

philosophica

serie verde

diretta da Paolo Cristofolini

comitato scientifico

Paola Zanardi, William Shea, Pierre Girard,
Manuela Sanna, Laura Anna Macor

Francesco Toto

L'origine e la storia

Il *Discorso sull'ineguaglianza* di Rousseau



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Volume pubblicato con il contributo dell'Università degli Studi Roma Tre,
Dipartimento di Filosofia, Comunicazione e Spettacolo*

© Copyright 2019

EDIZIONI ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675706-7

ISSN 2420-9198

A Dadà, il nostro piccolo selvaggio

INTRODUZIONE

Nella ricezione delle opere filosofiche tendono a cristallizzarsi veri e propri automatismi di lettura. Certi luoghi attirano l'attenzione più di altri. Certi percorsi testuali prevalgono su altri meno battuti. Certe problematiche, certe tesi, certe fonti si fanno valere come centrali relegando altre a un ruolo periferico. Alcune interpretazioni si affermano come autorevoli e fanno scuola accentrando e polarizzando la discussione. Questi automatismi non sono privi di rapporto con il testo, essendo anzi per lo più autorizzati – se non addirittura incentivati – dalle scelte dell'autore. Nondimeno, non si limitano affatto a riflettere gli orientamenti interni del testo, costituendo al contrario il frutto di complesse operazioni non solo esegetiche, ma anche editoriali o istituzionali. L'interpretazione canonica è in questo senso non solo quella che riesce a imporsi come tale sgominando le interpretazioni antagoniste, ma anche e forse soprattutto quella che attraverso un'opera di selezione, gerarchizzazione o manipolazione dei testi giunge a costruire lo sfondo di presupposti generalmente condivisi e a imporre i limiti invisibili entro i quali le divergenze esegetiche appaiono legittime. Naturalmente la vittoria non è mai definitiva e il rimosso non manca di riemergere. Il lavoro paziente della storiografia consiste anzi per la maggior parte in quest'opera di revisione critica del canone. Lo studio di manoscritti e varianti ci consente di spiare dietro le quinte dello spettacolo pubblico del pensiero, di cogliere i segreti della sua messa in scena, di apprezzarne la stratigrafia interna, di distinguere le linee di continuità e di frattura, i punti non negoziabili e i compromessi. L'approfondimento dei contesti depone l'illusione monologica tipica di un'approccio idealistico situando con maggiore precisione le prese di posizione degli autori nei dibattiti scientifici, teologici, giuridici e in senso lato politici entro i quali assumono il loro senso. L'analisi della ricezione contribuisce a denaturalizzare il canone mettendo in luce le possibilità di lettura sconfitte all'interno del processo di canonizzazione. Tuttavia, solo di rado capita che ad essere in discussione siano gli assunti di base che preorientano o comandando i pur diversi atti di lettura.

Nel caso del *Discorso sull'origine e i fondamenti dell'ineguaglianza tra gli uomini* di Jean-Jacques Rousseau la forza prescrittiva del canone è particolarmente evidente. Per rendere conto del titolo del presente lavoro, *L'origine e la storia*, si può dire che il canone oppone i due termini nel segno di un radicale *aut-aut*. Da una parte si avrebbe l'origine, il puro stato di natura abitato da un uomo ridotto a una condizione meramente animale: un uomo che potrebbe godere della propria amorale innocenza e della propria indipendente felicità solo in quanto ancora sprovvisto di ogni rapporto con i propri simili, dotato perciò di facoltà spirituali trattenute in un'immota latenza e di desideri ristretti negli angusti confini del bisogno fisico. Dall'altra si avrebbe invece la storia, quella lunga marcia verso la civiltà che sarebbe al tempo stesso una lunga ma inesorabile caduta nell'abisso grazie alla crescita ipertrofica di desideri, conoscenze e relazioni e alla strutturazione di gerarchie economiche e politiche. Secondo l'interpretazione dei suoi lettori più illustri, insomma, il *Discorso* costituirebbe l'espressione di un pensiero della scissione, di una netta divaricazione tra l'originario e l'artificiale, tra il meccanicismo e la libertà, tra i bisogni e le passioni, tra l'essere e l'apparire, tra la civilizzazione e la moralità o felicità. La forza di questo canone è facilmente apprezzabile se si tengono a mente le tensioni che attraversano il testo e le difficoltà che esso oppone all'intelligenza del lettore. Nel suo magnifico *The city and the city*, China Mieville immagina un luogo nel quale in seguito a un non meglio precisato evento ("la Frattura") si trovano a convivere due città diverse per lingua, economia, istituzioni. Queste città, Beszel e Ul Qoma, sono divise da un confine di tipo non spaziale, ma mentale: gli abitanti dell'una sono educati sin dall'infanzia a "disvedere" le persone, gli edifici, le vetture dell'altra, pena l'intervento della "Violazione", la forza di polizia deputata al mantenimento dello *status quo*. Analogamente, il testo del *Discorso* è inquietato da contrasti così stridenti da apparire quasi abitato non da una, ma da due opere divergenti: l'evidente sforzo di organizzazione e di sintesi dispiegato da Rousseau non gli impedisce infatti di cadere, talvolta nel giro di poche pagine o persino di poche righe, in quelle che a prima vista non possono che apparire come inspiegabili contraddizioni. Gli esempi potrebbero essere moltiplicati a piacere. Si pensi al modo in cui la proprietà privata viene sia condannata quale origine di tutti i mali sia elevata al rango di uno dei diritti fondamentali che devono essere protetti dall'istituzione politica. Si pensi alla società nascente caratteristica delle popolazioni selvagge, alla quale ci si riferisce prima come scossa dalle faide nate dalla gelosia e dall'orgoglio di uomini sanguinari e crudeli e subito dopo come alla condizione più felice della storia umana.

O ancora al famoso patto proposto dal ricco, che sembra condannare l'umanità alla disuguaglianza e alla servitù, ma si trasforma nel giro di poche pagine nell'origine dell'istituzione politica legittima. In un luogo Rousseau afferma che l'uomo naturale è subordinato al solo istinto e in un altro che è invece compensato dall'istinto che gli manca dalle facoltà artificiali; in un caso gli nega e in un altro gli attribuisce dei lumi o delle passioni; ora esclude e ora ammette la possibilità di una virtù naturale. Di fronte a tutte queste complicazioni il canone ha gioco facile nel valorizzare i passi nei quali trova più comoda conferma e nell'indurre invece a "disvedere" i dettagli che rischiano di lasciarne apparire le smagliature e le falle. In questa situazione, il presente lavoro si propone di offrire agli studi russoiani un contributo modesto ma determinante. Modesto perché a differenza delle ricerche di ampio respiro che hanno recentemente affrontato problematiche come quelle dell'epistemologia, dell'antropologia, del diritto naturale, della morale sensitiva, del patriottismo o dell'utopia, esso si concentra sul solo *Discorso*. Determinante, perché ha comunque l'ambizione di scardinare le dicotomie che strutturano i più consolidati abiti di lettura di quest'opera che tanto ha pesato nella fortuna del pensiero russoiano e nella storia della cultura europea comprendendo le tensioni che la attraversano senza ricorrere a troppo facili rimozioni o manipolazioni.

Il punto di partenza di questa operazione è rappresentato dal tema delle «facoltà che l'uomo naturale aveva ricevuto in potenza». Lo studio attento dei passi dedicati a queste facoltà e delle strategie argomentative o retoriche che essi mettono in opera mostra infatti che, diversamente da quanto creduto con rarissime eccezioni sin dai tempi di Voltaire, Rousseau non ha mai preteso di spogliare l'uomo naturale delle doti specificamente umane che pure non possono svilupparsi se non, storicamente, attraverso la socializzazione. La sua intenzione, in altre parole, non è mai stata quella di tracciare un confine invalicabile tra due polarità reciprocamente esclusive, ma, esattamente al contrario, di ripensare la loro articolazione in una forma complessa, radicalmente diversa sia dai dualismi di stampo cartesiano sia dai monismi riduzionistici d'impronta materialista. La comprensione di questa interiorità delle facoltà artificiali al puro stato di natura permette di percorrere l'intero testo da un punto di vista inconsueto, di leggere cioè un testo a ben vedere molto diverso da quello tramandatoci dalla tradizione. Essa permette innanzitutto di apprezzare appieno lo statuto meramente ipotetico del puro stato di natura e la possibilità di pensarne l'evoluzione storica senza fratture e senza ricorrere a forme di causalità puramente esterne. Al tempo stesso, consente di afferrare il senso di quella legge

naturale il cui ruolo ha sempre costituito uno dei principali enigmi del *Discorso*. Se l'uomo naturale non fosse che un animale non sarebbe in grado di seguire una legge naturale che lo interpella in qualità di essere morale, e cioè innanzitutto di essere intelligente e libero. Al contrario, se l'uomo naturale è capace di riflessione e ragione e in grado perciò di combinare in modo ponderato i due principi della conservazione di sé e della pietà, la sua bontà può essere interpretata in un senso propriamente morale. Inoltre, il carattere originario delle facoltà artificiali impone di ripensare la distinzione dell'aspetto morale e di quello fisico dell'amore o dell'amor proprio e dell'amore di sé non più nei termini di una cesura imposta dallo sviluppo della capacità di immaginare, ricordare o comparare, ma nei termini di una derivazione, di una complicazione, di un riorientamento globale delle stesse energie pulsionali verso nuove mete. Il desiderio di riconoscimento connesso ad amore e amor proprio può allora essere compreso non solo come causa o effetto di alienazione ed eteronomia, come naufragio nello sguardo e nel giudizio dell'altro, ma anche come possibile vettore di sviluppo intellettuale e morale, fattore di individuazione e socializzazione, di competizione e integrazione. È a ben vedere proprio per questo che Stati democratici e dispotici non fanno leva su passioni del tutto eterogenee, ma mobilitano in forme diversamente plasmate le medesime risorse affettive, e che un diverso assetto di queste risorse può determinare la transizione graduale o improvvisa da un regime all'altro. A fronte di questa ambivalenza delle facoltà e delle passioni, l'attribuzione all'uomo naturale di un qualche sviluppo delle facoltà "artificiali" costringe infine a mettere a fuoco il significato di quella che Rousseau chiama "perfettibilità" e a esplicitare la posta in gioco propriamente politica di tutta l'opera. La natura umana si definisce innanzitutto come perfettibilità, capacità di sviluppo. Il trattamento della perfettibilità è tuttavia tutt'altro che lineare, perché Rousseau pare oscillare tra una concezione di questa facoltà essenziale come condizione non storica di ogni storia e una concezione della stessa facoltà come un dato a sua volta storico e suscettibile perciò sia di acquisizione sia di esproprio. La politica va allora intesa come come lo strumento di difesa di una natura umana già data o come il luogo in cui l'uomo è chiamato, collettivamente, a plasmare o a perdere la propria umanità?

Se il punto di partenza del libro che il lettore ha tra le mani è rappresentato dal ripensamento del nesso tra l'origine e la storia, il punto d'approdo è costituito dall'idea che le tensioni che inquietano le pagine del *Discorso* – e dalle quali dipendono in certa misura la sua complessità, la sua ricchezza e il suo fascino – non devono essere negate o appiana-

te, ma comprese a partire dalla centralità della questione politica e dalla specifica torsione che la necessità di saldare la radicalità della critica e la possibilità dell'emancipazione imprime alla struttura del testo. Contro la tentazione di interpretare il *Discorso* come la *pars destruens* di un "sistema" la cui *pars costruens* sarebbe invece delegata al *Contratto sociale*, in questa prospettiva va innanzitutto tenuto fermo che la decostruzione genealogica della modernità e della sua falsa coscienza, pur prevalente da un punto di vista quantitativo, assume il suo senso solo in rapporto al modello politico che affiora nella *Parte seconda* e viene articolato in maniera manifestamente programmatica nella lettera dedicatoria: l'elegia della natura e il lamento della corruzione non sono un canto funebre, ma un canto di protesta e di lotta. La strada della storia che percorre il testo del *Discorso* sembra condurre dritta dall'aurora dell'orgoglio di specie, nato quando l'uomo prende coscienza della propria superiorità sugli altri animali, alla notte del dispotismo, nel quale l'uomo torna a cadere più in basso dell'animale. Essa appare scandita in tappe che sembrano altrettante "stazioni" di una *via crucis*: l'assoggettamento alle comodità della vita domestica, il trionfo della vanità, la strutturazione inegualitaria della frattura di classe, la trappola di un patto che si limita a proteggere dietro la maschera del diritto la crudezza della legge del più forte, la concentrazione del potere nelle mani di una casta privilegiata e infine del solo tiranno. La linearità inesorabile o meglio la circolarità chiusa di questa traiettoria, che parte dallo stato di natura per approdare a quello stato di natura capovolto che è il dispotismo, è tuttavia contestata dal contrappunto di una serie di sentieri interrotti, che si snodano lungo una storia diversa e si configurano non più come il capovolgimento di una filosofia progressista della storia ma come una temporalità plurale, nella quale i tempi si accavallano, si intrecciano, entrano in collisione gli uni con gli altri. È la storia dell'affetto e della libertà che cementano la famiglia; è la storia del desiderio di considerazione e rispetto che fissa i primi doveri della civiltà; è la storia dell'eroe che in nome della comunione delle terre contrasta la loro recinzione o del brigante che si sottrae alla servitù del lavoro salariato. È la storia dell'uguaglianza che salva chi sa custodirla dal reciproco asservimento di proprietari e nullatenenti, e soprattutto la storia della democrazia, dei popoli cioè che hanno saputo risollevarsi dall'avvilimento della tirannide al costo del sacrificio delle comodità e della vita, soggetti unicamente alle leggi che loro stessi si sono dati. È, in una parola, la storia delle eccezioni che infrangono la linearità della caduta e rendono visibili le possibilità sepolte ma mai annientate dall'avanzata dell'ineguaglianza.

Anche se per via dell'approccio selettivo che lo contraddistingue

questo libro non può essere considerato né come un commentario né come una guida alla lettura, spero che esso possa comunque offrire al lettore la chiave di una comprensione organica del testo russoiano, l'accesso cioè a un Rousseau, se non inedito, quanto meno compatto anche nelle sue contraddizioni e nelle sue slabbature. A mo' di ringraziamento, allora, vorrei concludere questa rapida introduzione con poche parole sulla genesi di questo lavoro. Dopo la tesi di laurea dedicata al "puro stato di natura" russoiano, redatta sotto la supervisione di Mario Reale e Filippo Gonnelli e con il fondamentale sostegno di Marcello Mustè, mi sono dedicato prevalentemente ad altri autori, ma non ho mancato di tornare periodicamente a Rousseau con alcuni saggi. In queste incursioni ho contratto diversi debiti, legati a occasioni di scrittura, di lettura, di collaborazione e di discussione: verso Girolamo Imbruglia, Gianni Francioni, Roberto Finelli, Francesco Saverio Trincia, Giorgio Cesarale, Annamaria Loche, Stefano Petrucciani, Mariannina Failla, gli amici del seminario di "Quinto Alto", Mario De Caro, Rosaria Egidi. L'idea di un libro dedicato al *Discorso* mi si è imposta però solo in tempi recenti, quando le mie resistenze e indecisioni sono state vinte tra l'altro grazie alla decisa fermezza dell'incentivo di Pierre-François Moreau e Lia Formigari. Il nucleo originario costituito dai saggi che vi sono confluiti in forma rielaborata e con i necessari aggiornamenti bibliografici¹ si è accompagnato a nuovi capitoli, fino a diventare lentamente qualcosa di molto diverso. Senza dubbio, un libro migliore di quello che sarebbe stato se non avessi avuto la fortuna di imbartermi in persone disposte a leggere le mie pagine (Miriam Aiello, Matteo Caiazzi, Antonio Cecere, Luca Cianca, Daniele D'Amico, Marta Libertà De Bastiani, Guido Frilli, Luca Micaloni e Marco Menin) o di ricevere dagli autori i testi che disperavo di trovare in tempi utili (Blaise Bachofen, Antoine Hatzenberger, Lorenzo Rustighi, Gabriella Silvestrini, Luc Vincenti). Soprattutto, un libro migliore di quello che sarebbe stato se Silvia non mi avesse fatto il dono di attraversare quasi incolume la contraddizione tra uomo e studioso.

¹ *Passione, riconoscimento, diritto nel "Discorso sull'origine della disuguaglianza" di J.-J. Rousseau*, in «Post-filosofie. Rivista di pratica filosofica e di scienze umane», (2007) n. 3, pp. 129-157, da cui derivano in una forma piuttosto mutata i primi quattro paragrafi del Capitolo V; *Les facultés que l'homme naturel a reçues en puissance. Riflessione, intelletto, ragione nella prima parte del "Discours sur l'inégalité"*, in «Studi settecenteschi», XXVIII (2008), pp. 205-283, corrispondente grosso modo ai primi quattro capitoli; *Tra natura e storia. Osservazioni sul concetto russoiano di perfettibilità*, in «La Cultura. Rivista di filosofia, letteratura e storia», (2012) n. 51, pp. 49-72, che è divenuto la conclusione di tutto il libro.