Miriam Bertolini

L'Île des esclaves di Marivaux. Sofferenza e potere come esperienze trasformative

Come citare questo articolo:
Miriam Bertolini, *L'Île des esclaves di Marivaux. Sofferenza e potere come esperienze trasformative*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 32, no. 2, gennaio/aprile 2013

L'Hôtel de Bourgogne fu il primo edificio ad ospitare la mise en scène dell'L'Île des esclaves di Marivaux, nel 1725. Come poté questa pièce, ibrido tra favola filosofica, farsa all'italiana e terapia curativa, essere replicata ben ventun volte prima di essere messa in scena a Versailles?
La vicenda trattata è tutto sommato molto lineare: dopo essere naufragati sull'isola, schiavi (Arlequin e Cléanthis) e padroni (Iphicrate ed Euphrosine) sono costretti a scambiarsi le rispettive posizioni sociali per un tempo limitato, alla fine del quale i loro reciproci rapporti saranno risanati. È il capo del governo repubblicano che vige sull'isola, il «maestro di cerimonia» Trivelin, a prescrivere l'inversione di ruoli: «Non fatevi scrupoli, sfogatevi pure con furore, trattatelo per miserabile, e fatelo anche con noi: adesso tutto vi è permesso. Ma trascorso questo momento, non scordatevi che siete Arlequin, che lui è Iphicrate e che voi siete per lui ciò che lui è stato per voi»[1]. Il suo intento è chiaro e dichiarato fin da subito: «Vogliamo cancellare la barbarie dei vostri animi»[2]. I servi ottengono pertanto la facoltà di dare personalmente ordini agli ex-padroni, la loro incondizionata obbedienza ed il pieno utilizzo della parola in quanto forma di potere. Quest'episodio, che si richiama alla pratica dei Saturnali romani, si svolge in un luogo chiuso e protetto al di fuori del quale i rapporti di potere verranno (in un certo senso) rinormalizzati. Le implicazioni ed i contraccolpi di quest'avventura, invece, sono tutto tranne che lineari: tutti e quattro i protagonisti ritorneranno ad Atene decisamente trasformati.
Sfortunatamente, più che per questa sua audace produzione, l'autore verrà ricordato per il suo tipico style et langage raffinés et précieux, che diventerà poi la definizione del termine marivaudage. Va ricordato, inoltre, che rispetto ai suoi contemporanei Marivaux rimane un conservatore; nonostante il suo stile e l'umorismo delle sue comédies philosophiques fossero molto apprezzati (tanto da costituire il motivo della sua relativa fama), ottiene sicuramente molta meno notorietà rispetto ad altri colleghi, come ad esempio Voltaire (che pure utilizza

un modello "utopico" descrivendo l'Eldorado di Candide) o Montesquieu (con il quale peraltro condivide la critica alla vanità e ai biens sans nombre che essa produce).

1. Dalla parte dei padroni

È evidente come l'esperimento dell'isola presupponga un cambiamento del personaggio sociale che inerisce all'individuo, finalizzato ad un percorso, quasi iniziatico, che dovrebbe plasmare il soggetto, operando una sorta di trasmissione culturale. Il fine dell'esperienza è, infatti, quello di generare un nuovo tipo di uomini. L'afflizione e l'umiliazione che i padroni proveranno si pone come esercizio di rottura con i processi della normalità e farà aprire loro gli occhi su altre possibilità di dinamica relazionale: prendendo le distanze dalla loro consueta "umanità", formuleranno nuove soluzioni per convivere con i loro servi.
L'insegnamento dell'isola, quindi, non tende affatto alla desocializzazione dei padroni, ma piuttosto ad una loro inclusione: «Se non migliorerete, vi tratterremo per amore nei confronti di quanti nuovamente renderesti infelici altrove. Per mostrarvi la nostra benevolenza, vi uniamo in matrimonio con una delle nostre cittadine. Queste sono le nostre leggi»[3].
Essendo l'esperienza quotidiana massimamente trasformativa, i principali componenti attraverso i quali si configura la "prova" dell'isola sono la denominazione personale e l'abbigliamento. Il processo che viene intentato verso i due padroni è parallelo al processo di spersonalizzazione che avveniva, nel mondo reale, verso gli schiavi. Iphicrate ed Euphrosine vengono privati del loro nome (usanza di eredità classica, quando il nome degli schiavi non era seguito dal patronimico come lo era quello dei liberi) e dei loro vestiti. Nella cultura settecentesca, in particolare, l'abbigliamento era una parte molto importante nella descrizione non solo del ceto e dello status di un individuo, ma anche delle sue attitudini personali: un accenno di questo aspetto è descritto da Cléanthis nella scena III: «Ed è una finezza in quell'abito, la donna che l'indossa si direbbe che non abbia alcuna preoccupazione delle apparenze! […] e d'altro canto come a dire: osservate con quanta semplicità mi vesto! Nessuna civetteria nel mio atteggiamento!»[4].
È proprio togliendo ai padroni questi punti di autodefinizione e di riferimento inerenti alla propria persona (proiettandoli, pertanto, in un iniziale stato di incapacità d'orientamento) che Trivelin può tentare una "correzione" ed una nuova edificazione culturale dell'individuo. Questa imposizione è uno sconvolgimento, una prova, una crisi alla quale i padroni sono obbligati e che funge da separazione (quasi) rituale tra il vecchio modo di relazionarsi con gli schiavi a quella che si prospetta essere la nuova umanità indicata da Trivelin.
L'inversione dei ranghi (e delle antropologie), lo scambio dei nomi ed il controllo sulla parola assegnato agli schiavi sono tutte perturbazioni artificiali prescritte per generare il mutuo senso d'empatia attraverso un meccanismo di immedesimazione.
Questa "prova dello specchio" ha una duplice funzione dimostrativo-pedagogica: la prima si

sviluppa sul piano personale della relazione schiavo-padrone e consiste nella critica che i servitori, nel loro racconto a Trivelin, fanno dei propri padroni. La seconda, invece, è innalzata al piano più generale della differenza tra classi: è il risultato della genuina inversione delle parti che permette ai padroni di vedere dall'esterno come appare un aristocratico nel momento in cui gli schiavi cercano di atteggiarsi secondo condotte che hanno imparato da loro. È evidente, nel testo, quanto sentirsi ricalcati dai propri schiavi produca un senso vergogna e sofferenza nei padroni, in quanto li costringe ad affrontare il loro "personaggio" nella realtà in maniera molto onesta e ad ammettere, quindi, non solo che lo schiavo ha ragione, ma che il ritratto che dà del padrone è molto verosimile. Dalla scena III: «Che discorsi! È proprio indispensabile che mi costringiate ad ascoltarli?»; «Non rimarrò più di tanto, a meno che non mi si trattenga a forza. Non riesco a sopportare oltre»; «Vi prego signore, lasciate ch'io mi ritiri, per non ascoltare quanto dirà»[5]. Essenziale è, quindi, anche il ruolo della parola come comunicazione emotiva e strumento di rivelazione. Ad ogni modo, il progetto dell'isola porterà ad una ridefinizione delle relazioni (oppure, una diversa definizione del sé?) di tutti e quattro i protagonisti. Questo avviene a partire dal rito di iniziazione che segna il principio della metamorfosi dei padroni. Tale processo, cominciato con l'ascolto passivo e forzato, sarà completo soltanto con una catarsi, che si ha quando in Iphicrate ed Euphrosine scatterà il senso di empatia con gli stati d'animo che diverranno consapevoli di aver creato negli schiavi. Per raggiungere quest'obiettivo è necessario, secondo Trivelin, che i padroni riconoscano apertamente ogni dettaglio delle loro vanità e che se ne pentano sinceramente.
L'insieme di quest'esperienza e dei comportamenti di obbedienza a cui i padroni saranno vincolati, costituiscono i prodromi che permetteranno loro di liberarsi dalla precedente impostazione (e dalla loro antropologia) relazionale verso gli schiavi. La loro passata, totale mancanza di empatia era vista da Marivaux come una malattia: «voi siete in pessimo stato, e noi vi prendiamo in cura per sanarvi. Siete i nostri malati, piuttosto che i nostri schiavi»[6]. La conseguenza ontologica di questo "rivelarsi a se stessi", che Trivelin con il suo esperimento provoca, dovrebbe condurre all'addolcimento e all'evoluzione delle vecchie mœurs aristocratiche a favore di una maggior comprensione di ciò che lo status servile comporta.

2. Dalla parte degli schiavi

Molto più sottile e sfuggente rispetto all'effetto pedagogico della vicenda sui padroni è il ruolo (e l'evoluzione) del personaggio dello schiavo. Se si può definire un gruppo come insieme di individui che condividono apparati strumentali, ideali e politici, è necessario indagare in che modo la comunità dell'isola possa essere rappresentata attraverso questa nozione. L'appartenenza (o meno) ad un determinato gruppo ha un fortissimo potere qualificativo sull'individuo, che è comportamentalmente condizionato dal tipo socialità nella quale è inserito (e che fa di esso un soggetto culturale). Da questo punto di vista, Arlequin e

Cléanthis, una volta inclusi nella collettività dell'Isola degli schiavi, non possono non attivare un profondo cambiamento di prospettive.
L'iniziazione dello schiavo alla sua nuova collocazione avviene già nella seconda scena: il passaggio di potere e la legittimazione della nuova superiorità di Arlequin è simboleggiata dal comando di Trivelin: «Prendete questa spada», ordina, parlando dell'arma di Iphicrate, «amico mio: è vostra»[7]. Sagacemente, Marivaux opera sugli stessi termini che hanno così fortemente scosso i padroni (abiti e nome proprio), andando ad agire su quello che era stato, per l'intera vita di Arlequin ed Euphrosine, il loro processo di strutturazione culturale di schiavi. Ciò che l'autore compie non è tanto una decostruzione (che è, invece, quella capitata ai padroni) ma, piuttosto, una sovra-costruzione. In questo modo è evidente che la nuova identità sociale dello schiavo è solo temporanea, sovrapposta e non sostituita: una volta dismessa quella, si ritornerà al precedente e consueto regime.
Uno degli elementi che più sottolineano il nuovo status acquisito dai due schiavi è il raffinamento del linguaggio e dei comportamenti. Muovendosi secondo un codice completamente diverso da quello dello del servo («ma trattiamo d'amore con magnanimità, dal momento che siamo diventati padroni; procediamo con stile, come la gente distinta», «non risparmiatemi complimenti né riverenze»[8]), quello che Arlequin e Euphrosine fanno è impersonare una grottesca parodia dei loro aguzzini. «Sappiamo renderci ridicoli come i nostri padroni, ma siamo più saggi»[9]: la loro è un'imitazione non unicamente ironica, ma in stretto rapporto alla mortificazione tollerata a causa di quegli stessi atteggiamenti; assume quasi i tratti di una stigmatizzazione.
La sofferenza che, precedentemente, aveva oppresso unicamente lo schiavo entra in un circuito comunitario di esperienze molto simili: Arlequin e Cléanthis sono, per la prima volta, parte di una società che non solo ha fatto esperienza e può, pertanto, comprendere le stesse dinamiche da loro vissute, ma è soprattutto detentrice del potere politico nel momento in cui avviene il contatto con i padroni. La condivisione collettiva di un passato personale e il ribaltamento delle posizioni (che, questa volta, comporta anche la possibilità di essere tutelati da chi comanda) è una delle molle del processo di evoluzione caratteriale – per Arlequin, ad esempio, si tradurrà in un nuovo livello di comprensione e comprensività rivolto verso la figura di Iphicrate.
L'aver occupato il posto del padrone conduce naturalmente ad una considerazione fondamentale per lo svolgimento dell'opera: «Certo, perché quando si è padroni, tutto va da sé e non si ha modo di riflettere, e questa incapacità di riflessione induce qualche volta anche un uomo onesto a compiere azioni impertinenti»[10].
Il disagio sociale che gli schiavi hanno sopportato per la loro intera esistenza acquisisce anche un altro valore: diventa requisito di accesso alla classe dominante. In questo modo, il processo di socializzazione del dolore e, nel testo, di sua teatralizzazione ed espressione diventa legato al sentimento di maggioranza, minoranza e potere. L'identità del servo

subisce un mutamento: passando attraverso una parentesi caotica (definibile tale perché scombina temporaneamente i sistemi d'orientamento degli schiavi – e dei padroni) si ricolloca in un sistema di ordine compiuto. La catarsi dello schiavo è sostenuta da una momentanea legittimazione politica. Alla fine della vicenda, tuttavia, ognuno recupera la sua posizione attraverso l'atto, non soltanto simbolico, di Arlequin, che si sveste e restituisce (l'abito e) il potere a chi è reputato esserne il legittimo proprietario: «Restituitemi il mio abito», dice, «e riprendete il vostro; io non sono degno di indossarlo»[11].

Il motivo per cui Marivaux non è assolutamente da considerarsi un precursore della rivoluzione o un egualitarista radicale risiede proprio nel fatto che questo mutamento è temporaneo: quella dell'isola rimane comunque un'utopia. Non si auspica un'inversione dei ruoli permanente né tantomeno una rivolta degli schiavi, ma un progresso morale che, malgrado un apparente paradosso, è incredibilmente realistico. Non si prospetta un sovvertimento improvviso e traumatico dell'assetto sociale, ma un compromesso che permetta all'ordine contingente di persistere, limitando, per quanto possibile, ogni danno a chi è in posizione svantaggiata. Per questa ragione, ciò che c'è di utopico nell'opera è solo la forma, il contorno di elementi che rendono possibile la coerenza del nucleo della vicenda: ciò che Marivaux si augura non è una sterile inversione dominatore-dominato (che sarebbe utopica e, in ultima analisi, non cambierebbe la sostanza delle cose), ma un ingentilimento ed una riumanizzazione dei padroni così come degli schiavi. Va ricordato, infatti, che anche Cléanthis, satura delle passate malignità di Euphrosine, inizialmente è legata a sentimenti revanscisti e di castigo. Ogni suo comando, in forma e in contenuto, è riaffermazione del nuovo status che pertiene agli schiavi. Mentre questi ultimi sono ridotti al silenzio e al controllo totale, diventa così evidente come il detenere l'uso esclusivo della parola sia uno dei più potenti strumenti di un padrone.

Dopo aver patito gli stessi strazi inflitti ai servi e aver compreso a fondo ciò che comporta la loro posizione, i padroni si redimono; similmente, anche lo schiavo può comprendere dall'esperienza dell'esercizio del potere sulla persona quanto facilmente avvenga l'abuso d'autorità e quanto sia facile ferire il prossimo da una posizione di dominanza: riesce ad abbandonare, così, il rancore e lo spirito di rivalsa. Emblematica a proposito è l'affermazione di Arlequin: «Che fine: voglio diventare un uomo per bene, non è questo un buon progetto? Io mi pento delle mie sciocchezze, lui delle sue: fate altrettanto voi e la signora Euphrosine, e poi evviva l'onore!»[12].

Trivelin è portavoce del pensiero di Marivaux stesso: fa capire di conoscere già il risultato del suo "esperimento" e si fa garante della sua riuscita. Alla fine dell'ultima scena, rivelerà: «Se non fosse finita così, avremmo punito il vostro desiderio di vendetta come abbiamo condannato le loro crudeltà»[13]. Il "corso di umanità" è quindi rivolto non solo ai padroni, ma anche agli schiavi; nella nona scena è proprio Arlequin ad asserire: «mio caro padrone, se fossi stato un vostro pari, forse non sarei stato migliore di voi»[14]. È chiaro come l'unica

rivoluzione di cui Marivaux può parlare è quella, se vogliamo, interiore e più strettamente umana, comportamentale e sentimentale (che molto più si stringe alla corrente umanista che a quella illuminista). Nel Settecento, annunciare l'avvento della fine della schiavitù poteva essere molto più utopico che sostenere una considerazione di quella dignità umana assoluta che tanto stava a cuore all'umanesimo e che si profila come una pietra miliare del miglioramento di una cultura universale.

3. Conclusione

Se, per paradosso, i protagonisti dell'Isola di Marivaux non si fossero trovati in uno stato di sofferenza, il movente dell'opera intera sarebbe venuto meno: l'intento non è assolutamente quello di difendere la libertà individuale, quanto piuttosto di forgiare un uomo con una nuova sensibilità. Tenendo fortemente conto della cultura contestuale del tempo, che ancora non contemplava integralmente la libertà individuale come diritto inalienabile, l'autore ricerca una soluzione che mini il meno possibile l'assertività del singolo. L'elemento chiave di questa nuova relazionalità che Marivaux sperimenta è l'empatia, definita da Carl Rodgers nel seguente modo: «La condizione dell'empatia, o la disposizione empatica, consiste nel focalizzarsi per percepire nell'interlocutore la sua cornice interiore di riferimento, completa di tutte le componenti emotive e significanti che le sono proprie, come se si diventasse quell'individuo stesso, ma senza mai perdere il contatto con la nostra alterità. Significa quindi percepirne pienamente il dolore, oppure il piacere, nello stesso modo in cui egli lo sta sperimentando e coglierne, nel contempo, anche le origini, ma senza mai perdere la consapevolezza che si tratta soltanto di un rispecchiamento delle sue stesse emozioni»[15]. Sostiene quindi, come fa d'altronde Marivaux, che l'empatia genera una penetrante comprensione dell'altro, ma non solo; questo sentimento è così completo ed arricchente da portare ad un senso di compartecipazione delle percezioni che prima non appartenevano al soggetto. Da qui a produrre cambiamenti sul piano comportamentale e pratico, però, il passo è grande e difficile; è una "terapia d'urto" quella che fa muovere i padroni in questa direzione e non è (per ovvi motivi) attuabile per ogni individuo, tantomeno oggigiorno.
Ciò che più tenta di fare l'autore, però, è usare l'accettazione e la tolleranza per creare un modo di convivere (non coesistere) adatto a due parti in una situazione che è, soprattutto in questo contesto, necessariamente conflittuale e definibile tale in quanto fondatrice di sofferenza per almeno una delle due. La vera utopia sarebbe, quindi, non tanto l'esistenza un'isola dove il potere sia appannaggio degli schiavi, ma il figurarsi una qualsiasi società armonica e priva di qualsivoglia divisione sociale gerarchica (l'ideale socialista). È naturale che Marivaux non s'interroghi sul problema di sciogliere politicamente lo svantaggio della condizione servile, ma suggerisce una appianamento molto più accettabile: è fortemente realistico nel momento in cui si propone una rivoluzione interiore che renda più facile la

coesistenza all'interno di una gerarchia. È probabile che, se tutti i padroni avessero adottato il nuovo e sano atteggiamento di Iphicrate ed Euphrosine, qualcosa di molto simile alla convivenza pacifica si sarebbe potuto realizzare, «una pace sociale garantita nel momento in cui padroni e servi, superiori ed inferiori, ricchi e poveri scelgono di aiutarsi e vicenda, non di umiliare l'altro»[16]. A questo punto, non è difficile rapportare un simile principio ad ogni relazione dell'individuo moderno: sebbene le suddivisioni e le differenze di classe non siano più le stesse, ci si trova comunque spesso di fronte a squilibri di status economico, di potere e di privilegi. Stimolare una relazionalità salubre e un senso di mutua comprensione universale – sia quella dell'individuo "avvantaggiato" che quella dello "sfavorito" che, probabilmente, se fosse nella stessa situazione e fosse cresciuto in un simile contesto ne avrebbe assorbito gli stessi schemi mentali – potrebbe essere il fondamento di una vera, concretizzabile rivoluzione sociale.

ORIENTAMENTI BIBLIOGRAFICI

P. Gazagne (1954), *Marivaux par lui-même*, Paris, Seuil (collana «Écrivains de Toujours»).
Marivaux (1995), *L'isola degli schiavi*, a cura di Franco Carmelo Greco, Napoli, Bellini Editrice.
C.R. Rogers (1980), *A Way of Being*, Boston, Houghton Mifflin.

Note

1. Marivaux (1995), p. 13.
2. Marivaux (1995), p. 15.
3. Marivaux (1995), p. 15.
4. Marivaux (1995), p. 29.
5. Marivaux (1995), pp. 21-23-27.
6. Marivaux (1995), pp. 15-17.
7. Marivaux (1995), p. 11.
8. Marivaux (1995), p. 39.
9. Marivaux (1995), p. 43.
10. Marivaux (1995), p. 35.

11. Marivaux (1995), p. 57.
12. Marivaux (1995), p. 59.
13. Marivaux (1995), p. 63.
14. Marivaux (1995), p. 57.
15. Rogers (1980) , pp. 210-211.
16. Gazagne (1954), trad. nostra.