



Recensioni

Jean-Jacques Rousseau, *Finzioni filosofiche*, a cura di Marco Menin, Carocci, Roma 2016, 173 pp.

I nove brevi testi rousseauiani tradotti e raccolti in questo volume, benché diversi per la forma e per il contenuto, sono accomunati dal tentativo di coniugare riflessione filosofica e creazione letteraria. È pertanto legittimo definirli ‘finzioni filosofiche’, come Menin sostiene nella premessa ai testi, significativamente intitolata *Rousseau, philosophe fictionnant* (pp. 11-25). A partire da un passo della quarta passeggiata delle *Fantasticherie del viandante solitario*, egli analizza il rapporto fra verità morale e finzione, mettendo in luce il carattere disinteressato e la potenziale funzione autenticamente filosofica di quest’ultima. È proprio attraverso la finzione, infatti, che secondo Rousseau è possibile cogliere la verità morale, da lui distinta dalla verità dei fatti. Ma la finzione non permette solo di accedere alla verità, permette anche di costruirla, come risulta evidente dall’ipotesi fittizia dello stato di natura a cui Rousseau ricorre nel *Discorso sull’origine e i fondamenti della disuguaglianza tra gli uomini* (1755). Menin può pertanto concludere che «non esiste alcuna costitutiva incompatibilità tra verità e finzione ma, al contrario, una sinergia potenzialmente fruttuosa» (p. 11): questi testi, in cui Rousseau si avvale della finzione per esaminare quelle che chiama «affezioni naturali del cuore umano» lo testimoniano.

Le nove finzioni filosofiche sono riconducibili a diverse fasi del pensiero di Rousseau; ciò conferma il loro legame e il loro ruolo tutt’altro che marginale nell’elaborazione di tale pensiero. Anche se non tutte le finzioni sono filosofiche, è attraverso la finzione che può e deve essere colta la verità morale: nell’opera rousseauiana filosofia e letteratura appaiono inscindibilmente intrecciate. A questo proposito, un testo emblematico è la *Finzione allegorica sulla rivelazione*, composta nel 1756 e nota anche come *Frammento allegorico sulla rivelazione*. Qui Rousseau, oltre a presentare come originario il nesso fra fantasticherie e riflessione filosofica (il primo tentativo umano di filosofare coincide, nel racconto, con una fantasticherie, ambientata in un’incantevole notte estiva), cerca di dimostrare la compatibilità di fede e ragione. Il vero e proprio sogno filosofico in cui sfocia la fantasticherie iniziale mostra pertanto i tre possibili atteggiamenti che l’uomo può avere nei confronti della religione, privilegiando quello in cui fede e ragione, lungi dall’essere esclusive o conflittuali, sono in perfetta armonia fra loro.

Nella breve premessa al testo, Menin osserva tra l'altro che «la necessità della sinergia tra intelligenza e religiosità evocata nella *Finzione allegorica sulla rivelazione* lascia già intravedere la linea argomentativa della *Professione di fede* e, in particolare, la celebre esaltazione della coscienza che ne rappresenterà uno dei nuclei concettuali fondanti» (p. 84). Questa utile precisazione sul nesso esistente fra i due scritti ci ricorda anche l'importanza di contestualizzare le finzioni filosofiche rispetto al resto della produzione rousseauiana. Proprio su questa base, infatti, esse sono state oggetto di due interpretazioni discordanti: mentre alcuni hanno insistito sulla mancanza di continuità fra questi scritti e le opere maggiori, altri hanno invece visto in essi semplici abbozzi o preludi di queste ultime.

È questo il caso, in particolare, di *Emilio e Sofia o i solitari*, di questo séguito dell'*Emilio*, composto nel 1762 ma rimasto incompiuto e pubblicato postumo nel 1780, conosciamo due possibili finali, tramandati fino a noi l'uno da Pierre Pré vost e l'altro da Bernardin de Saint-Pierre. L'opera è significativa soprattutto perché, attraverso il resoconto delle proprie sventure che Emilio (ormai naufrago su un'isola deserta) indirizza al vecchio precettore, ha suscitato due interpretazioni radicalmente diverse. Secondo alcuni critici, infatti, si tratta di una brutale smentita della validità del sistema educativo illustrato nell'*Emilio*: ai loro occhi, la deludente e drammatica esperienza di Emilio e Sofia dimostra che l'educazione ricevuta al di fuori della società è inadeguata, perché non insegna a vivere in essa. Questa interpretazione, tuttavia, è oggi per lo più superata a favore di una lettura secondo la quale, «dungi dal contraddire il trattato sull'educazione, *Emilio e Sofia o i solitari* ne rappresenta non solo il complemento indispensabile, ma anche una formidabile controprova» (p. 128). È infatti l'educazione ricevuta a permettere a Emilio di affrontare tutto ciò che gli accade senza perdere la propria autentica dignità umana, conquista di cui egli stesso è consapevole e fiero: «Sono solo, ho perso tutto, ma ho ancora me stesso, e la disperazione non mi ha annientato» (p. 129).

In generale, tutti questi testi, a lungo relegati fra i cosiddetti *minora*, sono stati recentemente oggetto di nuove sollecitazioni interpretative e, di conseguenza, di una 'riabilitazione'. La loro persistente sfortuna storiografica è in parte imputabile a ragioni editoriali: ben sei di essi sono incompiuti e frammentari, mentre degli altri tre solo uno (*Pigmalione*) fu pubblicato per volontà dell'autore (*La regina Fantasque* fu pubblicata nel 1758 dagli avversari di Rousseau, senza la sua autorizzazione). A invertire la tendenza, rendendo questi testi accessibili al pubblico francofono, ha senza dubbio contribuito l'edizione delle *Œuvres complètes*, curata da Bernard Gagnebin e Marcel Raymond e pubblicata a partire dal 1959. Era pertanto certamente opportuno renderli disponibili anche al lettore italiano, per il quale essi erano ancora inaccessibili o difficilmente reperibili; a tal fine Menin li ha tradotti, facendo riferimento a un'altra edizione delle *Œuvres complètes*, curata da Raymond Trousson, Frédéric S. Eigeldinger e

Jean-Daniel Candaux e pubblicata in occasione del tricentenario dalla nascita di Rousseau (2012).

Le finzioni filosofiche realizzano quella che Martin Rueff ha definito ‘antropologia narrativa’, ossia tentano di ricostruire la teoria dell’uomo attraverso la narrazione. È opportuno ricordare, a questo proposito, che Rousseau (diversamente da Voltaire) è persuaso che l’utilità della storia consista esclusivamente nel suo contenuto morale; questa concezione storica emerge in modo particolare da *Il Levita d’Efraim* e da *Il nuovo Dedalo*, che «si possono considerare due esempi paradigmatici di finzioni “storiche” rivolte, rispettivamente, verso il passato e verso il futuro» (p. 18). Ne *Il nuovo Dedalo* (1742), opera frammentaria e incompiuta la cui originalità è stata a lungo messa in dubbio, l’autore guarda infatti al futuro, confrontandosi per la prima volta con il genere letterario utopico e con la possibilità del cosmopolitismo. Nell’affrontare il problema del corretto uso del sapere, egli si mostra insolitamente ottimista, sottolineando i vantaggi che l’uomo potrà trarre dai progressi tecnici e invitando a non condannarli a priori sulla base del pretesto che se ne potrebbe abusare. In questa prospettiva, Rousseau difende la legittimità dei tentativi di praticare la cosiddetta ‘navigazione aerea’, argomentando a suo favore e concludendo: «Sarebbe pertanto auspicabile, per il bene dell’umanità, che si trovasse qualche nuovo mezzo più universale in grado di unire alla comodità dei viaggi per mare la sicurezza di quelli via terra, nonché la possibilità di penetrare nelle regioni più remote» (p. 29).

Ne *Il Levita d’Efraim* (1762), Rousseau si volge invece al passato: «Durante i giorni di libertà in cui nessuno regnava sui popoli del Signore, ci fu un tempo di licenza in cui ciascuno, non riconoscendo né magistrato né giudice, era l’unico padrone di sé e faceva tutto ciò che gli sembrava giusto» (pp. 112-113); si tratta del momento in cui la strada dell’uomo si separa da quella del cittadino. Nei quattro canti di questo poema in prosa, ispirato all’episodio biblico raccontato negli ultimi tre capitoli del libro dei Giudici, Rousseau mette in scena questo momento in tutta la sua drammaticità. La vicenda del Levita, costretto a sacrificare l’amata compagna per non venir meno ai sacri doveri dell’ospitalità, suscita infatti la sanguinosa vendetta del popolo di Israele sulla tribù di Beniamino, che rischia l’estinzione. La nefasta catena di violenze si interrompe solo grazie al coraggio dei giovani Acsa ed Elmacin, che rinunciano al loro amore in nome di un più alto ideale di virtù: questi due personaggi, oltre a rappresentare l’originale apporto di Rousseau al racconto, consentono l’accesso a una diversa dimensione etica e politica, descritta nel coevo *Contratto sociale*.

Oltre a permettere di ricostruire la temporalità esterna, la finzione consente di studiare e capire a fondo quella ‘interna’: «La finzione gioca un ruolo determinante nella comprensione della sensibilità, vera e propria chiave di volta dell’antropologia di Rousseau e significativo elemento di originalità da lui ap-

portato al dibattito filosofico contemporaneo» (p. 19). A questo proposito, particolarmente significative sono le *Lettere a Sara o il barbogio innamorato* (probabilmente redatte alla fine del 1757), che richiamano le *Lettere morali* scritte da Rousseau per Sophie d'Houdetot e contengono una riflessione sul potere morale delle passioni, quella amorosa *in primis*. In queste cinque epistole fittizie, l'ultima delle quali è incompiuta, un cinquantenne si rivolge alla fanciulla, di trent'anni più giovane, di cui è innamorato. Egli, che nella prima epistola confessa con dolore «io amo con la terribile certezza di non poter essere amato» (p. 96), grazie a Sara scopre che il suo amore non deve necessariamente allontanarlo dalla virtù, ma può anzi elevarlo moralmente. Se la contrapposizione qui evocata tra amore-passione e amore spirituale richiama immediatamente la *Nuova Eloisa*, lo stesso vale per il cruciale rapporto tra passioni e felicità, che il protagonista non può mai risolvere in modo del tutto soddisfacente: l'amore che prova, per quanto costantemente trasfigurato, è una passione straziante nella misura in cui è inestinguibile e destinata a non poter essere ricambiata.

La feconda dialettica tra cuore e ragione è centrale anche ne *La regina Fantasque*, scritta fra il 1755 e il 1756. In questo racconto di fate in stile pseudo-orientale, Rousseau mostra che i due poli, pur essendo in tensione fra loro, non sono inconciliabili; anzi, essi «non possono fare a meno l'uno dell'altro, a tal punto da diventare fratelli gemelli nella trasposizione letteraria» (p. 70). Il figlio e la figlia nati dalla bizzarra ma salda unione fra la regina Fantasque e il re Phénix saranno infatti battezzati rispettivamente Raison (il principe) e Caprice (la principessa), e per dono fatato i loro nomi saranno destinati a rispecchiarne i caratteri, almeno nel finale positivo fra i due propositi (nell'altro, nomi e caratteri sono inopportunosamente invertiti). L'antropologia rousseauiana, che emerge ne *La regina Fantasque* dall'efficace rappresentazione della polarità tra cuore e ragione, si trova trasposta in un'altra finzione, che costituisce inoltre uno dei primi esempi di melologo. Anche nel *Pigmalione. Scena lirica* (composta negli ultimi mesi del 1762 e rappresentata per la prima volta a Lione nel 1770) viene infatti proposta la tematica del desiderio amoroso, che suscita in chi lo prova l'irrealizzabile anelito di fondersi con l'oggetto del suo amore. Perché l'amore sia possibile, l'altro deve restare tale, come a un certo punto lo stesso Pigmalione comprende: «Ah, che io sia sempre un altro, per poter voler sempre essere lei, per vederla, per amarla, per esserne amato...» (p. 108). Inoltre, come nota Menin, «al di là di questa tematica manifesta, l'opera esprime implicitamente il cuore dell'estetica rousseauiana, che consiste nell'esaltazione dell'immaginazione creatrice» (p. 103). Effettivamente, attraverso le sue finzioni, questa in particolare, Rousseau mostra il fondamentale ruolo delle facoltà intermedie, ossia dell'immaginazione e della memoria; così facendo, assume una posizione originale, nonché polemica nei confronti dei pensatori contemporanei, Condillac *in primis*.

Le finzioni non tralasciano poi di affrontare altre questioni di attualità, co-

me quella del rapporto tra felicità e ricchezza: nel *Discorso sulle ricchezze o Lettera a Crisofilo*, che risale al 1752 (anche se è rimasto incompiuto ed è stato pubblicato per la prima volta solo nel 1853) Rousseau polemizza in modo piuttosto esplicito con l'economista Melon, prendendo posizione nell'acceso dibattito sul lusso allora in corso. Nella forma di un fittizio scambio epistolare, Rousseau mette in luce tanto l'immoralità individuale quanto l'ingiustizia sociale della ricchezza, demolendo con dovizia di argomenti la posizione di Crisofilo, che aspira alla fortuna per ragioni filantropiche. L'opera, che in conclusione dimostra l'irrimediabile incompatibilità di felicità e ricchezza, ha inoltre «il merito non irrilevante di presentare in maniera organica – nonostante la sua frammentarietà – la costante preoccupazione che Rousseau nutrì per la questione dello scambio economico, facendo altresì emergere la sua volontà di affrontare il problema del lusso in una prospettiva al tempo stesso etica e politica» (p. 37).

Il profondo e costante interesse rousseauiano per la riflessione politica trova significativamente espressione nell'incompiuta tragedia in prosa *La morte di Lucrezia* (1754), ispirata a un episodio della storia della Roma monarchica. Si tratta di un'opera degna di nota per molte ragioni. Innanzitutto, può certamente sembrare paradossale che Rousseau abbia scelto proprio questa forma letteraria per interrogarsi, come nella contemporanea dedica a Ginevra, sulla possibilità che un popolo ha di governarsi dopo un periodo di oppressione: la sua avversione per le arti, per il teatro in particolare, è nota. Forse anche per questo l'opera è rimasta incompiuta. Ciò, tuttavia, non ha impedito che in essa trovasse spazio un tema delicato come quello del suicidio, la rappresentazione dell'inscindibile nesso fra morale e politica (sostenuto da Rousseau in una celebre sentenza dell'*Emilio*) e una mirabile anticipazione delle figure femminili che popoleranno l'opera rousseauiana. Lucrezia resiste infatti strenuamente al richiamo dell'amore-passione, a tal punto fedele al dovere coniugale da sacrificargli la sua stessa vita: «pienamente padrona del suo cuore e delle sue passioni, non è capace di amare nient'altro che il suo sposo e il suo dovere» (p. 55).

Le finzioni filosofiche costituiscono dunque una parte tutt'altro che marginale e trascurabile dell'opera di Rousseau; pertanto, meritano di essere scoperte e approfondite anche dal lettore italiano. Il volume curato da Menin lo rende possibile, offrendo, oltre alle belle traduzioni dei testi e alle essenziali introduzioni che accompagnano ognuno di essi, una sintetica ma utile bibliografia e una ricca premessa, che accompagna il lettore nella comprensione di questi testi e del ruolo che essi rivestono nell'economia dell'opera rousseauiana. Proprio nella quarta parte di questa premessa, dedicata alla *Realtà della finzione*, Menin ha cercato di mettere in luce l'originalità della concezione della finzione di Rousseau rispetto a quella illuministica, e il particolare significato che egli le attribuisce. In conclusione, sono forse queste parole del *Nuovo Dedalo* a fornire la più suggestiva e peculiare chiave di lettura delle finzioni filosofiche: «L'autore della

natura non si è accontentato di donarci una quantità di beni reali, ma ha permesso che trovassimo nella debolezza del nostro spirito, e anche nella nostra frivola immaginazione, l'inizio di mille altre strade, che pur non essendo che nell'immaginazione, non sono per questo meno reali. Se tutte le chimere fossero distrutte, noi perderemmo insieme a loro un'infinità di piaceri reali» (p. 32).

DEBORA SICCO
Università di Torino
debora.sicco@unito.it