

Percorsi di vita, religiosità e impegno civile in J.J.Rousseau*

di
IGNAZIO LICCIARDI[^]

«Esso si impone a noi continuamente, e sempre nuovamente, ci trascina con sé»,¹

dice E. Cassirer del pensiero di J.J. Rousseau.

Iniziare con questa citazione ha il preciso scopo di voler manifestare la perenne vitalità che assume per noi l'opera del pensatore ginevrino.

Leggere J.J. Rousseau, a cominciare certamente dai suoi scritti politici per arrivare — attraverso la *Professione di fede del Vicario savoiardo*, che, tra l'altro, compenetra *l'Emilio* — all'*Emilio* stesso e alle *Confessioni*, infatti, produce nel lettore un significativo stato di partecipata tensione, dovuto allo scoprire costante e continuo della *dynamis*, che va a caratterizzare le pagine vissute dall'Autore. Sembra quasi che J.J. Rousseau non scriva ma viva, continui a vivere nelle sue opere; e, attraverso di esse, senza un attimo di tregua, sembra non attardarsi a pensare lo scrivere: per questo, leggendolo, si ha l'impressione di scorgerlo nei suoi tormenti, nei suoi dolori, nelle sue passioni, nelle sue attese, nelle sue speranze e delusioni.

Sembrerebbe quasi impossibile pensare ad un Rousseau elaboratore di una dottrina, mentre sprofonda su di uno scranno in uno studio polveroso di libri. La sua «dottrina» è il suo vivere, il suo prorompere impetuoso; è il suo stagliarsi, non in trattati di storie, ma nella *storia*, nell'*ambiente*, nel *territorio*, in quel mondo contornato di personaggi, di uomini e di donne non sempre nobili. La sua «dottrina» è quella di un uomo, che, affacciandosi al mondo, vi trova gioia, sconforto, amori, tradimenti e dunque vi scopre la *pólis* come punto di riferimento regolatore; insegue, così, questa idea; si avvicina ad essa, quasi la vive; si ritrova però nella storia più triste.

Gli scritti politici rappresentano, allora, questa tensione. E compare, così, la *religiosità* del Ginevrino, che, come tenteremo di dire, si traduce nell'impegno civile del Pedagogista, soprattutto quando egli avverte l'esigenza dell'educare e scopre l'educabilità dell'uomo, cioè la sua possibilità di essere educato/educabile, come di non esserlo, ripresentandosi, così, in lui e, attraverso di lui, in noi, la visione di una *pólis*, utopia di una rappresentazione e non rappresentazione utopistica di un'idea. J.J. Rousseau è certamente un uomo vitale, un artista, un poeta e non perché di ogni cosa riesce a scorgere l'essenziale e l'esistenziale, il dinamico che così racconta, ma perché *non è un dottrinario*, non è un ideologo, non è un utopista: è, piuttosto, *l'uomo della "ragione"* non solo del suo *presente*, ma anche del suo *prima* e del suo *poi*. J.J. Rousseau è l'uomo della "ragione" a tal punto che non può fare a meno del suo *io-sé* che è, sì, *ragione*, ma è anche *sentimento*; che è, sì, calcolo, ma anche sconfitta, errore ed altro ed altro ancora. Anche quando proponiamo ciò, teniamo sempre in grande considerazione le preoccupazioni di E. Cassirer riguardo alle innumerevoli interpretazioni sul pensiero del Ginevrino. Egli dice:

* Già pubblicato in Ignazio Licciardi, *Impegno civile e diritti dimenticati. Ricerche e Annotazioni pedagogiche*, Palermo, Edizioni della Fondazione "V.Fazio-Allmayer", 1993, con il titolo *Un'infanzia vivente: J.J.Rousseau e i Discours*. Qui, riveduto e corretto.

[^] Professore straordinario di Pedagogia generale e sociale dell'Università degli Studi di Palermo.

¹ Ernst Cassirer, *Il problema Gian Giacomo Rousseau*, tr. it. di Maria Albanese, Firenze, La Nuova Italia, 1968, IV ed., p. 8.

«Altrettanto ambiguo e incerto si fa il nostro giudizio, quando tentiamo di valutare il pensiero di Rousseau mediante la tradizionale contrapposizione di “razionalismo” e “irrazionalismo”».

Ma precisa anche che è innegabile che

«... Rousseau si sia staccato da quell'esaltazione della ragione che dominava la cerchia degli enciclopedisti francesi; ... che, in contrasto ad essa, si sia richiamato alle profonde forze del “sentimento” e della “coscienza”».

E, poi:

«... d'altra parte è proprio questo “irrazionalista” che in mezzo alla più aspra lotta contro i “filosofi” e contro lo spirito dell'illuminismo francese, ha espresso il pensiero che le idee più alte della divinità di cui l'uomo sia capace, sono fondate puramente ed esclusivamente nella ragione ... Inoltre, è proprio questo “irrazionalista” che Kant paragonò a Newton e denominò il Newton del mondo morale»².

Immanuel Kant non può fare a meno, nella sua onestà intellettuale, di ammirarlo; e a tal punto da far incrinare le sue metodiche abitudini.

J.J. Rousseau è l'uomo della ragione per il suo impegno civile, per la sua religiosità e per la sua presenza dinamica e autentica nella storia. È l'uomo che, *vivendo*, non può che rimanere sconcertato di fronte all'immobilismo di tutte le manifestazioni di cultura, del loro essere privilegiate evidenze e chiarezze, del loro essere certezza di regolarità se non perfezione dei loro assunti.

J.J. Rousseau, con il suo pensiero, travolge e lascia il segno indelebile della sua azione; non sfiora mai i fatti, li affronta, sprofondandovi dentro e, nei meandri più nascosti delle loro certezze, vi scopre le contraddizioni ed ivi inizia la sua azione distruttiva, catastrofica; ma è con ciò che egli realizza *il suo processo vitale*, è con ciò che manifesta il suo *slancio vitale* e avvia e dà forza e consistenza al processo di ricostruzione e di liberazione dell'uomo da tutte le incrostazioni cancerose di una cultura statica ma, per questo, cara al Potere ed alla sua dimensione piatta e priva di prospettive chiare per l'uomo non sempre capace, purtroppo, di esplodere, per rinnegare tutto ciò che si origina ogni qual volta egli si adagia, spossato per le fatiche della sua lotta impari contro le *élites* organizzate del Potere e di chi gestisce la *cosa pubblica* e i *saperi*, le scelte culturali, le condizioni di esistenza.

È E. Cassirer — il più attento, per noi, interprete di Rousseau, perché questi è il critico più rispettoso dell'*uomo Rousseau* —.

Egli sostiene:

«Il XVIII secolo, nella sua poesia come nella filosofia e nella scienza, s'adagia in un mondo formale fisso e finito e in questo mondo sente fondata la realtà delle cose, racchiuso e assicurato il valore di esse ... Rousseau è il primo pensatore che, non solo pone in dubbio questa sicurezza, ma la scuote dalle fondamenta. Egli nega e abbatte, nell'etica e nella politica, nella religione, nella letteratura e nella filosofia, tutte le forme fatte che incontra».³

² Ivi, pp. 12-13.

³ Ivi, p. 8.

Ed è proprio in questo atteggiamento dissacratorio, proprio del pensatore ginevrino, che ritroviamo l'alto valore della sua pedagogia. J.J. Rousseau, infatti, non è filosofo dell'educazione, è, piuttosto ed eminentemente, pedagogista: "intellettuale", cioè, che si pone il problema della *riorganizzazione del fare cultura*. Ancora una volta, l'uomo colto e attento scopre una società distorta, mal regolata, che necessita di uomini votati all'impegno, di uomini, oseremmo dire, «religiosamente fondati nel loro essere»: la «religiosità», infatti, è per noi lo scoprirsi, il rivelarsi dell'individuo come *uomo*; condizione, che consente all'uomo ritrovato di esprimersi attraverso l'impegno civile, *pedagogicamente*, cioè "eticamente"; cioè, in definitiva nella sua funzione intellettuale di uomo protagonista, di uomo che vuole superare, non per sé ma per tutti, le fissità delle etiche, e così delle politiche e delle filosofie: e ciò, per l'affermarsi «utopico» della filosofia, che, appunto per questo suo caratterizzarsi nella dimensione dell'utopia, diventa *condizione regolativa* e occasione di crescita per l'uomo — gettato? Condannato? — nel mondo.

J.J. Rousseau è pedagogista, è intellettuale, è artista, perché rifugge da ogni "filosofia dell'educazione" che sia priva delle *presenze* storiche ed esistenziali nel loro situarsi temporale nell'evento particolare e parziale ... L'intellettuale Rousseau, allora, uomo tra gli uomini, scorge le contraddizioni della società, recupera la sua potenzialità creativa, la sua *dynamis*, il senso del religioso; ed in ciò che, per gli altri, è *meta* egli vi scopre il *metodo di indagine* e si fa, appunto, intellettuale, critico: si fa, cioè, *vero uomo della ragione*, nel senso prima precisato.

«Ciò che è ben certo, per Rousseau, ciò che egli afferra con tutta la potenza del suo pensiero e del suo sentimento» — dice E. Cassirer — «non è già il fine verso il quale muove, ma l'impulso che egli segue ...»:

e contrappone alla forma di pensare essenzialmente statica del suo secolo, la dinamica tutta personale del suo pensiero, la sua dinamica del sentimento e della passione.⁴

La «religiosità» di J.J. Rousseau esplose, dunque, perché in lui vive l'«intellettuale», il *riorganizzatore della cultura*, il pedagogista, cioè tutto ciò che strariperà, secondo il nostro punto di vista, al di là dei suoi scritti politici, nell'*agorà* — impregnata delle sue suggestive idee politiche — caratterizzata da *i tutti* di ogni giorno, siano essi dotti filosofi, dottrinari «servi» di Dio, o donne innamorate o odiosi fanciulli o ancora la massa degli oppressi. Ed è qui che J.J. Rousseau diventa "*servo*" cioè *ministro* delle idee che sono *le sue*, sì, ma *per la società*. Sì, finché restiamo negli *scritti politici* roussoiani; finché restiamo immersi nei contenuti delle sue costruzioni politiche, assaporiamo la dimensione più autentica dell'uomo Jean-Jacques, quella della «religiosità», dello sforzo, della tensione, della lotta, del *páthos*:

«Lo stato sociale che Rousseau ha sotto gli occhi» — precisa ad esempio, Carla Xodo Cegolon — «gli presenta una realtà completamente fatta di disordine, di ingiustizie, di passionalità, di dipendenza. Una realtà mostruosa che si mantiene, così come è stata costituita, per il concorso di circostanze fortuite e biasimevoli. È questa la società

⁴ Ivi, p. 9.

*responsabile della degenerazione e della corruzione degli uomini. Per questo — conclude la studiosa — essa deve essere analizzata nei suoi rapporti interni e nel suo fondamento giuridico».*⁵

Ma potremmo, per il momento, avviarci verso questi spazi irti di difficoltà con le parole ancora di E. Cassirer:

*«Lo svolgimento spirituale autonomo di Rousseau si inizia appena quando, quasi trentenne, egli giunge a Parigi».*⁶

Cercheremo, dunque, di ripercorrere velocemente le tappe della vita del Ginevrino prima che egli giungesse a Parigi, per comprenderne, poi, attraverso i suoi scritti, la «dimensione Rousseau». *Dimensione*, che, per noi, però, è *religiosa*, cioè è il «*problema Jean-Jacques*», e che si risolverà nella unità del suo pensiero, dove per *unità* intendiamo, forse, quanto avrà a scrivere Hermann Hesse:

*«L'unità che venero dietro la molteplicità, non è un'unità noiosa e grigia, concettuale e teoretica. È la vita stessa, piena di giocosità, di dolore, di allegria ... Puoi entrare nell'unità in qualsiasi momento, in qualsiasi momento essa ti appartiene; tu non conosci più il tempo, lo spazio, il sapere e il non sapere; esci dalle convenzioni; nell'amore e nella dedizione appartieni a tutti gli dei, a tutti gli uomini, a tutti i mondi, a tutte le epoche»*⁷.

E in J.J. Rousseau l'unità del suo pensiero coincide con l'unità della sua persona; e ne le *Confessioni* scrive:

*«Questo è l'unico ritratto umano — dipinto esattamente e in tutta verità dalla natura — che esista oggi o che esisterà probabilmente in futuro. Chiunque voi siate, voi che il mio destino e la mia fiducia hanno reso arbitro di questa narrazione, vi prego, per le mie sventure e per la vostra solidarietà, e in nome dell'umanità intera, di non distruggere un'opera utile e unica che può servire come prima pietra di paragone per lo studio dell'uomo ... e di non sottrarre all'onore della mia memoria il solo monumento sicuro della mia persona che non sia stato sfigurato dai miei nemici»*⁸.

Ma perché J.J. Rousseau scrive queste sferzanti parole nel suo celeberrimo romanzo autobiografico?

È certo che l'uomo che, più di ogni altro, ha affascinato l'Europa soprattutto, più che durante la sua turbolenta esistenza, quando «ne fu fuori», è stato un protagonista storico che, avendo sofferto molto e fin dalla sua nascita, ha tenuto in massimo conto la condizione dell'unitarietà del suo sé e del suo pensiero: J.J. Rousseau cresce privato della figura materna che perde proprio nel momento in cui egli viene al mondo; il padre presto lo abbandonerà, mentre egli è ancora un ragazzino di soli dieci anni: si prenderà cura di lui e del fratello François uno zio, un certo Gabriel Bernard. Anche François, però, più grande di Jean-Jacques di sette anni, presto lo lascerà solo, e così egli vivrà, insieme al cugino Abraham Bernard, a Bossey sotto le cure del pastore Lambercier.

⁵ Carla Xodo Cegolon, *Maître de soi. L'idea di libertà nel pensiero pedagogico di Rousseau*, Brescia, La Scuola, 1984, p. 76.

⁶ E. Cassirer, *cit.*, p. 14.

⁷ Hermann Hesse, *Religione mito* (1935), trad. It. di Enza Gini, Milano, Mondadori, 1989, I ed.

⁸ Jean-Jacques Rousseau, *Le Confessioni*, in *Opere di Jean-Jacques Rousseau*, Firenze, Sansoni.

Sarà questa esperienza di vita nel villaggio di Bossey — certamente frammista alla sua esistenza precedente, altamente drammatica — che, forse, lascerà un segno indelebile nella personalità di Jean-Jacques Rousseau adulto. Nelle *Confessioni* egli scrive:

«superai così, con un temperamento molto ardente, molto lascivo e molto precoce, l'età della pubertà senza conoscere piaceri, tranne quelli che M.lle Lambercier mi aveva in tutta innocenza suggerito ...»⁹.

Vorremmo, allora, quasi affermare che, avendo la vita voluto riservare al Nostro un'esistenza priva di autentici affetti, Jean-Jacques sia andato incontro al mondo quasi con gli occhi e la mente bendati; e, nonostante ciò, aggiungeremmo che egli abbia fatto in modo che in se stesso maturassero le attese, le speranze, gli ideali più sani che si possano pretendere da parte di un uomo che sia venuto a trovarsi quasi da solo a dover combattere per l'affermazione dei diritti civili dei cittadini.

J.J. Rousseau, ricco di tutte le sue innumerevoli esperienze di vita, si affaccia, in definitiva, in un mondo disegnato da atteggiamenti artefatti e da comportamenti sempre fortemente falsi e interessati.

E se è vero che,

«nello stato sociale, l'uomo va incontro ad una trasformazione radicale che — come sostiene Rousseau nel Contratto sociale — “d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme”; e che la vita di relazione, il rapporto con gli altri fornisce le condizioni più idonee allo sviluppo delle facoltà umane; e che, infine, l'uomo si presenta ora nel pieno dei suoi poteri: intelligenza, memoria, immaginazione e, soprattutto, coscienza del proprio essere spirituale»,

è pur vero che

«nel contempo, tuttavia, l'invidia, l'odio, la malevolenza, tutte le passioni più malvagie si sono impadronite di lui ...» ... «In questo modo — va sostenendo C. Xodo Cegolon — l'uomo non sa più apprezzare se stesso, se non per quello che gli altri pensano di lui»; per cui «l'amor di sé, da sentimento assoluto si trasforma in sentimento relativo, in una condizione di dipendenza da cui l'uomo cerca di uscire ...: una dipendenza duplice, materiale e morale; la prima, provocata dall'aumento illimitato ed artificioso che assumono i bisogni in seno alla vita associata; la seconda, dal bisogno nuovo di stima e di considerazione che son pretese dagli altri»¹⁰.

E J.J. Rousseau è un uomo che fa di tutto, per sfuggire ad ogni tipo di compromesso; e, quando non vi riesce, non può far altro che soffrirne, per pentirsi, poi, di quelle

⁹ Id., *cit.* La Lambercier, sorella del pastore che lo ospitava, faceva parte di quel corpo insegnante che farà apprendere a Jean-Jacques «insieme con il latino, tutto quel guazzabuglio di quisquillie che gli si associa in nome dell'educazione»; ma, più che l'insegnante, all'undicenne Rousseau interessava la donna trentenne che egli amava anche — anzi soprattutto — quando lo puniva con le percosse: una reazione masochista, che per alcuni studiosi del pensatore ginevrino, giustificherebbe certi suoi comportamenti futuri. Will e Ariel Durant sostengono a tal proposito: «è possibile che più tardi Rousseau abbia provato un certo piacere nel sentirsi maltrattato dal mondo, dai nemici e dagli amici» (Will e Ariel Durant, *Rousseau e la rivoluzione*, in Id., *Storia della civiltà*, Milano, Mondadori, 1968, I ed., vol. X, p. 5). Le esperienze vissute da bambino, è chiaro, sono certamente significative e dense di caratterizzazioni che possono delineare i comportamenti di un uomo adulto; ma è altrettanto credibile che la cultura di un uomo come Rousseau che, tra l'altro, segnerà la storia di tutto un periodo denso di drammatici rivolgimenti politici, letterari e filosofici, può mettere a tacere certe sue linee caratteriali e comportamentali, che esplodono, invece, forse correttamente, quando si scontrano con un mondo, che si rappresenta come teatro di ingiustizie, di arroganze e di prevaricazioni. Ingiustizie, delle quali egli ebbe esperienza anche in quel piccolo villaggio di Bossey, tanto che ne *Le Confessioni* scriverà: ...cominciammo a nasconderci, a ribellarci, a mentire» (J.J. Rousseau, *cit.*).

¹⁰ Carla Xodo Cegolon, *cit.*, pp. 66-71.

determinate azioni alle quali quasi sempre è stato costretto dagli eventi. È un uomo tormentato, come credibilmente forse è necessario che sia ogni grande protagonista della storia dell'uomo. Non si spiegherebbe, infatti, *il perché* della fama maturata del filosofo, anche se posteriormente alla sua esistenza: egli sovrasterà tutti i suoi interlocutori anche quelli più arditi e fini, più colti e profondi, e per il suo pensiero e per le sue caratteristiche culturali.

□

Ma cerchiamo di ripercorrere alcune tappe del suo «girovagare», prima che egli raggiungesse quella Parigi che segnerà totalmente la sua vita di uomo e di pensatore; e ciò, anche per seguire il Ginevrino nelle evoluzioni del suo carattere, dei suoi sentimenti e, certamente, delle sue idee.

Tanto per cominciare, diremo che il paesaggio di Bossey, per diversi aspetti, segnerà la “figura - J.J. Rousseau”.

Leggiamo quanto riportano i Durant:

«A parte le punizioni di M.lle Lamercier, ciò che più gli piaceva era lo splendido paesaggio che lo circondava. La campagna era per lui così affascinante che — come farà intendere lo stesso Rousseau — concepì per essa una vera passione che non si spense mai. Quei due anni a Bossey furono probabilmente i più felici della sua vita, malgrado la scoperta dell'ingiustizia del mondo»¹¹.

Dopo questo periodo, Rousseau vive altre esperienze non certamente piacevoli, visto che andava assumendo i caratteri sempre più chiari di adolescente scontroso e introverso, finché un giorno

«non ancora sedicenne (15 marzo 1728), senza denaro e senza beni tranne gli abiti che aveva addosso, si recò a piedi a Confignon, nella Savoia cattolica... Qui bussò alla porta del parroco, padre Benoit de Pontverre... Egli lo invitò ad andare ad Annecy»¹².

E ad Annecy Rousseau fa la conoscenza di M.me de Warens, donna bellissima, che aveva già accettato di condividere la religione cattolica. Pierre Maurice Masson di lei scrisse:

«... M.me la baronne de Warens faisait alors dans Annecy très catholique figure. Elle était, en effet, catholique, et sans hypocrisie»¹³,

mentre Rousseau di questa donna diceva:

«M.me de Warens, convertita da poco, fu effettivamente costretta dai preti a spartire con le canaglie, disposte a vendere la loro fede, una pensione di duemila franchi assegnatale dal re di Sardegna Vittorio Amedeo».

¹¹ Will e Ariel Durant, *cit.*, p. 5.

¹² Ivi, pp. 6-7.

¹³ Pierre Maurice Masson, *La formation religieuse de Rousseau*, Paris, Librairie Hachette et C.ie, 1916, p. 63.

È così che il Nostro delinea la figura di Louise-Eleonore de la Tour, baronessa di Warens, la cui conoscenza significherà, comunque, per Rousseau la conversione al cattolicesimo. Fu quella nobildonna, infatti, che lo farà ricevere nell'ospizio dello Spirito Santo, a Torino, per avviarlo alla dottrina cattolica. Dottrina che Rousseau sembrò voler accogliere; ma non la condivise *in toto*, anzi con assoluta convinzione possiamo dire che le sue idee in fatto di religione ricevono un aggiustamento definitivo soltanto quando, in seguito, Rousseau avrà modo di conoscere, mentre era al servizio di M.me del Vercellis in qualità di lacchè in livrea, un giovane prete, che

«lo incoraggiò a credere che si sarebbe potuto emendare dei suoi difetti cercando sinceramente di avvicinarsi all'etica di Cristo. Ogni religione, diceva Monsieur Gaimé, è buona se diffonde le norme del comportamento cristiano; avanzava pertanto l'ipotesi che Jean-Jacques potesse essere più felice se fosse tornato all'habitat e alla fede natia. Queste opinioni di uno dei migliori uomini che Rousseau abbia mai conosciuto rimasero nella memoria del pensatore ed ispirarono pagine famose dell'Emilio. Un anno dopo, al seminario di Saint-Lazare, conobbe un altro prete, l'abate Gatier»¹⁴.

A questi due religiosi si ispirerà Rousseau per delineare la figura del Vicario savoiaro *nell'Emilio*: figura che, senz'ombra di dubbio, rappresenterà la visione totalmente laica di Rousseau dei problemi religiosi.

Continuiamo, per il momento, ad indagare sul personaggio Rousseau: ne *Le Confessioni* egli ci riferisce che, durante uno dei suoi numerosi viaggi e precisamente quando, avendo avuto modo di conoscere un prelado greco, aveva deciso di passare dalla Svizzera in Francia, un giorno, ebbe a fermarsi presso la casa di un contadino per rifocillarsi un po'... Il comportamento del contadino — in un primo momento, dubbioso ed incerto, perché questi credeva che Rousseau fosse un esattore; poi gentile, cortese e sprizzante di generosità, quando fu certo che lo straniero non era altri che un semplice viaggiatore — stupì molto il Nostro, il quale così annotò quell'incontro:

«Ciò che egli mi disse ... lasciò su di me un'impressione che non si cancellerà mai. Fu questo il germe di quell'odio inestinguibile che mi crebbe poi in cuore per le vessazioni che sono patite dal popolo infelice e per tutti i suoi oppressori»¹⁵.

Già in queste considerazioni, anche se da Rousseau rivissute con il senno del poi — ne *Le Confessioni*, appunto — è presente il *modus vivendi* dell'intellettuale, del pedagogista, di colui che, in definitiva, sente forte l'esigenza della denuncia, della protesta, e quasi della sfida contro un mondo traviato e irrispettoso di tutte quelle condizioni, espressioni di civismo, la cui accettazione gioverebbe, invece, al processo di crescita dei cittadini. È questo, precisamente, che ci interessa: cioè, scoprire l'unica e autentica funzione del pedagogista, quella da "intellettuale" che sa cogliere con coraggio le imperfezioni che caratterizzano nelle quotidianità un'epoca, per tentare di correggerle anche solo con la denuncia. In un nostro studio precedente citavamo M. Foucault, il quale sostiene che "quel che l'intellettuale può fare è dare strumenti di

¹⁴ W. e A. Durant, *cit.*, p. 9.

¹⁵ J.J. Rousseau, *cit.*

analisi ... è questo essenzialmente il suo ruolo”¹⁶. E Rousseau gli strumenti li offrirà; e che strumenti! Citiamo soltanto il suo *Contratto sociale*¹⁷, perché esso, da solo, sarà strumento mirabile per le intelligenze attente e creative¹⁸.

Sarà l’anno 1749, comunque, che segnerà la vera svolta intellettuale di Jean-Jacques Rousseau; e il decennio precedente a quella data sembra caratterizzarsi, per certi versi, in una forma di preparazione intellettuale che sarebbe stata adatta per l’inizio di quel periodo culturale in cui si scatenerà la *verve* del pensatore ginevrino. Dopo un’ennesima delusione amorosa — Maman aveva intrapreso una relazione con un certo Jean Wientzenried, giovane parrucchiere — Rousseau, infatti, a Les Charmettes si dà quasi totalmente agli studi filosofici: legge Newton, Leibnitz, Bayle e il suo *Dictionnaire*; ma anche i classici latini: Virgilio, Orazio Tacito; legge i *Dialoghi* di Platone; per non parlare delle sue letture degli scritti di Montaigne, Pascal, Fenelon, Voltaire, La Bruyere, Prevost e di altri. Fu in questo periodo che si andò formando il Rousseau immortale:

«A poco a poco la vecchia teologia che era stata la struttura portante dei suoi pensieri, perse forma e rigore; ed egli si sorprese ad occuparsi senza inorridire di cento eresie che da giovane gli sarebbero sembrate scandalose. Un panteismo quasi appassionato sostituì il Dio della Bibbia. Certamente, un Dio esisteva, e senza di lui la vita sarebbe stata insensata e insopportabile; ma non era la divinità remota e vendicativa immaginata da uomini crudeli e paurosi, bensì l’anima della natura, e la natura era fondamentalmente bella, e la

¹⁶ M. Foucault, *Microfisica del potere*, Torino, Einaudi, 1977.

¹⁷ E a tal proposito, attraverso l’analisi della Xodo Cegolon, puntualizziamo, pure, come *Una teoria della giustizia* di J. Rawls viene a proporre una riscoperta del pensiero roussoiano relativamente alla dimensione della giustizia come equità. La studiosa analizza: «Questa si basa sostanzialmente sull’affermazione di due principi: A) quello della libertà equa, per il quale “ogni persona ha uguale diritto al più ampio sistema totale di eguali libertà fondamentali, compatibilmente con un simile sistema di libertà per tutti” (J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, trad. it. di U. Santini, Milano, 1982); B) quello di differenza, secondo cui “le ineguaglianze economiche e sociali devono essere per il più grande beneficio dei meno avvantaggiati (...) collegate a cariche e posizioni aperte a tutti in condizioni di equa opportunità” (J. Rawls, *cit.*). Come si vede — continua la Xodo Cegolon — il modello roussoiano è seguito fin dalla formulazione dell’assioma originario. E, infatti, sulla scia di Rousseau, Rawls: A) deduce i principi del *Contratto* dalle caratteristiche dello stato di natura; B) considera gli individui originari in un’ipotetica posizione presociale, in tutto simile al buon selvaggio: moralmente neutri (né buoni né cattivi), moderatamente egoisti (...); unica nota divergente, la tendenza dei contraenti in Rousseau a garantirsi una maggiore quantità di beni fondamentali piuttosto che una quantità sufficiente, poiché Rousseau immagina una società di abbondanza mentre Rawls delinea una società a scarsità limitata; C) propone la soluzione della società su basi contrattuali come risposta all’esigenza prioritaria della salvaguardia della libertà; D) concepisce la situazione del velo d’ignoranza quasi come una trasposizione esterna dello sforzo morale cui sono chiamati gli individui roussoiani per esprimersi in termini di volontà generale; E) individua come Rousseau, le basi morali del contratto nel concetto di bene comune, da Rawls definito sulla base di “una teoria parziale del bene” che non compromette i piani di vita dei singoli individui. Le differenze — conclude la pedagogista — sono ovviamente molte: tutte quelle che logicamente devono darsi come implicite in un raffronto tra teorie affini riprese in epoche completamente diverse. Ma al di là di tali differenze, l’interesse che Rawls riserva al contrattualismo roussoiano deriva proprio dall’impianto morale dello stesso, una moralità che segna anche l’originalità della posizione del pensatore ginevrino all’interno del moderno contrattualismo e del neo-contrattualismo contemporaneo» (C. Xodo Cegolon, *cit.*, pp. 11-13). Cfr. pure, P. Casini, *Introduzione a Rousseau*, Bari, 1981; e Y. Starobinski, *La trasparenza e l’ostacolo*, (1971), trad. it., Il Mulino, Bologna, 1982; e N. Bobbio, *Contratto sociale oggi*, Napoli, 1980; e L. Colletti, *Ideologia e società*, Laterza, Bari, 1975; e S. Veca, *La società giusta*, Il Saggiatore, Milano, 1982; Id. *Etica e politica*, Garzanti, Milano, 1989; Id., *Cittadinanza*, Feltrinelli, Milano, 1989; M. Manno, *Tre saggi sull’educazione pedagogica*, Palermo, 1982. Rimandi bibliografici, questi, sicuramente incompleti, ma fondamentali, per riscoprire le indagini roussoiane nel nostro oggi.

¹⁸ Ma per far comprendere a chi ci leggerà qual è il tipo di intellettuale che ci coinvolge nel nostro pensare, ci è gradito proporre quanto sostiene, oggi, una delle figure più efficaci del nostro tempo storico, che è quella dell’intellettuale ceco Václav Havel. Questi nel suo discorso di ringraziamento per il «premio della pace» conferitogli dagli editori tedeschi, teneva a precisare che la missione dell’intellettuale è di diffidare delle parole, ma precisando che «accanto alla parola che elettrizza una società per la sua libertà e la sua veracità vi è anche la parola ipnotizzante, illusoria, che fanatizza, furiosa, fraudolenta, pericolosa, mortale. La *parola freccia*... La parola è un fenomeno misterioso, dai molti significati, ambivalente ... Può essere raggio di luce nell’impero del buio ..., ma può anche essere freccia mortale» (Havel Václav, *Una parola sulla parola*, in «Micromega» Roma, Editrice Periodici Culturali, 1989, n. 5, pp. 231-240). Ecco, per noi che condividiamo le parole del drammaturgo ceco, Rousseau sarà l’intellettuale che saprà usare la parola che elettrizza la società del suo tempo e non solo quella, per la sua libertà e la sua veracità; e, per queste ragioni, per noi almeno, Rousseau nel nostro mondo che cambia anche per i recenti processi politici, inopinabili anche per le menti più attente, è fortemente attuale; e la sua parola può risultare, ancora oggi, efficacemente proiettiva.

natura umana era sostanzialmente buona. Su questi principi e su Pascal, Rousseau avrebbe edificato la sua filosofia»¹⁹.

In quel periodo, mentre faceva da precettore ai figli di M. Bonnot de Mably, ha modo di ideare la sua teoria educativa, che maturerà, poi, nella sua famosissima opera pedagogica *Emile*, ma saranno le sue conoscenze illustri sempre più significative e costruttive che delinearanno il suo pensiero:

«Grazie ad incontri frequenti con personaggi come il professor Bordes, membro dell'Accademia lionese e amico di Voltaire, assorbì in misura ancora maggiore i principi dell'illuminismo e imparò a ridere dell'ignoranza popolare e della superstizione»²⁰.

Conosce, infine, Diderot, quando raggiunge Parigi e dopo avere abbandonato la sua occupazione di precettore²¹, ma ivi conosce anche la semplice Therese Lavasseur, con la quale ebbe cinque figli, ma non fu mai né marito né padre, cioè non visse mai la vita di famiglia; visse, invece, intensamente l'unica vita a lui possibile, quella del *desiderio degli incontri* con gli intellettuali del suo tempo, con la stessa intensità che caratterizzò molte sue fughe nella solitudine aperta, a volte, soltanto alle sue idee convinte di assoluta necessità di aiutare l'uomo, e certamente se stesso, a liberarsi dai vincoli paralizzanti di certa cultura distorta ed inefficace, per rigenerarlo e rigenerare, allo stesso tempo, se stesso. Nei salotti parigini, infatti, attraverso le innumerevoli nuove conoscenze — conobbe Raynal, Marmontel, Duclos, M.me d'Epinau, Friedrich Melchior Grimm, il Barone d'Holbach —, ebbe modo di maturare le sue impressioni sulla civiltà del suo tempo. Finché, un giorno del 1749, Diderot viene arrestato e rinchiuso nelle prigioni di Vincennes.

Sarà questo momento sfortunato della vita di Diderot che verrà a coincidere con l'ingresso «ufficiale» nel mondo della cultura filosofica e politica del pensatore ginevrino. Un fascicolo del «*Mercure de France*», messo forse casualmente sotto il braccio, perché gli facesse compagnia lungo il tragitto che lo avrebbe portato a Vincennes dal suo amico Diderot, segnò la sua vita. Su quel giornale era, infatti, pubblicato il bando di un concorso che avrebbe premiato il miglior saggio sul tema «*La rinascita delle scienze e delle arti ha contribuito a corrompere o a purificare i costumi?*». Come reagì Rousseau alla lettura di quel bando?

Nulla, meglio dei contenuti espressi nella *lettera* che egli indirizzerà, poi, nel gennaio del 1762 a Malesherbes, rende le sensazioni provate da Rousseau.

Leggiamoli:

«Improvvisamente mi sentii abbagliato da mille luci scintillanti. Folle di idee vitali si ammassavano nella mia mente con una forza e una confusione che mi gettavano in un tumulto indescrivibile. Mi sentivo girare la testa per uno stordimento simile a quello dell'ebbrezza. Ero oppresso da una violenta palpitazione. Incapace di camminare, per

¹⁹ W. e A. Durant, *cit.*, p. 16.

²⁰ Ivi, p. 17.

²¹ Egli dice: «avevo pressappoco il minimo di conoscenze necessarie a un precettore ... La dolcezza del mio carattere mi avrebbe permesso di far bene questo mestiere, se non si fossero intromesse le tempeste del mio furore. Fin quando tutto andava bene, e vedevo premiate le mie cure e le mie fatiche, che certo non risparmiavo, ero un angelo, ma diventavo un diavolo quando le cose andavano storte. Quando i miei allievi non mi ascoltavano, montavo su tutte le furie, e quando si comportavano con cattiveria li avrei uccisi ... Decisi infine di abbandonare i miei discepoli, profondamente convinto che non sarei mai riuscito a educarli bene» (J.J.Rousseau, *cit.*).

difficoltà di respiro, mi lasciai cadere sotto uno degli alberi che costeggiavano la strada e vi passai mezz'ora in uno stato di eccitazione tale che quando mi alzai m'accorsi d'avere la parte anteriore del panciotto inzuppata di lacrime ... Ah, se mai avessi potuto scrivere un quarto di ciò che vidi e sentii sotto quell'albero, con quanta chiarezza avrei fatto vedere tutte le contraddizioni del nostro sistema sociale; con quanta semplicità avrei dimostrato che l'uomo è buono per natura e che soltanto le nostre istituzioni lo hanno reso malvagio!»²².

Rousseau rispose al bando dell'Accademia di Digione con il suo *Discorso sulle scienze e le arti*, che verrà riconosciuto, nel luglio del 1750, come il migliore tra i tredici scritti pervenuti all'Accademia.

Il *Discorso*, breve, diviso in due parti, sin dalle primissime battute, mostra il volto di quel Rousseau che ritroveremo in tutta la sua produzione letteraria, sia essa filosofica, politica o pedagogica o altro ancora, quello, cioè, dell'uomo certo di saper e poter comprendere gli aspetti anche più controversi dell'esistenza umana: e già questo, noi crediamo, serve per far cogliere l'eventualità dell'emergere di contraddizioni nel suo pensiero che sono il frutto, però, della *unitarietà* della sua elaborazione concettuale e critica e non sintomo di una mentalità debole né incerta, né tanto meno confusamente contraddittoria. Egli si cala nella realtà con la logica dell'uomo *viandante nella processualità* della storia e, dunque, già egli stesso, consapevole delle difficoltà cui va incontro. La sua non è una logica rigida a tal punto da dover e voler uniformare ad essa tutte le condizioni dell'esistere. La sua logica è critica, anche perché essa si manifesta costantemente nel suo stato di crisi, nel suo situarsi sempre *agli inizi* della ricerca; non è capace di adeguare a se stessa i fatti, perché non vuole costringere detti fatti alla sua regola di pensiero. E, così, proprio queste ragioni, votate alla libertà di ricerca e di espressione, debbono farci avvicinare al suo dire con estrema cautela, certamente, ma anche con il dovuto rispetto per l'uomo che ha da insegnarci molto nel campo dei valori e della democrazia. Rousseau più che leggerlo bisognerebbe *ascoltarlo* e con la stessa attenzione che noi, solitamente, dedichiamo al *maestro* riconosciuto.

Il nostro interesse è, certamente, quello di voler indagare il pensiero politico-pedagogico di Rousseau, e lo faremo a cominciare dalla lettura del suo primo *Discorso*, perché — come sostiene Paolo Alatri nell'*Introduzione agli Scritti politici di Jean-Jacques Rousseau* —

«il Discorso sulle scienze e le arti contiene in nuce tutti i problemi o, forse, sarebbe meglio dire tutto il problema che Rousseau continuerà ad affrontare e a sviscerare nelle sue opere successive: lo sviluppo della società moderna va in senso inverso al progresso morale e civile dell'umanità; ma fin da questo primo Discorso Rousseau inserisce un elemento che resterà centrale nella sua speculazione, l'elemento politico, e questo elemento è colto specificatamente nella funzione esercitata dalle scienze e le arti ... Qui sono già tutti presenti gli elementi del Discorso sull'origine dell'ineguaglianza, dell'articolo sull'Economia politica e del Contratto sociale ... Il problema dell'uomo, delle sue origini, del suo destino, dei suoi strumenti, si presenta pertanto a Rousseau, fin dal suo primo apparire sulla scena letteraria col Discorso sulle scienze e le arti come un problema essenzialmente politico, i cui termini saranno poi ripresi e svolti uno per uno, nelle successive opere, con tenace continuità»²³.

²² in W. e A. Durant, *cit.*, pp. 22-23.

²³ Paolo Alatri, *cit.*, pp. 26-27; è interessante che Paolo Alatri faccia notare che anche il Derathé non ritiene il primo *Discorso* uno

Ecco come Rousseau esordisce:

«Sento che sarà difficile far accettare quello che ho da dire al tribunale davanti al quale mi presento. Con che coraggio criticherò le scienze ... loderò l'ignoranza ... e concilierò il disprezzo per lo studio con il rispetto dovuto ai veri sapienti? Sono consapevole di queste contraddizioni, ma non me ne lascio scoraggiare. Mi son detto che non è tanto la scienza che io maltratto, quanto la virtù che difendo, davanti a uomini virtuosi ... Oltre a questo motivo che mi incoraggia, ve n'è un altro determinante: cioè che, dopo aver appoggiato, secondo la mia inclinazione naturale, il partito della verità, c'è, qualunque sia l'esito, un premio che non può venirmi meno, ed è quello che troverò nel fondo della mia coscienza»²⁴.

Ci troviamo, chiaramente, al cospetto di un pensiero autenticamente «esistenziale» ove le contraddizioni sono nell'uomo e non nelle trattazioni di problematiche avulse da contesti ben precisi. L'uomo e il pensatore, in Jean-Jacques, si confondono o, meglio, si fondono mirabilmente. Quante volte abbiamo avuto esperienza di autori che sembrano quasi voler rinunciare a parte di se stessi sol per rispettare il pensiero che, faticosamente e con impegno, certamente, hanno costruito, abbellito e reso assurdamente logico e consequenziale? Ma quante volte abbiamo provato ripugnanza per pensatori che, pur servendo alla storia delle idee, hanno maltrattato la propria personalità che, nei fatti di sempre — diremmo, quelli che non appartengono al processo della cultura — si presenta in un tal modo, mentre nei fatti di cultura è tutt'altro? Ciò, in Rousseau, non accade; non può accadere; perché egli non rinuncia *all'alter ego* di sé: egli è nella sua unitarietà inscindibile di natura e cultura; e mai cede spazi privilegiati ad uno degli elementi, separandoli, perché ambedue sono co-essenziali. L'uomo è contraddizione per natura; può non esserlo per cultura; ma ciò, solo se — natura e cultura — vengono colte nella loro distinzione netta e priva di alcuna correlazione. Se l'uomo, invece, rispetta il proprio essere natura e cultura insieme, non può in sé non far emergere l'elemento della contraddizione; e ciò, non perché v'è un prevalere della naturalità nella culturalizzazione; piuttosto, perché nel loro compenetrarsi profondo non può non emergere parte di ognuno degli elementi, anche se modificati per il loro incontro-scontro. Certamente, potrebbe sembrare un emergere imperioso della natura sulla cultura, ma non è così. Perché tale imperioso emergere significherebbe annientamento della cultura. Ma questo sarà lo stesso Rousseau a rendercelo chiaro, già in questo suo primo scritto, che, chiaramente, presenta molti punti deboli, ma non per questo non densi di incisività culturale.

E Rousseau, a tal proposito, subito ci suggerisce:

«Nessuno ha più il coraggio di mostrarsi qual si è ...»;

e, poco prima:

scritto politico rousoiano; cita queste frasi del Derathè: «tuttavia le preoccupazioni politiche non sono interamente assenti perché l'autore rende l'ordine sociale responsabile dei vizi che normalmente si imputano al cuore umano» (Id., *Jean-Jacques Rousseau e la science politique de son temps*, Paris, PUF, 1950, p. 55; cfr. pure P. Alatri (a cura di), *cit.*, p. 26).

²⁴ J.J. Rousseau, *Discorso sulle scienze e sulle arti*, in P. Alatri (a cura di), *Scritti politici di Jean-Jacques Rousseau*, Torino, UTET, 1970, I ed., pp. 211-212.

«Come sarebbe facile vivere in mezzo agli uomini, se il controllo esterno corrispondesse sempre alle disposizioni del cuore, se la decenza rispecchiasse la vertu»²⁵; ed infine, a conclusione della prima parte del Discorso: «Gli uomini sono perversi, ma sarebbero anche peggiori se avessero avuto la disgrazia di nascere dotti»²⁶.

Ecco, a questo punto, noi crediamo di bene interpretare il pensiero di Rousseau, precisando che: è pericolosamente perverso, soprattutto, quell'uomo che tenta di rinascere dotto e soltanto dotto, escludendo quella parte di se stesso che è, come dire, il *tentativo del rifiuto* del suo esser dotto, la sua negazione, nella processualità dialettica della storia dell'uomo; in definitiva, l'altra parte inscindibile del suo sé. Vogliamo dire che non si può guardare al Rousseau con l'intento di comprenderlo soltanto leggendo le trame del suo discorso; piuttosto, egli va seguito nei labirinti del suo essere e del suo vivere le sue proprie condizioni di esistenza. Soffermarsi sul suo primo *Discorso* significherebbe, infatti, per noi, dover ripudiare tante delle posizioni da lui assunte, e, prima fra tutte, quella relativa al valore della stampa²⁷, per non parlare dei suoi giudizi su Berkeley («Uno che pretende che non esiste la materia, e che tutto è rappresentazione»), o su D'Holbac («un altro, che sostiene che non c'è altra sostanza che la materia, né altro Dio che il mondo»), su Mandeville («un terzo, che sostiene che non ci sono né virtù né vizi, e che il bene e il male morale sono chimere») o su Hobbes («un quarto, che dice che gli uomini sono lupi, e possono divorarsi con la coscienza tranquilla»; ed inveire contro di loro con affermazioni altrettanto affrettate, per non dire puerili: «Perché non riservate ai vostri amici e ai vostri figli queste fruttuose lezioni? Sareste ben presto premiati, e non avremmo più paura di trovare tra noi qualcuno dei vostri adepti»²⁸); per definirli poi tutti: «Grandi filosofi!». E chiaro che tali affermazioni, insieme alle sue letterali considerazioni sulle scienze e sulle arti, evidenziano la figura di un romantico che denuncia:

«Se le nostre scienze sono inutili quanto allo scopo che si propongono, sono tanto più pericolose per gli effetti che producono. Nate nell'ozio, a loro volta lo alimentano ...»²⁹,

e così via. Ma Rousseau, per noi, va colto nella interezza del suo dire, cioè nella interezza della sua opera, che è, pure, la sua vita. Per queste ragioni, noi amiamo dire che Rousseau *va ascoltato*. Infatti, come si può generalizzare il suo discorso, relativamente a tutti i filosofi, a tutti gli scienziati e artisti, se, poi, è lo stesso Rousseau che dice:

«I Verulam (Francesco Bacone, Lord Verulam), i Descartes, i Newton, questi maestri del genere umano non hanno avuto bisogno di maestri. Quali guide avrebbero potuto condurli là dove il loro genio sconfinato li ha portati? Maestri ordinari non avrebbero potuto che registrare il loro ingegno, limitandolo alla angusta capacità del loro talento. È attraverso i

²⁵ Id., *cit.*, pp. 214-215. A proposito del termine *vertu* è utile riportare quanto sostiene Norman Hampson: «il termine *vertu*, usato come lo usano gli scrittori settecenteschi in accezione politica, è praticamente in traducibile. Evoca le idee di semplicità, di autogoverno; e, soprattutto, la spontanea rinuncia all'interesse personale da parte del cittadino, in vista del bene comune» (Norman Hampson, *Storia e cultura dell'Illuminismo*, tr. it., Bari, Laterza, 1969, p. 225; cit. in P. Alatri, *cit.*, p. 214 (nota n. 9)).

²⁶ J.J. Rousseau, *Discorso sulle scienze e sulle arti*, op. cit., p. 223.

²⁷ Ivi, p. 235 (e nota a).

²⁸ Ivi, p. 234.

²⁹ Ivi, p. 225.

primi ostacoli che hanno imparato a fare degli sforzi»³⁰.

Allora, a parte i grandi insegnamenti che derivano da queste frasi appena riportate, non è possibile accettare di sentir dire che, in certi contesti, Rousseau assuma certe posizioni nei confronti della civiltà, per rinnegarle, poi, in altri contesti. Ciò non è accettabile, perché Rousseau è critico di una società corrotta e troppo permissiva che lede i valori del progresso e della civiltà che ad essi dovrebbe essere collegata e su di essi dovrebbe sorreggersi. La determinazione del Ginevrino è certamente chiara ed in questi termini:

«Se si deve permettere ad alcuni uomini di dedicarsi allo studio delle scienze e delle arti, lo si dovrà soltanto a quelli che si sentiranno la forza di seguire da soli i loro passi e di superarli ... Se si vuole che niente sia al di sopra del loro genio, bisogna che niente sia superiore alle loro speranze. Ecco l'unico incoraggiamento di cui hanno bisogno ... I re non disdegnino dunque di ammettere nei loro consigli le persone più capaci di ben consigliarli ... Possano i dotti più qualificati trovare asilo onorevole nelle loro corti; possano ottenere l'unica ricompensa degna di loro, quella di contribuire col loro aiuto alla felicità dei popoli, ai quali avranno insegnato la saggezza. Solo allora si vedrà di che cosa siano capaci la virtù, la scienza e l'autorità, animate da una nobile emulazione, e unite nel comune lavoro di costruire la felicità del genere umano. Ma finché la potenza resterà sola da un lato, e la cultura e la saggezza sole dall'altro, i dotti difficilmente penseranno grandi cose, i principi ancora più difficilmente compiranno nobili azioni, e i popoli continueranno ad essere vili, corrotti e infelici»³¹.

Queste le considerazioni roussoiane; e, d'altro canto, è lo stesso Rousseau che, nella *Lettera* indirizzata al Signor Abate Raynal, direttore del «*Mercure de France*», così scrive:

«Signore, devo ringraziare quelli che vi hanno fatto pervenire le osservazioni che avete avuto la bontà di comunicarmi, e dalle quali cercherò di trar profitto; vi confesso, però, che trovo i miei critici un po' troppo severi riguardo alla mia logica. L'autore, dicono, sembra preferire la situazione in cui era l'Europa prima della rinascita delle scienze; situazione che, per il falso sapere o gergo allora in voga, era peggiore dell'ignoranza. L'autore di questa osservazione — incalza Rousseau — sembra farmi dire che il falso sapere - o gergo scolastico - sia preferibile alla scienza, mentre sono stato io a dire che era peggio dell'ignoranza ...»³².

Abbiamo riportato questa autodifesa del Rousseau, per far notare come egli non sia stato inteso correttamente sin dalle sue prime apparizioni letterarie. E aggiungiamo che Rousseau, chiaramente, non è contro la cultura a difesa della grezza natura; non può assolutamente esserlo anche per certe sue prese di posizione critica, all'interno del *Discorso* stesso, nei riguardi di taluni filosofi che sembrano privilegiare prospettive unilaterali che escludono qualsivoglia impostazione dialettica che esige un elemento contraddittorio. Rousseau, sin dalle sue prime pagine, dichiara apertamente di essere contro e la natura informe e meschina e la cultura dotta e arrogante, perché ambedue oppressive nella loro unilateralità, in quanto se la prima impedisce lo sviluppo pur

³⁰ Ivi, p. 236.

³¹ Ivi, pp. 236-237.

³² Id., *Lettera al signor Abate Raynal*, in «*Mercure de France*», giugno 1751; la *Lettera* è riportata in P. Alatri (a cura di), cit., p. 238.

minimo della civiltà, la seconda, certamente lo impedisce, detto sviluppo, non trattandosi di uno sviluppo «regolato» direbbe Rousseau, da *virtù* e *verità*.

«Che ne sarà della virtù quando bisognerà arricchirsi a tutti i costi?», cioè: che ne sarà della virtù quando bisognerà progredire a tutti i costi, nel rispetto di una fredda cultura?

Tale la denuncia di Rousseau che non può, però, essere generalizzata a tal punto da renderla assurdo inno alla naturalità e al recupero di essa *sine iudicio*. Ed è Rousseau che conclude la sua *Lettera* con queste affermazioni:

«... virtù, verità! Griderò continuamente, verità, virtù! Se qualcuno non vede in esse che parole, non ho più niente da dirgli»³³.

E noi in questo siamo perfettamente d'accordo con Jean-Jacques Rousseau, sol perché anche noi, tristemente, viviamo in un mondo dominato sempre più dalle arroganze e dai tentativi ripetuti di taluni di voler violentare con forza la veridicità dei fatti. Ma d'altra parte, ritornando alle nostre considerazioni, come si può esser tentati di generalizzare certe frasi roussoiane, prendendole alla lettera, quando è lo stesso Rousseau, per esempio, nelle sue *Osservazioni a Stanislao*, duca di Lorena ed ex re di Polonia, che sostiene:

«La scienza è ottima in se stessa, questo è evidente; e bisognerebbe aver rinunciato al buon senso per sostenere il contrario. L'autore di tutte le cose è la sorgente della verità; conoscere tutto fa parte dei suoi attributi divini. Acquistare conoscenze ed estendere la propria cultura, è quindi partecipare in qualche modo della suprema intelligenza. In questo senso, ho elogiato il sapere ... Tale elogio si stende anche ai diversi vantaggi che l'uomo può trarre dalle arti e dalle scienze; e mi sarei volentieri dilungato anch'io sull'argomento, se questo fosse stato il mio tema»³⁴?

Chiare, dunque, le osservazioni di Rousseau che non vanno confuse, però, con la capacità del pensatore ginevrino di essere abile nello scrivere di qualsiasi cosa, basti che ne avesse avuto il pretesto. Affermare ciò, si tradurrebbe nella volontà di non rendere il giusto merito delle sue riflessioni ad un pensatore tanto avvincente proprio per il suo stile, animato, chiaramente, dal desiderio di esprimere la veridicità dei fatti. È vero che Rousseau fu invitato più volte a scrivere di questioni particolari, ma ciò non significa che egli possa esser giudicato capace di tradire le proprie ragioni. Come avrebbe potuto Rousseau scrivere una frase come questa: «L'unico elogio degno di un re è quello che risuona non per bocca di un oratore mercenario, ma attraverso la voce di un popolo libero», se non fosse stato rispettoso delle proprie idee e ragioni e se non avesse avuto chiaro il concetto di libertà, che tutte le riassume?

Rousseau, comunque, non ha bisogno di difensori. Le sue *Osservazioni* — che invitiamo a rileggere — dovrebbero mettere chiarezza in chi continua ad essere scettico a tal proposito. Dice Rousseau, con ammirevole ironia:

«Mi stupirei molto se qualcuno dei miei critici non prendesse spunto dall'elogio che ho

³³ Ivi, p. 240.

³⁴ *Osservazioni di Jean-Jacques Rousseau di Ginevra*, sta in P. Alatri (a cura di), cit., p. 242.

fatto di molti popoli ignoranti e virtuosi, per contrappormi l'elenco di tutta la folla di briganti che hanno infestato il mondo, e che non erano di regola uomini molto dotti. Li consiglio subito di non affaticarsi in questa ricerca, a meno che non lo credano necessario per darmi una prova di erudizione...»³⁵; ma ciò dopo aver già dichiarato con estrema serenità: «Ma come avrei potuto dire che in ogni singolo uomo la scienza e la virtù sono inconciliabili, io che ho esortato i principi a chiamare alle loro corti i veri sapienti e a conceder loro fiducia, affinché si possa vedere una buona volta che cosa sono capaci di fare, per la felicità del genere umano, la scienza e la virtù riunite insieme? ... Non è dunque legittimo concludere dalle mie idee che un uomo non possa essere insieme sapiente e virtuoso»³⁶.

E, poi, il *Discorso sull'origine e i fondamenti dell'ineguaglianza*. Questo secondo *Discorso* è del 1755, ma già nelle *Osservazioni* al primo i contenuti erano, anche se in parte minore, avvertiti. Rousseau, già allora, sentiva il bisogno di affrontare tale tematica che ci proietta in maniera sempre più chiara nell'universo del suo pensiero politico. Pierre Maurice Masson, nel suo studio sulla formazione religiosa di Rousseau, sottolinea, ad esempio, che

«au premier regard, c'est un écrit purement philosophique, tout pénétré des théories de Condillac, de Buffon, de Diderot, une histoire de l'humanité d'où la conception chrétienne de l'homme est absente», per poi aggiungere che «dans ce second Discours, les idées de Rousseau n'étaient pas encore arrivées à une cohérence parfaite, et que lui même, incertain entre elles, ballotté de l'athéisme au baptême des cloches, ne parvenait pas encore à supprimer celle-ci au profit de celle-là. Rationnellement, il est alors aussi près que possible de la philosophie encyclopédiste; il chemine encore avec admiration, derrière ces nouveaux Hercules qui s'appellent Diderot, Buffon, Condillac et D'Alembert. Mais déjà son fond sentimental leur échappe; et il gard pour la Bible de son enface un respect, je dirais presque un tendresse, qui se ravvive par des lectures de plus en plus fréquentes».

Comunque, sostiene autorevolmente Pierre Maurice Masson:

«... une idée maîtresse grandit et s'impose, qui fait de ce second Discours l'indispensable préface de l'Emile: c'est que la vie religieuse, avec les lumières et la morale qu'elle comporte, est quelque chose de surajoute à l'homme, et dont il peut se passer pour correspondre à sa destination, pour atteindre le bonheur qui lui est dû»³⁷.

Università degli Studi di Palermo, 24 Aprile 2009

(Ignazio Licciardi)

³⁵ Ivi, p. 260(nota a).

³⁶ Ivi, p. 245.

³⁷ Pierre Maurice Masson, *La formation religieuse de Rousseau*, op. cit., pp.213-217.