

IL FASCINO DELL'INERTE

Vincent de Coorebyter

*Una libertà non situata: la scelta originale ne L'Être et le Néant e nel Baudelaire**

L'idea di scelta originaria è oggetto di forti critiche in sociologia, in particolare da parte di Bourdieu. Come si è illustrato numerose volte, Bourdieu vede in tale idea una dichiarazione di guerra rivolta alle scienze umane:

Il faut relire, dans *L'Être et le Néant*, les pages que Sartre consacre à la «psychologie de Flaubert» et où il s'efforce, contre Freud et Marx réunis, d'arracher la «personne» du «créateur» à toute espèce de «réduction» au général, [...] contre les agressions de la pensée génétique, incarnée, selon les époques, par la psychologie ou la sociologie [...]. [...] Sartre inscrit à l'origine de chaque existence humaine une sorte d'acte libre [...] sans origine qui enferme tous les actes ultérieurs dans le choix inaugural d'une liberté pure, les arrachant définitivement, par cette dénégation transcendantale, aux prises de la science¹.

L'attacco è duro e, a prima vista, ingiusto: il solo fatto che *L'Être et le Néant* getti il per-sé nel mondo e giudichi la libertà inseparabile da una situazione che la definisce sembra essere sufficiente a smentire la critica di Bourdieu. Eppure, e a differenza di molte altre, tale critica è difendibile se si prende in riferimento il testo stesso su cui si concentra Bourdieu, ossia il capitolo de *L'Être et le Néant* dedicato alla psicoanalisi esistenziale. Sartre dà forma effettivamente in queste pagine a una comprensione puramente ontologica della scelta o del progetto originario, trascurando qualsiasi forma d'iscrizione di tale progetto nella situazione concreta del per-sé e in particolare nel quadro collettivo e sociale che, attraverso l'intermediario dell'infanzia e della famiglia, potrebbero pesare sulla natura stessa del progetto adottato dal per-sé.

* Traduzione di Valentina Riolo.

¹ P. BOURDIEU, *Les Règles de l'art*, Seuil, Paris 1992, p. 265.

*
* *

Il capitolo de *L'Être et le Néant* sulla psicoanalisi esistenziale si apre con una critica che demolisce la psicologia². Sartre rileva, infatti, nella psicologia dell'epoca, un carattere analitico che riduce l'individuo a una serie di astrazioni o di generalità, con la conseguenza che la psicologia perde quella stessa singolarità che si propone di restituire.

Pertanto la psicologia, in particolare quando è chiamata in causa in una biografia, si dà un obiettivo *totalizzante*: pretende di articolare tutti i tratti caratteristici di un individuo attorno a una forma strutturata, a una «organizzazione sintetica». Ma usa in realtà un metodo non totalizzante, segretamente analitico. La sintesi è un'addizione, l'insieme dei tratti del carattere presenti nella persona studiata, e di cui solo la coesistenza crea la singolarità di tale persona. Preso isolatamente, ciascun tratto non è che una generalità, un'astrazione: l'ambizione, l'inclinazione al fantasticare, la sensibilità al Bello, un temperamento energetico, ecc. Dunque, il concreto, la personalità simile a nessun'altra che si tratta di ritrarre, prende la forma di una compilazione o di una combinazione: la personalità è il luogo di intersezione di una serie di qualità astratte, motivo per cui si perde la singolarità del soggetto, polverizzata da tale analisi che ritorna a “rigettare l'individuale puro, che è bandito dalla soggettività”.

Una tale psicologia non riesce a spiegare la persona che vuole descrivere. Dire, per esempio, che la vocazione letteraria di Flaubert è la canalizzazione culturale di un “bisogno del troppo sentire” che lo tormenta, è dare come chiave per la spiegazione la cosa stessa che si dovrebbe spiegare, ossia la volontà di sentire che avrebbe animato il giovane Flaubert. Tali tratti della personalità sono, «alla lettera, inintelligibili», di modo che l'insieme del sistema si riduce a una sovrapposizione di constatazioni: *si dà il caso* che Flaubert fosse questa cosa, e quell'altra ancora, e che ne siano derivati questi e quegli effetti. Niente spiega tali inclinazioni proprie di Flaubert, a meno che non si rinviino queste astrazioni a un fondamento ancora più astratto, a delle generalità più generali, ciò che Sartre chiama i “grandi idoli esplicativi della nostra epoca, eredità, educazione, ambiente, costituzione psicologica”.

² Per questa critica, si veda *L'Être et le Néant*, Gallimard, “Bibliothèque des Idées”, Paris 1966, pp. 644-646, da cui sono estratte le citazioni seguenti. Per maggiori dettagli a riguardo, e per il debito di Sartre nei confronti di Politzer in queste pagine, si consulterà il bell'articolo di E. GRIPAY, *La signification obscure: l'Esquisse de Sartre et la psychologie concrète de Politzer*, in «Études sartriennes», nn. 17-18, 2014.

Ma queste generalità di rango superiore restano, per Sartre, tanto inintelligibili quanto le generalità di rango inferiore, come i tratti del carattere: in ogni caso, noi ci scontriamo con “dei dati primi inspiegabili” che sono “i corpi semplici della psicologia”, come l’esistenza dei corpi semplici in chimica. Spiegare la furia creatrice di Flaubert con il fatto che egli aveva un’ambizione grandiosa, significa prendere l’ambizione come un fatto irriducibile, esplicativo in ultima istanza, quando invece è ciò che deve essere spiegato: “l’irriducibilità, qui, non ha altra ragione che un rifiuto di spingere più lontana l’analisi”. Alla fine di questo tipo di esercizio, approdiamo a un dato puramente contingente, senza giustificazione: tutto si risolve in un *questo è così* disperato ed esasperante.

L’ambizione di Sartre, come si delinea nelle pieghe di questa critica, è enorme³: si tratta di rendere la singolarità individuale perfettamente intelligibile – e ciò, senza mai ricorrere a delle astrazioni per renderne conto. Si tratta, in altre parole, di darle significato riportandola a «un *autentico* irriducibile, cioè un irriducibile di cui l’irriducibilità sarebbe *evidente*», soddisfacente per lo spirito, nel senso che noi non potremmo andare più lontano nella nostra ricerca.

Questo irriducibile è l’unità personale dell’individuo, intesa non in quanto essenza – questo annichirebbe l’essere-nel-mondo, l’idea di esistenza e la libertà –, ma in quanto maniera propria di questo individuo di essere unito al mondo. È questo modo singolare di unificazione che Sartre chiama il “*progetto originario*”, o, in altre occorrenze, la “scelta originaria”.

Molto dopo il capitolo sulla psicanalisi esistenziale, questa figura ontologica attraversa l’insieme de *L’Être et le Néant*: designa il modo, libero e singolare, tramite cui ogni per-sé si impegna nel mondo che gli è dato, gli reagisce, si situa, lo comprende, lo affronta e lo supera, lo trascende donandogli un suo proprio significato, che deriva precisamente dal suo progetto. A questa figura già familiare, la nozione di scelta originaria aggiunge una sola determinazione, che rompe con la comprensione della libertà come istantaneità de *La Trascendenza dell’Ego*: la libertà prende ora la forma di un’unificazione sempre in corso, di una scelta unica e globale originariamente posta e che si ripeterà, salvo imprevisti, per tutta l’esistenza del per-sé.

Per quanto sia familiare, questa nozione non è meno fuorviante, e ciò per varie ragioni. Qui ne ricorderò solo quattro, scelte per rendere il giusto e l’ingiusto nella critica di Bourdieu⁴.

³ Si veda *L’Être et le Néant*, cit., pp. 646-648, da cui sono estratte le citazioni che seguono.

⁴ Il mio approccio differisce da quello di Vincent Citot nel suo articolo *La non-liberté originelle de la spontanéité intentionnelle* («Alter», n. 12, 2004), che tenta di mostrare in cosa

1/ Il primo motivo di perplessità è che ci scontriamo con uno dei problemi che lo stesso Sartre aveva individuato nel ragionamento psicologico: dobbiamo rimetterci a un dato finale, esplicativo in ultima istanza, che non può essere derivato da altro, e che si presenta dunque a sua volta come un dato bruto, inintelligibile. Infatti, se l'unificazione, come scrive Sartre, non viene «*après une diversité qu'elle unifie*»⁵, ciò implica che essa la precede, che costituisce una scelta nativa, “originaria”, e dunque perfettamente contingente, sottratta a ogni catena di cause e conseguenze. Sartre ne è, del resto, cosciente, poiché sottolinea che questa scelta contingente contiene in sé la necessità della sua contingenza, il suo carattere insuperabile: «*Le choix [...] rend compte de sa contingence originelle, car la contingence du choix est l'envers de sa liberté*»⁶ – il contrario nel senso dell'altra faccia della libertà, che gli è consustanziale. Nella misura in cui il progetto originario verte sull'essere anche del per-sé, sulla maniera globale di essere, esso è nello stesso momento “irriducibile”, perché non c'è scelta più fondamentale dell'agire, e «*pleinement contingent*»⁷, perché è, in quanto scelta, il baleno di una preferenza che si avvale solo di se stessa, che sfugge a ogni fondamento.

Il fatto che questo progetto originario sia allo stesso tempo una chiave ultima di intelligibilità e esso stesso intelligibile non consegue da una ragione di ordine logico. Sartre non si ferma a una scelta definitiva, fondatrice e non fondata, in nome dell'argomento del terzo uomo, della necessità di evitare la regressione all'infinito. È per coerenza *ontologica* che la scelta originaria è un principio di spiegazione non spiegata: spiegare la scelta ritornerebbe a iscriverla in una catena di ragioni che annichilirebbero la sua libertà, che smetterebbe di farne una *scelta*: una volta che questa scelta è segnata, «*nous n'avons pas à pousser plus loin*»⁸. Sartre, per esempio, giudica Mallarmé superiore ai suoi contemporanei perché egli ha affrontato le contraddizioni della sua epoca fino alla fine, laddove gli altri si sono adattati a essa troppo bene. A ciò Pierre Verstraeten aggiunge: «*Mais allez savoir pourquoi. Là effectivement s'arrête l'intelligibilité*»⁹.

Sartre tradisca la sua dottrina della *libertà* con la sua teoria della scelta originaria: a mio parere, Sartre tradisce soprattutto la sua nozione di *situazione*. Si troverà una critica vicina a quella di Vincent Citot in N. MAYER, *Tension entre spontanéité et passivité dans l'étude sartrienne de l'émotion*, in «Bulletin d'analyse phénoménologique» [online], VIII, 1, 2012.

⁵ *L'Être et le Néant*, cit., p. 648 («*dopo una diversità che essa unisce*»).

⁶ Ivi, p. 659 («*La scelta [...] rende conto della sua contingenza originaria, perché la contingenza della scelta è il contrario della sua libertà*»).

⁷ Ivi, pp. 659-660 («*pienamente contingente*»).

⁸ Ivi, p. 659 («*non dobbiamo spingere oltre*»).

⁹ P. VERSTRAETEN, *Sartre et Mallarmé*, in «Revue d'esthétique, hors-série Sartre/Barthes»,

Su questo punto, dunque, la critica di Bourdieu non è decisiva. Certo, come egli sottolinea, Sartre sottrae la scelta originaria alle prese della scienza: non ha luogo una spiegazione delle cause o dei motivi, non c'è una spiegazione da dare a questo. Ma, contrariamente a ciò che afferma Bourdieu, Sartre non procede così su una base di "diniego trascendentale". Bourdieu confonde Sartre con Kant che, ne *La Religione entro i limiti della sola ragione*, difende l'idea secondo la quale una libertà noumenica pone le sue scelte, le sue massime, buone o cattive, a partire da un «principio primo» e «insondabile» perché, con torto, non si potrebbe imputare all'uomo una buona o una cattiva azione sul piano morale, essendo le sue azioni determinate dalle leggi della Natura¹⁰. Kant postula un ordine noumenico, fondamento trascendentale dell'ordine fenomenico delle nostre scelte empiriche; Sartre, pur prendendo in prestito da Kant la rottura tra libertà e spiegazione, situa l'una e l'altra su un solo e stesso piano, il piano dell'esistenza¹¹. La scelta originaria rientra in un regime ontologico, quello della libertà del per-sé, che si attesta fenomenicamente nell'angoscia, nella nientificazione, nella fessura infracoscienziale..., e il contenuto stesso di questa scelta non è niente di «insondabile» ma, al contrario, deve lasciarsi definire con l'aiuto della psicanalisi esistenziale, che non postula alcuna forma di inconscio. Non c'è, dunque, in Sartre, il diniego trascendentale che strapperebbe la scelta originaria a ogni forma di scienza: questa nozione è, al contrario, oggetto di una nuova scienza, la psicoanalisi esistenziale, di cui Sartre intende porre le basi.

2/ Se il progetto originario è necessariamente inintelligibile, in quanto libero, altre sue caratteristiche fanno nascere un secondo motivo di perplessità. Due di esse, in particolare, non sono oggetto di una dimostrazione soddisfacente da parte di Sartre. Perché questa scelta sortisce i suoi effetti in una totalità di opzioni concrete, di gusti, di comportamenti dell'individuo? E per quale ragione essa si iscrive nella durata, perché si ripete, salvo eccezione, per tutta l'esistenza?

L'Être et le Néant risponde a queste questioni in maniera circolare. Tutto il testo, infatti, si basa sul postulato secondo il quale la scelta originaria caratterizza la persona in quanto totalità, in quanto struttura irriducibilmente individuale, singolare, stabile. Questi tre termini – persona, totalità,

1991, p. 37 («Ma andate a sapere il perché. Là effettivamente si ferma l'intelligibilità»).

¹⁰ Cfr. E. KANT, *Ceuvres philosophiques*, t. III, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade", Paris 1986, pp. 31-32.

¹¹ Cfr. *L'Être et le Néant*, cit., pp. 650-651.

individuo¹² – sono presi in considerazione da Sartre, ma non sono giustificati: servono a sostenere, senza prova né spiegazione, che il progetto originario è una sorta di «*caractère intelligible*»¹³ alla maniera kantiana, la chiave di insieme delle sue manifestazioni, che sono tutte ugualmente significanti dal momento che esse rinviano alla scelta globale che un individuo fa di se stesso. Il progetto originario si traduce in tutte le componenti, in tutte le inclinazioni del *per-sé*, in ognuno dei suoi gesti empiricamente posti lungo la durata della sua esistenza: questo punto è oggetto di una particolare insistenza, ma senza essere dimostrato da Sartre, che si limita a considerare evidente che la scelta è totale nello stesso modo in cui il nostro inserimento nel mondo è totale, vale come incontro e superamento del mondo nella totalità. L'apertura del capitolo sulla psicoanalisi esistenziale lo sottolinea immediatamente: Sartre intende chiarire infine ciò che egli aveva tenuto fino a questo punto per acquisito, considerando che il *per-sé* ha sempre un “libero progetto”, che costituisce «*l'élan par lequel il se jette vers sa fin*»¹⁴. Il fine della psicoanalisi esistenziale sarà allora «*de retrouver, sous des aspects partiels et incomplets du sujet, [...] l'unité de relations internes et d'un projet fondamental*»¹⁵. Che l'individuo possa essere, in un modo o nell'altro, un *complesso* di logiche parziali e incomplete non è esaminato: c'è, al contrario, l'idea criticata dalla psicologia dell'epoca.

Lo studio dei testi della giovinezza di Sartre mostra che si congiungono, qui, una inclinazione personale per le figure della totalità¹⁶ e, tra le altre influenze, un'eredità di origine romantica riattualizzata da Husserl. Come ha sottolineato Bernard Lahire¹⁷, la fenomenologia si è data una dottrina del Me che ne fa una struttura unitaria, coerente e totalizzante, dotata, come sosteneva Husserl al § 32 delle *Méditations cartésiennes*, di uno «“stile” costante», di un «“carattere personale”» – struttura che sortisce i suoi effetti in Merleau-Ponty con la sua nozione di stile, in Sartre con quella di progetto

¹² Sartre aggiunge a volte il termine «unità» (cfr. *ivi*, pp. 647-648), al quale rinvia l'idea secondo la quale il progetto originario è sempre «unico», proprio di una persona (p. 650), poiché esso costituisce l'atto attraverso il quale, dovendo rispondere alla sua mancanza di essere, il *per-sé* determina liberamente il suo possibile «e attraverso questo circonda il suo valore» (p. 652).

¹³ *Ivi*, p. 650 («carattere intelligibile»).

¹⁴ *Ivi*, p. 643 («la spinta attraverso la quale esso si getta verso la sua fine»).

¹⁵ *Ivi*, pp. 649-650 («di ritrovare, sotto gli aspetti parziali e incompleti del soggetto, [...] l'unità delle relazioni interne e di un progetto fondamentale»).

¹⁶ Mi permetto di rinviare qui al mio *Sartre avant la phénoménologie* (Ousia, Bruxelles 2005), nel quale analizzo soprattutto l'apparizione della figura totalizzante de “l'individuale” nel *Carnet Dupuis*, quaderno di preparazione a *La Nausée* nel 1932.

¹⁷ B. LAHIRE, *L'Homme pluriel*, Nathan, Paris 1998, p. 21.

originario e in Bourdieu con quella di *habitus*. Su questo punto, la lettura de *L'Être et le Néant* si riduce a prendere la scelta originaria come essa si dà, nella sua estensione doppiamente illimitata – illimitata nel tempo come nella diversità delle scelte empiriche del soggetto, che innalzano tutti allo stesso grado, salvo leggere modulazione sulle quali Sartre resta vago¹⁸.

3/ Questa tesi sarebbe meno problematica se il progetto originario potesse trarre una parte della sua coerenza e della propria fedeltà a sé dalla situazione imposta all'individuo – ora, non è questo il caso, cosa che costituisce il terzo motivo di perplessità nei confronti del testo *L'Être et le Néant*. Una tale concezione del progetto originario, che lo ancorerebbe alla situazione creata dal per-sé, sarebbe, però, perfettamente sartriana, dal momento che Sartre l'ha messa in atto qualche anno prima.

Nei *Carnets de la drôle de guerre*, Guglielmo II, imperatore di Prussia, appare come il prototipo dell'individuo storicizzato, completamente investito dai suoi legami familiari, l'impero e le sue tradizioni, l'esercito e i diplomatici, i dati geopolitici del tempo... Guglielmo costruisce la sua idiosincrasia di essere-imperiale-per-regnare attraverso questo insieme di strutture come una maniera singolare di proiettarsi al di là di queste determinazioni, di farle vivere in uno stile irriducibile che creerà l'unità del suo regno – stile che, all'occorrenza, trova la sua origine nella malformazione congenita di cui soffre e che egli ha dovuto superare per mostrarsi degno di regnare, per esempio praticando la caccia a inseguimento per nascondere la sua atrofia al braccio sinistro. Trenta anni prima *L'Idiot de la famille*, Guglielmo è la prova vivente che si può essere una persona socialmente situata senza ridursi per questo a essere il punto di intersezione passivo di un gioco di forze.

Così, nei *Carnets*, questa libertà in atto non è ancora definita come progetto originario, ne possiede già i tratti caratteristici di totalità, di persona e di individualità. Ma con questa differenza – essenziale – che la libertà di Guglielmo II è integralmente situata, che la sua scelta non è nient'altro che la libera interiorizzazione dell'esteriorità, di una posizione sociale e simbolica, di legami familiari, di una configurazione geopolitica... Nella ricostruzione che si dà nei *Carnets de la drôle de guerre*, la persona di Guglielmo II è centrifuga: per comprenderla, Sartre non si concentra sulla psiche dell'imperatore ma su

¹⁸ Sartre menziona rapidamente il caso degli "Indifferenti", trattato nel capitolo precedente, ma poi non vi fa più cenno: sostiene, al contrario, che un qualunque atto umano, per quanto superficiale possa essere, esprime e rivela il progetto originario, come se nessun accidente o obbligo, come se nessuna situazione, ne possa alterare il regno (cfr. *L'Être et le Néant*, cit., p. 654 e p. 656).

tutti i dati mondani che attendono riguardano Guglielmo, che si indirizzano a lui e che egli riprende e fa propri nel processo stesso attraverso il quale egli assume il suo ruolo di imperatore. Guglielmo non è niente di più che l'interiorizzazione attiva e risoluta della situazione che gli è data: la sua persona è fuori di sé e non in sé.

On voit que ni trône, ni couronnement prématuré, ni famille, ni difformité ne sont des faits contingents, en ce sens qu'ils pourraient être autres et qu'ils agiraient du dehors sur Guillaume ou qu'on pourrait concevoir Guillaume, différent certes mais malgré tout identique en son fond si d'autres faits avaient agi sur lui. En fait il est impossible de concevoir un *autre* Guillaume que celui qui s'est lancé à travers cette situation, qui *est* le libre projet de lui-même dans cette situation. [...] Il y a une totalité humaine libre qui n'est rien *en* elle-même, dans une immanence qui serait prétracée, qui est tout entière dans son projet. [...] Autrement dit, Guillaume n'est rien autre que la façon dont il s'*historialise*¹⁹.

Rispetto a questo passaggio dei *Carnets de la drôle de guerre*, il progetto originario de *L'Être et le Néant* prende la forma di una regressione, come ultimo residuo di interiorità. Non è una figura centrifuga ma centripeta; non si nutre della situazione data a un individuo, come nel caso di Guglielmo II, ma crea il senso e la portata di questa situazione, che gli si offre come uno spettacolo, in tutta esteriorità:

La psychanalyse existentielle cherche à déterminer le choix *originel*. Ce choix originel s'opérant face au monde et étant choix de la position dans le monde est totalitaire [...]. Il ramasse en une synthèse prélogique la totalité de l'existant et, comme tel, il est le centre de références d'une infinité de significations polyvalentes²⁰.

Sartre si espone così alla critica di Norbert Elias²¹, secondo cui i filosofi del soggetto pongono il soggetto stesso di fronte al mondo («face au monde», scrive Sartre) come se non dovesse niente al suo inserimento nativo *in seno* al mondo e alla società. Il progetto originario de *L'Être et le Néant* è l'ultima forma di un Me forgiato nell'intimità, cioè quella stessa che Sartre aveva iniziato a respingere nei suoi articoli sull'intenzionalità e sull'Ego. Ne

¹⁹ *Carnets de la drôle de guerre. Septembre 1939 - mars 1940*, Gallimard, Paris 1995, pp. 568-569.

²⁰ *L'Être et le Néant*, cit., pp. 657-658.

²¹ Cfr. N. ELIAS, *La Société des individus*, Fayard, "Pocket", Paris 1997.

L'Être et le Néant, la persona è qualificata come totalità ma mai come *totalizzazione*, e il progetto originario è descritto, e la sua ermeneutica è teorizzata, *senza che alcun legame concreto sia stabilito* tra la libertà che presiede a questa scelta e il percorso preliminare del soggetto – mentre questo percorso, da un punto di vista psicoanalitico o sociologico, dovrebbe formare prima o ispirare questa scelta senza impedire per questo la sua spontaneità. In queste pagine, Sartre non spiega in alcun modo come la libertà si lega a una situazione, come la scelta globale che un individuo fa di se stesso gli imponga di assumere ciò che gli altri hanno fatto di lui. Tutto il suo impegno consiste nel mettere la persona in rapporto con se stessa, nel suggerire quali corrispondenze significanti si stabiliscono tra il progetto originario come totalità e i progetti concreti che ne derivano, tra la scelta globale di una maniera d'essere nel mondo e l'insieme di inclinazioni, di tendenze, di desideri, di decisioni... , che caratterizzano empiricamente un individuo e che esprimono la sua scelta sotto un'angolazione ogni volta diversa, «un peu comme la substance spinoziste s'exprime tout entière dans chacun de ses attributs»²².

Certo, dei richiami sono fatti qui e lì per ripetere che non c'è libertà che nella situazione²³. Ma il progetto non è intrinsecamente legato a tale situazione, tanto quanto il metodo ermeneutico proposto da Sartre che non è indicizzato sul percorso effettuato dall'individuo col passare della sua storia. Tutto si presenta come se la psicoanalisi esistenziale potesse spiegarsi senza riferirsi all'infanzia o al destino dell'individuo: tutto il testo ruota attorno a una “persona” dapprima astratta, poi specificata dalla sua scelta originaria «sous forme de projet d'être»²⁴, e niente più – ci ritornerò. Il progetto originario è una totalità non totalizzante, perché staccata dalle sue condizioni concrete di formazione – come lo attesta, tra gli altri sintomi, il fatto che Sartre presenta la scelta originaria come il progetto “iniziale” che costituisce la persona, essendo il termine di “iniziale” impiegato a più riprese²⁵.

La psicoanalisi esistenziale, sostiene Sartre, non concepisce «qu'on puisse interroger un homme sur ce qu'il est, sans tenir compte avant tout de sa situation»²⁶. La “totalità” offerta come materiale per la psicoanalisi esistenziale deve pensarsi, idealmente, in rapporto con la sua situazione, la sua classe, i

²² *L'Être et le Néant*, cit., p. 650 («un po' come la sostanza di Spinoza si esprime interamente in ciascuno dei suoi attributi»).

²³ Ivi, pp. 654, 655 e 657.

²⁴ Ivi, p. 652 («sotto forma di progetto dell'essere»).

²⁵ Ivi, pp. 534, 540 e 650, soprattutto. Si veda anche, p. 647, l'idea di “decisione radicale”, cioè che costituisce la radice di ogni scelta empirica.

²⁶ Ivi, p. 657 («che si possa interrogare un uomo su cosa egli sia, senza tenere in conto prima la sua situazione»).

suoi confini, la sua famiglia, ecc. Ma una cosa è darsi delle indicazioni al fine di surclassare le discipline concorrenti – ed è risaputo che Sartre si è focalizzato soprattutto sul marxismo e la psicoanalisi –, ed è un'altra cosa dare vita a tali indicazioni dimostrando, *concretamente*, che tali posizioni concorrenti sono realmente state integrate e superate. Ora, per quanto riguarda il modo in cui bisogna tenere conto della situazione, rigorosamente niente è precisato nel capitolo sulla psicoanalisi esistenziale. Il solo passaggio in piccola parte esplicito, che richiama la tenuta di un catasto di “informazioni “sociali” di ogni tipo”, concerne i passi della psicoanalisi *freudiana*, che «visent à reconstituer la vie du sujet de la naissance à l'instant de la cure»²⁷. Quando Sartre, invece, spiega il metodo proprio alla psicoanalisi esistenziale, *non* richiama la ricerca di una situazione innescata o alla quale la scelta originaria sarebbe intrinsecamente legata. Egli richiama soltanto il “paragone” di diverse condotte dell'individuo studiato, che devono permettere di rivelare il suo progetto in ciò che tutte queste condotte lo “simbolizzano” allo stesso grado²⁸: la deviazione della situazione sembra inutile.

Perché trascurare la situazione? Perché, per Sartre, nessuna situazione pregiudica realmente la libertà: questa situazione non esiste che attraverso la *reazione* della libertà nei suoi riguardi. Allora, se ogni azione dell'individuo manifesta la sua propria scelta globale per se stesso, il senso delle sue azioni non consegue dalla situazione *ma dal suo progetto originario in quanto tale*: è precisamente perseguendo i propri fini che l'individuo «constitue les entours en *situation*»²⁹. La situazione non può influire sulla scelta originaria suggerendo dei fini da perseguire, dal momento che è al contrario scegliendo i propri fini che l'individuo stabilisce i contorni della sua situazione:

... il n'y a de liberté qu'en *situation* et il n'y a de situation que par la liberté. La réalité-humaine rencontre partout des résistances et des obstacles qu'elle n'a pas créés; mais ces résistances et ces obstacles n'ont de sens que dans et par le libre choix que la réalité-humaine est³⁰.

Il progetto originario non rischia di essere costituito o detotalizzato dalle

²⁷ *Ibidem* («puntano a ricostruire la vita del soggetto dalla nascita al momento della cura»). Il fatto che l'intera fine di questo capoverso riguarda la psicoanalisi di ispirazione freudiana è confermato dall'uso dell'espressione “disposizione interna” dell'individuo, termine antisartriano se si pensa agli articoli sull'intenzionalità e sull'Ego.

²⁸ Ivi, p. 656. Al momento di un primo annuncio del suo metodo, Sartre richiama parallelamente la «*comparaison* des diverses tendances empiriques d'un sujet» (*paragone* tra le diverse tendenze empiriche di un soggetto), e nient'altro (ivi, p. 651).

²⁹ Ivi, p. 654 («costituisce i confini della *situation*»).

³⁰ Ivi, pp. 569-570.

trasformazioni che riguardano la situazione del per-sé, perché non ne procede – ciò che mostra senza dubbio la maniera, sbrigativa, tramite la quale Sartre rifiuta ogni studio sull'ambiente nel quale è cresciuto l'individuo, un ambiente che, non potendo agire in modo “meccanico”³¹ per Sartre, non ha alcun tipo di efficacia:

Le milieu ne saurait agir sur le sujet que dans la mesure exacte où [le sujet] le comprend, c'est-à-dire où il le transforme en situation. Aucune description objective de ce milieu ne saurait donc nous servir. Dès l'origine, le milieu conçu comme situation renvoie au pour-soi choisissant³²...

Allo stesso modo, Sartre relega l'educazione ricevuta e la cornice sociale in cui l'individuo è cresciuto tra i «grandes idoles explicatives de notre époque, hérédité, éducation, milieu, constitution psychologique», e critica ai biografi come Paul Bourget di «rejeter l'individuel pur» nelle «circonstances extérieures de [la] vie»³³. Tanto vale dire che la scelta originaria, che è «*libre unification*»³⁴, unisce il mondo senza lasciarsi unire da esso: è il senso unitario della diffusione delle scelte empiriche del per-sé all'interno e attraverso la temporalizzazione³⁵. Da allora, la “situazione” che, ne *L'Être et le Néant*, designa non ciò che si impone a noi, ma il senso che noi diamo a ciò che ci si impone, interviene come una semplice *occasione* di esprimere il progetto originario negli atti determinati da questa situazione. La situazione non ha altro impatto che permettere al progetto originario, come scelta globale che un individuo fa di se stesso, di concretizzarsi in progetti particolari, di modo che la persona formi una totalità attraverso questo gioco di rimandi interni che unisce le scelte empiriche tra loro. La scelta originale, per Sartre, è concreta, cioè *autosufficiente*, e questo dall'inizio: è “dall'origine il concepimento assoluto”, che le condotte particolari legate a una situazione specifica possono «exprimer ou *particulariser*»³⁶, e nient'altro. Sartre evoca egli stesso tale carattere semplicemente occasionale della situazione nei confronti della scelta:

[...] puisque [...] chaque conduite humaine symbolise à sa manière le choix fondamental qu'il faut mettre au jour, et puisque, en même

³¹ Ivi, p. 660.

³² *Ibidem*.

³³ Ivi, p. 645 («grandi idoli rappresentativi della nostra epoca, eredità, educazione, ambiente, costituzione psicologica», I rigettare l'individuo puro nelle circostanze esteriori della vita»).

³⁴ Ivi, p. 648.

³⁵ Si veda ivi, p. 654.

³⁶ Ivi, p. 660.

temps, chacune d'elle masque ce choix *sous ses caractères occasionnels et son opportunité historique*, c'est par la comparaison de ces conduites que nous ferons jaillir la révélation unique qu'elles expriment toutes de manière différente³⁷.

Tutto questo spiega perché nel 1943 Sartre si avvale, per chiarire il senso dei nostri comportamenti, di un metodo *ermeneutico*. Questo metodo, fortemente rivendicato da Sartre, è «guidée dès l'origine vers une compréhension de l'être et ne doit s'assigner d'autre but que de trouver l'être et la manière d'être de l'être en face de cet être»³⁸. Detto altrimenti, questa ermeneutica non rinvia alle condotte, le scelte concrete, le inclinazioni empiriche..., a un altro piano d'essere, a un altro regime della realtà che ne costruirebbe la chiave: essa procede semplicemente a “un deciframento, una fissazione e una concettualizzazione”, essa resta sul piano su cui si danno i sintomi da decifrare, quello del senso ontologico dei comportamenti umani – ci ritornerà. Questa ermeneutica riconduce i “gusti”, i “vizi”, gli “atti umani” a ciò di cui essi sono i “rivelatori”, essa li “decifra”³⁹ con l'aiuto del solo *desiderio d'essere* di cui l'ontologia fenomenologica ha rivelato il carattere universale, e che costituisce la chiave di tutte le scelte originarie possibili a capo dei diversi per sé. Siamo ancora molto lontani, qui, dal nostro percorso progressivo-regressivo che Sartre spiegherà nel dettaglio in *Question de method*, e che imporrà, non solamente di decifrare il progetto per il quale un individuo supera l'insieme delle condizioni che specificano la sua esistenza, ma anche di comprendere queste condizioni ricollocando l'individuo nella sua epoca, la sua società, la sua classe, il suo ambiente, la sua famiglia... Ne *L'Être et le Néant*, questo percorso regressivo è inutile perché il progetto non è che una modalità del desiderio d'essere, di modo che si comprende con l'aiuto della sola ontologia fenomenologica, senza avere bisogno di mediazioni e di discipline ausiliari come nel 1957: il “*punto d'appoggio*” della psicoanalisi esistenziale «est la compréhension préontologique et fondamentale que l'homme a de la personne humaine»⁴⁰, e nient'altro. In effetti, nel 1943, l'ermeneutica serve a rivelare l'enorme e perpetua *sublimazione* delle situazioni e dei desideri verso la quale procede il per-sé scegliendo il suo «mode d'être

³⁷ Ivi, p. 656; corsivo mio.

³⁸ Ivi, p. 662 («guidato dall'origine verso una comprensione dell'essere e non deve attribuirsi di un altro fine che trovare l'essere e il modo d'essere dell'essere di fronte a questo essere»).

³⁹ Ivi, p. 656.

⁴⁰ *Ibidem* («è la comprensione preontologica e fondamentale che l'uomo ha della persona umana»).

concret du manque d'être»⁴¹. Il desiderio empirico, concretamente vissuto, non è «qu'une symbolisation»⁴² del desiderio di essere «chaque tendance empirique est avec le projet originel d'être dans un rapport d'expression et d'assouvissement symbolique»⁴³ di cui il senso trasversale, universale, è di ordine spirituale: «Être homme, c'est tendre à être Dieu»⁴⁴.

Si potrebbe obiettare a queste critiche che esse si basano sul capitolo consacrato alla psicoanalisi esistenziale, mentre Sartre ha già trattato del progetto originario all'inizio della quarta parte de *L'Être et le Neant*, nella sezione dedicata all'azione e alla libertà. Ma, a verifiche fatte, questo primo approccio non permette di rispondere alle critiche qui enunciate: esso al contrario le conferma⁴⁵.

Si noterà, dall'inizio che Sartre tratta del progetto originario addirittura prima di arrivare alla nozione di "situazione", che sarà l'oggetto della sezione successiva (*Liberté et Facticité: La Situation*). Anche se si tratta lì di un sintomo piuttosto che di una prova, è sorprendente vedere le due esposizioni sul progetto originario *incorniciare* lo studio sulla situazione, e dunque restargli esterno, invece di farne parte integrante – come se le due nozioni fossero dissociate nello spirito di Sartre.

Si noterà, poi, che il rapporto tra la scelta fondamentale del sé e la situazione dell'individuo prende la stessa forma, nella prima sezione consacrata alla libertà, del capitolo sulla psicoanalisi esistenziale. Sartre non lega oltre il progetto originario a una situazione che ne chiarirebbe appena un po' il contenuto: mostra, al contrario, che la scelta originaria chiarisce e modella le situazioni incontrate dall'individuo, di cui il senso è funzione della scelta globale che egli fa di se stesso. Nel celebre esempio della montagna che si erige davanti a degli escursionisti, il per-sé che ha scelto di aderire al suo corpo, di abbandonarsi alla fatticità e all'in-sé, affronterà la montagna con gioia e si infilerà nella sua stanchezza con desiderio⁴⁶, mentre il per-sé che rifiuta ogni abbandono all'in-sé vedrà nella montagna un avversario che sarebbe meglio evitare. Più che mai, il progetto originario è autosufficiente,

⁴¹ Ivi, p. 652 («modo d'essere concreto della mancanza di essere»).

⁴² Ivi, p. 654 («che una simbolizzazione»).

⁴³ Ivi, p. 652 («ogni tendenza empirica è con il progetto originario dell'essere in un rapporto di espressione e di appagamento simbolico»).

⁴⁴ Ivi, p. 653 («Essere uomo è tendere a essere Dio»).

⁴⁵ Per un'analisi più completa della questione, si veda ivi, pp. 532-546, 550-551 e 559-560, sviluppi che userò qui solo parzialmente.

⁴⁶ Ivi, pp. 532-534.

“*selbstständig*”⁴⁷, “*absolu*”⁴⁸, *a monte di ogni contatto* con una situazione concreta: il progetto conferisce il suo senso alla situazione – all’occorrenza, quello di una montagna da scalare o di una montagna da aggirare – piuttosto che di configurarsi in base alla situazione. La concretezza, l’autosufficienza del progetto originario, non ha altro significato: questo progetto si lascia svelare al termine di un’analisi che, partendo da un comportamento empirico nel mondo, raggiunge «le rapport originel que le pour-soi choisit avec sa facticité et avec le monde»⁴⁹, raggiunge «la signification qui n’implique plus aucune autre signification et qui ne renvoie qu’à elle-même»⁵⁰. Il progetto originario fonda così un *circolo ermeneutico* nel quale la persona non rinvia che a sé – dai suoi atti empirici alla scelta ultima che le organizza, o dalla scelta ultima agli atti empirici che la esprimono⁵¹. Nessun posto, in queste pagine, per la situazione, che, al contrario, è rifiutata – più chiaramente ancora che nel capitolo sulla psicoanalisi esistenziale – perché la sua presa in conto ci farebbe sprofondare nel determinismo:

Freud se demande comme nous: à quelles conditions est-il possible que telle personne ait accompli telle action particulière? [...] Seulement Freud vise à constituer un déterminisme vertical. [...] Sa conception va nécessairement, par ce biais, renvoyer au passé du sujet. [...] Ce sont les circonstances extérieures et, pour tout dire, l’*histoire* du sujet qui décidera si telle ou telle tendance [affective] se fixera sur tel ou tel objet. C’est la situation de l’enfant au milieu de sa famille qui déterminera en lui la naissance du complexe d’Edipe [...]. En outre, ce sont encore des circonstances extérieures qui décideront si, à l’âge de la puberté, ce complexe se «liquide» ou demeure, au contraire, le pôle de la vie sexuelle. De la sorte et par l’intermédiaire de l’histoire, [...] c’est le passé qui [...] a constitué [le complexe] tel qu’il est [...]. En conséquence, la dimension du futur n’existe pas pour la psychanalyse. [...] Si nous acceptons la méthode de la psychanalyse, nous devons l’appliquer *en sens inverse*. [...] Au lieu de comprendre le phénomène considéré à partir du passé, nous concevons l’acte compréhensif comme un retour du futur vers le présent⁵².

⁴⁷ Ivi, p. 534.

⁴⁸ Ivi, p. 543.

⁴⁹ Ivi, p. 534 («il rapporto originario che il per-sé sceglie con la sua fatticità e con il mondo»).

⁵⁰ Ivi, p. 535 («il significato che non implica più alcun altro significato e che non rinvia che a se stesso»).

⁵¹ Si veda per es. ivi, p. 537.

⁵² Ivi, pp. 535-536.

“Un ritorno del futuro verso il presente”, cioè una configurazione delle situazioni attraverso il progetto originario, e non una configurazione del progetto originario sulla base di una situazione. Cercando, come termine ultimo della sua regressione verso il concreto, una “*forme totale*”, una “*possibilité ultime*”⁵³, Sartre si impegna in una gigantesca ermeneutica alla fine della quale il mondo, la totalità delle situazioni conoscibili dal per-sé, *non è niente di più dello specchio della sua scelta originaria*, questa ultima determinando il senso di ogni scontro empirico del per-sé con ciò che lo circonda:

Ainsi mon ultime et totale possibilité comme intégration originelle de tous mes possibles singuliers et le monde comme la totalité qui vient aux existants par mon surgissement à l'être sont deux notions rigoureusement corrélatives. [...] Ainsi l'acte fondamental de liberté est [...] choix de moi-même dans le monde et du même coup découverte du monde. [...] Le monde nous renvoie exactement, par son articulation même, l'image de ce que nous sommes. [...] Nous choisissons le monde – non dans sa contexture en-soi, mais dans sa signification – en nous choisissant⁵⁴.

4/ Bourdieu dunque si radica perfettamente nel vedere nel progetto originario una forma compiuta del pensiero “*antigenétique*”⁵⁵, non situato, non storicizzato, astratto da ogni ancoraggio. L'attributo di “originario” non è una facilità di linguaggio, ma il termine adeguato per designare un irriducibile tratto nell'ordine ontologico e non socio-storico: «la psychanalyse existentielle ne connaît rien *avant* le surgissement originel de la liberté humaine»⁵⁶. A suo modo – e questo costituisce un quarto motivo di perplessità –, la psicoanalisi esistenziale si basa a sua volta su un'astrazione, su uno schema *generale*, che è quello della libertà come donazione del senso o creazione della situazione. Niente, nella nozione di progetto originario come la tematizza *L'Être et le Néant*, permette di comprendere che un individuo diviene questo piuttosto che quello, abbia scelto questo modo di affrontare l'esistenza invece di un altro. Apprendiamo semplicemente che l'individuo ha dovuto scegliere un modo di essere, che ha dovuto scegliere i suoi “fini ultimi”⁵⁷. Questa espressione utilizzata da Sartre al termine del suo discorso tradisce crudamente, tramite il ricorso alla

⁵³ Ivi, p. 537.

⁵⁴ Ivi, pp. 539 e 541.

⁵⁵ P. BOURDIEU, *Le Sens pratique*, Minit, Paris 1980, p. 84, n. 28.

⁵⁶ *L'Être et le Néant*, cit., p. 657 («la psicoanalisi esistenziale non conosce niente *prima* del sorgere originario della libertà umana»).

⁵⁷ Ivi, p. 663.

coppia fini/individui, l'assenza della *situazione* nella genesi e il contenuto del progetto originario: i fini ultimi e l'individualizzazione di operano senza di essa.

Se, in definitiva, la "situazione" gioca un ruolo in tutto questo, lo fa riducendosi alla ricerca di un sovrappiù di essere, e nient'altro: "la situazione originaria è la mancanza di essere che io sono". Detto altrimenti: la "situazione" su cui si basa la richiesta di un aumento di consistenza è l'inconsistenza principale e universale del per-sé. A ciò Sartre aggiunge che io sono questa mancanza di essere, che io la sostengo all'essere, e che io mi individualizzo per questo semplice fatto: sono io che sono questa mancanza di essere, «le néant même que je suis est individuel et concret, comme étant *cette* néantisation et pas une autre»⁵⁸. Come riconoscere meglio che non ci individualizziamo per mezzo della forma più generale di soggettività, che noi troviamo la nostra concretezza, non in una situazione storicamente determinata, ma nel nostro niente, che è in Sartre la cosa del mondo meglio condivisa?

Una seconda astrazione viene, dunque, a raddoppiare quella che costituisce una donazione di senso fondata sulla libertà in generale. La spinta del progetto originario, il suo motore, non risiede nella vita del per-sé, ma nella legge ontologica superiore secondo cui il per-sé cerca di colmare la sua mancanza di essere inseguendo una forma o l'altra dell'ideale impossibile che costituisce la sintesi dell'in-sè e del per-sé. Se il per-sé non può mancare di adottare una scelta globale di sé, è perché manca di essere e dunque, per riflesso, "*désir d'être*"⁵⁹: esso deve scegliere il modo d'essere, il tipo di rapporto con l'essere, suscettibile di colmare la sua mancanza. Sartre lo riconosce, del resto, con franchezza: il progetto originario «*exprime concrètement, dans la situation singulière qui investit la personne, une structure abstraite et signifiante qui est le désir d'être en général*» – il quale se costituisce «*la vérité du désir concret*», «*n'existe pas à titre de réalité*»⁶⁰.

Si comprende meglio, su questa base, che la situazione non è al cuore della scelta originaria: quest'ultima risponde a una domanda indipendente da ogni situazione, una domanda che si pone al per-sé di ogni situazione perché consegue, non dal suo percorso familiarmente, socialmente e storicamente contingente, ma dal suo essere stesso per-sé. Il senso del desiderio

⁵⁸ Ivi, p. 689 («il niente stesso che io sono è individuale e concreto, come è *questa* nientificazione e non un'altra»).

⁵⁹ Ivi, p. 652.

⁶⁰ Ivi, p. 654 («esprime concretamente, in una situazione particolare che investe la persona, una struttura astratta e signifiante che è il desiderio di essere in generale», «*la verità del desiderio concreto*», «non esiste a titolo di realtà»).

di essere è dato nell'astratto, fuori dalla situazione: «L'homme est fondamentalement *désir d'être* et l'existence de ce désir ne doit pas être établie par une induction empirique; elle ressort d'une description *a priori* de l'être du pour-soi», che lo condanna a proiettarsi verso l'in-sé per colmare questa mancanza⁶¹. Se il progetto originario fosse legato alla situazione provata dal per-sé, la sua posta in gioco sarebbe quella stessa che questa situazione gli lancia tanto come una sfida, dei problemi irrisolti, delle difficoltà da superare, come accadrà nelle biografie esistenziali a partire dal *Mallarmé*; il progetto originario troverebbe il suo motore e il suo vettore nella sua destinazione – e non nel senso in cui esso non sarebbe libero, ma nel senso in cui la sua libertà sarebbe volta a rispondere alla domanda che gli è stata posta dalla sua situazione stessa. Ora questo è precisamente ciò che Sartre rifiuta, ne *L'Être et le Néant*:

Ce projet fondamental ne doit renvoyer, en effet, à aucun autre et doit être conçu par soi. Il ne saurait donc concerner ni la mort ni la vie, ni aucun caractère particulier de la condition humaine: le projet originel d'un pour-soi *ne peut viser que son être*; le projet d'être ou désir d'être ou tendance à être ne provient pas [...] d'une contingence empirique; il ne se distingue pas [...] de l'être du pour-soi⁶².

*
* *

La severità di queste critiche può sorprendere, e si potrebbe considerare che esse non sono decisive. Esse individuano una lacuna – l'assenza di considerazione di una *situazione singolare* nell'avvenimento della scelta originaria –, ma niente è più complicato che provare un'assenza: si può sempre immaginare che Sartre non abbia insistito su questo punto, o non ne abbia dato una descrizione perché gli sia sembrato di andare lontano dal punto del discorso.

Bisogna verificare, dunque, se queste critiche sono convalidate dalla lettura della prima biografia esistenziale redatta da Sartre, ossia il *Baudelaire*. È importante ricordare, a questo proposito, che questo testo pubblicato nel 1946 a titolo di introduzione agli *Écrits intimes* di Baudelaire è stato

⁶¹ Ivi, p. 652 («l'uomo è fondamentalmente *desiderio di essere* e l'esistenza di questo desiderio non deve essere stabilita da un'indicazione empirica; essa risulta da una descrizione *a priori* dell'essere del per-sé»); questa idea è sviluppata a p. 653.

⁶² Ivi, pp. 651-652.

redatto in effetti nel 1944, nel momento in cui Sartre «tenait à insister sur la nécessité de l'engagement et sur la responsabilité morale de l'écrivain»⁶³ – sia lo stesso contesto de *L'Être et le Néant*, opera che accoglie la resistenza della libertà contro la costrizione. Solo il *Baudelaire*, per la sua data, permette la possibilità di vedere il metodo raccomandato da *L'Être et le Néant* messo in atto pressappoco tale e quale: le biografie successive – e già il *Mallarmé*, contemporaneo ai *Cahiers pour une morale* – testimoniamo una evoluzione intellettuale iniziata dalla fine della guerra.

Pertanto, non si può aspettare dal *Baudelaire* che esso applichi in ogni punto il metodo esposto nel 1943. Sartre non si dedica mai a questo genere di esercizio, le sue biografie non costituiscono l'illustrazione della psicoanalisi esistenziale secondo *L'Être et le Néant*, ma piuttosto la sua messa in prova, che apporterà ogni volta il suo lotto di complementi, di correzioni e di smentite. Se bisogna aspettarsi di trovare nel *Baudelaire* diversi elementi che supportano la lettura de *L'Être et le Néant* proposta qui, dovremmo anche, *a priori*, scoprirvi un certo numero di correzioni o proposte, poiché la teoria del 1943 conduceva a dei vicoli ciechi. Se le trappole che ho ricordato sono reali, c'è da scommettere con forza che Sartre ne sventerà l'una o l'altra una volta sfidato ad applicare il suo metodo.

Di fatto, è proprio questo che si rileva a proposito della principale lacuna de *L'Être et le Néant*. In quest'ultimo, la scelta originaria sembra congenita: è così poco legata a una qualsiasi situazione che sembra orientare i fini dell'individuo in maniera atemporale, sempre già attiva – da cui il suo carattere “originario” o “iniziale”. Ora un tale schema rende l'esercizio biografico impossibile: questo orientamento globale dell'individuo di fronte al mondo non ha che una sola origine concepibile, tenendo conto della mancanza di essere del per-sé, sfida sempre identica e di cui si comprende male che dà luogo a una infinità di risposte diverse tra loro. Questo perché Sartre, di fronte all'obbligo di definire la scelta propria a Baudelaire, riprende lo schema che aveva sperimentato nei suoi studi su Guglielmo II. In contrasto con *L'Être et le Néant*, il progetto detto originario non è più una scelta globale e antistorica del sé, l'adozione di una maniera di essere al mondo che permetta di vedere l'in-sé-per-sé: è la risposta apportata a *una situazione problematica*, traumatizzante, che si impone in modo fattuale – in questo caso, il nuovo matrimonio della madre di Baudelaire, avvenimento singolare e situato che chiama a una reazione dello stesso ordine:

⁶³ M. CONTAT-M. RYBALKA, *Les Écrits de Sartre*, Gallimard, Paris 1970, p. 143 («continua a insistere sulla necessità di impegnarsi e sulla responsabilità morale dello scrittore»).

Nous touchons ici au choix originel que Baudelaire a fait de lui-même, à cet engagement absolu par quoi chacun de nous décide dans une situation particulière de ce qu'il sera et de ce qu'il est⁶⁴.

Il senso di questa situazione, qui, *non è determinato dall'inizio* dai “fini ultimi” che Baudelaire si darà tramite la sua scelta originaria: è, al contrario, questa situazione che gli fa scegliere i fini. Il progetto originario del piccolo Charles non è infatti nativo, contemporaneo al suo ingresso nel mondo: esso si sviluppa a 7 anni, nel momento in cui la madre di Baudelaire, divenuta vedova un anno e mezzo prima, si risposa con il futuro generale Aupick, a scapito di suo figlio. Ora, se questo lasso di tempo è evocato velocemente, si sbaglierebbe a pensare che esso non abbia importanza nell'analisi di Sartre. Baudelaire si vede porre una domanda personale e affettiva, familiare e anche sociale (come prepararsi al mondo di militari e potenti che questo patrigno porta con sé?), e di cui il senso gli si impone *contro* la sua “scelta originaria”⁶⁵. Mentre, ne *L'Être et le Néant*, è la libertà che dà senso alla situazione, proprio questa ha, nel *Baudelaire*, una portata a cui il bambino non può sfuggire: risposandosi, sua madre rompe “la vita unanime e religiosa” di cui egli beneficiava, introduce un corpo estraneo nella “coppia” che loro formano, lo lascia “solo e arido”⁶⁶ e sembra tradirlo. Certo, Baudelaire reagisce a questa situazione, facendo qualcosa di ciò che essa ha fatto a lui: come ha notato Susan Blood, non è il nuovo matrimonio di sua madre, evento comune all'epoca, che fa del piccolo Charles il futuro Baudelaire, ma la sua risposta a questo dato⁶⁷, la sua maniera di rivendicare la sua solitudine e di coltivarla «dans l'humiliation, la rancune et l'orgueil»⁶⁸. Sartre resta così fedele a *L'Être et le Néant*, ma a prezzo di una inflessione assente nel capitolo sulla psicoanalisi esistenziale. La situazione che pesa sul bambino possiede un suo senso oggettivo e ha una ricaduta soggettiva collima con la libertà di Baudelaire, il che rende la critica di Bourdieu parzialmente infondata. Dopo essere

⁶⁴ *Baudelaire*, Gallimard, “Idées”, Paris 1980, p. 21.

⁶⁵ Sartre mantiene dunque questa espressione anche se essa ha perso il suo senso letterale: esiste un periodo *anteriore* al legame col progetto originario, al quale Sartre accorderà una grande importanza nel *Saint Genet*, e, soprattutto, nel suo *Flaubert* – di cui la prima parte, *La constitution* (pp. 11-648), precede e sottende il momento su cui si basa la seconda parte, *La personalisation*.

⁶⁶ *Baudelaire*, cit., p. 20.

⁶⁷ S. BLOOD, *Baudelaire and the Aesthetics of Bad Faith*, Stanford University Press, Stanford 1997, p. 60.

⁶⁸ *Baudelaire*, cit., p. 21 («nell'umiliazione, il rancore e l'orgoglio»).

stato un bambino “*justifié*”⁶⁹ perché coccolato – e così tanto coccolato che sua madre ha riversato tutto il suo affetto su di lui dalla morte del marito –, Charles si sente *mai-amato*: sua madre si risposa, lui è mandato in collegio, scopre la sua solitudine e la sua contingenza. Gli capita qualcosa di insuperabile, che lo farà per sempre soffrire di tristezza, rancore e freddezza: la stessa risposta che darà a questa situazione, il suo progetto “originario”, sarà ampiamente condizionata dal trauma vissuto – ed è per circoscrivere questa risposta che ricordiamo la prima formulazione data da Sartre (rivendicare l’isolamento subito) o la seconda (vivere sotto tutela), che come ha sottolineato Jean-François Louette, chiaramente non è identica alla prima⁷⁰. L’atteggiamento di Baudelaire verso sé, gli uomini e la società non sarebbe stato lo stesso se Baudelaire non avesse conosciuto un dramma intimo e affettivo che lo ha sorpreso a 7 anni e lo ha privato del suo inserimento felice nel guscio familiare: la natura della sua reazione ne testimonia che egli ha dovuto mettersi sullo stesso campo sul quale il trauma è stato vissuto.

Sartre impiega così, nel *Baudelaire*, lo schema che si ritroverà in tutte le sue ulteriori biografie: il progetto non è più realmente originario, sorge sempre in risposta a una situazione accidentale, e più precisamente come un secondo termine di una coppia problema/soluzione che struttura ogni volta il proposito di Sartre (morte della madre di Mallarmé, accusa di furto contro Genet...) e che prende forme sempre più complesse ma sempre singolari. Fin dal *Baudelaire*, non si tratta più di sormontare il vuoto ontologico del per-sé: il problema a cui rispondere è di ordine socio-affettivo piuttosto che ontologico, esso solleva l’«*indépassable enfance*»⁷¹, che sarà per Sartre il momento della «*création de situations insolubles*»⁷².

Pertanto, il *Baudelaire* resta nell’orbita de *L’Être et le Néant*. Otto anni più tardi, nel *Saint Genet*, serviranno a Sartre una cinquantina di pagine serrate per collocare il progetto fondamentale di Genet. Nel *Baudelaire*, al contrario, la stessa analisi occupa tre pagine del formato tascabile, consacrate alla morte del padre, alla figura della madre e al nuovo matrimonio di quest’ultima⁷³. Da questo momento, il progetto originario di Baudelaire è legato, operato, attivato, ciò che ha sorpreso gli specialisti del

⁶⁹ Ivi, p. 19.

⁷⁰ Cfr. questa notizia sul *Baudelaire* nel *Dictionnaire Sartre* diretto da F. Noudelmann e G. Philippe, Honoré Champion, Paris 2004, p. 55.

⁷¹ *Critique de la Raison dialectique*, Gallimard, Paris 1985, t. I, p. 58 («indispensabile infanzia»).

⁷² *Cahiers pour une morale*, Gallimard, Paris 1983, p. 15 («creazione di situazioni irrisolvibili»).

⁷³ Cfr. *Baudelaire*, cit., pp. 18-21.

poeta, scioccati da una resa così sommaria. Sartre, com'è noto, se lo rimprovererà a sua volta⁷⁴, ma a prezzo di un anacronismo: all'epoca, questa esposizione così rapida era adattata alla sua funziona, che era di servire da innesco. Come *L'Être et le Néant* permetteva di presagire, la situazione, nel *Baudelaire*, è soprattutto la causa occasionale dell'esercizio della libertà: essa pone un problema – come reagire all'irruzione di un patrigno? – cui la libertà deve dare risposta. quest'ultima lo fa in maniera somma mentre, nella "Genet" e nel "Flaubert", delle lunghe analisi mostreranno che il sedicente eroe sartriano non aveva molta altra scelta che quella effettivamente posta. Da allora, Baudelaire porta l'intera responsabilità della sua esistenza salmastra e contrariata⁷⁵, come la libertà, ne resta integra fin sotto tortura⁷⁶. Sartre non va oltre nell'analisi sociale, psicanalitica o familiare della situazione di Baudelaire, perché è il progetto esistenziale di quest'ultimo che gli interessa, va a valle e non a monte del nuovo matrimonio della madre: è su questo campo che egli può spiegare l'ermeneutica annunciata da *L'Être et le Néant*.

Questo metodo, difatti, domina il Baudelaire, che propone un gigantesco gioco di contrappunti e di corrispondenze tra i significati contemporanei degli uni e delle altre, riportate ad un unico nucleo. Con il *Baudelaire*, Sartre inventa un genere improbabile: la biografia immobile. La struttura del lavoro lo attesta già. Fatta eccezione dell'introduzione (pp. 17-18), di una transizione (pp. 124-126) e della conclusione (pp. 235-245), il libro comprende due parti formalmente distinte: il "ritratto" di Baudelaire (pp. 18-124), cioè l'esposizione della sua scelta originaria, che è per definizione costante, strutturale, seguita dall'esame dei suoi "comportamenti"⁷⁷ (pp. 126-235). Per loro natura, questi comportamenti sviluppati nel mondo e tra gli altri potrebbero essere l'occasione di complicare l'analisi, di rendere giustizia ai fattori psicoanalitici, ideologici, sociali..., indipendenti dalla scelta originaria di Baudelaire, addirittura suscettibili di piegarlo o contraddirlo. Ma, nello spirito di Sartre, questi comportamenti «manifestent la transformation d'une situation par un choix originel»⁷⁸, e non il contrario. Conformemente alla dottrina de *L'Être et le Néant*, essi non sono altro che le conseguenze delle scelte di Baudelaire sul suo rapporto con la natura

⁷⁴ Lo studio su Baudelaire era «très insuffisante, extrêmement mauvaise, même...»: cfr. *Situations, IX*, Gallimard, Paris 1972, p. 113.

⁷⁵ *Baudelaire*, cit., pp. 17-18 e pp. 244-245, più precisamente l'inizio e la fine dell'opera.

⁷⁶ *L'Être et le Néant*, cit., p. 639.

⁷⁷ Si veda *Baudelaire*, cit., pp. 124-126, per questa distinzione tra ritratto e comportamenti.

⁷⁸ Ivi, p. 125 («manifestano la trasformazione di una situazione attraverso una scelta originaria»).

(pp. 126-147), il suo culto della freddezza (pp. 147-167), il suo dandismo (pp. 167-203), la sua relazione col passato (pp. 203-219) e i temi centrali della sua poesia (pp. 219-235). Detto altrimenti, questi comportamenti sono tutti così statici, permanenti, che il carattere di Baudelaire dipinto nella prima parte – a tal punto che Sartre, iniziando la conclusione dell'opera, lo inserisce *tutto intero*, e a due riprese, sotto il nome di “ritratto”⁷⁹, che corrisponde alla sua vera natura.

Ben inteso, si potrebbe vedere qui la conseguenza di una costrizione editoriale, per il fatto che questo testo serviva come introduzione alla raccolta degli *Écrits intimes* di Baudelaire⁸⁰. Ma Sartre non è di quelli che obbediscono agli editori, come lo provano le 700 pagine consegnate a Gallimard a guisa di prefazione alle opere complete di *Genet*. Lo studio dei *comportamenti* di Baudelaire è così statico, così scarno di fatti e avvenimenti, così poco aperto al ruolo del caso⁸¹ e delle circostanze come il ritratto del poeta *perché si iscrive nello stesso percorso*: esaminare gli effetti del progetto originario, prima sul campo delle sue tensioni e contraddizioni interne (“ritratto”), poi sul campo dei comportamenti visibili (“condotte”). L'insieme corrisponde dunque esattamente al programma de *L'Être et le Néant*: tentare di mostrare, in una inevitabile discorsività che potrebbe fare credere a una successione di tratti indipendenti gli uni dagli altri, la «synthèse indissoluble où chacun d'eux exprime à la fois lui-même et tous les autres»⁸² – e questo perché tutti «ne sont que les modulations d'un grand thème primitif qu'[ils] reproduisent avec des tonalités diverses», sapendo «le choix originel que Baudelaire a fait de lui-même» e che Sartre non ha «perdu de vue un instant»⁸³. Subito dopo aver messo in atto il dramma fondante e la reazione di Baudelaire (pp. 18-21), Sartre studia le conseguenze di questa scelta prima senza mai cambiare la sua direzione. Anche se pubblicherà presto *Qu'est-ce que la littérature?*, anche se ha già i mezzi, come lo prova il *Mallarmé*, di estendere lo sguardo alla Storia, al sociale, alle ideologie, alla psicoanalisi...⁸⁴, egli si

⁷⁹ Ivi, p. 235.

⁸⁰ Prima di essere pubblicato, nel 1947, nel volume separato nella collezione “Les Essais” di Gallimard.

⁸¹ Come ha sottolineato Michel Leiris nella sua nota introduttiva: cfr. ivi, p. 12.

⁸² Ivi, p. 235 («sintesi indissolubile in cui ciascuno di loro esprime contemporaneamente se stesso e tutti gli altri»).

⁸³ Ivi, p. 243 («non sono che modulazioni di un grande tema primitivo che riproducono con tonalità diverse», «la scelta originaria che Baudelaire ha fatto di se stesso», «perso di vista un istante»).

⁸⁴ Nell'articolo già citato, Pierre Verstraeten mostra che Sartre mobilita non meno di sette metodi nel suo *Mallarmé*.

attiene strettamente al programma ermeneutico de *L'Être et le Néant*, fondato sull'idea secondo la quale «il n'est pas un goût, un tic, un acte humain qui ne soit *révélateur*» della scelta originaria, la quale «s'exprime tout entier dans la plus insignifiante et la plus superficielle»⁸⁵ dei comportamenti.

Perché una tale fedeltà al principio ermeneutico enunciato nel 1943? La posta in gioco, per Sartre, è di dare corpo a questo principio scartando l'interpretazione essenzialista che ne potrebbe essere fatta e che gli sarà effettivamente accostata. Avendo rischiato un paragone con la sostanza di Spinoza, a lui importa mostrare che la scelta originaria non si diffonde misteriosamente in tutti gli ambiti dell'esistenza, al prezzo di una regressione concettuale e a scapito della libertà. Come annunciato ne *L'Être et le Néant*, l'unità ricercata deve essere *significante* e non sostanziale: deve riunire una moltitudine di simboli, di atti, di vissuti sotto l'egida di un senso condiviso che ne costituisce la faccia «transcendente et objective»⁸⁶, l'intelligibilità accessibile agli altri – non un retroterra noumenico e segretamente agente, ma «ce qui doit toujours se dégager du choix empirique comme son *au-delà*»⁸⁷ una significazione comune all'insieme dei comportamenti del soggetto. L'individuo si unifica nel mondo, come sostiene, non spargendo una misteriosa qualità personale, ma aggrappandosi in tutte le sue imprese a una stessa scelta primitiva, qualunque siano le sue conseguenze.

Questa è la ragione per la quale la ripercussione della scelta, nel *Baudelaire*, prende una forma *dialettica ed esistenziale*. Questa scelta impegna Baudelaire in una serie di vicoli ciechi, di tensioni e di contraddizioni che Sartre esamina una dopo l'altra⁸⁸ senza mai lasciare ciò che si potrebbe definire un piano di immanenza, tenendo presenti le coordinate ontologiche del per-sé. Deciso a fare del suo abbandono il segno della sua differenza (p. 21), Baudelaire scopre che questa singolarità ritorna alla forma vuota e universale dell' Io=Io (pp. 21-25). Deve dunque tentare di impadronirsi in modo più pregnante, tramite la riflessione (pp. 25-28), ma questa non gli rivela che una successione di stati di coscienza che egli

⁸⁵ *L'Être et le Néant*, cit., p. 656 («non esprime un gusto, un vizio, un atto umano che ne sia *rivelatore*», «si esprime tutto intero nel più insignificante e il più superficiale»).

⁸⁶ Ivi, p. 643 («trascendente e oggettiva»).

⁸⁷ Ivi, p. 650 («ciò che deve sempre liberarsi dalla scelta empirica come suo *oltre*»). Si instaura, qui, una tensione tra questo impossessamento della scelta da altre e l'idea secondo la quale essa «si esprime» in tutti gli ambiti dell'esperienza: la sua unità è data a uno sguardo esterno o si spiega a partire da un nucleo interno?

⁸⁸ J.-F. Louette ne ha redatto un piano per la prima parte del *Baudelaire*: cfr. *La dialectique dans la biographie*, in «Les Temps modernes», nn. 531-532-533, 1990, pp. 752-754. Io riprendo l'esercizio in modo parziale e leggermente diverso.

vive senza mai *vedere* (pp. 28-30). Gli occorre accentuare la sua riflessività, sdoppiarsi, divenire il proprio carnefice, l'*heautontimoroumenos*, senza mai arrivarci perché la coscienza non si lascia oggettivare (pp. 30-33). È da allora in preda alla noia, all'inutilità e all'esitazione, sentimenti metafisici inerenti al per-sé, questo essere che è l'inventore di regole alle quali obbedisce (pp. 33-37). Tuttavia, gli occorre agire, ma ciò sotto forma di atti bruschi, gratuiti ed effimeri, perché esso è minacciato dall'evidenza della sua inutilità (pp. 38-43). Intuisce, dunque, oltre queste brusche scosse la trascendenza dell'uomo, la sua incessante proiezione verso un futuro che superi l'orizzonte delimitato dell'azione, come la bestia, in Pascal, non può mancare di voler fare l'angelo al prezzo di una insuperabile insoddisfazione (pp. 43-47). Questa aspirazione mancata gli rivela la sua libertà, verso cui ha un sentimento così vivo che gli dà la vertigine (pp. 47 s.), ecc. Quanto alla seconda parte dell'opera, centrata sui comportamenti di Baudelaire, cioè sui tratti che potrebbero sembrare più indipendente gli uni dagli altri, rivendica ancor più esplicitamente una rigorosa concatenazione: Sartre passa ogni volta da un tema all'altro sottolineando che il precedente permette di comprendere il successivo⁸⁹, essendo tutti uniti dalla stessa origine, la scelta prima di Baudelaire (pp. 125-126). L'ambizione de *L'Être et le Néant* così si compie: gli aspetti apparentemente "parziali e incompleti" dell'individuo si articolano in un gioco di "relazioni interne" proprie al progetto perseguito (cfr. *supra*).

Su decine di pagine, Sartre va di deduzione in deduzione, scorre le conseguenze del progetto originario di Baudelaire appoggiandosi sul dramma fondante come su di un colpo: una volta operata la scelta, Baudelaire si scontra con le caratteristiche fondamentali della condizione umana («Ici commence le drame baudelairien...»⁹⁰). In conformità con *L'Être et le Néant*, l'ermeneutica regna incontrastata e non ha bisogno che di una "comprensione preontologica" dell'uomo per spiegarsi (cfr. *supra*): un significato seminale si sparge in tutte le dimensioni dell'esistenza perché una sola e unica persona si scontra con le leggi ontologiche del per-sé alla luce del suo dramma intimo e vede così, "al contatto con la realtà", la sua scelta originaria è soggetta a una serie di "complicazioni"⁹¹. Non è dunque necessario, per Sartre, approfondire la situazione concreta di Baudelaire:

⁸⁹ Il percorso inizia nella prima parte, p. 94 e p. 97, per diventare sistematico: si veda pp. 110, 147, 167, 203 (dove il «En bref» sottolinea succintamente il rapporto stabilito da Sartre tra i due temi in gioco) e 219.

⁹⁰ *Baudelaire*, cit., p. 29 («Qui inizia di dramma di Baudelaire»).

⁹¹ *Ivi*, p. 125.

è sufficiente leggere la sua opera e le sue testimonianze di attendibilità delle categorie de *L'Être et le Néant*⁹², che sono il vero motore di questa dialettica. Una moltitudine di caratteristiche che un altro autore avrebbe riportato alla psicologia (pigrizia, noia, lucidità, malinconia...) sono così rilette in un senso ontologico, sottomesse a una doppia chiave esplicativa: il progetto proprio di Baudelaire e l'eidetica generale del per-sé, che è del tutto in "contraddizione" – il dramma ultimo di Baudelaire era di avere, come tutto il mondo o quasi, eternamente oscillato «entre l'existence et l'être»⁹³, meccanismo caratteristico della malafede⁹⁴. Ne consegue una descrizione volutamente anacronistica, indifferente alle variazioni temporali – «s'il n'avait daté ses lettres à sa mère, il serait bien difficile de les classer car elles se ressemblent toutes»⁹⁵, scrive Sartre –, ma attraversata da forti tensioni, quelle che sono il sale dell'esistenzialismo dopo Pascal e che Lucien Goldmann, ne *Le Dieu caché*, chiama la visione tragica⁹⁶.

- Evidentemente, il *Baudelaire* non è deduttivo da cima a fondo. La catene delle conseguenze si rompe, per esempio, a pagina 53, dove Sartre inizia una seconda ondata di interpretazioni – insistendo questa volta, non più sulla decisione di Baudelaire di assumere coraggiosamente la sua singolarità di bambino tradito, ma sul suo modo di vivere sotto tutela e di restare fedele alla morale borghese, così solforosa quanto la sua opera, d'altra parte. È che Sartre qui si trova davanti a un mistero: perché Baudelaire ha preservato questa morale che lo condurrà nei tribunali? Questa questione potrebbe destabilizzare l'impresa ermeneutica, introdurre un nuovo regime

⁹² O, talvolta, altri scritti fenomenologici di Sartre, quando essi corrispondono di più al caso di Baudelaire.

⁹³ *Ibidem* («tra l'esistenza e l'essere»).

⁹⁴ È la ragione per la quale Susan Blood, nel suo libro già citato, ha potuto prendere le difese del *Baudelaire* contro le sue critiche inserendole per intero sotto il nome di malafede: attraverso il suo gioco di bilanciamento tra le grandi categorie ontologiche de *L'Être et le Néant*, la trascendenza e la fatticità, il per-sé e il per-altri, ecc., la malafede attraversa tutta l'opera.

⁹⁵ *Baudelaire*, cit., p. 43 («se non avesse datato le sue lettere a sua madre, sarebbe ben difficile classificarle perché si assomigliano tutte»).

⁹⁶ Il progetto originario, nel *Baudelaire*, non ha dunque niente di un'essenza che spargerebbe le sue virtù in una coerenza apollinea: «esso si complica all'infinito» (p. 125), è un nodo di tensioni. Questo punto meriterebbe di essere approfondito, perché il capitolo de *L'Être et le Néant* sulla psicoanalisi esistenziale non permetteva di anticiparlo, e non cesserà di acquisire importanza delle biografie sartriane. Nei suoi articoli già citati, Jean-François Louette mostra che Sartre dà *tre* formulazioni del progetto originario di Baudelaire (la terza è il bilanciamento tra l'esistenza e l'essere), che permette di dubitare della sua unicità. Rimane che Sartre stesso ne parla sempre al singolare, come se non volesse rinunciare alla tesi de *L'Être et le Néant*, e che le tensioni della scelta originaria, nel *Baudelaire*, sono *interne*, ontologiche e non socio-storiche.

di spiegazione o imporre una chiave alternativa, una *diversità* interna alla personalità di Baudelaire – al contrario dell’indescrivibile totalità individuale della persona ne *L’Être et le Néant*. Ma Sartre non si lascia abbattere dal problema appena enunciato, «revenons à cette fameuse “différence”»⁹⁷, scrive. Cioè: torniamo al suo progetto originario per trovarci la spiegazione della sua strana sottomissione alla famiglia e alla legge. Ciò a cui Sartre si dedicherà da pagina 61 a pagina 82, prima che un nuovo problema – la resistenza, questa volta della libertà in capo a Baudelaire – non lo impegni nella stessa direzione, sarà una delucidazione fondata da una parte su leggi ontologiche e dall’altra su tratti già acquisiti, legati al progetto originario (pp. 82-94). Da ciò questa conclusione di una grande chiarezza, nella quale Sartre rivela il principio della sua analisi, perfettamente conforme al programma annunciato da *L’Être et le Néant*:

... nous pouvons [...] pour conclure marquer l’étroite interdépendance de toutes les conduites et de toutes les affections baudelairiennes, insister sur la façon dont chaque trait, par une dialectique singulière, «passe» dans les autres ou se laisse apercevoir ou les appelle pour se compléter⁹⁸.

Come ne *L’Être et le Néant*, niente distrugge il regno dell’ermeneutica: le caratteristiche più disparate della personalità e dell’opera di Baudelaire «ne sont que les modulations d’un grand thème primitif qu’elles reproduisent avec des tonalités diverses»⁹⁹.

Non posso approfondire questa analisi qui, per ragioni di spazio, ma bisogna ancora notare che se Sartre considera altre forme di spiegazione, è per scartarle una a una. Così, si potrebbe credere che Baudelaire si sente inutile perché è un figlio di borghesi ancora mantenuto dalla sua famiglia a 24 anni. Ma “è vero piuttosto il contrario”, scrive Sartre: si fa mantenere perché è convinto della sua radicale inutilità, conseguenza della sua scelta originaria¹⁰⁰. Allo stesso modo, Sartre rifiuta tutti i fattori esplicativi che non dipendono né dal dramma decisivo costituito dal nuovo matrimonio della madre, né dal progetto originario di Baudelaire, né dall’ontologia fenomenica: rifiuta tutto ciò che avrebbe potuto far deviare Baudelaire dalla sua scelta o restare indipendente da essa, cosa che avrebbe complicato

⁹⁷ Baudelaire, cit., p. 61 («ritorniamo a questa famosa “differenza”»).

⁹⁸ Ivi, p. 236.

⁹⁹ Ivi, p. 243 («non sono che le modulazioni di un grande tema primitivo che esse riproducono con tonalità diverse»).

¹⁰⁰ Ivi, p. 35.

il percorso del poeta, cosa che avrebbe potuto arricchire il quadro della *situazione* dell'autore dei *Fleurs du mal*, che resta confinato ai fattori considerati all'inizio dell'opera. L'educazione cristiana ricevuta da Baudelaire non è determinante, poiché Gide ha mostrato che si poteva dipendere da essa (p. 60); il complesso di Edipo non è all'origine del rancore che egli rivolge verso i suoi genitori (p. 67); la sua nostalgia dello stato di lattante non proviene da un incidente o da un trauma di ordine psicoanalitico (p. 69); Baudelaire non è sotto l'influenza del generale Aupick, di cui certi hanno preteso che fosse innamorato: integra la figura del generale nella sua fantasmagoria personale (p. 73); l'influenza di Joseph de Maistre non è che di facciata (pp. 126-128 e p. 145); la grande corrente antinaturalista del XIX secolo nutre indiscutibilmente Baudelaire, ma perché egli concorda con essa, non perché ne sia sottomesso (pp. 129-138); la teoria artificialista non piega alle sue vedute Baudelaire, oltre le sue vedute, il poeta che mente e che si mente fino ad assimilare la virtù a una costruzione artificiale (pp. 145-147); la sessualità arida e distante di Baudelaire non risulta da un accidente ma deve essere rapportata al suo progetto originario, ciò che spiega la fissità dei suoi schemi erotici (pp. 152-156 e. a.), ecc. Solo il carattere collettivo del dandismo all'epoca di Baudelaire conduce Sartre ad affrontare seriamente un fattore esteriore alla sua eziologia trasversale (pp. 172-182), ma elude questa interpretazione mostrando che Baudelaire raggiunge il dandismo in una maniera che gli è specifica, e che ne fa altro da un dandy: egli strumentalizza il dandismo ai suoi propri fini, fatti di pederastia, di autopunizione e di sogni compensatori – in definitiva, Baudelaire *non* è un dandy¹⁰¹ (pp. 182-196).

L'Être et le Néant ci aveva avvertito: per il Sartre dell'epoca, non c'è un profitto da trarre dallo studio dell'ambiente nel quale si evolve un individuo, perché questo ambiente agisce soltanto nella misura in cui il progetto originario gli conferisce importanza; «aucune description objective de ce milieu ne saurait donc nous servir»¹⁰². Niente che non sia passato attraverso il filtro della scelta prima ha incidenza, vero trascendentale dell'esistenza (Sartre invoca per esempio lo «schéma *a priori* de la sensibilité baudelairienne»¹⁰³). Da qui questo sentimento di soffocamento, addirittura di determinismo,

¹⁰¹ Come il resto di questi appunti, questo non costituisce una refutazione dell'analisi sartriana, che è all'occorrenza convalidata da uno specialista di dandismo: cfr. D.S. SCHIFFER, *Métaphysique du dandysme*, Académie royale de Belgique, Bruxelles 2013, pp. 74-76, che accoglie la perspicacia di Sartre.

¹⁰² *L'Être et le Néant*, cit., p. 660 («nessuna descrizione oggettiva di questo mezzo potrebbe dunque servirci»).

¹⁰³ *Baudelaire*, cit., p. 153 («schema *a priori* della sensibilità baudelairiana»).

che ha sorpreso molti dei suoi lettori, sorpresi di vederlo inghiottire i suoi eroi in una scelta fondamentale che sembra imprigionarli, dettare loro azioni e persino il dettaglio del loro percorso. Abbiamo così visto Bourdieu considerare – e questo giudizio sarà ancora inasprito da Vincent Citot¹⁰⁴ – che il progetto originario «enferme tous les actes ultérieurs dans le choix inaugural d'une liberté pure»¹⁰⁵, ciò che può applicarsi al caso di Baudelaire in cui, come ne *L'Être et le Néant*, il mondo e il suo disordine appaiono come lo specchio della sua persona:

... on pourrait dire que sa vie entière fut une punition. Je n'y découvre pas un accident, aucun de ces malheurs dont on peut dire qu'ils sont immérités, inattendus: tout semble lui renvoyer son image; chaque événement semble un châtement longuement médité¹⁰⁶.

Resta un'obiezione, importante se non decisiva: e se Sartre aveva ragione? E se la chiusura di Baudelaire in un destino che organizza tutta la sua vita fosse fatto da Baudelaire stesso, che avrebbe *voluto* questa esistenza senza rilievo e senza imprevisto, in cui niente si produce che non sia provocato dalle sue opinioni personali, dalla scelta «d'avancer à reculons»¹⁰⁷? questa è la stessa tesi di Sartre, difesa in apertura e in conclusione del suo studio. Sta agli specialisti confermarlo o no, ma non mi sembra costituire una risposta sufficiente alle critiche metodologiche formulate qui.

Questa tesi sartriana, infatti, si difende solo a patto di accordare la sua dottrina e il suo metodo, che sono precisamente ciò che crea dibattito. Per porre ogni relazione, ogni influenza, ogni posizione familiare, politica o sociale sotto il nome di progetto originario di Baudelaire, bisogna aver postulato che «chaque événement nous renvoie le reflet de cette totalité indécomposable qu'il fut du premier jour jusqu'au dernier»¹⁰⁸. Sartre legge nell'esistenza di Baudelaire ciò che egli vi ha cercato, l'evidenza irriducibile

¹⁰⁴ Cfr. art. cit., p. 303.

¹⁰⁵ Cfr. la citazione di Bourdieu *supra*. Questa tesi può venire in aiuto delle pp. 650, 656 e 657 de *L'Être et le Néant*, cit. («blocca tutti gli atti ulteriori nella scelta inaugurale di una libertà pura»).

¹⁰⁶ *Baudelaire*, cit., p. 107.

¹⁰⁷ Ivi, p. 207 («di procedere a ritroso»); vedi anche, a sostegno di questa obiezione, le pp. 116-120 e la conclusione finale.

¹⁰⁸ Ivi, p. 245 («ogni avvenimento ci rinvia il riflesso di questa totalità indivisibile che dura dal primo all'ultimo giorno»). Questa è la ragione per cui, conformemente al suo schema unificatore, Sartre ritiene che Baudelaire è rimasto indifferente alla politica, anche nel 1848, ciò gli varrà una forte critica da D. Oehler in *Le Spleen contre l'oubli. Juin 1848. Baudelaire, Flaubert, Heine, Herzen*, Payot, Paris 1996.

di una opinione fondamentale intorno alla quale ruota tutto. Lo riconosce del resto notando, nella sua conclusione, che egli «cherche[rait] en vain une circonstance» dont Baudelaire «ne soit pleinement et lucidement responsable»¹⁰⁹: equivale a dire che non ha realmente tentato di trovare, e che, come lo rimproverava alla psicologia dell'epoca, «l'irréductibilité, ici, n'a d'autre raison qu'un refus de pousser plus loin l'analyse»¹¹⁰.

*
* *

Sebbene sia posteriore ai *Carnets de la drôle de guerre*, *L'Être et le Néant* costituisce una regressione in confronto a questi sul tema della psicoanalisi esistenziale: i *Carnets*, nei quali Sartre inventa il metodo illustrandoli e li illustra inventandoli, sono superiori al testo canonico nel quale egli lo teorizza. Questo si spiega tramite le circostanze della loro redazione. Nel 1939-1940, i *Carnets de la drôle de guerre* costituiscono il romanzo filosofico di un uomo che scopre il suo inserimento nel sociale e nella Storia, e che si sforza di prenderne la misura. Al contrario, *L'Être et le Néant*, redatto essenzialmente nel 1942, procede dalla *resistenza* di quest'uomo davanti alle malefatte della Storia, l'Occupazione e Vichy – resistenza che impone di assumere una responsabilità totale a riguardo di queste malefatte, quali che siano, che suppone che la nostra scelta non possa essere imputata a nient'altro che a noi stessi, che sarà ancora la tesi di *Baudelaire*. Questo è perché, malgrado l'uno o l'altro riferimento alla situazione o alla storizzazione, la “persona”, la “totalità” o “l'individuo” de *L'Être et le Néant* costituiscono un'astrazione: il progetto certo singolare, ma non situato, di un essere per il quale egli è nel suo essere questione del suo essere e che deve scegliere un rapporto con l'essere che si concretizzerà in modi di essere. Bisognerà attendere la *Saint Genet* affinché Sartre scopra, contro l'intenzione stessa che presiede al suo studio, tutto lo spessore di un essere-per-l'altro infantile e sociale, ancora poco presente nel *Baudelaire* e di cui si noterà che una volta riconosciuto esso condurrà a una crisi esistenziale personale, la scoperta della nevrosi letteraria e la decisione di dipingersene allo scopo di un impegno risoluto accanto al Partito comunista – con,

¹⁰⁹ *Baudelaire*, cit., p. 244 («cercherebbe invano una circostanza» di cui Baudelaire «non sia pienamente e lucidamente responsabile»).

¹¹⁰ *L'Être et le Néant*, cit., p. 646 («l'irriducibilità, qui, non ha altra ragione che un rifiuto di spingere oltre l'analisi»).

in palio, la redazione di una biografia d'infanzia eminentemente socio-storica, *Jean sans terre*, prima versione delle *Mots*.