

Riccardo Rezzesi

La solitudine di Jean-Jacques

Appunti a margine delle *Confessions*

La lettura delle *Confessions* rousseauiane impone un interrogativo di non facile o, comunque, di non immediata risoluzione: c'è e, nel caso, qual è la portata filosofica di un'opera autobiografica? Prendendo in prestito la definizione che ne dà Paul Ricoeur, un'autobiografia è, «in senso vero e proprio, un'opera letteraria». Ciò non toglie, tuttavia, che presenti delle caratteristiche che ne rendono legittima anche un'analisi sul piano filosofico. La cifra distintiva dell'opera autobiografica è, per il filosofo francese, l'*ambivalenza* di cui è suscettibile, sul piano narrativo, l'io che scrive: ad un tempo «narratore» e «personaggio principale» nel/del racconto di cui ha intessuto le trame. Per questo, precisa Ricoeur, un'opera autobiografica, se è tale, non può far altro che «riposare» sullo «scarto [...] fra il punto di vista retrospettivo dell'atto di scrivere, d'inscrivere il vissuto, e lo svolgimento quotidiano delle vita»¹. Ora, un'opera che tende a presentare queste «trappole» o questi «difetti» (come li chiama Ricoeur) può essere collocata al centro di uno studio e di un lavoro di ordine filosofico proprio in ragione, si potrebbe dire, di tali «trappole» e «difetti». La *dignità filosofica* della scrittura autobiografica sembra fondarsi, cioè, sull'oscillazione e sull'ambivalenza che interessa l'«identità» dell'io che scrive e che, nello scrivere di sé, intesse la trama della sua storia. Identità tutt'altro che assodata, certa, inequivoca. Identità che deve essere ri-edificata o, se si vuole, riconquistata costantemente. L'io che scrive di sé, che decide di raccontarsi può essere, d'altro canto, tratteggiato come un io peregrino, un io non in possesso di un *habitus* identitario dai contorni ben definiti. Un io, cioè, che cerca se stesso nella narrazione che fa di sé; un io impegnato nella ricerca di un'identità autentica, armonica, coerente, priva di contraddizioni. Identità, come nel caso di Rousseau, che l'io edifica, in «un atto secondo di ricostruzione di sé»², in contrapposizione a un mondo che gli si oppone con una violenza da lui ritenuta del tutto ingiustificata. Violenza che si declina nell'attribuzione o nell'imposizione di «etichette» che l'io avversa e osteggia, ritenendole il «frutto avvelenato» di pregiudizi nocivi e di fuorvianti opinioni. Alla parola autobiografica il soggetto affida, così, il compito non solo di smantellare le false rappresentazioni che il mondo fa circolare sul suo conto, ma anche di provare ad esprimere ciò che per definizione appare essere ineffabile: le

¹ P. RICOEUR, *Riflession fatta. Autobiografia intellettuale*, tr. it. di D. Iannotta, Jaca Book, Milano 1998, p. 21.

² Cfr. I. POMA, *Una genesi ininterrotta. Autobiografia e pensiero in Jean-Jacques Rousseau*, Mimesis, Milano-Udine 2013, p. 16.

dinamiche, i momenti e l'andamento del suo mondo interiore. Il soggetto, in altre parole, che "brandisce" la penna con la precisa volontà di raccontare la sua storia è un soggetto dai tratti rivoluzionari, un soggetto che dichiara apertamente guerra a un mondo che lo dipinge e lo raffigura in un modo del tutto diverso da come in realtà è. Siamo di fronte a quella che un autorevole e attento studioso definisce la «strada maestra dell'autobiografia»; una strada che «passa [...] per il polo di un'identità negata (corsivo mio) che si vuole riconquistare in contrapposizione al mondo»; un'identità che, per essere riconosciuta e legittimata, non si appella più – per così dire – al *tribunale del mondo* (inattendibile e iniquo), ma a un ben altro tribunale: quello rappresentato e incarnato dall'«individuo stesso». L'interiorità è, per il soggetto moderno, «l'unico spazio in cui si può decidere la condanna o guadagnare la salvezza»³. Da questo punto di vista, l'autobiografia rousseauiana (non solo, quindi, *Les confessions*, ma anche i *Dialogues* e le *Rêveries*) si presenta nella veste di caso paradigmatico: l'io rousseauiano è un io che si scontra con il mondo e che a fronte di questo scontro vuole guadagnare un'identità priva di crepe o di contraddizioni. Un'identità che Jean-Jacques tenta di edificare *riflessivamente* all'insegna di un'irriducibile estraneità rispetto agli uomini (a suo dire, viziosi e corrotti) che abitano il tempo storico nel quale, suo malgrado, si è trovato a vivere. Nelle pagine di questa breve "incursione" nell'opera autobiografica di Rousseau analizzo unicamente alcuni aspetti de *Les confessions*, intendendole come una delle più incisive e sintomatiche espressioni della *condizione di disorientamento* e di *spaesamento* in cui versa il soggetto moderno. Ciò non toglie, tuttavia, che valga la pena – in modo, si spera, non troppo azzardato – d'indicare dei binari interpretativi che, se messi alla prova, rendono conto della sostanziale unitarietà dell'opera rousseauiana. Binari già tracciati, in passato, da alcuni (non molti) interpreti del pensiero e della riflessione del Ginevrino ma, per così dire, largamente condizionati da interpretazioni che non riuscivano a emanciparsi dalla figura del Rousseau «filosofo politico». Oggi, invece, quei binari possono venire finalmente recuperati, rispolverati e riscoperti, grazie soprattutto a una tendenza che sempre più si fa strada tra le fila degli studiosi e degli interpreti dell'opera e del pensiero rousseauiani: una tendenza che spinge, con forza, verso «una comprensione allargata di Rousseau, in cui il nesso tra antropologia e politica emerge in modo particolarmente accentuato»⁴. Scrive Lionello Sozzi nell'*Introduzione* agli *Scritti autobiografici* del Ginevrino (Ed. Einaudi-Gallimard): «Rousseau è l'autore delle *Confessions*, forse la più bella e la più grande autobiografia che la letteratura occidentale conosca, ma anche al di là di quelle fitte pagine, tutti gli altri suoi scritti sono in realtà autobiografici. Tutta la sua opera, egli stesso lo dice nei *Dialogues*, non è in realtà che un autoritratto»⁵. O, come afferma Paolo Casini, tutta l'opera di Rousseau «può esser letta come la trascrizione simbolica di una rivolta emotiva, come una proiezione dei suoi conflitti o del suo

³ F. D'INTINO, *L'autobiografia moderna. Storia forme problemi*, Bulzoni, Roma 1998, p. 77.

⁴ Cfr. *La filosofia politica di Rousseau*, a cura di G. M. Chiodi e R. Gatti, FrancoAngeli, Milano 2012, pp. 7-8.

⁵ L. SOZZI, *Introduzione*, in *Scritti autobiografici*, a cura di L. Sozzi, Einaudi-Gallimard, Torino 1997, p. XXXIX.

difficile rapporto con se stesso e con il mondo reale»⁶. «Autoritratto», «trascrizione simbolica»... Ecco i binari, le coordinate di cui sopra dicevamo. Come a dire: solo provando a conoscere i moventi, le istanze, le convinzioni che hanno animato il “Jean-Jacques uomo” possiamo sperare di comprendere i “perché” sottesi alle massime e ai principi del “Rousseau pensatore”, nella misura in cui il suo è un pensiero che tende a presentare, più di altri, un’evidente ossatura esistenziale. Una cosa è certa: l’unico modo che abbiamo per provare a conoscere Jean-Jacques è quello di inoltrarci nella lettura della sua storia, quella storia che egli ci consegna, per l’appunto, nelle pagine che compongono la sua opera autobiografica. Impresa non facile, ma non per questo impresa che può essere elusa o accantonata, mossi e fortemente persuasi da quanto Jean-Starobinski scrive nelle pagine de *La trasparenza e l’ostacolo*: «Se Rousseau ha cambiato la storia (e non solo la letteratura) tale azione non è avvenuta solo per effetto delle sue teorie politiche e del suo modo di vedere la storia: per un verso, forse più degno di considerazione, deriva dal mito elaborato intorno alla sua esistenza eccezionale»⁷. «Mito» che i suoi scritti autobiografici hanno contribuito, d’altronde, massicciamente ad intessere e a diffondere.

Uno dei luoghi letterari dove questo «mito» inizia a prendere forma e corpo sono appunto le sue *Confessions*, teatro di una spasmodica e sofferta ricerca volta al conseguimento di un’identità autentica, libera dalle false “etichette”. Cioè a dire, da quelle maschere che, nella sua ottica, chi vuol vivere in società è costretto drammaticamente e perentoriamente ad indossare. Ora, la sua ricerca ha un ben preciso punto di origine: Jean-Jacques «rientra dentro di sé»⁸. Nel farlo, tuttavia, s’instrada su un sentiero irto di ostacoli e la cui meta (il conseguimento di un’identità autentica) è tutt’altro che a portata di mano: l’io si scopre, infatti, colpevole e contraddittorio. E per questo, tanto lontano dal potersi proclamare innocente quanto incapace di poter sfoggiare una condizione identitaria armonica e priva di zone grigie. Il fatto, ad esempio, che lui, autore dell’*Émile*, abbia abbandonato i suoi cinque figli all’orfanotrofio, se non può «delegittimare» *tout court* «la validità intrinseca di questa singola opera», di certo tende a «incrinare» «l’immagine del grande fustigatore morale». «La contraddizione tra teoria e pratica era – pertanto – un problema serio per la sua *autorappresentazione ideale* (corsivo mio), e per lo stesso motivo non può non esserlo anche per noi, che cerchiamo di capire le sue opere e ci interroghiamo sul loro valore di verità»⁹. Jean-Jacques non può che versare, così, in una condizione di scissione, di disarmonia e di frammentazione interiore. Condizione che non vuole accettare e dalla quale vuole divincolarsi;

⁶ P. CASINI, *Introduzione a Rousseau*, Laterza, Roma-Bari 1974, p. 9.

⁷ J. STAROBINSKI, *Jean-Jacques Rousseau, La trasparenza e l’ostacolo*, tr. it. di R. Albertini, il Mulino, Bologna 1982, p. 88.

⁸ Cfr. J. J. ROUSSEAU, *Les confessions*, in Id., *Œuvres complètes*, sous la direction de B. Gagnebin – M. Raymond, Gallimard, Paris 1959-1995, 5 voll., I, p. 278. Da questa edizione delle opere complete di R. saranno citati, oltre *Les Confessions*, *Les rêveries du promeneur solitaire*, il *Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité*, *Du contrat social* e *l’Émile*, facendo seguire al titolo il numero del volume in cifre romane.

⁹ B. CARNEVALI, *Romanticismo e riconoscimento. Figure della coscienza in Rousseau*, il Mulino, Bologna 2004, p. 280.

condizione che crede di potersi lasciare alle spalle intessendo le trame della sua storia, ritenendo che sia sufficiente *raccontarsi* per poter non solo dimostrare la sua innocenza ma anche per far risaltare, con forza, la coerenza che lega le massime e i principi contenuti nelle sue opere con la condotta da lui tenuta nel corso della sua vita. Un'ambizione che – come vedremo –, nella misura in cui implica la presenza di un'intima relazione tra la *ricerca interiore* condotta dal filosofo ginevrino e il suo pensiero religioso, si rivelerà essere di difficile, difficilissima attuazione.

Lo stesso Rousseau, del resto, si dimostra essere pienamente consapevole dell'*eccezionalità* dell'opera che ha deciso di sottoporre all'attenzione tanto dei lettori del suo tempo quanto di quello a venire. «Je forme une entreprise – scrive nel Libro I delle sue *Confessions* – qui n'eut jamais d'exemple, et dont l'exécution n'aura point d'imitateur». Subito dopo, aggiunge: «Je veux montrer à mes semblables un homme dans toute la vérité de la nature; et cet homme, ce sera moi»¹⁰. Rousseau decide di “inscenare”, senza riserve, le dinamiche che hanno interessato, sconvolto, a tratti “incrinato” il suo mondo interiore. Il suo vuole essere un racconto, una *narrazione di sé* che, nel rivolgersi in primo luogo ai suoi «simili», agli uomini di ogni tempo, ambisce a fissare, una volta per tutte, la sua sostanziale e insindacabile innocenza. E Dio? Quale e quanto spazio, se così possiamo dire, Jean-Jacques decide di riconoscergli nella sua narrazione? Diciamo subito che non sembra incarnare un ruolo da *comprimario*, né tantomeno da *protagonista*. Al massimo, gli si può concedere la stessa dignità che Rousseau attribuisce agli altri suoi potenziali lettori. «Dio è trattato alla stessa stregua, lettore tra gli altri. La *confessio* «non è più – così – una lode, ma un'apologia di un soggetto che si proclama [...] indipendente da qualunque autorità»¹¹. Dio non si dimostra essere, cioè, un interlocutore prediletto, con il quale poter instaurare un dialogo *personale* e *provvidente*. Non è, per intenderci, il Dio della *confessio* agostiniana, paterno, colloquiale, “compagno di strada” più che giudice imperturbabile e severo. Agostino si confessa «perché crede. Ed è Dio che innesca il movimento dell'anima verso di lui»¹². Rousseau si confessa, invece, per essere visto, perché l'«Essere supremo», nella veste di «lettore tra gli altri», giudichi l'esito del suo gravoso sforzo introspettivo: l'io rousseauiano ambisce ad essere, cioè, uno «spazio privo di ostacoli»¹³, come ci ricorda Jean Starobinski; uno spazio cristallino, incondizionatamente trasparente, immediatamente accessibile a ogni sguardo; uno spazio “scandagliato” ma non per questo redento dallo sguardo del Dio a cui si rivolge. Alla redenzione, all'espiazione delle colpe di cui si è macchiato, Jean-Jacques crede di poter giungere mediante le sue sole forze, attraverso il suo semplice – ma, dal suo punto di vista, risolutivo – *raccontarsi*. Si potrebbe anche affermare che, in quest'ottica, un io «è un io quanto più è pubblico, quanto meno sottrae alla custodia della sua anima il suo essere più intimo», sul quale

¹⁰ J. J. ROUSSEAU, *Les confessions*, cit., I, p. 5.

¹¹ F. D'INTINO, *L'autobiografia moderna. Storia forme problemi*, cit., p. 25.

¹² R. GATTI, *Storie dell'anima. Le confessioni di Agostino e Rousseau*, Morcelliana, Brescia 2012, p. 12.

¹³ J. STAROBINSKI, *Jean-Jacques Rousseau. La trasparenza e l'ostacolo*, cit., p. 343.

non può così che gravare inesorabilmente il «giudizio degli altri»: «un tribunale chiamato a giudicare – tuttavia – non le azioni ma le intenzioni»¹⁴.

Vale la pena ricordare quanto scrive lo stesso Rousseau nelle pagine che fanno da *incipit* alle sue *Confessions*: «Que la trompette du jugement dernier sonne quand elle voudra; je viendrai ce livre à la main [*Les confessions*] me presenter devant le souverain juge. Je dirai hautement: voila ce que j'ai fait, ce que j'ai pensé, ce que je fus. J'ai dit le bien et le mal avec la même franchise. [...] Je me suis montré tel que je fus, méprisabile et vil quand je l'ai été, bon, généreux, sublime, quand je l'ai été: j'ai dévoilé mon intérieur tel que tu l'as vu toi-même. Etre éternel, rassemble autour de moi l'innombrable foule de mes semblables: qu'ils écoutent mes confessions, qu'ils gémissent de mes indignités, qu'ils rougissent de mes misères. Que chacun d'eux découvre à son tour son cœur aux pieds de ton trône avec la même sincérité; et puis qu'un seul te dise, s'il l'ose: *je fus meilleur que cet homme-là*».¹⁵ Ben diverse sono, per così dire, le coordinate entro le quali si articola il serrato dialogo tra l'io agostiniano e il Dio paterno che viene *amorevolmente* evocato, per l'appunto, nelle pagine delle *Confessiones*. «Chi mi farà riposare in te, chi ti farà venire nel mio cuore a inebriarlo? Allora dimenticherei i miei mali, e il mio unico bene abbraccerei: te». Cosa sei per me?», si domanda Agostino. «Abbi – continua subito dopo – misericordia, affinché io parli. [...] Oh, dimmi, per la tua misericordia, Signore Dio mio, cosa sei per me. *Di' all'anima mia: la salvezza tua io sono*. Dillo, che io l'oda». La «salvezza», per il Santo d'Ipbona, può essere così conquistata, a differenza di Rousseau, solo a patto che non ci si esima dal tendere «le orecchie del cuore» alla «bocca del Signore»; la «misericordia» di Dio, e non il soggetto che si racconta *da sé, in sé e per sé*, deve essere, pertanto, considerata l'unico, vero fondamento su cui poggiano le speranze di salvezza dell'uomo. «Ecco, le orecchie del mio cuore – scrive Agostino a conclusione del cap. 5 del Libro I – stanno davanti alla tua bocca, Signore. Aprile e *di' all'anima mia: la salvezza tua io sono*. Rincorrendo questa voce io ti raggiungerò, e tu non celarmi il tuo volto. Che io muoia per non morire, per vederlo»¹⁶.

Un non trascurabile, per quanto breve, inciso: alla fin dei conti, quando si parla di Dio, la posizione rousseauiana non sembra discostarsi minimamente da quella condivisa dalla maggior degli autori e pensatori illuministi. Non appare per nulla azzardato ritenere, infatti, che il Dio della *confessio* rousseauiana possa essere identificato con il «Dio dei *philosophes*», con il Dio, cioè, caro al *deismo settecentesco*, le cui caratteristiche e prerogative sono ben lungi dal poter essere ritenute conformi a quelle che contraddistinguono il Dio «lodato» da Agostino nelle pagine delle sue *Confessiones*. Che cos'è, d'altronde, la *Profession du foi du vicaire savoyard*, contenuta nel Libro quarto dell'*Émile*¹⁷, se non «una delle più lucide illustrazioni del deismo settecentesco»¹⁸? Tuttavia, il lettore dell'opera e degli scritti

¹⁴ R. GATTI, *Storie dell'anima. Le confessioni di Agostino e Rousseau*, cit., p. 38.

¹⁵ J. J. ROUSSEAU, *Les confessions*, cit., I, p. 5.

¹⁶ AGOSTINO, *Le confessioni*, tr. it. di C. Carena, Einaudi, Torino 2000, Libro I, cap. 5, p. 7.

¹⁷ Cfr. J.-J. ROUSSEAU, *Émile ou de l'éducation*, cit., IV, pp. 565-606.

¹⁸ R. GATTI, *Rousseau*, La Scuola, Brescia 2013, pp. 81-82.

rousseauiani sa bene quanto – per ragioni di ordine diverso, di certo non enumerabili né esplorabili nelle poche pagine di quest’articolo – burrascosi e problematici fossero i rapporti tra il pensatore ginevrino e alcuni degli esponenti di spicco – mi si passi l’espressione – dell’*intelligenza illuminista*.

Significativi attriti e divergenze, dunque, ma anche numerosi punti di contatto e d’incontro; su una cosa non sembra che si possano avanzare dubbi: il Dio della *confessio* rousseauiana ha la stessa, identica fisionomia del Dio caro al versante deista. Un Dio – lo si sa, è noto – impersonale, garante dell’ordine inalterabile che vige nell’universo; un Dio distante, non interpellabile e che di certo non può essere “scomodato” al fine di veder *provvidenzialmente* riscattate quelle colpe, quelle *contrariétés* che tendono a contraddistinguere la condizione tragica in cui versa Jean-Jacques; un Dio al quale quest’ultimo – si potrebbe dire, *coerentemente* – non chiede, nelle pagine della sua opera autobiografica, d’altra parte, nessuna *provvidenziale* forma d’intercessione.

La «grazia» non si sprigiona allora dal dialogo personale e serrato con Dio, si presenta invece, in un certo qual modo, inscritta «nella vita stessa del soggetto che si racconta»¹⁹. Siamo, così, di fronte al passaggio «dalla *confessio* come atto d’amore» (com’era nel caso della *confessio* agostiniana), ad una *confessio* che, mediante la «scrittura autentica», s’identifica con un «percorso» che porta il soggetto *de facto* ad espiare, da se stesso e in se stesso, le proprie colpe. La *confessio* diventa, detto diversamente, un «modo dell’autoassoluzione»²⁰. Ma, se questo è lo scenario che prende piede, che cos’è Dio, in ultima analisi, se non «l’autoconsapevolezza dell’uomo retto che si riflette in se stessa»²¹? D’altra parte, se c’è una cosa verso la quale Jean-Jacques non si azzarderà mai a muovere il benché minimo dubbio è proprio quella di conoscersi come Dio stesso lo conosce²². L’atto della confessione è così, per il soggetto che intesse le trame della sua storia, «già di per sé un’espiazione che tramuta la passione carnale in trasparenza morale»²³. Quella dell’io rousseauiano non può che apparirci, stando a quanto detto, come la voce di un io solitario, un io «prigioniero di se stesso», che da se stesso non riesce, in nessun modo, a decentrarsi; gli altri (uomini) e Dio non possono essere considerate presenze autentiche, dialoganti, interlocutorie. Sono, invece, presenze mute, passivi e impersonali spettatori, cui l’io si rivolge solo per presentare «i conti che ha messo in ordine con le sue sole forze»²⁴.

«Moi seul. Je sens mon cœur et je connois les hommes. [...] Si je ne vaux pas mieux, au moins je suis autre»²⁵, scrive Rousseau sempre nel Libro I delle *Confessions*. Provando, per un momento, ad allargare lo spettro d’indagine e di

¹⁹ R. GATTI, *Storie dell’anima. Le confessioni di Agostino e Rousseau*, cit., p. 28.

²⁰ *Ivi*, pp. 30-31.

²¹ *Ivi*, p. 35.

²² Cfr. G. F. ROSA, *L’amore impossibile. Filosofia e letteratura da Rousseau a Lévi-Strauss*, Marietti, Genova-Milano 2010, pp. 37-40.

²³ J. STAROBINSKI, *Jean-Jacques Rousseau, La trasparenza e l’ostacolo*, cit., p. 182.

²⁴ R. GATTI, *Storie dell’anima. Le confessioni di Agostino e Rousseau*, cit., p. 28.

²⁵ J. ROUSSEAU, *Les confessions*, cit., I, p. 5.

riflessione, si potrebbe dire che la *confessio* rousseauiana è sì *monologo* – come si è visto – di un io convinto di potersi, mediante la scrittura di sé, autoassolvere; è sì lo sforzo edificante di un soggetto che mira, nel modellare il suo racconto, ad espiare le colpe (o, meglio, gli “errori”) di cui ritiene di essersi macchiato. Ma non è solo questo. O per meglio dire, la *confessio* rousseauiana, nel presentarsi come «l’apologia di un soggetto che si proclama [...] indipendente da qualunque autorità», sembra anche rivelarsi, per così dire, un esplicito, irruento e tonante atto di accusa nei confronti della modernità: di quella modernità alla quale Rousseau si oppone con tutta la forza e il peso della sua penna, e nei confronti della quale vuole dimostrare la sua consistente *diversità*, la sua irriducibile *estraneità*. *Autoassoluzione* e *accusa* tendono, così, a intrecciarsi nelle *Confessions* rousseauiane, dando vita ad una dialettica del tutto *sui generis*: l’io si può legittimamente proclamare innocente perché si avverte e si ritiene come del tutto *estraneo* rispetto a quel *mondo delle maschere* popolato da uomini ormai incapaci anche solo di udire l’eco della loro natura originaria. L’io e il mondo appaiono separati da una distanza incolmabile, che non è altro se non il sintomo di uno scontro senza frontiere, di un’opposizione senza soluzione di continuità. “La mia innocenza – sembra dirci Rousseau – si può (e si deve) misurare anche sulla base di una *non appartenenza interiore* ad una società che reputo corrotta dal vizio e dalla mollezza dei costumi”. Una non appartenenza i cui contorni vengono tratteggiati sulla scia – si potrebbe dire – di una ben precisa, quanto conflittuale, giustapposizione, che tanto spazio occupa nelle migliaia di pagine che compongono l’intera opera rousseauiana.. Giustapposizione che vede, da un lato, l’*homme naturel*, la cui vita interiore è contraddistinta, nell’ottica rousseauiana, da un’assoluta e indiscriminata trasparenza. Dall’altro, l’*homme civil*, un uomo, tutt’al contrario, opaco, impermeabile ad ogni sguardo, oscuro persino a se stesso, corrotto e “deturpato” dalla *società delle maschere* e costretto a sobbarcarsi il peso di un’esistenza *de facto* inautentica. È un uomo, afferma il Ginevrino nelle pagine del *Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité*, che vive «toûjours hors de lui», non sapendo vivere «que dans l’opinion des autres, et c’est, pour ainsi dire, de leur seul jugement qu’il tire le sentiment de sa propre existence»²⁶. O, per dirla nei termini di Jean Starobinski: «L’io dell’uomo sociale non si riconosce più dentro di sé, ma si cerca fuori, fra le cose; i mezzi diventano – in questo modo – il suo fine»²⁷. La *confessio* di Jean-Jacques tende ad assumere la fisionomia, pertanto, di *gesto rivoluzionario*, di profondo e radicale momento di rottura. Se gli uomini del suo tempo, gli «uomini sociali», si cercano, infatti, agli occhi del Ginevrino, «fra le cose», al di fuori e non al di dentro dei loro mondi interiori, egli rivolge il suo sguardo unicamente verso se stesso; si cerca, senza sosta, «dentro di sé». Il «male» che ammorba il vivere in società è, per Rousseau, primariamente «velo», «offuscamento», «maschera» che l’uomo sociale indossa quando, per mezzo dell’«artificio», «nega» «il dato naturale»²⁸. Ecco perché Jean-Jacques desidera che il suo mondo interiore venga visto, scandagliato, penetrato da ogni sguardo. Ecco

²⁶ J.-J. ROUSSEAU, *Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité*, cit., III, p. 193.

²⁷ J. STAROBINSKI, *Jean-Jacques Rousseau, La trasparenza e l’ostacolo*, cit., p. 55.

²⁸ *Ivi*, p. 51.

perché, senza riserve o remore, non si esime dal «confessare» anche i dettagli o gli aneddoti più intimi e scabrosi che hanno segnato la sua esistenza. Nulla deve rimanere «velato», nemmeno ciò che può essere ritenuto ridicolo o di scarsa importanza. L'uomo buono è, in prima istanza, colui che nulla nasconde, nella misura in cui se il «male» è dato sociale, reso possibile dall'abuso che l'uomo fa della sua «libertà», il bene deve essere ritenuto «dato naturale». «Dato» che, se negato, tradito, non rispettato, non può far altro che generare, tanto sul piano interiore quanto su quello storico e sociale, caos e contraddizioni. Una su tutte? Un esempio? Si ricordi l'*incipit* del *Contratto*, la primissima riga del primo capitolo: «L'HOMME est né libre, et par-tout il est dans les fers»²⁹.

Una domanda, visto e considerato ciò che si è detto intorno alla *confessio* rousseauiana come gesto rivoluzionario, non può che sorgere spontanea: che Rousseau voglia presentarsi come l'ultimo esponente, per così dire, di una specie (*les hommes naturels*) ormai estinta? Che Rousseau si consideri, tutto sommato, uno dei pochi, rari uomini – se non addirittura l'unico – ancora in grado di seguire fedelmente e rispettosamente quei dettami che la natura ha radicato nel cuore degli uomini, non è certo un mistero. È il Ginevrino stesso, infatti, a dirlo esplicitamente all'inizio delle *Confessions* (si ricordi il già citato passo del Libro I: «Je forme une entreprise – scrive – qui n'eut jamais d'exemple, et dont l'exécution n'aura point d'imitateur. Je veux montrer à mes semblables un homme dans toute la vérité de la nature; et cet homme, ce sera moi»³⁰). Rousseau si considera e si definisce come «il migliore degli uomini». È «migliore» perché *totalmente altro* rispetto agli uomini che abitano il suo tempo storico; è «migliore» perché del tutto *estraneo* alle dinamiche di un mondo corrotto e degradato. Per questo motivo, la sua storia, se letta e compresa, non può che nobilitare e accrescere il grado di consapevolezza che il lettore ha su se stesso e sul mondo. «Per lui la verità – scrive Starobinski – è un privilegio unilaterale: gli altri dovranno conoscerlo per conoscersi meglio; giudicarlo e assolverlo per poter “apprezzare” se stessi»³¹. Jean-Jacques si presenta come modello e esempio: solo chi ascolta e pratica la sua «verità» può sperare di tornare ad udire la sacra e santa voce della natura. Voce che può essere sì messa a tacere, ma che non può essere, mai e poi mai, sradicata dal cuore dell'uomo: è sempre lì, infatti, a sua disposizione. Basta solo che ci si allontani interiormente e, se necessario, fisicamente dai luoghi e dai tempi della società civile, regno dell'amor proprio, del pregiudizio e delle maschere, per poterla riscoprire come guida e regola di condotta. L'uomo, così, che decidesse di vivere secondo gli insegnamenti e i dettami della natura, si porrebbe *tout court* dinanzi a un bivio dai contorni ben definiti: o scegliere di abitare il mondo, la società da apolide³², condannandosi a versare nella condizione

²⁹ J.- J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, cit., III, p. 351.

³⁰ J.- J. ROUSSEAU, *Les confessions*, cit., I, p. 5.

³¹ J. STAROBINSKI, *Jean-Jacques Rousseau. La trasparenza e l'ostacolo*, cit., p. 294.

³² È la strada che Rousseau, per così dire, fa imboccare ad Emilio, “eroe” (in quanto ostinatamente *homme naturel*) dalle venature tragiche e protagonista del suo romanzo pedagogico. Emilio non potrà e non dovrà partire, una volta adulto, alla ricerca di una «patria» che rispecchi *in toto* le aspettative del suo «cuore» e gli insegnamenti impartitegli dal suo precettore. Sarebbe una ricerca, difatti, destinata a

di straniero in mezzo a uomini dal cuore alterato e impenetrabile. Oppure, scegliere l'esilio, l'allontanamento, la rinuncia ad ogni forma di mondanità. Jean-Jacques sembra scegliere e preferire l'esilio: non vuole avere più nulla a che fare con quella società che il suo cuore fermamente osteggia. Si condanna alla solitudine (si pensi a come, nelle *Rêveries*, descrive e racconta il suo soggiorno sull'isola di Saint-Pierre³³) perché incapace di sobbarcarsi il peso e la gravità di un'esistenza, ai suoi occhi, inautentica. Decide di «sottrarsi», in definitiva, a quel mondo che la sua penna aveva, senza tentennamenti, messo sotto accusa fin dalla pubblicazione del primo *Discours* (1750).

L'io rousseauiano non può che apparirci, così, come un io costretto entro una prigione dalle sbarre troppo spesse per poter essere divelte; un io che vive il fallimento di ogni forma di relazionalità; un io gravato da una solitudine irriducibile, sintomo ed espressione del desiderio e della volontà di scomparire agli occhi di una società che lo rigetta perché incapace di decifrare le specificità del suo *essere nel mondo*: scenario che prende piede nelle *Confessions*, ma che nei *Dialogues* e nelle *Rêveries* raggiunge la sua fase culminante. La solitudine sembra essere, dunque, la cifra che contraddistingue, più di altre, l'itinerario autobiografico di Rousseau. E non solo sul piano esteriore, contingente, sociale. Ma anche su quello intimo, interiore, profondo. Tanto il *foro esterno*, cioè, quanto quello *interno* possono essere descritti – si potrebbe dire – all'insegna dello stesso, drammatico fallimento: l'impossibilità di intessere anche la più misera forma di relazione. Su questo punto il pensiero e il sentimento religiosi del pensatore ginevrino, se opportunatamente problematizzati, possono essere considerati decisivo e indispensabile banco di prova. Come l'io di Agostino, infatti, anche quello rousseauiano si presenta essere come un io peregrino, un io in cammino, alla ricerca di un'identità armonica e coerente. A differenza del Santo d'Ipbona, tuttavia, Jean-Jacques s'illude, pur consapevole dei limiti e delle imperfezioni insuperabili che caratterizzano la condizione umana, di poter riscattare da sé, per sé, in sé quelle contraddizioni e quelle colpe che hanno interessato e segnato la sua esistenza. Non si avvale di alcuna forma di mediazione trascendente, si rende indipendente da ogni premessa di natura metafisico-religiosa. L'io rousseauiano è solo con se stesso; e in se stesso crede di poter trovare la cura ai mali che lo tormentano: un'impresa dai risvolti titanici e rivoluzionari, ma – come testimonia il suo *iter* autobiografico – illusoria e destinata alla deriva. Coma dar torto, allora, a Jacques Maritain quando, nella parte dei *Tre Riformatori* dedicata al filosofo svizzero, definisce il Dio della *confessio* rousseauiana null'altro che un «Dio immanente». Un Dio, ovvero, che non trascende la dimensione interiore dell'io, magari indirizzando lo sguardo introspettivo del soggetto, ma che trova – viceversa – spazio in essa come mero «nome della Coscienza». Come sempre, il filosofo francese ha nei confronti di Rousseau toni non di certo lusinghieri o accomodanti.

fallire miseramente. Non potrà, dunque, avere una «patria»? Stando alle parole del suo precettore, dovrà accontentarsi di abitare e di «amare», congiuntamente alla sua sposa, un «paese». Non potrà desiderare e pretendere nulla di più (Cfr. J.-J. ROUSSEAU, *Émile ou de l'éducation*, cit., IV, pp. 858-859). A conferma di ciò, si pensi alle vicissitudini

³³ Cfr. *Les rêveries du promeneur solitaire*, cit., I, pp. 1040-1049.

Non sorprende, così, che anche in questo caso non voglia per nulla smentirsi. Per lui, infatti, il filosofo ginevrino se la prende fin «troppo comoda con l'Essere eterno». «Ammiriamo come si confessa – tuona –, e comprendiamo ciò che per lui è divenuta l'idea cristiana della confessione. Si accusa, ma per darsi da sé l'assoluzione, la corona e la palma. Egli ha, oserei dire, rivoltato come un guanto l'umiltà cristiana»³⁴. Eppure, lo stesso filosofo francese, pur criticando, fino in fondo, gli esiti dello sforzo introspettivo e riflessivo di Jean-Jacques, («egli – scrive – acconsente a decadere dallo stato di ragione, e a lasciar vegetare tali e quali i brandelli della sua anima»), non si esime dal riconoscere che la «singolarità» di Jean-Jacques risiede proprio nell'accettazione di se stesso e delle sue «peggiori contraddizioni». «Acconsente di essere insieme il sì e il no», afferma il filosofo francese. «Questa è la *sincerità* di Jean-Jacques»³⁵. È la «sincerità», tuttavia, di un io prigioniero di se stesso; un io che, nell'illudersi di poter essere bastevole a se stesso, nel privarsi della presenza interiore e autentica tanto dell'Altro (Dio) quanto degli altri (gli uomini), si condanna ad una solitudine dalle mura insormontabili.

³⁴ J. MARITAIN, *Tre Riformatori. Lutero - Cartesio - Rousseau*, tr. it. di G. Battista Montini, Morcelliana, Brescia 2001, p. 145.

³⁵ *Ivi*, p. 134.

Riferimenti Bibliografici

Opere di Agostino

- AGOSTINO, *Le confessioni*, tr. it. di C. Carena, Einaudi, Torino 2000³.

Opere di Jean-Jacques Rousseau

- *Œuvres complètes*, sous la direction de B. Gagnebin – M. Raymond, Gallimard, Paris 1959-1995, 5 voll.
- *Les confessions, autres textes autobiographiques*; édition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond avec, pour ce volume, la collaboration de Robert Osmont, Gallimard, Paris 1996.

Alcune traduzioni italiane

- *Discorso sulle scienze e sulle arti, sull'origine della disuguaglianza fra gli uomini*, tr. it. di R. Mondolfo, Intr. e note di L. Luporini, Rizzoli, Milano 2012.
- *Il contratto sociale*, tr. it., Intr., note e glossario a cura di R. Gatti, Rizzoli, Milano 2012⁴.
- *Emilio o dell'educazione*, tr. it. di P. Massimi, Armando, Roma 2012.
- *Scritti autobiografici (Le confessioni, Le fantasticherie del passeggiatore solitario, Rousseau giudice di Jean-Jacques, Lettere a Malesherbes)*, tr. it. di M. Rago, A. Canobbio, P. Adinolfi, P. Sosso, a cura di L. Sozzi, Einaudi-Gallimard, Torino 1997.
- *Le confessioni*, tr. it. e Intr. di G. Cesarano, Garzanti, Milano 2009⁸.
- *Le fantasticherie del passeggiatore solitario*, tr. It. di N. Cappelletti Truci, Intr., documenti critici e note di H. Roddier, Rizzoli, Milano 2009.

Letteratura critica

- Carnevali. B., *Romanticismo e riconoscimento. Figure della coscienza in Rousseau*, il Mulino, Bologna 2004.
- Casini. P., *Introduzione a Rousseau*, Laterza, Roma-Bari 1974¹¹.
- *La filosofia politica di Rousseau*, a cura di G. M. Chiodi e R. Gatti, FrancoAngeli, Milano 2012.
- D'Intino F., *L'autobiografia moderna. Storia forme problemi*, Bulzoni, Roma 1998.
- Forni Rosa G., *L'amore impossibile. Filosofia e letteratura da Rousseau a Lévi-Strauss*, Marietti, Genova-Milano 2010.
- Gatti R., *Rousseau*, La Scuola, Brescia 2013.
- Gatti R., *Storie dell'anima. Le confessioni di Agostino e Rousseau*, Morcelliana, Brescia 2012.
- Maritain J., *Tre riformatori. Lutero, Cartesio, Rousseau*, tr. it., prefazione a cura di G. Battista Montini, Intr. di A. Pavan. Morcelliana, Brescia 2001.
- Poma I., *Una genesi ininterrotta. Autobiografia e pensiero in Jean-Jacques Rousseau*, Mimesis, Milano-Udine 2013.
- Ricoeur P., *Riflession fatta. Autobiografia intellettuale*, tr. it. di D. Iannotta, Jaca Book, Milano 1998².
- Starobinski J., *Jean-Jacques Rousseau, La trasparenza e l'ostacolo*, tr. it. di R. Albertini, il Mulino, Bologna 1982.