

PROUST ZOOLOGO II

Carlo Alberto Redi

Epigenetica dei personaggi: *zōē* (ζωή) e *bíos* (βίος)

Per far ben capire come ho inteso nella lettura della R il ruolo che P assegna all'animalità dei personaggi (ciascuno di noi) e alla loro natura composita e cangiante nel tempo e dunque sulla natura dividuale del con-dividuo, mi sono sempre riferito a questi passi:

«Avevo sempre considerato il nostro essere individuale, in un dato momento del tempo, come un polipaio» (T278).

Il polipaio proustiano è, correttamente sotto il profilo zoologico, un'entità composita che muta nel tempo, concetto immediatamente scandito poche righe oltre:

«ma anche, nel corso della vita, come una serie di “io” giustapposti, ma distinti, che morrebbero uno dopo l'altro, o che anche si alternerebbero» (T278).

P realizza una struttura temporale dei personaggi e, come afferma Bernard de Fallois (2019, p. 11), «i personaggi si sdoppiano e riuniscono». I personaggi (tutti noi) sono con-dividui.

Due precisazioni per iniziare:

- devo di nuovo precisare che è stata l'esperienza mechritica (l'incontro con Carlo Sini dapprima - indimenticabile MacDonald piazzale Lotto! - e poi con Florinda Cambria e tanti degli amici mechritici) quella che mi ha permesso di rivedere, ripensare, le mie conoscenze ed interessi alla luce delle sollecitazioni filosofiche che ho ricevuto;
- per i Latini la vita animale è una, mentre i Greci distinguono la mera vita animale *zōē* (ζωή), che è tutto ciò che ci portiamo dentro quando gettati nel mondo, da *bíos* (βίος), ciò che il nostro essere-vita diviene relazionando “nel” e “con” il mondo. P ha ben in mente questa distinzione e il Narratore ne rimarca la differenza precisando per ciascun personaggio ciò che la natura gli ha assegnato (*zōē*) e quali sono i contesti relazionali (e con quali meccanismi agiscono) capaci di modellarne la vita vissuta (*bíos*, la biografia).

Genotipo *zōē* (ζωή) – fenotipo *bíos* (βίος)

P popola la R di vita animale a qualsivoglia livello di organizzazione del vivente, dal microbico, all'unicellulare, al coloniale, agli invertebrati e vertebrati e, con la conoscenza delle chiavi tassonomiche degna di un grande esperto, non tralascia alcun raggruppamento sistematico. Da questo zoo (214 diverse specie) attinge per attribuire (con un uso semeiotico) diverse qualità morali ai personaggi o per sottolineare comportamenti e attitudini o tratti distintivi di somiglianze fisiche.

All'uso simbolico dell'animale fa ricorso per operazioni di assimilazione dell'animalità (tratti incoercibili del carattere perché profondamente legati alla natura animale):

«si dice che vediamo spesso animali in sogno, ma si dimentica quasi sempre che siamo noi stessi un animale» (F423).

E di come *zōē* è tratta a *bíos* dai percorsi dell'esperienza della vita vissuta:

«avere un corpo rappresenta la più grave minaccia per lo spirito, per la vita umana e pensante, che dobbiamo considerare come un perfezionamento della vita animale e fisica» (T378).

Distinzione ben messa in campo come testimonia la trasformazione evolutiva di molti personaggi; ad esempio, Mme Verdurin diviene principessa di Guermantes attraversando uno stato transiente come duchessa di Duras (dopo la morte del signor Verdurin si sposa con il duca di Duras, due anni di matrimonio, e poi con il principe di Guermantes): il suo *zōē* è un *Körper*, fisico e carnale, che, impersonando la “cultura” di molteplici e cangianti relazioni alle quali è stato esposto nel corso della sua vita, si fa *Leib* (“corpo spirituale”), un nuovo *bíos*. Una metamorfosi da larva (Mme Verdurin) a crisalide (duchessa di Duras) ad adulto (principessa di Guermantes). Le metamorfosi dei personaggi proustiani non accadono per meri processi

materiali, sociali, in apparenza capaci di assegnare un nuovo *bíos* grazie a un artificio sociale (il matrimonio per Mme Verdurin e Gilberte, ad esempio); non sono processi sincroni ma diacronici di lenta e continua trasformazione epigenetica della loro biografia; un'affermazione del divenire e del carattere dionisiaco della trasformazione (Sini, Redi, 2018).

Per P non ci sono metamorfosi puntuali dei personaggi (immediate trasformazioni sincrone) come invece accade in Ovidio (splendida l'introduzione di Italo Calvino all'edizione dei "Millenni" Einaudi del 1979); e con ciò rimarca un aspetto fondamentale di continuità del vivente, di continuità tra *zōé* e *bíos* (non vi è mai *zōé* contro *bíos*, per nessun personaggio). Inoltre, è necessaria una competenza da parte di *zōé* nel rispondere alla sollecitazione relazionale del nuovo ambiente che si configura come un induttore per il manifestarsi epigenetico delle nuove qualità: accade per Mme Verdurin, per Gilberte ma non per Odette che resterà sempre l'Odette incontrata all'inizio della narrazione; anche da amante del vecchio duca di Guermantes esprime esattamente le stesse qualità della giovane Odette perché manca della necessaria competenza a rispondere alle sollecitazioni dell'ambiente relazionale.

La trasformazione metamorfica proustiana prevede un'azione di induzione (da parte del nuovo mondo relazionale nel quale *zōé* viene a trovarsi) e una di competenza a rispondere a tale stimolo: Odette manca di questa capacità, come sperimenta dolorosamente Swann. Anche la vita di Gilberte va incontro a una profonda trasformazione: Mlle Swann, Mlle Forcheville, Mme Saint-Loup e (secondo Michel Erman, 2009) persino duchessa di Guermantes. Quest'ultimo punto non è chiaro: Oriane non risulta mai morta nel corso della narrazione e, inoltre, presenza ben viva e vegeta alla *matinée* tanto da sostenere che Gilberte è una «vaccona» (T369)! Molti altri esempi si possono ricordare per sostenere il riconoscimento di questi due livelli di espressione della vita, *zōé* e *bíos* (e dei meccanismi che presiedono alla loro trasformazione) nella mente di P. L'ulteriore esempio di Morel lo dimostra ma sono la raffinata descrizione di *zōé* e *bíos* del barone Charlus e del farsettaio Jupien e la dettagliata discussione su *zōé* e *bíos* della "razza" omosessuale a essere esempi paradigmatici.

Il destino biografico di *zōé* è dovuto sia al mondo nel quale viene a trovarsi (per un fatto accidentale di riproduzione sessuata, la "gettatezza" di Martin Heidegger), sia al mondo delle relazioni che l'originaria *zōé* incontrerà e saprà modificare restandone modificata (i paesaggi differenziativi di Conrad Waddington). Il *bíos* che va delineandosi è il prodotto di un processo di differenziazione di qualità indifferenziate che si individuano per interazione con gli altri *bíos* che costituiscono l'ambiente in cui *zōé* vive: le trasformazioni nel tempo dei personaggi per gli incontri (con gli altri personaggi) e gli accadimenti (cambiamenti sociali, perdite economiche, la guerra ecc.) nel piccolo clan come nel *faubourg* Saint-Germain. Lo sperimenta il Narratore nelle *Fanciulle in fiore* quando, poco dopo aver lasciato Albertine, si rende ragione del fatto che:

«lo spirito è influenzabile come la pianta, come la cellula, come gli elementi chimici, e l'ambiente che lo modifica, se ve lo si immerge, sono le circostanze, una cornice nuova. Divenuto diverso per il fatto della sua stessa presenza, quando mi trovai di nuovo con Albertine, le parlai in modo affatto diverso da quel che mi ero proposto» (F486).

Uno spirito influenzabile dall'ambiente, dalle circostanze, dagli altri! A partire dalla riflessione che:

«Anche mentalmente noi dipendiamo dalle leggi naturali molto più di quanto non crediamo, e il nostro animo possiede in anticipo, come una certa crittogama, o una graminacea, le particolarità che crediamo di scegliere. Ma non afferiamo che le cause secondarie senza scorgere la causa prima (razza ebrea, famiglia francese, ecc.) che le produce [...] abbiamo ricevuto dalla nostra famiglia, come le papilionacee la forma del loro seme, le idee di cui viviamo così come la malattia di cui morremo» (F496).

Ecco la grandezza di P. «La causa prima», «ricevuto dalla nostra famiglia»: *zōé*! P anticipa quella che oggi è definita "genomica sociale" (Redi, Monti, 2018); non può essere che così: le uniche grandi differenze tra tutti gli individui che compaiono nella *R* sono quelle sociali e di censo. Quando si nasce (*zōé*) non siamo mai soli, mai isolati, siamo sempre un "essere-nel-

mondo” vincolati agli altri, c’è una famiglia, una cultura e un paese, un vivere sociale che modella la nostra biografia. Accade in natura che riceviamo *zōé*:

«Senza dubbio, quei tratti non appartenevano soltanto a quelle fanciulle: appartenevano anche ai loro genitori» (F514).

«La malattia di Swann era la stessa di cui era morta sua madre, che ne era stata colpita precisamente nell’età che egli aveva ora. La nostra esistenza è in realtà, a causa dell’eredità, così piena di cifre cabalistiche, di sortilegi, come se ci fossero veramente le streghe. E come c’è una certa lunghezza media della vita per l’umanità in genere, ce n’è una per le famiglie in particolare, vale a dire, nelle famiglie, per i loro membri che si somigliano. Swann era vestito con un’eleganza [...]» (G625).

Parimenti, modelliamo *bíos* sulla base del “mondo” che ci accoglie:

«ma così come si modella sul cinguettio dei genitori cardellini quello dei cardellini più piccoli appena nati, in modo che diventano anche essi dei veri cardellini» (G386).

«Gilberte [...] gli elementi di una simile concezione gliene erano stati senza dubbio forniti dai suoi genitori, perché noi non ci formiamo completamente da noi stessi» (Fg179).

«Solo, si può dire che nella nostra vita tutto si svolge come se vi entrassimo con un carico di obblighi contratti in un’esistenza anteriore. Nelle condizioni [...]» (Pr189).

P ha ben chiaro che *zōé* è tutto ciò che ci portiamo dentro quando chiamati nel mondo e *bíos* tutti i fattori che influiscono sul nostro essere-vita, sulla trascendenza di *zōé* nel farsi vita vissuta. È stato scritto molto sull’analogia tra il pensiero di P e la filosofia di Edmund Husserl (accostamento Proust-Husserl, *epochè* di Husserl) nonché quella di Henri Bergson (sempre negata da P). A me pare interessante rimarcare il formidabile parallelismo tra il ruolo giocato dal tempo nel delineare le trasformazioni esistenziali dei personaggi nella narrazione proustiana e il ruolo del tempo nella filosofia di Heidegger (l’“Esser-ci” è temporalità) e nella biologia dello sviluppo nella prospettiva ecologica ed evolutiva di Waddington (la differenziazione cellulare nel tempo dei creodi, paradigma poi esteso anche ai livelli superiori di organizzazione cellulare: tessuti, organi, individui).

«L’opera di Proust è esplorabile all’infinito» sosteneva Roland Barthes; a me sembra che l’evoluzione dei personaggi proustiani permetta di capire quanto P anticipi il pensiero di Heidegger che a sua volta anticipa e incontra il pensiero di Waddington, il “papà” degli attuali concetti (epigenetici) alla base dei modelli esplicativi della modulazione dell’espressione genica determinata dai fattori ambientali (*sensu lato*): in altre parole, il padre dell’epigenetica. Per meglio intendere la trasformazione nel tempo dei personaggi della *R* come trasformazione epigenetica della loro *zōé* in *bíos* riassumo pochi e sommari dettagli sulla concezione dell’azione del tempo in Heidegger e Waddington così da permettervi di giudicare la mia proposta. Per Heidegger sono facilitato dal fatto che il suo pensiero vi è certamente ben noto e, dunque, mi limito a ricordarne i capisaldi; Waddington vi è forse meno noto ed è anche più ostica la ricezione del suo pensiero per la necessità di impiegare un lessico più gergale, meno conosciuto al grande pubblico, per la sua presentazione.

Questa cosa (ente) che noi siamo (esistente) e che ha per proprio modo di essere quello di interrogarsi, Heidegger, in *Essere e tempo* (uscito nel 1927) la chiama “Esser-ci” (*Dasein*) e la pone nel mondo in relazione agli altri. «L’analisi dell’essere-nel-mondo ha reso chiaro che non è dato innanzitutto, e non è mai dato, un soggetto senza mondo. Allo stesso modo non è mai dato, innanzitutto, un io isolato senza gli Altri» (Heidegger, 1969, p. 73): un Io vivente che solo può darsi in un riconoscimento sin-patetico per un dialogo pratico-collaborativo e di reciprocità affettiva. Lo ricorda il Narratore:

«quando ci figuriamo tutta partecipe l’attenzione sollecita di persone che, al contrario, non pensano mai a noi, e non sospettiamo d’essere frattanto per altri la sola cura. Così [...]» (S&G477).

La costituzione fondamentale dell’Esser-ci è “essere-nel-mondo”, *in-der- Welt-sein*. Per Heidegger il fenomeno del mondo (*Welt*) si presenta e costituisce in *Selbst-* (il mondo proprio),

Mit- (il mondo collettivo, il mondo degli altri, il con-mondo) e *Um-Welt* (il mondo ambiente, il mondo circostante). E così «il mondo è già sempre quello che io con-divido con gli Altri. Il mondo dell'Esser-ci è con-mondo [*Mitwelt*]» (Heidegger, 1969, p. 149). E nel mondo (*Umwelt*) «gli Altri ci sono sempre qui con-» (*ibid.*). Il mondo è un con-mondo, un mondo comune. E, dunque, per Heidegger, il modo di essere dell'uomo è l'esistenza relazionale e il *Sein* ("Essere") è un *Dasein* ("Esser-ci") gettato in una situazione, in un contesto; l'uomo è le pratiche esistenziali dell'Esserci e gli altri sono i "con-esser-ci": «gli altri sono piuttosto quelli dai quali per lo più non ci si distingue e fra i quali, quindi, si è anche» (*ibid.*).

P ha intuito prima di Heidegger la natura "periferica" dell'identità, un puzzle le cui tessere devono essere rintracciate nell'altro. Ricordando che ogni uomo viene chiamato al (gettato nel) mondo e che relazionando entro quel mondo possibilmente muta e trascende in una propria biografia (il Narratore che alla fine trova la propria "vera" vita), ebbene appare chiaro che la biologia sostiene questa visione con l'attuale prospettiva epigenetica dello sviluppo così come formalizzata da Waddington. La nuda vita (*zōē*) assegnata dalla sorte è inizialmente lo zigote per Waddington e lo zigote può essere metaforicamente visto come una pallina che sta in cima a una collina dalla quale si dipartono molti e diversi canali (per tortuosità, ampiezza delle valli, pendii) sino al termine giù nella valle. Lo zigote nel corso dello sviluppo (embrione, feto, neonato, infante, adolescente, adulto) diviene senescente percorrendo un canale (creode: *chre-*, "necessità", e *-hodos*, "sentiero") assegnato dalla sorte, dal caso, caratterizzato da specifiche valli e pendii sino al termine della corsa esaurendosi nella morte (è il *Sein zum Tode* di Heidegger!). La pallina di Waddington, lo zigote, è dapprima indifferenziata e potenzialmente può incanalarsi in qualunque paesaggio differenziativo per giungere comunque sempre alla senescenza e alla morte. Il percorrere nel tempo uno o l'altro dei creodi non è indifferente poiché ciascuno di essi è caratterizzato dalla presenza di molti e diversi fattori (nella metafora, tutti quelli che geologicamente contraddistinguono quei paesaggi). Così i paesaggi differenziativi dello zigote possono essere molto differenti nel corso del tempo e molto diversi saranno, dunque, gli esiti delle biografie vissute: può svilupparsi nell'alta società e ricca borghesia di una metropoli occidentale, nello *slum* di una megalopoli del terzo mondo, nel *faubourg* Saint-Germain o nel piccolo clan Verdurin in presenza di tanti e diversi elementi come genitori, amici, scuola, cultura, i più disparati nella loro fattualità, senza dimenticare l'accesso al cibo e alla sanità, le risorse economiche e altri fattori sociali.

Le biografie dell'infante, dell'adolescente, dell'adulto e del senescente saranno ben diverse e plasmate al di fuori del determinismo genetico di *zōē* da quei fattori (ambientali *sensu lato*) che lo zigote nel corso del suo differenziamento incontrerà (Redi, Monti, 2018). Qualunque creode venga percorso (qualunque vita differenziativa potremo descrivere) il finale resta la medesima sorte, la morte (*Sein zum Tode*). Per chiudere i parallelismi tra la pallina di Waddington (lo sviluppo dello zigote), il *Dasein* di Heidegger (l'uomo, l'Esser-ci) e i personaggi della *R*, ciascuno di questi sviluppa il proprio mondo (*Selbstwelt*) in dipendenza delle relazioni che contrae, nel passare del tempo ontologico scendendo a valle, con i tanti "con-esser-ci" (gli altri personaggi) con i quali relaziona. In altre parole, sviluppa il proprio *Selbstwelt* in dipendenza del tempo passato su picchi, pendii e vallate che sono metafore di altrettante possibili relazioni esistenziali nel corso della vita vissuta; ciascuno di noi ha esperienza di relazioni fugaci, durature, in equilibrio, con ogni possibile esito (come tutti i personaggi della *R*).

Gli altri incontrati, le relazioni più o meno durature con chi e che cosa (possono essere veloci sui pendii, più lente nel caracollare lungo le valli, stabili ma in equilibrio facilmente perso sui picchi) possono determinare altrettante e varie possibili canalizzazioni (creodi) della nostra vita, sempre inizialmente determinate dalla gettatezza e poi (possibilmente) trascese dalla propria vita autentica, dal proprio "essere-nel-mondo" in relazione agli altri e determinando le possibilità, le libertà, le scelte, in relazioni governate da diversi gradi del prendersi cura di sé. La vita autentica dell'Esser-ci dipende da ciò che lo può rendere indipendente: qui si nasconde il pericolo di vivere una vita in-autentica, quella della discesa al fondo della valle dei paesaggi esistenziali

lasciandosi guidare, abbandonandosi e perdendosi, del tutto dispersi e dimentichi di sé nella canalizzazione (nel creode) conformista dei “si dice”, “si fa”, del lasciarsi vivere dalla vita degli altri, da ciò che gli altri e le cose suggeriscono e consentono di fare. E così facendo l’Esser-ci si “cosifica”, è la “deiezione” di Heidegger, il decadimento, una cosa tra le cose del mondo, è il perdersi nel mondo in un’esistenza anonima, un’esistenza in funzione degli altri, lo smarrirsi in una vita in-autentica: è esattamente il percorso esistenziale dei membri del piccolo clan (Brihot, Cottard, il conte di Argencourt, il marchese di Cambremer, il marchese Norpois, Legrandin, Saniette, il marchese di Vaugoubert, gli stessi Verdurin), come pure quello di tutti i membri del *faubourg* e dei Guermantes: il Narratore sfuggirà a questa condizione.

L’Esser-ci, *Dasein*, come variabile permanente per il trascendersi grazie all’incontro con i con-esser-ci, gli altri: è P, è il Narratore! L’Esser-ci, *Dasein*, come la pallina di Waddington, corpi che scivolano nella vita e parlano, amano, lottano, comunicano il non detto, l’indicibile che ogni Esser-ci si porta dentro barricandosi dal dover con-dividere desideri e frustrazioni, fantasie e delusioni. Non vi è atto di ciascun personaggio che non sia frutto di ambiguità e compromessi. Tutta quella sfera di intima privatezza che sta in equilibrio tra il sublime e il torbido e che P accolla a diversi personaggi (Albertine, Charlus, Saint-Loup e tanti altri sino a Françoise) per farci riflettere sulle nostre esperienze. Tutti siamo abitati da quelle zone di chiaroscuro, esaltanti e felici ma anche opache e oscure e che alimentano inesorabilmente conflitti mai risolti che vivono sia negli abissi più intimi della vita di ciascuno di noi, sia nel quotidiano di situazioni e discorsi che portano all’esperienza della vita competizioni mai risolte, se non in reciproche sconfitte (il percorso amoroso del Narratore è paradigmatico: Gilberte, Albertine, Oriane, Saint-Loup e altri... tutti alla fine sono una delusione). Ho ricordato nel precedente incontro lo splendido saggio del 1931 di Samuel Beckett su “Proust” quando conclude che: «La tragedia del legame Marcel-Albertine è la tragedia-tipo delle relazioni umane il cui fallimento è già predeterminato». Come lo è la relazione di Swann e Odette e tutte quelle del Narratore e di P stesso.

Mentre ero a Lubecca mi capitò di vedere *Liebe ist kälter als der Tod*, lo splendido (primo) lungometraggio di Rainer Werner Fassbinder (1969) ed ho pensato che sarebbe piaciuto molto a Swann, al Narratore e a P! Senza un diritto del vivente (*bíos*) alla metamorfosi (così Elias Canetti) con l’attraente riproposizione canettiana del motivo del fare/farsi soggetto, del trascendersi heideggeriano (anticipato dal trascendersi del Narratore), dell’esistenza stessa come possibilità concreta di una modificazione profonda dei “quadri d’epoca”, degli *Zeit-Bilder*, ai quali si è apparentemente consegnati senza una pur minima eccezione, “gettati nel”, “chiamati al” mondo dell’immanente capace di mortificare i potenziali di cambiamento che albergano nell’umano con una sottrazione sociale devastante per la “feccia”, per il *Lumpenproletariat* (la nipote di Françoise, la sguattera incinta allergica agli asparagi, i servitori di Basin e Oriane e altri personaggi), orchestrata dall’organizzazione del potere (Adorno, Canetti, 2019).

Il Narratore svela ai lettori, riferendosi a noi in termini diretti, di aver chiaro l’agire di tutti questi processi (epigenetici) e lo fa utilizzando il linguaggio (come sintomo diagnostico), la tecnica più potente inventata dall’uomo: ricorda al lettore che le espressioni tanto affettuose («lupetto», «lupacchiotto») che la mamma gli rivolgeva ora lui stesso le usa nei confronti di Albertine («leprottino»).

La mamma chiama il Narratore «lupetto» e «lupacchiotto»:

«anche di lontano sarò sempre insieme al mio lupetto. Domani avrai una lettera dalla mamma» (F242).

«Pensa che la tua mamma oggi parte, e sarà desolata di lasciare il suo lupacchiotto in questo stato» (S&G564).

Sono espressioni affettuose che si incarnano nel vissuto del Narratore al punto che nella *Prigioniera* troviamo una riflessione centrale per capire come il tempo muti le persone secondo P. Infatti lì il Narratore si rivolge ad Albertine che è rincasata in questi termini:

«ma certo. È forse possibile sbagliarsi, e non riconoscere tra mille il passo del proprio leprottino?» (Pr75).

Il Narratore in un processo di autoanalisi ha scovato i meccanismi alla base della trasformazione biografica. Meccanismi così potenti da scrivere su *zōé* marcatori epigenetici che ne mutano l'espressione in dipendenza del tempo trascorso nelle relazioni contratte nel caracollare a valle nel creode assegnato. L'apoteosi di questo svelamento riguarda le conseguenze dei marcatori epigenetici imposti alla *zōé* del Narratore dal padre e dalla zia Léonie. Prima di esaminarle, però, vorrei sottolineare come l'atteggiamento del Narratore nei confronti di Albertine sia qui tutto preso dalla ricerca di piaceri carnali (sua espressione) e, a mio giudizio, affetto dalla sindrome del salvatore nei confronti della fanciulla: «io ti salverò dalle tentazioni saffiche e dalla misera vita intellettuale e culturale a cui sei destinata senza di me». Sindrome assai diffusa e pericolosissima per il buon andamento ed esito di una coppia amorosa: nessuno può salvare la vita degli altri... Lo sappiamo bene, e lo insegna Swann nei confronti di Odette.

Comunque, ben altro è il livello di riflessione che sta per rivelarci poche righe dopo (come è tipico della prosa del nostro amato genio, si aprono di continuo parentesi nelle parentesi nella sua riflessione: pare che P utilizzi le parentesi graffe e poi quelle quadrate e poi quelle rotonde e poi finalmente riprenda il discorso narrativo, con frasi di lunghezza da record assoluto). Infatti, rivolgendosi direttamente al lettore per evitare ogni possibile fraintendimento, svela a quale nuova verità è giunto: quella di somigliare sempre più ai suoi parenti in ogni aspetto della propria vita, da quelli più innocui del consultare ossessivamente il barometro per conoscere le previsioni del tempo, come il padre, a quelli più stravolgenti il proprio modo di stare al mondo e passare i giorni a letto, come la zia Léonie. P precisamente scrive:

«Frammezzo a quelle espressioni carnali, il lettore avrà certo riconosciute alcune, caratteristiche di mia madre e della nonna. Infatti, a poco a poco, io somigliavo sempre più a tutti i miei parenti: a mio padre [...] s'interessava così vivamente del tempo [...] ma specialmente alla zia Léonie [...] tutta chiusa nelle sue devozioni, avrei giurato di non aver nemmeno un punto in comune. Non ero forse assolutamente diverso, in apparenza, io, così avido di piaceri, da quella maniaca che non ne aveva mai conosciuto nessuno» (Pr75).

Il riferimento alla zia Léonie («quella maniaca») è di particolare importanza e diviene una vera e propria cartina di tornasole per dimostrare i meccanismi che agiscono nel plasmare le nostre individualità e che P vuole ribadire: l'ambiente che sin da infanti ci accoglie, quello dal quale l'adolescenza e la giovinezza assorbono e strutturano modelli di conoscenza e relazioni, quello che ci vede protagonisti o comprimari nella vita adulta, in una parola l'*Umwelt* heideggeriano (qui anticipato) che ci plasma, volenti o nolenti (il padre è ossessionato dalle previsioni del tempo, la zia Léonie è una maniaca) e che (con il passare del tempo vissuto in quelle specifiche relazioni) a un'attenta analisi introspettiva ci fa scoprire diversi da quello che pensavamo di essere. Ed è l'aver chiarito questo meccanismo (l'incontro con gli altri che costituiscono il mondo delle nostre relazioni di vita) a permettere di capire la genesi delle nostre convinzioni e abitudini più profonde, di comprendere chi finiamo per essere in un preciso e dato momento del nostro passaggio sul pianeta:

«sebbene ogni giorno attribuissi la mia abitudine di restarmene a letto a una qualche indisposizione, quel che mi faceva restare a letto così spesso era un essere – non Albertine, non un essere amato –, ma un essere più potente di uno amato che era trasmigrato in me [...]: mia zia Léonie» (Pr76).

«Trasmigrato in me», incarnato nella mia persona dice P! Il Narratore incarna la zia Léonie! E prosegue lucidamente e conseguentemente, avendo ormai chiaro quali sono le forze che determinano, costituiscono, il nostro essere (con-dividuo) e che si svelano grazie a un sintomo chiarissimo nella sua potenza diagnostica: l'uso dei medesimi riferimenti linguistici di quegli altri che con la loro presenza hanno segnato il mondo relazionale dell'essere che ontologicamente sempre ci precede: così capaci di svelare il nostro cambiamento. La mamma e la nonna del Narratore, che tanta parte hanno avuto nel caratterizzare l'ambiente relazionale del creode assegnato producendo la storia biografica del Narratore stesso, lo chiamavano «lupetto», «lupacchiotto», e così il Narratore si rivolge ad Albertine con espressioni affettuose:

«adesso parlavo ad Albertine ora come il bambino che ero stato a Combray parlava a mia madre, ora come la nonna parlava a me» (Pr76).

Tra di esse spicca l'uso del diminutivo vezzeggiativo («lupetto», «lupacchiotto») tanto caro al Narratore e appena modificato nel riferimento zoologico: «leprottino» per Albertine.

Il passo finale della riflessione è *tranchant*:

«Così, tutto il mio passato sin dagli anni più remoti e, di là da questi, il passato dei miei parenti, mescolavano al mio impuro amore per Albertine la dolcezza d'una tenerezza a un tempo filiale e materna» (Pr76).

È oggi acquisito che le modificazioni epigenetiche sono in grado di essere trasmesse per via intergenerazionale con salti di due e tre generazioni (Redi, Monti, 2018). A P è chiaro che il processo biografico (epigenetico) è una vera e propria metamorfosi dell'individuo. La metamorfosi è un processo che porta alla differenziazione di singolarità (*zōē*) prima indifferenziate, un processo di individuazione del proprio destino finale (*bíos*): ne è paradigma il Narratore, che conosciamo giovane insonne in una condizione indifferenziata e dubbiosa sulle proprie capacità letterarie e che grazie alle esperienze maturate nel corso del tempo (incontri, sconfitte, delusioni, gioie, affanni, dubbi) si differenzia nell'adulto, che troviamo alla *matinée*, consapevole e cosciente della futura vita che lo attende.

Le appartenenze che sviluppiamo nel corso della nostra vita sono più stabili delle identità che la sorte ci ha assegnato.

CON-dividui, Heidegger e la Biologia Sintetica

Per chi ha piacere ad una trattazione più completa di questo concetto non posso che rimandare, per ragioni di tempo, al “Proust zoologo”! Ribadisco solo che ciascun personaggio proustiano “contiene moltitudini” (Withman, Pessoa, Montaigne!): P ci dice che noi non siamo in un contesto e atteggiamento di in-dividuazione dagli altri ma al contrario siamo sempre in con-divisione, in con-Esser-ci, siamo con-dividui con e degli altri dai quali non possiamo prescindere in una costante relazione “a” e “con” qualcuno, con tanti qualcuno, qualche cosa. Esempio paradigmatico quello che ho già ricordato del Narratore e del suo rapporto con la zia Léonie e il babbo al punto da incorporare ossessioni e manie capaci di trasformarne la biografia e di riconoscerle vive nel rapporto con Albertine. E così, tutti i personaggi sono scomponibili e le loro doti ricomponibili utilizzando “pezzi” ora dell'uno ora dell'altro: e qui P anticipa addirittura la concezione di fondo della biologia sintetica per la quale il vivente è un lego, scomponibile, componibile e ricomponibile! Siamo indefinibili, e ciascuno è parte dell'altro. E questa inaudita realtà è raccontata e “spiegata” grazie, in particolare, al sapiente utilizzo degli animali, delle loro caratteristiche e virtù, dei loro difetti, delle loro spregevoli attitudini o meravigliose dedizioni, delle loro qualità animali (così come svelate dai bestiari e interpretate da P) attribuite ai personaggi e ai loro comportamenti.

La *Recherche* svela un'architettura di relazioni vitali tipica dell'ecologia (cenosi di ogni tipo, simbiosi, parassitismo, adattamenti, cambiamenti evolutivi, apprendimento, condizionamento ecc.) grazie alle quali è possibile definirla un saggio sulle trame del vivente, ove ciascun in-dividuo si scompone e ricomponne. È Simone de Beauvoir di *l'être dont l'être est de n'être pas*; è Michel Foucault dello studio delle opere di Georges Cuvier (corso di anatomia patologica; lezioni d'anatomia comparata): «Nei riguardi della vita, gli esseri sono soltanto figure transitorie e l'essere che inglobano, durante l'episodio della loro esistenza, è soltanto la loro presunzione e volontà di sussistere» (Foucault, 1967, p. 301); è il concetto magistralmente espresso dall'immenso Stephen J. Gould (2003): «l'essere la cui essenza sta nel non avere essenza».

Siamo un intreccio organico di unità e molteplicità.

Jean-Paul Sartre direbbe che l'uomo è *plastés sui*, cioè si dà forma nel corso dell'esistenza del nostro corpo come “dimora del tempo passato”.

P è il più grande romanziere del secolo scorso, per molte ragioni letterarie, e io ritengo

innanzitutto perché la sua opera racconta con i dettagli più minuti cosa accade nei nostri amori, in tutti gli amori, sbagliati ed eccitanti, cosa si prova a essere amati, quello che gli amori ci lasciano, ma soprattutto quello che rivelano di noi, anche ciò che non vorremmo scoprire. P ci parla della passione di Swann per Odette e di quella del Narratore per Albertine e di tutti gli affanni e i travagli di quegli amori, ma anche, con altrettanta profondità, degli amori di Elstir per la pittura, di Vinteuil per la musica e di Bergotte e del Narratore per la letteratura. Tutte queste “storie” rivelano le difficoltà della riflessione che ciascuno di noi è chiamato a fare su sé stesso per scoprire la propria vocazione, le proprie capacità e i propri desideri, di realizzare le opportunità che la vita offre e quelle che nega, di conoscere i piaceri e i dolori che le amicizie sanno dare. Viviamo nel presente che è il nostro passato (il tempo dell’inconscio non è lineare, ecco le intermittenze del cuore); la nostra vera vita accade in un passato che occupa il presente e non lo libera, non lo proietta verso alcun futuro. Lo aveva ben intuito anche William Faulkner: «il passato non è morto: non è neppure passato!»! Viviamo solo e soltanto nel dopo che è sempre il “qui e ora”, condannati in ogni istante a illuderci di poter conseguire un futuro che non esiste mentre seguiamo a ripetere – è il finale del *Grande Gatsby* (1925; Francis Scott Fitzgerald e P!) – «così continuiamo a remare, barche contro corrente, risospinti senza posa nel passato», e impossibilitati a conoscerci e a realizzare alcuna unione, “dividui” per sempre che solo l’essere per la morte (*Sein zum Tode*) hanno in comune: «Penso agli uri e agli angeli, al segreto dei pigmenti duraturi, ai sonetti profetici, al rifugio dell’arte. E questa è la sola immortalità che tu ed io possiamo condividere, mia Lolita» (è il finale di *Lolita*, 1955; Vladimir Nabokov e P!).

Il mio invito alla lettura di P finisce suggerendo lo splendido saggio (che ho più volte ricordato, uscito nel 1931) di Samuel Beckett (2004), *Proust* (giudicato da Alessandro Piperno il miglior saggio critico sull’autore), l’impegnativo *Marcel Proust e i segni* scritto nel 1964 da Gilles Deleuze (un’analisi semiologica dei diversi ordini del vissuto proustiano e quel «vivere è pensare e pensare è interpretare, tradurre un geroglifico», Deleuze, 1967, p. 18) e il divertente *Un’estate con Proust*, a cura di Laura El Makki con la fantasmagorica personale lettura della *Recherche* di otto autori d’eccezione: spero che anche tutti gli amici mecritici restino impigliati per sempre nel mondo proustiano e si godano la lettura dell’opera più sovversiva del XX e XXI secolo!

P irrompe nell’esistenza del lettore sollecitandolo alla riconsiderazione di sé e della condizione umana e del mondo.

Alla luce di queste mie riflessioni Carlo Sini ha suggerito che:

zōē è dunque ‘il sapere’ di bios.

Condivido e faccio mia questa profonda intuizione declinandola così:

Il genotipo è ‘il sapere’ del fenotipo! Grazie Carlo!

Per finire davvero vorrei presentarvi l’Heidegger del GE-Stell e chiedermi, chiederci, se è mai possibile che anche Heidegger sia stato ipnotizzato dalla lettura di P! Nel corso di tante chiacchierate con GiamPaolo Azzoni sulla Biologia Sintetica mi sono convinto che sì, può essere che sia andata così. Rimando al suo “*Zōē-Gestell: la vita nell’epoca del genome editing*” (2017) per una estesa trattazione del concetto di Ge-Stell in Heidegger.

Heidegger riferisce che nell’incontro internazionale dei Premi Nobel, che si tenne a Lindau nel 1955, il biochimico e virologo americano Wendell Stanley (Nobel per la chimica nel 1946) fece la seguente affermazione: «Si avvicina l’ora in cui la vita stessa sarà posta nelle mani del chimico, che a suo piacimento potrà scomporre e ricomporre la materia vivente». E, a tale riguardo, Heidegger commenta:

«Non si considera che qui, con i mezzi della tecnica, si prepara un attacco alla vita (*ein Angriff auf das Leben*) e all’essenza dell’uomo (*das Wesen des Menschen*), rispetto al quale l’esplosione della bomba all’idrogeno significa poco» (*L’abbandono*, di A. Fabris, il melangolo, Genova 1983, p. 36).

In breve:

- Con la tecnica moderna, non si dà più un essere oggetto dell'ente, ma solo un suo divenire risorsa stabilmente disponibile;
- «L'essenza della tecnica moderna inizia storicamente a dominare con la nascita della scienza naturale moderna»;
- Heidegger presagisce un futuro prossimo in cui «tutto sarà stabilmente disponibile per mezzo del calcolo di un ordine». Infatti, «l'uomo è passato dall'epoca della oggettività (*Gegenständlichkeit*) all'epoca della ordinabilità (*Bestellbarkeit*)»;
- nel *Gestell* la stabilità di ogni ente è solo nel suo essere stabilmente una risorsa disponibile o, meglio, un «pezzo di risorsa disponibile», «Bestand-Stück».

È interessante, poi, che, secondo Heidegger, il pezzo (*Stück*) sia «qualcosa di diverso» dalla parte (*Teil*):

«La parte si spartisce con altre parti nell'intero, prende parte all'intero e gli appartiene. Invece il pezzo è separato, e lo è in quanto pezzo che è addirittura segregato dagli altri pezzi».

Quest'ultima osservazione sulla differenza tra “pezzo” e “parte”, è particolarmente rilevante se riferita ai materiali biologici che, nella emergente configurazione del *genome editing*, perdono il loro riferimento all'organismo cui appartengono per divenire parti, tra loro sconnessibili, utilizzabili per altro. Heidegger, infatti, precisa che, sebbene con il termine «pezzo» si è abituati a pensare a qualcosa di inanimato, si può parlare di “pezzi” «anche nel caso di animali vivi». La natura che in apparenza si pone, rispetto alla tecnica, come un suo oggetto o un suo limite, in realtà è interamente ridotta a risorsa del *Gestell*, anzi come la più fondamentale delle risorse utilizzabili:

«La natura che, in apparenza sta di fronte alla tecnica, in base all'essenza della tecnica è già installata (*eingestellt*), in quanto risorsa stabilmente disponibile (*in den Bestand*) del *Gestell*, come risorsa disponibile fondamentale (*Grundbestand*)». «Nell'epoca della tecnica la natura non è un limite della tecnica (*Grenze der Technik*). La natura è qui piuttosto il pezzo di risorsa fondamentale (*Grundbestandstück*) della risorsa tecnica – e nient'altro».

Dunque, la natura non è né oggetto, né limite della tecnica. Piuttosto, la natura diventa risorsa disponibile per l'efficace conseguimento di un risultato: è il *lego* dei viventi, è la Biologia Sintetica!

Proposito di futuro lavoro: P e Louis Ferdinand Céline (1894 – 1961)

appunti

- P è un milionario, Celine un “senza giacca e cravatta” (Nino D'Angelo), un proletario.
- Non è rilevante il mondo, quel mondo, che ci narrano (fin de siècle, diseredati) è lo STILE con cui ci parlano che ci istruisce su come affrontare la vita (la solitudine, le trasformazioni, gli altri e gli incontri che ci determinano, l'illusorietà dei sentimenti, etc etc) ricercando il senso, il significato delle nostre esperienze nei dettagli e dissezionando esasperatamente i nostri incontri (P) o la pietà verso la condizione umana (Celine); Celine non odia l'uomo, odia la società che l'uomo costruisce.
- L'analisi che emerge di quel mondo porta P e Celine a comunicare riflessioni sulla condizione umana di valore universale, generale, nelle quali ciascuno di noi ritrova emozioni, pensieri, riflessioni, esperienze, etc etc identificative: a volte ci si sente Charlus, a volte M.me Verdurin, Swann, il Narratore, Cottard, Vinteuil, Bloch, etc oppure, Ferdinand Bardamu, Léon Robinson o Courtial.