nella perdita della fede – il brano sopra citato (*MJFR*, p. 192).

(18) Cfr. AUGUST., *Conf.*, II, iv, 9. Vedi l'episodio delle *pommes interdites* in *MJFR*, p. 190: «J'avais passé ma journée à manger des pommes interdites et à lire, dans un Balzac prohibé, l'étrange idylle d'un homme et d'une panthère; avant de m'endormir, j'allais me raconter de drôles d'histoires, qui

me mettraient dans de drôles d'états. «Ce sont des péchés», me dis-je. Impossible de tricher plus longtemps: la désobéissance soutenue et systématique, le mensonge, les rêveries impures n'étaient pas des conduites innocentes. Je plongeai mes mains dans la fraîcheur des lauriers-cerises, j'écoutai le glouglou de l'eau, et je compris que rien ne me ferait renoncer aux joies terrestres».

(19) Cfr. *MTD*, p. 148.

(20) Una bibliografia su questa sezione, e accurate annotazioni, si troveranno in SANT'AGOSTINO, *Confessioni*, volume III, libri VII-IX, a cura di G.

della malattia e della morte di Monica con la rappresentazione dello sconforto del figlio. La descrizione della reazione al dolore è incentrata sul tema del pianto, o meglio sulla capacità o incapacità di affrontare nel pianto la prova dolorosa:

Premebam oculos eius, et confluebat in praecordia mea maestitudo ingens et transfluebat in lacrimas, ibidemque oculi mei violento animi imperio resorbebant fontem suum usque ad siccitatem, et in tali luctamine valde male mihi erat. Tum vero, ubi efflavit extremum, puer Adeodatus exclamavit in plancu atque ab omnibus nobis cohercitus tacuit. Hoc modo etiam meum quiddam puerile, quod labeatur in fletus, iuvenali voce cordis cohercebatur et tacebat. Neque enim decere arbitrabamur funus illud questibus lacrimosis gemitibusque celebrare, quia his plerumque solet deplorari quaedam miseria morientium aut quasi omnimoda extinctio. At illa nec misere moriebatur nec omnino moriebatur. Hoc et documentis morum eius et fide non ficta rationibusque certis tenebamus.

Quid erat ergo quod intus mihi graviter dolebat, nisi ex consuetudine simul vivendi dulcissima et carissima repente dirupta vulnus recens? Gratulabar quidem testimonio eius, quod in ea ipsa ultima aegritudine obsequiis meis interblandiens appellabat me pium et commemorabat grandi dilectionis affectu numquam se audisse ex ore meo iaculatum in se durum aut contumeliosum sonum. [...]

Cum ecce corpus elatum est, imus redimus sine lacrimis. Nam neque in eis precibus, quas tibi fudimus, cum offerretur pro ea sacrificium pretii nostri iam iuxta sepulchrum posito cadavere, priusquam deponeretur, sicut illic fieri solet, non in eis ergo precibus flevi, sed toto die graviter in occulto maestus eram et mente turbata rogabam te, ut poteram, quo sanares dolorem meum, nec faciebas, credo, commendans memoriae meae vel hoc uno documento omnis consuetudinis vinculum etiam adversus mentem, quae iam non fallaci verbo pascitur. Visum etiam mihi est ut irem lavatum, quod audieram inde balneis nomen inditum, quia Graeci balanion dixerint, quod anxietatem bellat ex animo. Ecce et hoc confiteor misericordiae tuae, pater orphanorum, quoniam lavi et talis eram, qualis priusquam lavissem. Neque enim exudavit de corde meo maeroris amaritudo. Deinde dormivi et evigilavi et non parva ex parte mitigatum inveni dolorem meum [...] ²¹.

MADEC, L.F. PIZZOLATO, M. SIMONETTI, traduzione di G. CHIARINI, Milano, Fondazione Lorenzo Valla-Arnolfo Mondadori, 1994: ai cinque volumi di questa edizione (1992-1997), nei quali il testo è criticamente riveduto da M. Simonetti sulla base dell'edizione teubneriana di M. Skutella, si fa riferimento sia per le citazioni latine sia per la traduzione (sempre di G. Chiarini).

(21) Cfr. *Conf.*, IX, xii, 29-30 e 32: «Le chiudevano gli occhi, e una tristezza infinita affluiva nei miei precordi, pronta a trasformarsi in lacrime; ma nel contempo i miei occhi, sotto il violento imperio dell'animo, riassorbivano la propria fonte, sino a prosciugarla, e da questa lotta io ne uscivo assai male. Nel momento in cui spirò, il piccolo Adeodato ruppe in lacrime e ci volle una reprimenda generale per farlo tacere. Allo stesso modo quel che ancora c'era in me di puerile e stava per sciogliersi in pianto, fu trattenuto dalla voce adulta del cuore, e tacque. Non stimavamo infatti decoroso celebrare un lutto come quello con lacrime, lamenti e gemiti, poiché è così che si suole piangere sull'infelice destino di chi muore, quasi fosse il suo totale annientamento. Ella invece non moriva né infelicamente né del tutto. Di questo ci facevano certi l'integrità della sua vita, una fede sincera e ragioni sicure. Cos'era dunque che mi faceva tanto male dentro, se non la ferita ancor fresca di una dolcissima e carissima consuetudine di vita comune repentinamente spezzata? Mi consola-

vo, sì, al pensiero della testimonianza che mi aveva dato durante quella sua ultima malattia, ripagando con una carezza le mie attenzioni, chiamandomi suo buon figliolo e ripetendomi con grande intensità d'affetto di non aver mai udito uscire dalla mia bocca una parola aspra od offensiva indirizzata contro di lei. [...] Quando poi il corpo viene sepolto, andiamo torniamo senza una lacrima. Neppure infatti durante le preghiere che ti rivolgemmo offrendoti in suo suffragio il sacrificio del nostro riscatto – col cadavere già deposto accanto alla tomba, prima della sepoltura, come si usa da quelle parti – neppure durante quelle preghiere io piansi, ma per tutto il giorno provai nell'intimo una grave mestizia e con la mente sconvolta ti chiedevo, come potevo, di guarire il mio dolore, e tu non lo facevi, credo, per imprimere nella mia memoria, anche solo con quest'unica prova, quanto possa il vincolo di un'abitudine anche su una mente che già si nutre della parola che non inganna. Mi venne anche l'idea di andare ai bagni, poiché avevo sentito dire che erano stati chiamati così, 'bagni', dal greco *balanion*, cosiddetto in quanto 'scaccia' le angosce dell'animo. Ecco, anche questo confesso alla tua misericordia, padre 'degli orfani', che feci il bagno e restai identico a com'ero prima del bagno. Non avevo infatti trasudato dal cuore l'amarezza della mia afflizione. Poi andai a dormire, mi svegliai e constatai che il dolore si era alquanto mitigato [...]».

Questo prendere atto dell'incapacità di pianto, quasi di una preclusione al conforto del dolore, segnata da un inaridirsi del sentimento – incapacità di trovare sfogo nelle lacrime per un blocco anche intellettuale, per la convinzione cioè che le lacrime siano sconvenienti al sapiente che deve ascoltare la voce adulta del cuore («quod labebatur in fletus, iuvenali voce cordis cohercebatur et tacebat») – si accompagna a vani tentativi di esorcizzazione mediante l'immersione nella banalità del quotidiano («Visum etiam mihi est ut irem lavatum. [...] Neque [...] exudavit de corde meo mae-roris amaritudo»). Il testo agostiniano conclude, peraltro, con la rappresentazione del pianto liberatore, dopo avere, però, sottolineato che solo Dio recando conforto può provocare tale pianto.

Malgrado questa conclusione, che trasforma la descrizione di un fatto psichico in *exemplum* religioso, il meccanismo psicologico descritto è quello della reazione di fronte alla perdita della persona amata, secondo uno schema che rimarrà inalterato in una tradizione letteraria secolare, ma che, nel Novecento, troverà una ripresa filtrata dalla lettura più o meno freudiana di una situazione connessa a una tipologia divenuta ormai canonica.

In particolare, se sovrapponiamo il finale di *Une mort très douce* alla pagina agostiniana, abbiamo l'impressione di essere in presenza non solo di reminiscenze generiche ma di una costruzione su un modello culturale che agisce seppure inconsapevolmente. E questo, non tanto per la rappresentazione che abbiamo appena citato, inserita nelle *Confessiones*, quanto per l'intero percorso biografico (agiografico) che la precede. Ripercorrendo, infatti, la biografia-medaglione del nono libro delle *Confessiones* – e completandola con dati diversi tratti da altri *loci* della stessa opera –, vediamo disegnarsi un profilo che sembra riapparire in alcuni punti salienti del *tombeau* della madre di Simone de Beauvoir. E questo vale nella piena consapevolezza, ben inteso, che sono evocate, spesso, reazioni che sono veri e propri *patterns* o schemi di comportamento interpersonale, aventi genericità, se non addirittura ricorrenza universale. Vale anche, ben inteso, nella consapevolezza della diversità dei condizionamenti ideologici e dei contesti storici e, soprattutto, della diversità dei linguaggi letterari.

Agostino nelle *Confessiones* racconta la sua vita interiore, dominata peraltro dal personaggio della madre²², e quanto egli ci dice di Monica proietta luce sia sul suo che sul carattere di quest'ultima²³. È forse qui che troviamo la ragione prima di un possibile intersecarsi dei due testi, di Simone de Beauvoir e di Agostino.

Anzitutto, della madre, nelle *Confessiones* viene evidenziata l'educazione austera, rigida e tradizionale, in una pagina in cui l'*educatio pudica ac sobria* è messa strettamente in relazione con la sottomissione a un marito servito come un padrone – un marito che, seppure *benivolentia praecipuus*, è, a livello caratteriale, *ira fervidus* e per di più infedele e libertino:

Educata itaque pudice ac sobrie potiusque a te subdita parentibus quam a parentibus tibi, ubi plenis annis nubilus facta est, tradita viro servivit veluti domino et satigit eum lucrari tibi loquens te illi moribus suis, quibus eam pulchram faciebas et reverenter amabilem atque mirabilem viro. Ita autem toleravit cubilis iniurias, ut nullam de hac re cum marito haberet unquam simultatem. Expectabat enim misericordiam tuam super eum, ut in te credens castificaretur. Erat vero ille praeterea sicut benivolentia praecipuus, ita ira fervidus²⁴.

(22) Cfr. P. BROWN, *La vie de saint Augustin*, Paris, Éditions du Seuil, 1971 (ed. orig.: *Augustin of Hippo. A biography*, Los Angeles, University of California Press, 1967), pp. 27-34.

(23) Cfr. *ibid.*, p. 28.

(24) Cfr. *Conf.*, IX, ix, 19 (sottolineature nostre): «Educata dunque pudicamente e sobriamente e da te sottomessa ai genitori più che non dai genitori a te, quando raggiunse l'età giusta per le nozze fu data a uno sposo che servì come un padrone, stu-

Il rapporto marito/moglie – riguardo al quale nelle *Confessiones* si sottolinea il fatto di non essere un rapporto paritario – si ripercuote sulla vita di Agostino, sul piano formativo. Per intanto, sappiamo delle ambizioni del padre circa la carriera letteraria del figlio: ambizioni che travalicano le possibilità economiche della famiglia («[...] longiquioris apud Carthaginem peregrinationis sumptus praeparabantur animositate magis quam opibus patris»²⁵). Queste ambizioni sono condivise dalla madre, la quale accetta in qualche modo la vita moralmente libera del figlio pur di non bloccare coi ceppi coniugali (*compede uxoria*) le speranze di carriera nell'ambito degli studi:

Non enim et illa, quae iam de medio Babylonis fugerat sed ibat in ceteris eius tardior, mater carnis meae, sicut monuit me pudicitiam, ita curavit quod de me a viro suo audierat, iamque pestilentiosum et in posterum periculosum sentiebat, cohercere termino coniugalibus affectus, si resecari ad vivum non poterat; non curavit hoc, quia metus erat ne impediretur spes mea compede uxoria, non spes illa quam in te futuri saeculi habebat mater, sed spes litterarum, quas ut nossem nimis volebat parens uterque, ille, quia de te prope nihil cogitabat, de me autem inania, illa autem, quia non solum nullo detrimento, sed etiam nonnullo adiumento ad te adipiscendum futura existimabat usitata illa studia doctrinae²⁶.

Pare dunque che lo stesso accanimento con cui il padre persegue la riuscita del figlio negli studi si ritrovi nel comportamento della madre, la quale, quando si tratta del successo del figlio, accetta quelle strategie carrieristiche proposte dal marito che pur avverte pericolose per l'itinerario spirituale di Agostino («quod de me a viro suo audierat, iamque pestilentiosum et in posterum periculosum sentiebat»). Nel disegnare il gioco complicato di somiglianze e dissomiglianze nel rapportarsi al figlio da parte di entrambi i genitori, le *Confessiones* delineano un profilo della madre certamente complesso, ove il fattore culturale ha un peso determinante le scelte materne. Monica, infatti, di formazione cristiana non solo tradizionale, ma imbevuta di una religiosità in certo qual modo 'primitiva'²⁷, è capace di pensare che una buona educazione classica, per quanto pagana, possa addirittura contribuire ad avvicinare il figlio a Dio («illa autem, quia non solum nullo detrimento, sed etiam nonnullo adiumento ad te adipiscendum futura existimabat usitata illa studia doctrinae»).

Il profilo che viene tracciato, pur appartenendo al genere dell'agiografia, offre elementi contrastanti sulla personalità di Monica. A parte alcune informazioni su difetti, peraltro emendati, di giovinezza – per esempio, il fatto che Monica fosse, poco più che ragazza, *meribibula*, incline al bere²⁸ –, nelle *Confessiones*, accanto ai ripetuti

diandosi di guadagnarlo a te parlandogli con le virtù di cui l'abbellivi, facendola degna di rispettoso affetto e ammirazione da parte del marito. Tollerò anzi tradimenti coniugali al punto da non aver mai la minima discussione col marito sull'argomento. Attendeva infatti la tua misericordia su di lui, affinché credendo in te, diventasse casto. Era del resto un uomo molto affettuoso, ma non meno pronto all'ira».

(25) Cfr. *Conf.*, II, iii, 5: «[...] mi si stavano raccogliendo i fondi necessari per un più impegnativo soggiorno a Cartagine, suggerito più dalle ambizioni che non dalle possibilità economiche di mio padre».

(26) Cfr. *Conf.*, II, iii, 8: «E colei che già era fugata dal centro di Babilonia ma ancora si attardava nei suoi dintorni, la madre della mia carne, se mi esortò alla castità, non altrettanto si premurò di

contenere entro i confini dell'affetto coniugale, non potendolo tagliar via di netto, ciò che le aveva ricordato sul mio conto suo marito e che pure avvertiva pernicioso e colmo di pericoli per il futuro; non si premurò di farlo, perché c'era il timore di bloccare coi ceppi coniugali le speranze in me riposte, non quelle per la vita futura, ch'essa riponeva in te, ma quelle per gli studi letterari, nei quali entrambi i genitori troppo volevano che progredissi: lui, perché di te non pensava pressoché nulla, di me solo frivolezze, lei, invece, perché era convinta che quegli studi tradizionali non solo non sarebbero stati dannosi, ma avrebbero avuto perfino qualche utilità per arrivare fino a te».

(27) Cfr. W.H.C. FREND, *A note on the Berber background in the life of Augustine*, «Journal of Theological Studies», 43 (1942), pp. 188-191.

(28) Cfr. *Conf.*, IX, viii, 18.

elogi di un carattere riservato, pieno di dignità, sempre pronto a prodigarsi per la pace nell'*entourage* familiare, ritroviamo osservazioni psicologicamente sottili sul modo di essere madre del personaggio, definito per certo come possessivo e autoritario:

Sed quare hic abirem et illuc irem, tu sciebas, Deus, nec indicabas michi nec matri, quae me profectum atrociter planxit et usque ad mare secuta est. Sed fefelli eam violenter me tenentem, ut aut revocaret aut mecum pergeret, et finxi me amicum nolle deserere, donec vento facto navigaret. [...] *Amabat enim secum praesentiam meam more matrum, sed multis multo amplius, et nesciebat quid tu illi gaudiorum factururus esses de absentia mea*²⁹.

Se le *Confessiones*, con il racconto dei turbamenti giovanili di Agostino – turbamenti che segnano sia un lungo percorso formativo sia un complesso processo di conversione –, sottolineano il non facile rapporto dell'autore con la sessualità, evidenziano anche (si tratti o meno di una scelta narrativa consapevole) il ruolo della madre in tale rapporto: ruolo presentato dal memorialista come protettivo e, soprattutto, pedagogico, in una prospettiva di intervento mediatore e vicario nella preghiera. In realtà, una lettura moderna del testo agostiniano mette in luce un esercizio dell'autorità materna che può configurarsi come oppressivo, proprio per quanto riguarda la sfera sessuale. Come quando Monica entra in scena per sollecitare il figlio a prendere moglie. Ma nelle sue manovre, volte anche, oltre che a una regolarizzazione, a un miglioramento della posizione familiare attraverso il matrimonio con una donna di buona estrazione sociale, la madre diventa personaggio impositivo, responsabile dell'allontanamento, da parte di Agostino, della donna con la quale ha convissuto sedici anni e dalla quale ha avuto un figlio:

Et instabatur impigre ut ducerem uxorem. Iam petebam, iam promittebatur, maxime matre dante operam quo me iam coniugatum baptismus salutaris ablueret, quo me in dies gaudebat aptari et vota sua ac promissa tua in mea fide compleri animadvertibat. Cum sane et rogatu meo et desiderio suo forti clamore cordis abs te deprecaretur cotidie ut ei per visum ostenderes aliquid de futuro matrimonio meo, numquam voluisti. [...] Instabatur tamen, et puella petebatur, cuius aetas ferme biennio minus quam nubilis erat, et quia ea placebat, expectabatur. [...] Interea mea peccata multiplicabantur, et avulsa a latere meo tamquam impedimento coniugii cum qua cubare solitus eram, cor, ubi adhaerebat, concisum et vulneratum mihi erat et trahebat sanguinem. Et illam in Africam redierat vovens tibi alium se virum nescituram, relicto apud me naturali ex illa filio meo. At ego infelix nec feminae imitator, dilationis impatiens, tamquam post biennium accepturus eam quam petebam, quia non amator coniugii sed libidinis servus eram, procuravi aliam, non utique coniugem, quo tamquam sustentaretur et perduceretur vel integer vel auctior morbus animae meae satellitio perdurantis consuetudinis in regnum uxorum³⁰.

(29) Cfr. *Conf.*, V, viii, 15 (sottolineatura nostra): «Per qual ragione me ne partissi da qui e andassi là, tu lo sapevi, Dio, ma non lo svelasti né a me né a mia madre, che alla mia partenza pianse davvero atrocemente e mi venne dietro fino al mare. Mentre mi s'aggrappava con tutte le sue forze, o per trattenermi o per venire via con me, io l'ingannai e finì di non voler lasciar solo un amico che attendeva che si levasse il vento per imbarcarsi. [...] Lei amava infatti avermi vicino come fanno le madri, ma molto più intensamente della maggior parte di loro, e non sapeva quali gioie le avrei procurato dalla mia assenza».

(30) Cfr. *Conf.*, VI, xiii e xv, 23 e 25: «E mi stava addosso senza tregua per farmi prender moglie. Già avevo fatto richiesta, già era stata accolta, spe-

cialmente per l'impegno con cui mia madre cercava di far sì che, una volta sposato, io venissi mondato dal battesimo di salvezza, al quale vedeva con gioia che mi avvicinavo ogni giorno di più e avvertiva che nella mia fede si adempivano i suoi voti e le tue promesse. Nonostante ogni giorno, su mia richiesta e per suo desiderio, ti supplicasse con un grido appassionato del cuore di mostrarle in visione qualcosa del mio imminente matrimonio, tu non l'hai mai esaudita. [...] Comunque insistevano, e la fanciulla fu richiesta: le mancavano almeno due anni per giungere all'età da marito, ma piaceva, e si era disposti ad aspettare. [...] Intanto i miei peccati si moltiplicavano, e quando mi fu strappata, in quanto ostacolo al matrimonio, la donna con cui divide-

Se, infatti, l'allontanamento di una concubina di condizione sociale inferiore per passare a nozze di pieno diritto rispecchia la normativa giuridica costantiniana, è altresì indubbio che le scelte narrative del brano sembrano disegnare un'immagine di prepotenza parentale³¹, che trova peraltro rispondenza nella situazione di completo e protratto disordine sessuale – quasi reazione alla interferenza pesante della madre – da parte del figlio.

In questa evocazione di un personaggio complesso, caratterizzato da una forte passionalità che si esprime nei rapporti interpersonali, rimane pur sempre centrale la rappresentazione di quella che è la preoccupazione costante della madre nel succedersi degli anni – una vera ossessione, in una prospettiva psicanalitica; un topos agiografico, in una prospettiva di generi letterari. Si tratta di un consumarsi nell'attesa della conversione del figlio, in una tensione che culmina nell'episodio, diventato *exemplum* parenetico in una secolare posterità letteraria, della madre confortata a sperare in virtù delle lacrime versate («fieri non potest ut filius istarum lacrimarum pereat»):

Et dedisti alterum responsum interim [...] per sacerdotem tuum, quendam episcopum nutritum in ecclesia et exercitatum in libris tuis. Quem cum illa femina rogasset, ut dignaretur mecum conloqui et refellere errores meos et dedocere me mala ac docere bona – faciebat enim hoc, quos forte idoneos invenisset – noluit ille, prudenter sane, quantum sensi postea. Respondit enim me adhuc esse indocilem, eo quod inflatus essem novitate haerese illius et nonnullis quaestiunculis iam multos imperitos exagitassem, sicut illa indicaverat ei. «Sed» inquit «sine illum ibi. Tantum roga pro eo Dominum: ipse legendo reperiet quis ille sit error et quanta impietas». Simul etiam narravit se quoque parvulum a seducta matre sua datum fuisse manichaeis et omnes paene non legisse tantum verum etiam scriptitasse libros eorum sibi appauisse, nullo contra disputante et convincente, quam esset illa secta fugienda: itaque fugisse. Quae cum ille dixisset atque illa nollet adquiescere, sed instaret magis deprecando et ubertim flendo, ut me videret et mecus disserteret, ille iam substomachans taedio: «Vade» inquit «a me; ita vivas, fieri non potest ut filius istarum lacrimarum pereat». Quod illa ita se accepisse inter conloquia sua mecum saepe recordabatur, ac si de caelo sonuisset³².

Malgrado il coesistere di speranze per i successi mondani del figlio e di ansie per la sua salvezza spirituale, sono queste ansie, alla fine, il filo conduttore della ricostruzione della figura della madre nelle *Confessiones*. Ansie che si placano dopo la conversione del figlio, quando il rapporto di Monica con Agostino, nel superamento di

vo il letto, il mio cuore, che le era profondamente attaccato, ne fu lacerato e ferito e sanguinava. E quella era tornata in Africa, facendoti il voto di non conoscere più altro uomo, dopo avermi lasciato il figlio naturale che mi aveva dato. Ma io, sciagurato, incapace di imitare una femmina, impaziente di dover attendere ancora, siccome ci sarebbero voluti altri due anni per avere colei che avevo chiesto in isposa, e poiché non ero amante del matrimonio ma schiavo della libidine, me ne procurai un'altra, non certo come moglie, ma per alimentare e continuare, o intatto o addirittura aggravato, quel morbo della mia anima, con la scorta di un'ininterrotta consuetudine, fino al regno della mia moglie legittima».

(31) Cfr. R. GUARDINI, *La conversione di sant'Agostino*, Brescia, Morcelliana, 1957, pp. 173-174 (ed. orig.: *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus*, München, Kösel, 1959).

(32) Cfr. *Conf.*, III, xii, 21: «Ma desti nel frattempo anche un'altra risposta <a mia madre> [...] tra-

mite un tuo sacerdote, un vescovo, cresciuto nella chiesa ed esperto in Sacre Scritture. Quando questa lo pregò di degnarsi di parlare con me e di confutare i miei errori e di disimpararmi il male e insegnarmi il bene – cosa che lei faceva ogni volta che trovava persone adatte a tale scopo –, lui rifiutò, e, per quanto ho potuto rendermi conto in seguito, agì con saggezza. Rispose infatti che non ero ancora in condizione di apprendere, perché tutto gonfio di presunzione a causa della mia recente adesione a quella tale eresia, e avevo già confuso molta gente inesperta con certe argomentazioni capziose, come lei stessa gli aveva rivelato. «Lascialo com'è» le disse, «prega solo il Signore per lui: si renderà conto lui stesso, studiando, della gravità ed empietà del suo errore». E aggiunse che anche lui, da piccolo, era stato consegnato ai manichei dalla madre che ne era stata sedotta, e che aveva non solo letto, ma persino ricopiato quasi tutti i loro libri, e che poi aveva visto chiaro quanto si dovesse rifuggire da quella

ogni tensione, trova la sua pacificazione interiore nei colloqui e nella cosiddetta estasi di Ostia³³ – altro momento forte, e tipicizzato, dell'autobiografia (e della letteratura) agostiniana –, esperienza mistica che prelude alla pacificazione estrema della morte.

Nelle oscillazioni autobiografiche e nella rappresentazione delle combinazioni, ramificazioni e risoluzioni delle tensioni interpersonali (che una conoscenza sufficientemente approfondita della psicologia moderna ci permette oggi di intravedere nelle *Confessiones*³⁴), si impone comunque uno schema agiografico, che diventerà classico, concernente il genere della *vita sanctae matris*, in particolare della vita di madre santa di un figlio prima peccatore e poi santo. Gli elementi tipici di questo genere letterario sono i seguenti. 1) Vita del personaggio in qualità di *materfamilias*, da un lato esemplare nell'esplicazione dei suoi compiti, dall'altro sottoposta all'umiliazione di un coniuge prevaricatore e infedele. 2) Rapporto dialettico con un figlio scioperato, di cui si cerca con accanimento di ottenere la conversione mediante la preghiera e la penitenza. 3) Conversione del figlio, con il conseguente capovolgimento di una vita di peccato in vita di santità. 4) Rapporto pacificato tra madre e figlio, che trova nel momento della morte il momento di massima simbiosi.

Pierre Courcelle nel suo studio, a tutt'oggi insuperato, sugli antecedenti, ma soprattutto sulla posterità delle *Confessiones*³⁵, offre una repertoriatura che giunge fino al Novecento, dichiarando – ed è questa la novità maggiore della sua ricerca – di «essersi interessato soltanto alla vita propriamente 'letteraria' delle *Confessiones*, per di più nel senso più stretto: studio delle citazioni piuttosto che studio del genere delle confessioni autobiografiche», e di avere portato la propria attenzione «sui modi diversi con cui le generazioni successive hanno compreso o giudicato questo o quell'episodio della vita del giovane Agostino»³⁶. Per quanto, però, concerne la costruzione del medaglione consacrato alla madre – a prescindere da episodi fortunati, considerati emblematici, quali l'estasi di Ostia o l'incontro con il vescovo che tranquillizza circa la sorte del figlio –, non risulta indagato l'impatto che può avere avuto la rievocazione della figura materna, secondo lo schema delle *Confessiones*, nella letteratura moderna, in particolare in quel genere, fortunatissimo nel Novecento, che abbiamo indicato come *livre des mères*. Cosa, quest'ultima, che si potrebbe verificare sovrapponendo, come si è detto, al testo di Agostino quello di Simone de Beauvoir.

3. Abbiamo già sottolineato come *Une mort très douce* si differenzi, in effetti, profondamente dai *Mémoires d'une jeune fille rangée*, proprio per la prospettiva diversa, non più adolescenziale o giovanile, in cui si pone l'io narrante. Nei *Mémoires* il rapporto con la madre è centrale, ma all'insegna della conflittualità: anche nel *tombeau* è centrale, per sua stessa essenza di genere letterario, ma all'insegna della pacificazione.

Il fatto è che la rievocazione della vita della madre – la ricostruzione del personaggio – avviene come memoria funebre, quasi rituale, a partire appunto dalla litur-

setta senza bisogno delle contestazioni e delle esortazioni di nessuno: perciò se n'era allontanato. Lui questo le disse, ma lei non si lasciò persuadere, e anzi raddoppiò preghiere e lacrime per convincerlo a incontrarmi e a discutere con me. Sul punto ormai di perdere la pazienza, le disse: «Vattene: e che tu possa vivere, com'è vero che non può morire il figlio di tutte queste lacrime». Queste parole lei le accolse, come ebbe modo di ricordarmi più volte nei nostri colloqui, quasi fossero parole discese dal cielo».

(33) Cfr. *Conf.*, IX, x, 23-26.

(34) Cfr. P. BROWN, *op. cit.*, p. 31. Peter Brown, peraltro, sottolinea come sia «difficile, per quanto desiderabile, riunire nell'esegesi di questi testi agostiniani la competenza dello storico e la sensibilità dello psicologo» (*ibid.*): ammonimento ancora utile, nel pullulare di letture psicanalitiche di quei passi delle *Confessiones* che interessano il nostro discorso.

(35) Cfr. P. COURCELLE, *Les «Confessions» de saint Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité*, Paris, Études Augustiniennes, 1963.

(36) Cfr. *ibid.*, p. 13.

gia dei defunti. È la preghiera, infatti, di chi celebra le esequie, con la scansione del nome, a *ressusciter* la figura della madre, a riassumerne, *totaliser*, la vita:

[...] l'émotion nous poignait quand [le prêtre] prononçait: «Françoise de Beauvoir»; ces mots la ressuscitaient, ils totalisaient sa vie, de l'enfance au mariage, au veuvage, au cercueil; Françoise de Beauvoir: elle devenait un personnage, cette femme effacée, si rarement nommée³⁷.

Così come, d'altronde, nelle *Confessiones* la vita di Monica è introdotta come memoriale, nel momento in cui l'autobiografia agostiniana giunge a narrare dell'impatto traumatico con la morte della madre:

Et cum apud Ostia Tiberina essemus, mater defuncta est. Multa praetereo, quia multum festino. Accipe confessiones meas et gratiarum actiones, Deus meus, de rebus innumerabilibus etiam in silentio. Sed non praeteribo quidquid mihi anima parturit de illa famula tua, quae me parturivit et carne ut in hanc temporalem, et corde ut in aeternam lucem nascerer³⁸. [...]

Et inspira, Domine meus, Deus meus, inspira servis tuis, fratribus meis, filiis tuis, dominis meis, quibus et corde et voce et litteris servio, ut quotquot haec legerint, meminerint ad altare tuum Monicae, famulae tuae, cum Patricio, quondam eius coniuge, per quorum carnem introduxisti me in hanc vitam, quemadmodum nescio³⁹.

La rievocazione, in entrambi i casi, assume il valore di una commemorazione per sommi capi di un'intera esistenza («ils totalisaient sa vie, de l'enfance au mariage, au veuvage, au cercueil», «non praeteribo quidquid mihi anima parturit de illa famula tua»). In particolare, si ritrova evidenziata, nel testo di Simone de Beauvoir, una successione di tappe – infanzia, matrimonio, vedovanza, morte – corrispondente in una certa misura allo schema della costruzione agiografica che abbiamo menzionato. Entrambi gli autori rappresentano questa esistenza come un combattimento che dura tutta una vita, in funzione del conseguimento di una meta morale – la conversione del figlio/a, il buon esito del rapporto con il marito – che comporta sempre l'esercizio di un rigido autocontrollo. La differenza consiste, semmai, nel fatto che in Agostino questo combattimento si conclude con una vittoria (sui familiari, sul marito, sul figlio), vittoria che trova, biblicamente, sublimazione nella morte stessa⁴⁰; mentre Simone conclude la rappresentazione agonica della vita della madre con la presa d'atto di una *défaite*⁴¹.

L'itinerario ascetico di Monica, iniziato nell'infanzia come esercizio di autocontrollo («frenabat aviditatem tenerioris aetatis»⁴²), termina il suo percorso nell'accettazione serena della morte⁴³. La madre di Simone ha vissuto anch'essa in perenne lotta contro se stessa, ma la sua, a quanto ritiene la figlia, è stata una scelta irrazionale e, soprattutto, priva di consapevolezza, una scelta di cui *Une mort très douce* offre una

(37) Cfr. *MTD*, p. 144.

(38) Cfr. *Conf.*, IX, viii, 17: «Quando fummo a Ostia Tiberina, mia madre morì. Molto tralascio perché ho molta fretta. Accogli la mia confessione e il mio ringraziamento, mio Dio, anche per gli innumerevoli particolari che devo passare sotto silenzio. Ma nulla tacerò che l'anima mi partorisca riguardo a quella tua ancella, che mi ha partorito e nella carne, perché nascessi a questa luce temporale, e nel cuore, perché nascessi alla luce eterna».

(39) Cfr. *Conf.*, IX, xiii, 37: «E ispira, mio Signore, mio Dio, ispira ai tuoi servi, miei fratelli, tuoi figli, miei padroni, che servo col cuore, la voce e lo

scritto, affinché quanti leggono queste mie parole si rammentino presso il tuo altare di Monica, tua serva, e di Patrizio con lei, già suo marito, mediante la carne dei quali mi hai introdotto in questa vita, non so come».

(40) Cfr. *Apoc.*, 2, 10: «Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae».

(41) Cfr. *MTD*, p. 150: «[...] c'est pour cela aussi que sa défaite m'a terrassée».

(42) Cfr. *Conf.*, IX, viii, 17: «[...] teneva a freno l'ingordigia dell'età più tenera».

(43) Cfr. *Conf.*, IX, xi, 27.

rappresentazione che capovolge l'immaginario tradizionale del volontarismo ascetico cristiano:

[...] à l'époque où sa vie affective était le plus tourmentée, elle n'avait ni doctrine, ni concepts, ni mots pour la rationaliser. De là venait son malaise effaré. Penser contre soi est souvent fécond; mais ma mère, c'est une autre histoire: elle a vécu contre elle-même⁴⁴.

In questo capovolgimento dell'immaginario agiografico, è la descrizione del rapporto con la morte a offrire un profilo profondamente differenziato rispetto all'archetipo religioso. All'idea dell'accettazione – addirittura a una raffigurazione consolatoria della morte – si sostituisce il tema della rivolta. E non si intende una rivolta connessa al senso biblico della morte come ultima nemica⁴⁵: si tratta per Simone de Beauvoir dell'inutilità, come conforto, della fede nel trascendente:

Maman aimait la vie comme je l'aime et elle éprouvait devant la mort la même révolte que moi. [...] La religion ne pouvait pas plus pour ma mère que pour moi l'espoir d'un succès posthume. Qu'on l'imagine céleste ou terrestre, l'immortalité, quand on tient à la vie, ne console pas de la mort⁴⁶.

In realtà, questo rifiuto della morte ha, da parte di Simone de Beauvoir, una duplice lettura. Infatti, nella prospettiva antipsiritualistica che è quella dell'autrice, l'amore per la vita è un assoluto che prevale su qualsiasi tentativo consolatorio nei confronti della morte – si tratti della proposta di un'*immortalité céleste* o anche solo di un'*immortalité terrestre* – e questo amore provoca un sentimento di rivolta che la figlia non solo sente proprio ma crede condiviso dalla madre («elle éprouvait devant la mort la même révolte que moi»). Il *renversement* del modello agiografico non potrebbe essere, qui, più completo.

Tuttavia, viene data un'altra lettura del rifiuto della morte. Una lettura che si accompagna a una serie di interrogativi sulla fede della madre e a un tentativo di spiegazione – in positivo – di questa fede, che in altri passi, nei *Mémoires d'une jeune fille rangée* come in *Une mort très douce*, nell'oscillare continuo di prospettive interpretative, appare uno degli scogli che costellano il percorso interpersonale di madre e figlia. Accettando, questa volta pacificamente, che la fede sia stata *le pivot et la substance* della vita della madre, Simone prende posizione in difesa della sincerità – e anche della profondità – della scelta religiosa materna:

Des gens vont penser: «Sa foi n'était que superficielle et verbale puisqu'elle n'a pas tenu devant la souffrance et la mort». Je ne sais pas ce que c'est que la foi. Mais la religion était le pivot et la substance même de sa vie: les papiers trouvés dans ses tiroirs nous l'ont confirmé. Si elle n'avait vu dans la prière qu'un ronron mécanique, cela ne l'aurait pas plus fatiguée d'égrener son chapelet que de faire des mots croisés. Son abstention [de la prière] me convainc au contraire que prier était pour elle un exercice qui exigeait de l'attention, de la réflexion, un certain état d'âme. Elle savait ce qu'elle aurait dû dire à Dieu: «Guérissez-moi. Mais que votre volonté soit faite: j'accepte de mourir». Elle n'acceptait pas. En ce moment de vérité, elle ne voulait pas prononcer des mots insincères. Elle ne s'accordait pas cependant le droit de se rebeller. Elle se taisait: «Dieu est bon».

«Je ne comprends pas», m'a dit mademoiselle Vauthier, effarée. «Votre maman qui est si croyante, si pieuse: et elle a tellement peur de la mort!» Ignorait-elle que des saintes sont

(44) Cfr. MTD, p. 60.

(45) Cfr. I Cor., 15, 26: «Novissima autem inimici-

ca destruetur mors».

(46) Cfr. MTD, p. 132.

mortes, hurlantes et convulsées? Maman d'ailleurs ne craignait ni Dieu ni le diable: seulement de quitter la terre⁴⁷.

Qui il discorso, che può parere contraddittorio rispetto all'ideologia altrove dichiarata, compie non solo uno sforzo di comprensione sul piano degli affetti recuperati, ma propone una riflessione di spiritualità che riecheggia luoghi canonici della teologia della sofferenza – la teologia che ha assunto nella storia novecentesca del pensiero cristiano denominazioni diverse (teologia del Getsemani, del silenzio di Dio, della *kénosis*, ecc.) – ed insiste sul fatto che il rifiuto della morte è connotato alla natura umana. Inoltre, nel richiamo pertinente, in funzione di *exemplum*, a quella che potremmo definire un'annotazione antropologica concernente l'umanità dei santi («Ignorait-elle que des saintes sont mortes, hurlantes et convulsées?»), possiamo riconoscere l'assunzione di tematiche che ritornano anche nella letteratura francese contemporanea di ispirazione cristiana, da Mauriac a Green a Bernanos. Per quest'ultimo autore, in particolare, possiamo ipotizzare un'intertestualità con un suo testo teatrale, quei *Dialogues des Carmélites* pubblicati nel 1949⁴⁸, grande meditazione sull'angoscia di fronte alla morte e sul silenzio di Dio.

Nel sottolineare l'autenticità della fede della madre, Simone de Beauvoir abbandona qui l'atteggiamento di distacco agnostico e si arrischia addirittura in una fenomenologia della preghiera («prier était pour elle un exercice qui exigeait de l'attention, de la réflexion, un certain état d'âme») del tutto coerente con una spiritualità tradizionale. Il che, ripetiamo, può sembrare in contraddizione con il riemergere continuo – non solo nei *Mémoires d'une jeune fille rangée* ma anche in *Une mort très douce* – di una critica, direi di un'avversione, per l'*idéologie spiritualiste* in cui la figlia vede la madre *engoncée*:

Je l'ai déjà dit: dotée d'un tempérament robuste et ardent, elle s'était détraquée et rendue incommode par ses renoncements. Alitée, elle avait décidé de vivre pur son compte et elle gardait cependant un constant souci d'autrui: de ses conflits était née une harmonie. Mon père coïncidait exactement avec son personnage social: sa classe et lui-même parlaient par sa bouche d'une seule voix. Ses dernières paroles – «Toi, tu as gagné ta vie de bonne heure: ta sœur m'a coûté cher» – décourageaient les larmes. Ma mère était engoncée dans une idéologie spiritualiste; mais elle avait pour la vie une passion animale qui était la source de son courage et qui, quand elle a connu le poids de son corps, l'a rapprochée de la vérité⁴⁹.

Questa ideologia è fonte di conflitti perché in totale contrasto con la natura della madre che prova per la vita *une passion animale*. Nell'interpretazione di Simone de Beauvoir, il credo spiritualista, mettendo in moto il meccanismo ascetico, opera un processo opposto a quello descritto dall'agiografia cristiana tradizionale: lungi dal risolversi in una pacificazione, causa guasti e scompensi della personalità («elle s'était détraquée et rendue incommode par ses renoncements»). La stessa contrapposizione, a livello di carattere, della madre al padre viene in questo passo vista come segnata dalla discriminante spiritualista, discriminante che poteva riscontrarsi già nel gioco delle parti fra i genitori di Agostino nelle *Confessiones*, se non fosse che nel testo di Simone la valutazione è invertita nell'immagine di un padre che «coïncide exactement

(47) Cfr. MTD, pp. 130-131.

(48) Cfr. G. BERNANOS, *Dialogues des Carmélites*, Paris, Éditions du Seuil / Éditions de la Baconnière, 1949. Rappresentato dapprima a Zurigo nel 1951, poi a Parigi a partire dal 1952, portato in *tournee* con grande successo, questo testo usufruisce di una

versione cinematografica nel 1960 (Italia/Francia, regia di Philippe Agostini). Nel 1957 è rappresentata alla Scala di Milano l'opera di Poulenc tratta dallo stesso dramma.

(49) Cfr. MTD, pp. 148-149.

avec son personnage social» e di una madre, invece, che deforma quella che dovrebbe essere la propria immagine secondo natura. Con un ritorno, peraltro, al lontano archetipo letterario nel guardare con distacco al padre, il quale nella sua freddezza «décourage les larmes», e con simpatia alla passionalità tormentata della madre.

La critica ideologica a partire da una prospettiva a-religiosa si fa critica ideologica a partire da una prospettiva sociologica e politica là dove il profilo di *Une mort très douce* rievoca la condizione di donna sposata, con una scansione di mansioni familiari e di obblighi coniugali che ricalca, peraltro, quello stereotipo della perfetta moglie che dalle *Confessiones* perdurerà nella susseguente tradizione celebrativa dell'icona della santa sposa cristiana:

Malheureusement les tâches ménagères l'assommaient, et en s'y livrant elle pensait déroger. Elle était capable de s'oublier, sans retour sur soi, pour mon père, pour nous. Mais personne ne peut dire: «Je me sacrifie» sans éprouver de l'aigreur. Une des contradictions de maman, c'est qu'elle croyait à la grandeur du dévouement et que cependant elle avait des goûts, des répugnances, des désirs trop impérieux pour ne pas détester ce qui la brimait. Constamment elle s'insurgeait contre les contraintes et les privations qu'elle s'imposait.

Il est dommage que les préjugés l'aient détournée d'adopter la solution à laquelle elle se rallia, vingt ans plus tard: travailler au-dehors. [...] Elle aurait échappé à une dépendance que la tradition lui faisait trouver naturelle mais qui ne convenait pas du tout à son caractère. Et sans doute aurait-elle alors mieux supporté la frustration qu'elle subissait.

Je ne blâme pas mon père. On sait assez que chez l'homme l'habitude tue le désir. Maman avait perdu sa première fraîcheur et lui sa fougue. Pour la réveiller, il recourait aux professionnelles du café de Versailles ou aux pensionnaires du Sphinx. Je l'ai vu plus d'une fois, entre mes quinze et mes vingt ans, rentrer à huit heures du matin, sentant l'alcool et racontant d'un air embarrassé des histoires de bridge ou de poker. Maman l'accueillait sans drame; elle le croyait peut-être, tant elle était entraînée à fuir les vérités gênantes. Mais elle ne s'accommodait pas de son indifférence. Que le mariage bourgeois soit une institution contre nature, son cas suffirait à m'en convaincre⁵⁰.

Assunzione di *tâches ménagères*, una situazione di *dépendance*, sopportazione dei tradimenti del marito: questo schema abusato del personaggio della moglie che si fa, nella vita domestica, per riprendere le parole di Agostino, *serva servorum*⁵¹, seppure accettato nel convincimento di una *grandeur du dévouement*, diventa, nel *tombeau* moderno, fonte di *frustration*. Si configura, sì, come nella tradizione agiografica, quale mortificazione dei *goûts*, delle *répugnances*, dei *désirs trop impérieux*, ma questa mortificazione è considerata senza alcuna esitazione detestabile («Constamment elle s'insurgeait contre les contraintes et les privations qu'elle s'imposait»).

La ricostruzione di questa situazione di donna sposata diventa, qui, probativa nel grande dibattito ideologico, ricorrente in Simone de Beauvoir, concernente l'istituzione familiare. «Que le mariage bourgeois soit une institution contre nature, son cas suffirait à m'en convaincre»: così la figura della madre diventa esplicativa della condizione femminile, ma in negativo, non più come *exemplum* congruente al genere letterario dell'agiografia.

Il parallelismo con l'archetipo agiografico può essere, comunque, istituito anche quando la lettura ideologica della vicenda rovescia i significati, o perlomeno li modifica, li fa slittare al di fuori del campo di una riflessione in ordine alla trascendenza, in una reinterpretazione 'laica' dei comportamenti e delle motivazioni religiose. Interessante, per esempio, il modo di contrapposizione delle personalità del padre e

(50) Cfr. *MTD*, pp. 50-51.

(51) Cfr. *Conf.*, IX, ix, 22.

della madre, nell'ambito sempre di quei rapporti coniugali cui abbiamo fatto ripetuto riferimento:

Après de papa, elle s'est épanouie. Elle l'aimait, elle l'admirait, et pendant dix ans il l'a, sans aucun doute, physiquement comblée. Il raffolait des femmes, il avait eu de nombreuses aventures, et il pensait – comme Marcel Prévost qu'il lisait avec délices – qu'on ne doit pas traiter sa jeune épouse avec moins de feu qu'une maîtresse. Le visage de maman, avec ce léger duvet qui ombrageait sa lèvre supérieure, trahissait une chaude sensualité. Leur entente sautait aux yeux: il caressait les bras de maman, la cajolait, lui disait de tendres fadeurs.

[...] le bonheur de maman n'a pas été sans nuage. Dès leur voyage de nocces, l'égoïsme de papa a éclaté; elle souhaitait voir les lacs italiens: ils se sont arrêtés à Nice où s'ouvrait la saison des courses. [...] Elle a dû renoncer à beaucoup de ses rêves: les désirs de papa passaient toujours avant les siens. Elle a cessé de voir ses amies personnelles, dont il trouvait les maris ennuyeux. Il ne se plaisait que dans les salons et sur les planches. Elle l'y suivait gaiement, elle avait le goût des mondanités. Mais sa beauté ne la protégeait pas contre la malveillance; elle était provinciale, peu dégourdie; dans ce milieu bien parisien, on a souri de sa gaucherie. Certaines des femmes qu'elle y rencontrait avaient eu des liaisons avec papa: j'imagine les chuchotements, les perfidies. Papa gardait dans son bureau la photographie de sa dernière maîtresse, brillante et jolie, qui venait parfois à la maison avec son mari. Il a dit à maman, en riant, trente ans plus tard: «Tu as fait disparaître sa photo». Elle a nié, sans le convaincre. Ce qui est sûr, c'est qu'au temps même de sa lune de miel elle a souffert dans son amour et dans son orgueil. Violente, entière, ses blessures se guérissaient mal⁵².

La sopportazione dell'infedeltà è collocata in un quadro sociologico e psicologico moderno – nella fattispecie borghese – con riferimento a schemi che, se non sono più quelli del modello agiografico, son pur sempre stereotipi. In particolare, il modo di evocare i ricordi riporta al contesto di una certa narrativa, sia nelle situazioni sia nelle formule. Non per nulla, per quanto concerne i comportamenti maritali, si fa un esplicito riferimento letterario, a quei romanzi di Marcel Prévost lettura prediletta del padre, cui questi sembra conformare la propria condotta. Si veda, per esempio, la rappresentazione di un dongiovannismo cinico ma non esente da galanteria («Il raffolait des femmes, il avait eu de nombreuses aventures», «on ne doit pas traiter sa jeune épouse avec moins de feu qu'une maîtresse», «Papa gardait dans son bureau la photographie de sa dernière maîtresse, brillante et jolie, qui venait parfois à la maison avec son mari»). Si veda ancora la descrizione della madre alle prese con un ambiente mondano – Nizza, il *milieu bien* parigino – che per certi aspetti essa ama («elle avait le goût des mondanités») ma ai cui giochi è fondamentalmente estranea («elle était provinciale, peu dégourdie»).

La sopportazione dell'infedeltà, inoltre, a differenza delle possibili tipologie offerte dall'agiografia femminile, è qui fonte di sofferenza – duratura, peraltro, come nel modello agiografico – sul piano dell'amore, sì, ma anche dell'orgoglio («au temps même de sa lune de miel elle a souffert dans son amour et dans son orgueil»), in un rapido schizzo della psicologia della madre («Violente, entière, ses blessures se guérissaient mal»), che evidenzia, una volta di più, il capovolgimento rispetto agli *exempla* proposti da un ampio florilegio di pie mogli offese e sottomesse. Capovolgimento che consiste nel sottolineare la mancanza di accettazione interiore, malgrado un'accettazione esterna che potremmo definire d'ordine sociale, non certo soprannaturale.

Si è ripetutamente parlato di un parallelismo col modello principe agostiniano. In questo tentativo di calco, riscontriamo una somiglianza nelle considerazioni

(52) Cfr. *MTD*, pp. 47-49.

su quello che, a proposito della Monica delle *Confessiones*, abbiamo considerato il carattere impositivo del personaggio materno. Come Monica, la madre di Simone è definita *possessive* e *dominatrice*. Addirittura, per quanto la riguarda, è elemento fondamentale di caratterizzazione – nei *Mémoires d'une jeune fille rangée* come in *Une mort très douce* – un vero e proprio cannibalismo, che corrisponde in una prospettiva psicanalitica moderna alla rappresentazione dell'autoritarismo materno nell'archetipo remoto:

Elle s'est précipitée dans la seule issue qui s'offrit à elle: se nourrir des jeunes vies dont elle avait la charge. «Moi du moins, je n'ai jamais été égoïste, j'ai vécu pour les autres», m'a-t-elle dit plus tard. Oui; mais aussi par eux. Possessive, dominatrice, elle aurait voulu nous tenir tout entières dans le creux de sa main. Mais c'est au moment où cette compensation lui est devenue nécessaire que nous avons commencé à souhaiter de la liberté, de la solitude. Des conflits ont couvé, ont éclaté, qui n'ont pas aidé maman à retrouver son équilibre.

Elle était cependant la plus forte: sa volonté l'emportait. [...] Si elle exigeait d'être mêlée à toutes nos distractions, ce n'était pas seulement parce qu'elle-même en avait peu: pour des raisons qui remontaient sans doute à son enfance, elle ne tolérait pas de se sentir exclue. Elle n'hésitait pas à s'imposer, même quand elle se savait indésirable. [...]

Ces intrusions encombrantes, ces accès d'importance, étaient pour elle des revanches: elle n'avait pas souvent l'occasion de s'affirmer. Elle voyait peu de monde; et quand papa était là, c'était lui qui paradait. La phrase qui nous irritait: «J'ai bien le droit», prouve en fait son manque d'assurance: ses désirs ne se justifiaient pas par eux-mêmes. [...]

Son amour pour nous était profond en même temps qu'exclusif et le déchirement avec lequel nous le subissions reflétait ses propres conflits. Très vulnérable – elle pouvait remâcher pendant vingt ou quarante années un reproche, une critique – la rancune diffuse qui l'habitait se traduisait par des conduites agressives: franchise brutale, lourdes ironies; à notre égard elle manifestait souvent une méchanceté plus étourdie que sadique: elle ne voulait pas notre malheur mais se prouver son pouvoir⁵³.

Se l'autoritarismo e la possessività nel testo classico si manifestano, come si è visto, in un desiderio ossessivo di vicinanza («Amabat enim secum praesentiam meam more matrum, sed multis multo amplius»), e si esercitano con un prevaricare continuo nella sfera sessuale di Agostino («Et instabatur impigre ut ducerem uxorem»), nel testo di Simone de Beauvoir la rappresentazione della possessività della madre disegna un esercizio di potere come tentativo di rivincita sulle frustrazioni quotidiane («Ces intrusions encombrantes, ces accès d'importance, étaient pour elle des revanches»). L'amore stesso – amore *exclusif* – è fonte di un *déchirement* che riflette i *conflits* subiti dalla madre.

Per contro, ricompare pure in *Une mort très douce* l'altra faccia dell'icona agostiniana, quella che la tradizione agiografica considerava positiva. La madre possessiva è, nello stesso tempo, la madre che si tormenta per la salvezza della figlia. Abbiamo già detto all'inizio come nei *Mémoires d'une jeune fille rangée* questo atteggiamento della madre, in quello che abbiamo definito anti-racconto della conversione, sia rappresentato in una prospettiva che capovolge lo schema agiografico, sminuendo come vacua e impotente la figura del credente («d'une voix implorante, elle ébaucha une démonstration de l'existence de Dieu, puis elle eut un geste d'impuissance, et s'arrêta, les larmes aux yeux»⁵⁴). Completamente diversa è l'immagine della madre, *tourmentée* per la salvezza dell'anima della figlia, nel *tombeau*:

(53) Cfr. MTD, pp. 53-57.

(54) Cfr. *supra*, nota 10 (MJFR, p. 238).

Elle s'est tourmentée pour mon âme. [...] Elle avait mis de côté deux lettres, écrite l'une par un jésuite, l'autre par une amie et qui l'assuraient qu'un jour je reviendrais à Dieu. Elle avait recopié de sa main un passage de Chamson, où il dit en substance: si à vingt ans j'avais rencontré un aîné prestigieux qui m'eût parlé de Nietzsche, de Gide, de liberté, j'aurais rompu avec le foyer paternel. Ce dossier été complété par un article découpé dans un journal: *Jean-Paul Sartre a sauvé une âme*. Rémy Roure y raconte – ce qui est d'ailleurs faux – qu'après la représentation de *Bariona*, au Stalag XII D, un médecin athée s'était converti. Je sais bien ce qu'elle demandait à ces textes: être rassurée sur mon compte; mais elle n'en aurait éprouvée le besoin si elle n'avait eu de mon salut un souci cuisant. «Bien sûr, je voudrais aller au ciel: mais pas toute seule, pas sans mes filles», a-t-elle écrit à une jeune religieuse⁵⁵.

Il *souci cuisant du salut* da parte della madre non solo è visto dalla figlia con un'*empathie* del tutto assente dai citati *Mémoires*, ma la rievocazione avviene nella tenerezza di un ricordo che, per un momento, ridisegna la figura materna secondo un immaginario edificante, quasi *d'Épinal* («Bien sûr, je voudrais aller au ciel: mais pas toute seule, pas sans mes filles»). Anche in questo caso ritroviamo la tipologia classica del confidente ecclesiastico (il gesuita che rassicura ricorda il vescovo che conforta delle *Confessiones*), in una ricostruzione di ambiente cattolico ben lontana dalla visione fortemente critica – emotivamente infastidita – dei *Mémoires*.

È in questa prospettiva di tenerezza recuperata che il doloroso incontro finale con la madre avviene all'insegna della riconciliazione e il bilancio del rapporto di una vita, di cui non si celano gli aspetti conflittuali, può infine risultare positivo. Come è stato giustamente detto, Simone de Beauvoir «in questa retrospettiva non nasconde né i difetti della madre né l'ampiezza dei malintesi che le hanno separate, ma sottolinea quanto questa donna sia stata una vittima, del suo ambiente e del suo tempo»⁵⁶. Nello stesso tempo evidenzia il prevalere della *chaleur d'une tendresse* su quelle che possono essere le memorie negative:

Notre relation ancienne survivait donc en moi sous sa double figure: une dépendance chérie et détestée. Elle a ressuscité dans toute sa force quand l'accident de maman, sa maladie, sa fin eurent cassé la routine qui réglait à présent nos rapports. Derrière ceux qui quittent ce monde, le temps s'anéantit; et plus j'avance en âge, plus mon passé se contracte. La «petite maman chérie» de mes dix ans ne se distingue plus de la femme hostile qui opprima mon adolescence; je les ai pleurées toutes les deux en pleurant ma vieille mère. [...] Elle s'est débarrassée des poncifs qui masquaient ce qu'il y avait en elle de sincère et d'attachant. Alors j'ai senti la chaleur d'une tendresse que la jalousie avait souvent défigurée et qu'elle avait su si mal exprimer⁵⁷.

Così nella ripresa, sulle soglie della morte, di un *dialogue brisé* si ricompone un rapporto di amore, «dans des mots et des gestes simples»:

Je m'étais attachée à cette moribonde. Tandis que nous parlions dans la pénombre, j'apaisais un vieux regret: je reprenais le dialogue brisé pendant mon adolescence et que nos divergences et notre ressemblance ne nous avaient jamais permis de renouer. Et l'ancienne tendresse que j'avais crue tout à fait éteinte ressuscitait, depuis qu'il lui était possible de se glisser dans des mots et des gestes simples⁵⁸.

(55) Cfr. *MTD*, pp. 148-150.

(56) Cfr. J. LECARME - É. LECARME-TABONE, *L'autobiographie*, Paris, Armand Colin, 2004² (1997),

pp. 231-232.

(57) Cfr. *MTD*, pp. 147 e 149.

(58) Cfr. *MTD*, p. 109.

Proprio in questo colloquiare silente sembra ancora risuonare l'eco dal grande archetipo letterario dei rapporti parentali, se sovrapponiamo per un'ultima volta la confessione moderna di Simone de Beauvoir, che sarà nuovo archetipo nel succedersi tardonovecentesco dei *livres des mères*, a un testo classico, quello agostiniano dei colloqui di Ostia:

Impendente autem die, quo ex hac vita erat exitura – quem diem tu noveras ignorantibus nobis – provenerat, ut credo, procurante te occultis tuis modis ut ego et ipsa soli staremus incumbentes ad quandam fenestram, unde hortus intra domum, quae nos habebat, prospectabatur, illic apud Ostia Tiberina, ubi remoti a turbis post longi itineris laborem instaurabamus nos navigationi. *Conloquebamur ergo soli valde dulciter [...]*⁵⁹.

Al termine di questa lettura contrastiva occorre fare, però, una precisazione sul piano del metodo. Il discorso sui modelli culturali dell'autobiografismo moderno – che abbiamo esemplificato con la sovrapposizione di *Une mort très douce* alle *Confessiones* di Agostino – è per certo un discorso da sviluppare con estrema cautela. Si leggano, al riguardo, le pagine pertinenti di Philippe Lejeune⁶⁰, che con evidenza e chiarezza afferma l'illegittimità di studiare come *filière* di genere, raggruppandoli sotto l'etichetta «autobiografia», testi che, se della stessa epoca, non hanno rapporto fra di loro, oppure, se di epoche lontane e non comunicanti, hanno come substrato ideologie profondamente diverse.

Tuttavia, se consideriamo l'autobiografia una forma di *fiction*, dobbiamo anche ritenere che essa sia soggetta alla legge che governa i modelli letterari. In questo senso un suggerimento di lettura, che giustificerebbe, peraltro, il nostro approccio ai due testi in questione, potrebbe venire da alcune osservazioni fatte, oltre cinquant'anni fa, da Northrop Frye, a proposito dell'autobiografia come genere:

L'autobiografia è un'altra forma che sconfina nel romanzo attraverso una serie di impercettibili variazioni. La maggior parte delle autobiografie sono spinte da un impulso creativo, e perciò inventivo, a scegliere solo quegli eventi e quelle esperienze nella vita dello scrittore che servono a costruire uno schema coerente. Questo schema può essere qualcosa di più ampio della persona dell'autore, e con cui egli decide di identificarsi, oppure può essere semplicemente la coerenza del suo carattere e dei suoi atteggiamenti. Possiamo chiamare questa forma molto importante di *fiction* in prosa la forma della confessione, seguendo la definizione di sant'Agostino che pare l'abbia inventata, e di Rousseau che ne ha dato una versione moderna⁶¹.

Per quanto discutibili⁶², queste annotazioni ricordano la funzione, nella produzione letteraria, di una tradizione che condiziona i meccanismi creativi – che sono an-

(59) Cfr. *Conf.*, IX, x, 23 (la sottolineatura è nostra): «Incombeva ormai il giorno in cui sarebbe uscita da questa vita – giorno che tu conoscevi, noi ignoravamo – e accadde, per tuo volere, credo, secondo un tuo nascosto disegno, che ci ritrovassimo io e lei soli, appoggiati a una finestra, che dava sul giardino della casa in cui abitavamo, là, a Ostia Tiberina, dove, lontano dalle folle, dopo un tragitto lungo e faticoso ci ristoravamo in vista del mare. Conversavamo dunque, da soli, assai dolcemente [...]».

(60) Cfr. PH. LEJEUNE, *Le pacte autobiographique*, Paris, Éditions du Seuil, 1996 (nouvelle édition augmentée), pp. 311-341 (*Autobiographie et histoire littéraire*).

(61) Cfr. N. FRYE, *Anatomia della critica*, Torino, Einaudi, 1969, pp. 414-415 (ed. orig.: *Anatomy of*

Criticism. Four Essays, Princeton, At the University Press, 1957).

(62) Philippe Lejeune (*op. cit.*, p. 332) considera il metodo illustrato in questa pagina irritante e affascinante: «méthode irritante parce qu'elle aboutit à un système de classification inutilisable et construit sur une sorte de logique qui appartient moins au domaine de la pensée scientifique qu'à celui de la 'pensée sauvage'. Fascinante parce que l'erreur contient une part de vérité: Frye a en effet l'idée très juste d'une combinatoire empirique, mais qu'il applique à partir de catégories faussement abstraites, avec des règles de combinaisons mécaniques (de l'ordre du cocktail), et sans envisager que l'évolution historique du système des genres pourrait être appréhendée à partir d'une telle combinatoire».

che meccanismi di memoria, conscia ed inconscia –, come pure la funzione di scelte ed esclusioni rispetto alla riproduzione del vissuto⁶³.

È verosimile quindi che lo statuto di *Une mort très douce* – statuto senza dubbio di *récit* – imponga alla narrazione un carattere di letterarietà narrativa ben più forte di quanto non abbiano i *Mémoires*. Il che rende plausibile la ricerca di modelli nella tradizione, tanto più che la connessione del tema della madre con il tema della morte, nella prospettiva del rapporto conflittuale madre/figlia, mette in moto una memoria che riporta alle *Confessiones*, il cui impianto agiografico viene appunto, come si è detto, in parte salvaguardato, sebbene laicamente riscritto nel testo novecentesco.

DARIO CECCHETTI

(63) Cfr. S. DE BEAUVOIR, *La force de l'âge*, Paris, Gallimard, coll. «Folio» n° 751-752, pp. 10-11: «Cependant, je dois les prévenir que je n'entends pas leur dire *tout*. J'ai raconté sans rien omettre mon enfance, ma jeunesse; mais si j'ai pu sans gêne, et sans trop d'indiscrétion, mettre à nu mon lointain passé, je n'éprouve pas à l'égard de mon âge adulte le même détachement et je ne dispose pas de la même liberté. Il ne s'agit pas ici de clabauder sur moi-même et sur mes amis; je n'ai pas le goût des potinages. Je laisserai résolument dans l'ombre beaucoup de choses». Ben inteso, questo progetto

di selezione delle notizie risponde, in Simone de Beauvoir, a una scelta guidata da valutazioni d'ordine etico e personale e, soprattutto, a un desiderio di salvaguardare il campo della propria intimità. Risponde anche, però, alla volontà di operare, in particolare per quanto concerne il *récit d'enfance*, una commistione fra ricordi autobiografici e ricordi che riportano alla tradizione letteraria, alla *fiction* (cfr. J. DEGUY, *Simone de Beauvoir: la quête de l'enfance, le désir du récit, les intermittences du sens*, in AA. Vv., *Récits d'enfance*, «Revue des sciences humaines», 222 (1991), pp. 63-101).