

Passeggiando con Rousseau ... in campagna, leggendo *Les confessions*

Ornella Martini

Abstract

I am a woman; I live and work isolated with my family in the countryside; I work and live in Rome as academic teacher, exploring the field of Communication Media as “natural” environments of experience and knowledge: my existence is ambivalent. To read the works of Rousseau, especially the autobiographical ones, represents a sort of “philosophical laboratory” useful to explore the artificial process that shapes personal identity and natural/cultural environments, and to understand the conflict between “l’amour-de-soi”, the desire of authenticity, and “l’amour propre”, the need for social recognition. The concept of “état de nature”, that Julie Kristeva calls “l’aptitude de se tenir dans l’ouverture”, is a key – for me, for all of us - to search a solution to this conflict.

«È difficilissimo ridurre all’obbedienza chi non cerca di comandare, e la politica più astuta non verrebbe a capo d’assoggettare uomini, che non volessero che essere liberi».
(J.J. Rousseau, *Discorso sopra l’origine e i fondamenti della diseguaglianza fra gli uomini*)

Le ragioni e l’urgenza di un’adesione

Da tempo vado in giro portandomi sempre dietro una copia dei *Discorsi*, come una sorta di ‘summa enciclopedica’ di un pensiero problematico, che impone non soltanto riflessioni ma, soprattutto, scelte politiche e morali forti, impegnative. In quelle pagine io ritrovo il senso complessivo delle mie scelte esistenziali, legate alla vita in campagna, alla cura e al rispetto dell’ambiente, alla loro complessità e contraddittorietà: nulla, infatti, è più lontano da me, così come dal pensiero e dall’esperienza personale di Rousseau, dell’idealizzazione della campagna come luogo semplice e ‘naturale’, spazio per facili fughe e piacevoli ritrovi. La vita in campagna è, insieme, straordinariamente bella e complicata, come lo è il concetto di ‘ambiente’. Per questo l’opera di Rousseau oggi è estremamente attuale e difficile, però, da attuare: da qui deriva, al tempo stesso, la sua forza morale e la sua problematicità. Porto con me i suoi testi più impegnativi da un punto di vista pratico, i *Discorsi* appunto, proprio per evitare di cadere in facili e inutili semplificazioni; pur non considerandomi una studiosa di lunga data ed esperienza del suo pensiero e delle sue opere, ho voluto contribuire alla riflessione comune e interdisciplinare, sviluppatasi in occasione delle celebrazioni (non di circostanza, vista la sua attualità) del tricentenario della nascita, perché sento che il conflitto interiore irrisolto, tra rivendicazione della propria singolare ‘natura’ umana e aspirazione a universali riconoscimenti, è il centro del suo pensiero ambivalente sul conflitto tra ‘natura’ e ‘cultura’, e mi ritrovo pienamente nel caos produttivo di una conciliazione impossibile eppure urgente come impegno personale, etico e politico. Ho scelto di proporre le mie riflessioni intrecciate alla lettura de *Les confessions*, come testimonianza del difficilissimo tentativo, eppure tanto necessario, di conciliare mondi e aspirazioni apparentemente così differenti.

Durante il percorso, più volte mi sono domandata se la presenza ridondante e centrale del mio Io non costituisse uno strumento d’indagine alla fine esagerato e

improprio. Proseguendo nello studio mi sono sentita più tranquilla, rinfrancata dal sostegno teorico che le mie ipotesi, fondate sulla fragile centralità del mio io personale associato a un pensatore come Rousseau, ricevevano via via.

Il primo motivo di rassicurazione è rappresentato dalla ormai diffusa e concorde considerazione di Rousseau come precursore di un pensiero teoretico che pone al centro e al cuore della sua elaborazione l'io situato nel tempo e nella storia, nel suo tempo e nella sua storia di passioni e di azioni.

Per Rousseau, al centro del pensiero filosofico c'è l'uomo, c'è il pensiero di un uomo (Jean-Jacques nel suo caso), di un *io* che diviene *autore* in prima persona del processo teoretico. In Rousseau, infatti, teoria e esperienza vitale/temporale/storica intimamente si congiungono: si pensa sempre dentro una *situazione* ed è sempre un io (soggetto-individuo-persona) a produrre l'*iter* del pensiero, anche di quello più generale ed astratto. Tutto il percorso teorico di Rousseau è precisa testimonianza di questa sua struttura di pensiero: il suo pensare è sempre carico di *pathos* e s'incardina sempre sulla *condizione* antropologica (quella dell'esser uomo: temporalmente definito, lacerato tra passione e verità, rivolto alla ricerca-del-senso, carico dei problemi relativi al suo dialogo con se stesso, al suo collocarsi nella società, al suo essere un 'effetto' della storia), come pure reclama di partecipazione attiva, da parte del soggetto *in toto*, alla ricerca della verità. La verità si fa qui interpretazione, se pure contrassegnata in forma più esistenziale che ermeneutica; ma comunque la posizione è innovativa e riattiva quella di pensatori che vanno da S. Agostino a Montaigne, a Pascal, ma ubicandola nelle *Lumières*, nel tempo storico della socializzazione dell'uomo e della razionalizzazione scientifica del pensiero, per far valere in quel tempo istanze più radicali e trascurate e affermare, così, un altro modo di fare teoria: partendo dal soggetto e incardinando tutto il pensare nell'orizzonte antropologico (temporale, finito, problematico).

Rousseau ci appare, quindi, come il prototipo del pensatore soggettivo, di quel pensatore che sarà sempre più al centro del pensiero contemporaneo, e in molte forme e secondo molte posizioni, ma sempre più presente anche come paradigma decisivo della teoreticità¹.

Ho usato l'espressione 'io situato' volutamente, per richiamare esplicitamente il contributo, nel suo complesso e nelle sue variegate articolazioni e sfumature, che il pensiero delle donne e femminista ha offerto a elaborazioni teoretiche fondate sulle soggettività vissute, qui e ora, corporee, sessuate, appassionate, vitalmente e concretamente impegnate a dare senso ad ogni istante dell'esistenza. Il pensiero femminista si è nutrito dell' 'onda lunga' della trasformazione del 'fare teoreticità' e, al tempo stesso, ha nutrito generosamente, non sempre ottenendo eguale riconoscimento, la ricchezza di tale produzione. È sorprendente e stimolante intrecciare tali suggestioni proprio ad un personaggio così multiforme e ambivalente come Rousseau. Tra le molte possibili e pertinenti, mi attrae quella di 'soggettività nomade' proposta, già da alcuni anni, da Rosi Braidotti²: multiforme, dinamica, temporanea, poliglotta, frammentata, straniera, situata, sessuata, tecnologica, globalizzata; sono alcuni degli attributi associati ad una soggettività teoretica concreta e attuale, che il vissuto delle donne, legato alla mancanza, al particolare, al frammento, conoscono bene e che si presenta, oggi, in tutta la sua attualità.

La coscienza nomade è affine a ciò che Foucault chiama contromemoria; è una forma di resistenza all'assimilazione e all'omologazione alle modalità dominanti di rappresentazione dell'io. Le femministe – o altri intellettuali critici in quanto soggetti nomadi – sono coloro che hanno dimenticato di dimenticare l'ingiustizia e la povertà simbolica: la loro memoria è viva, controcorrente; mettono in atto una ribellione dei saperi sottomessi. Il tempo del nomade è l'imperfetto: è attivo, continuo. Il nomade percorre la sua traiettoria a velocità controllata. Parla di transizioni e di paesaggi senza destinazioni

¹ F. Cambi, *Tre pedagogie di Rousseau. Per la riconquista dell'uomo-di-natura*, Il Melangolo, Genova 2011, pp. 116-7.

² R. Braidotti, *Nuovi soggetti nomadi*, Luca Sossella editore, Roma 2002.

predeterminate. Non rimpiange patrie perdute. Il nomade intrattiene un rapporto di attaccamento transitorio e di frequentazione ciclica con la terra. Antitesi del contadino, il nomade raccoglie, miete, scambia e non sfrutta³.

Con un linguaggio esplicito e forte, ch  anche questa scelta   parte integrante di un cambiamento radicale della prospettiva teoretica, Rosi Braidotti espone in questi termini il suo progetto teorico e politico:

L'unico sistema di pensiero o schema concettuale che pu  interessarmi   quello che porta in s  l'idea di cambiamento, trasformazione, transizione vitale. Voglio un progetto creativo, non reattivo, libero dal peso oppressivo dell'approccio teorico tradizionale. La teoria femminista   per me il luogo di tale trasformazione: da un pensiero sedentario e logocentrico a un pensiero creativo nomade. [...]. La filosofia si crea attraverso ci  che esclude, almeno quanto attraverso ci  che asserisce. La teoria, in particolar modo la filosofia, afferma i suoi valori mediante l'esclusione di tanti altri valori: non maschili, non bianchi, non colti e cos  via.

Il mio lavoro sul nomadismo mi ha resa consapevole di un'aporia strutturale all'interno del discorso teorico convenzionale e soprattutto della filosofia. Il discorso – inteso come processo di produzione di idee, saperi, testi e scienze –   qualcosa cui la teoria si riferisce, e allo stesso tempo su cui si basa, per codificare e sistematizzare la sua specificit  in una norma scientifica accettabile. La normativit  della teoria   comunque anche il suo limite. Il discorso, infatti,   una rete complessa di effetti di verit  interrelati e in quanto tale il potere di codificazione della teoria. La filosofia deve allora 'inseguire' ogni genere di nuovi discorsi (donne, soggetti postcoloniali, media audiovisivi, altre nuove tecnologie e cos  via) per poterli incorporare e codificare⁴.

Donna, femminista, esperta di tecnologie audiovisive e di rete, divisa e convinta abitante al tempo stesso della citt  e della campagna, mi riconosco come 'soggetto nomade', partecipo dello stesso progetto teorico e politico di trasformazione dei fondamenti stessi del pensiero filosofico; per questa ragione trovo nella complessit , variet , ambivalenza del pensiero e dell'esistenza di Rousseau, suggestioni e alimento continui per tale progetto.

La scelta di concentrarmi su *Les confessions* si presenta come significativamente giustificata dalla natura letteraria del testo e dal generale riconoscimento della centralit  e 'necessit ' della dimensione autobiografica del pensiero di Rousseau. Questo costituisce il secondo motivo di adesione convinta all'urgenza di praticare modalit  e pratiche di scrittura filosofica incarnate nel vissuto personale del soggetto. Di nuovo come precursore, Rousseau ha saputo cogliere con estrema lucidit  e sapienza caratteri e specificit  di forme testuali – la scrittura epistolare, il dialogo, l'autobiografia, appunto – molto diffuse nel suo presente e praticate, guarda un po', in particolare dalle donne, e ne ha saputo fare il laboratorio del suo multiforme pensiero. Lui, che a proposito della difficult  di affrontare la scrittura, scriveva: «Non ho mai saputo combinar niente con la penna in mano di fronte al tavolino e alla carta bianca:   solo passeggiando in mezzo a rocce e a boschi,   di notte nel mio letto o durante le mie insonnie che io scrivo nel mio cervello»⁵.

I testi letterari, autobiografici in primo luogo, dunque, si affermano come un necessario procedimento di analisi, coerente con la sua prospettiva filosofica di tipo esistenziale. Se fino a qualche decennio fa era predominante, in filosofia, la ricerca della verit  e in quella chiave si andava a trovare in Rousseau la verit  della politica e della societ  o quella dell'educazione, da tempo, accanto a questa dimensione della ricerca filosofica, si   aggiunta quella dell'indagine sul s , sul proprio raggio esistenziale. E il

³ Ivi, p. 47.

⁴ Ivi, pp. 52-53.

⁵ J.J. Rousseau, *Le confessions*, Garzanti, Milano 2000, p. 117.

nuovo Rousseau è appunto quello che osserva e si osserva e in questa chiave lascia aperti numerosi discorsi, negando e negandosi la possibilità di conciliazioni e accettando l'ambivalenza come risorsa cognitiva. «Esiste una necessità dell'analisi dell'io – dalle *Confessioni* alle *Passeggiate solitarie* - che bisogna collocare al di là della coscienza infelice di Jean-Jacques, all'origine stessa del suo impegno filosofico»⁶.

Lo studio e la ricerca nei testi letterari di Rousseau, dunque, costituiscono ormai una scelta di metodo. Lo spiega efficacemente Barbara Carnevali, indicando almeno due diverse categorie di motivazioni:

La prima legata al contenuto della letteratura, analogo a quello dell'antropologia e dell'etica, dotato di un forte valore esemplare, a volte più rispettoso della complessità della vita di quanto possano essere certi ipotetici e spesso astrusi esperimenti mentali. La seconda legata invece alla sua forma: lo stile di un grande scrittore, il tono in cui racconta le situazioni, le forme simboliche che usa, persino la musicalità della sua lingua, creano significati altrettanto ricchi e profondi di quelli prodotti dalla speculazione astratta.

Da entrambi i punti di vista, per chi voglia tentare vie non convenzionali d'interpretazione, l'opera rousseauiana rappresenta una palestra eccezionale⁷.

La mia lettura di Rousseau, in particolare dei *Discorsi*, come ho anticipato sopra, ruota intorno a un 'mio' tema-problema generale ed estremamente attuale: il rapporto tra natura e cultura, ovvero come gli umani costruiscono la natura e la 'propria' natura, e cosa ciò comporta in termini di complessità e problematicità del vivere.

I nuclei tematici della mia riflessione "situata" (e in questo la dimensione del femminile costituisce l'humus vitale, necessario e speciale) sono due coppie di elementi legati al mio vissuto personale e professionale: la doppia vita in città e in campagna, e il lavoro didattico e di ricerca, in ambito universitario, su e con le tecnologie. Lungi dal porre la questione delle tecnologie nei termini dell'estrema artificializzazione della 'natura' umana, al contrario, e qui sta l'attrazione fatale per Rousseau, studiare i media tutti come ambienti dell'esperienza e della conoscenza (a partire dalle prime forme di ominazione con la scoperta dei primi utensili e poi della postura eretta, del linguaggio, e via via) permette di ragionare sulla inevitabile complessità del rapporto natura-artificio: ciascuno di noi costruisce la propria natura e la natura dei luoghi e dei contesti in cui abita, ogni volta a partire dalle occasioni di mediazioni di cui dispone o di cui si fornisce. La natura, intesa sia come identità personale che come ambiente e paesaggio, è il frutto, dinamico, di una complicata, problematica, difficile, necessaria, costruzione individuale e collettiva. Da qui l'emersione di problematiche 'rousseauiane' del conflitto, come quello tra aspirazione e frustrazione, autenticità e riconoscimento, solitudine e comunità. Problematiche ambivalenti, aperte, attuali, che richiedono attenzione e impegno da parte di tutti. A partire da me⁸.

⁶ J.M. Goulemont, *Le pratiche letterarie o la pubblicità del privato* in Ph. Ariès, G. Duby, *La vita privata dal Rinascimento all'Illuminismo*, Laterza, Roma-Bari 2001, p. 314. L'autore, nel contesto del suo contributo ad una storia della vita privata, sottolinea come, sul versante della lettura, l'autobiografia può «apparire come una privatizzazione eccessiva dell'atto stesso di leggere», per poi concludere: «Ma questa è forse la sua ragion d'essere più profonda» (Ivi, p. 316).

⁷ B. Carnevali, *Romanticismo e riconoscimento. Figure della coscienza in Rousseau*, Il Mulino, Bologna 2004, p. 62. Da notare che il libro ha ottenuto grande rilevanza in Francia dove, nel 2012, è uscito in traduzione francese, in concomitanza con le celebrazioni rousseauiane del tricentenario della nascita.

⁸ «Je m'excuse de m'exposer ainsi devant vous: mais j'estime qu'il est plus utile de raconter ce qu'on a éprouvé, que de simuler une connaissance indépendante de toute personne et une observation sans observateur. En vérité, il n'est pas de théorie qui ne soit un fragment, soigneusement préparé, de quelque autobiographie» (P. Valéry, *Poésie et pensée abstraite*, in *Œuvres*, vol. I, Gallimard, Paris 1957-1997).

La ricerca di conciliazione... impossibile

Le suggestioni proposte da Rousseau sul piano del rapporto tra natura e artificio, autenticità e apparenza, isolamento e comunità, sono straordinariamente interessanti per ciò che concerne il contesto complessivo nel quale si produce il suo pensiero e, allo stesso tempo, straordinariamente stimolanti per pensare oggi le stesse questioni aperte e problematiche.

Non c'era nulla di malato nel porre con tanto impegno e tanta foga l'attenzione sul disagio, l'insofferenza, l'imbarazzo per la sua condizione d'intellettuale borghese che si era fatto da solo, ma nella condizione di aver costantemente bisogno di rendersi visibile e degno di attenzioni e di aiuti proprio da parte di quegli aristocratici che mostrava tanto di disprezzare. La sua ambivalenza era il frutto consapevole del conflitto interno tra l'origine 'plebea' e l'aspirazione ad accedere a pieno titolo, tramite i nobili frutti del solo ingegno, ai privilegi della società di corte.

Il disprezzo che le mie profonde meditazioni mi avevano ispirato verso i costumi, i principi e i pregiudizi del mio secolo, mi rendeva insensibile agli scherni di quanti li seguivano, e sbaragliavo le loro misere ironie con le mie sentenze, come avrei schiacciato un insetto fra le dita. Quale cambiamento! Tutta Parigi ripeteva gli acri e mordaci sarcasmi del medesimo uomo che, due anni prima e dieci anni dopo, non seppe mai trovare la cosa che aveva da dire, né la parola che doveva usare. Si cerchi nel mondo la condizione più contraria alla mia natura e si troverà questa⁹.

Sentiva e sapeva di non poter risolvere il conflitto tra il bisogno di realizzazione di ciò che percepiva come sua *natura autentica*, intimamente personale e unica, e la necessità di dover contare, per poterla affermare, su una fitta rete di relazioni e riconoscimenti sociali. Ritirarsi a vivere in campagna costituiva l'unica condizione per poter affermare in modo provocatorio le sue aspirazioni, e dunque per poter pensare e scrivere (agendo così in modo contrario allo stile di vita semplice e naturale dei primi uomini pienamente conciliati con se stessi e con la natura, affermato nei *Discorsi*), quindi sentirsi, se non conciliato, quantomeno libero.

Il 9 aprile 1756 lasciai la città per non più abitarvi. [...].

Destinai, come sempre avevo fatto, le mie mattine alla copia, e i pomeriggi alla passeggiata, munito del mio quadernetto bianco e della mia matita: non avendo infatti mai saputo scrivere e pensare a mio agio se non *sub dio*, non ero tentato a mutar metodo, e confidavo che la foresta di Montmorency, affacciata quasi alla mia porta, sarebbe stata allora il mio studio¹⁰.

Di Rousseau mi attira la conflittualità interna e irrisolta tra bisogno di affermazione e aspirazione alla libertà sciolta da ogni vincolo: di fatto, costantemente dilaniato tra narcisismo e mania di persecuzione, visse sempre alla mercé di potenti, nobili dame, amici interessati e malfidati. Per lui, che scrisse del suo venire al mondo: «costai a mia madre la vita e la mia nascita fu la prima delle mie sventure»¹¹, il nucleo più profondo del pensiero deriva da questo bisogno di riscatto dal senso di colpa e, al tempo stesso, di abbandono. Basterebbe, e sarebbe compito difficilissimo e altrettanto affascinante, ripercorrere, anche soltanto leggendo *Le confessioni*, il conflitto costante fra il vagheggiare l'amore e le relazioni sentimentali con le donne della sua vita. Il suo perenne (implicito) aspirare a una

⁹ J.J. Rousseau, *Le confessioni*, cit., p. 433.

¹⁰ Ivi, p. 419.

¹¹ Ivi, p. 7.

conciliazione col materno, anche e soprattutto attraverso la ricerca di una conciliazione con la natura, i sentimenti e le passioni del cuore e della ragione, alimenta la mia attrazione personale e intellettuale per lui e come personaggio e come autore. Scoprendolo nella complessità e nell'irrequietezza, nella gioiosa creatività del camminare per i boschi e nella complicata produttività delle sue relazioni sociali nei più nobili e colti salotti parigini, sempre accompagnato da successi strepitosi e critiche feroci, ho imparato ad apprezzarlo profondamente, mutando il mio atteggiamento: come donna e femminista, infatti, consideravo il suo pensiero sulle donne offensivo; poi, nel tempo ho imparato a dare spessore e senso al contesto storico e culturale nel quale idee e pensieri prendono corpo, e le cose hanno cominciato ad apparire diversamente ai miei occhi.

Qui mi soffermo, se pure soltanto per rapidi passaggi, su due aspetti molto importanti per comprendere l'ambivalenza dei comportamenti e del pensiero di Rousseau all'interno di una rete sociale fitta di rituali e di regole stringenti: il ruolo giocato dalle donne nei *salons* e il complesso regime della vita di corte.

Il primo aspetto è costituito dal ruolo che, pur nella loro condizione di limitazione sociale, le donne, intendendo particolari tipologie di donne, sono comunque riuscite a ritagliarsi nelle società di corte, divenendo punti di riferimento centrali della vita politica e culturale come animatrici di salotti importanti: penso, ad esempio, ai bellissimi lavori di Benedetta Craveri su ritratti di grandi dame francesi del Seicento e del Settecento, raccolti in *La civiltà della conversazione* e in *Amanti e regine. Il potere delle donne*¹². È in alcuni di quei salotti che Rousseau leggeva e discuteva le sue opere: in quello di Madame d'Épinay e di Madame Dupin, per esempio. Ed è sempre in un salotto, davanti al re di Svezia e alla contessa di Egmont che, nel 1771, lesse ad alta voce, per la prima e ultima volta, *Le Confessioni*.

Non era, però, un assiduo frequentatore di salotti, dunque sapeva ben poco dei suoi interlocutori; questo inconveniente s'intrecciava con il suo particolare stile di pensiero lento, solitario, impressionistico, frutto del camminare, che aveva bisogno di tempo e di improvvise epifanie successive rielaborate e ricostruite nella scrittura. Da queste premesse, la conversazione risultava una vera e propria costrizione e la paura di sentirsi ridicolo, costante.

Così poco padrone della mia mente quando sono solo con me stesso, si giudichi come devo essere nella conversazione, dove per parlare a proposito occorre pensare mille cose insieme e subito. La sola idea di tante convenienze, delle quali già son certo di dimenticarne più d'una, basta per intimidirmi¹³.

Allo stesso tempo, non poteva farne a meno per farsi ri-conoscere e diffondere le sue opere e in quelle situazioni provava tutto il suo imbarazzo di conversatore limitato, di intellettuale povero alla mercé, allo stesso tempo, del mecenatismo dei potenti e dei loro capricci.

Quanto però restasse incerto lo statuto sociale dei piccoli intellettuali, quelli non ancora integrati e verosimilmente destinati a non esserlo mai, lo mostra con grande efficacia la disavventura narrata nel settimo libro delle *Confessioni*.

Rousseau si presenta a casa di Madame di Besenval qualche tempo dopo l'arrivo in città, reduce da un fallimento presso l'Académie des Sciences, che ha accolto il suo progetto di notazione musicale con molte lodi, ma senza alcun riconoscimento economico. Un musicista cui lo avevano

¹² B. Craveri, *La civiltà della conversazione*, Adelphi, Milano 2001; id., *Amanti e regine. Il potere delle donne*, Adelphi, Milano 2005.

¹³ J.J. Rousseau, *Le confessioni*, cit., p. 118.

raccomandato gli amici lionesi, il gesuita Castel, lo ha scosso dalla 'letargia' scacchistica seguita a questo primo insuccesso, consigliandogli di tentare una strada più lenta ma più sicura: quella che non punta direttamente ai vertici delle accademie, ma che vi arriva attraverso i circoli delle gran dame, senza le quali - precisa Castel con parole premonitrici - "a Parigi non si fa nulla". Egli si offre, in particolare, di fare da mediatore presso due relazioni importanti: la prima è Madame Dupin, destinata ad avere un ruolo di primo piano nella biografia di Rousseau. La seconda è Madame de Besenval, un'illustre baronessa polacca le cui simpatie per Ginevra, unitamente alla buona fama intellettuale della figlia, sembrerebbero offrire ottime garanzie di successo¹⁴.

Il secondo aspetto di contesto è costituito dalla società di corte come sistema complesso di ruoli, funzioni, riti, relazioni, rigorosamente scanditi dall'etichetta, dai comportamenti corrispondenti in tutto e per tutto all'insieme di queste regole e principi. Si trattò di un mondo estremamente determinato, inflessibile, che permise alla società di corte francese di imporsi come straordinaria macchina del potere, il cui funzionamento era, prima di tutto, basato sull'adeguamento dei comportamenti individuali all'insieme delle regole corrispondenti alla volontà del Re e alle ragioni del suo potere: un processo che lo studioso Norbert Elias ricostruì con estrema precisione e chiarezza in opere fondamentali come *La civiltà delle buone maniere* e *La società di corte*¹⁵.

Rousseau, per la parte della sua esistenza inevitabilmente implicata nella vita pubblica per diffondere il suo pensiero, pubblicare le sue opere, procurarsi di che vivere, si ritrovò a condividere (non per molto ancora, ché la Rivoluzione non era lontana e paradossalmente si sarebbe nutrita della vivacità e della ricchezza di *esprit* che la vita dei salotti diffondeva) tutte le regole di funzionamento di quel mondo che, allo stesso tempo, rifiutava e dal quale cercava in tutti i modi di fuggire, ogni volta aiutato e protetto proprio da esponenti di quella società che il suo pensiero riteneva responsabile dei mali degli uomini e della terra.

Ero così disgustato dei salotti, dei getti d'acqua, dei boschetti, delle serre, e dei loro ancor più noiosi ciceroni; ero così disgustato di opuscoli, di clavicembali, di partite a ombra, di intreccio d'arazzi, di battute scipite, di smancerie insulse, di narratori meschini e di banchetti sontuosi, che, quando scorgevo con la coda dell'occhio un semplice e misero cespuglio di rovi, una siepe, un granaio, un prato, quando, attraversando un borgo, sentivo l'odore di una buona frittata col cerfoglio, quando udivo di lontano il rustico ritornello d'una canzone di capraie, mandavo al diavolo e il rossetto e il falpalà e l'ambra¹⁶.

¹⁴ B. Carnevali, *Romanticismo e riconoscimento*, cit., pp. 179-180. L'incidente al quale fa riferimento l'autrice è l'invito a pranzo ricevuto da parte di Madame de Besenval e il fraintendimento che ne era derivato quando Rousseau aveva compreso che la baronessa intendeva farlo pranzare con i domestici e quindi aveva declinato l'invito. L'incresciosa situazione si risolse con l'intervento di Madame de Broglie che aveva colto il disagio di Rousseau: «Senza far trasparire tutto il mio dispetto, dissi a Madame de Besenval che un affaruccio, che mi tornava in mente, mi richiamava al mio quartiere, e volli andarmene. La signora di Broglie si avvicinò alla madre e le sussurrò all'orecchio qualche paroletta che sortì il suo effetto. La signora di Besenval si alzò per trattenermi e mi disse: "Conto che vorrete farci l'onore di pranzare con noi". Reputai che far l'orgoglioso sarebbe equivalso a fare lo sciocco, e restai» (J.J. Rousseau, *Le confessioni*, cit., p. 298).

Alla stessa autrice sono debitrice del riferimento esplicito a Rousseau nel romanzo di Stendhal, *Il rosso e il nero*, e della conseguente piacevole e intrigante lettura. «L'orrore che provava all'idea di mangiare con la servitù era estraneo alla natura di Julien; pur di arrivare, egli si sarebbe piegato a ben altre umiliazioni. Una simile ripugnanza gli veniva dalle *Confessioni* di Rousseau. Era l'unico libro che lo aiutasse a immaginare il mondo» (Stendhal, *Il rosso e il nero*, Garzanti, Milano 1968, p. 23).

¹⁵ N. Elias, *La società di corte*, Il Mulino, Bologna 1980; Id., *La civiltà delle buone maniere. La trasformazione dei costumi nel mondo aristocratico occidentale*, Il Mulino, Bologna 1982.

¹⁶ J.J. Rousseau, *Le confessioni*, cit., p. 428.

Rousseau, proprio per i suoi legami ambivalenti con l'aristocrazia e la società di corte, riuscì, certo pagandone lo scotto, a fare della solitudine e del rifiuto delle rigide convenzioni sociali, la possibilità di vivere un'esistenza sentita come più autentica e sentimentale, più libera e vitale: in ciò, evidentemente, venne percepito dagli stessi componenti della società di corte come un elemento estraneo e pericoloso ma, allo stesso tempo, affascinante e sovversivo.

«Non si comprenderebbero Rousseau e il suo successo anche all'interno del "monde" se non lo si intendesse anche come un simbolo di reazione alla razionalità di corte e alla repressione del "sentimento" nella vita di corte»¹⁷. Elias, ancora una volta, ci racconta l'emergere, all'interno della mentalità e dell'organizzazione della vita a corte, negli stessi anni in cui Rousseau ne faceva parte, di atteggiamenti romantici e sentimentali legati al piacere della vita campestre, semplice, pastorale, una sorta di gioco sociale sciolto dai vincoli rigidi e razionalizzati dell'etichetta di corte. La stessa regina Maria Antonietta si fece espressione, privilegiata e non per questo meno duramente criticata, di tale nuovo emergente desiderio di maggiore libertà e autonomia nella gestione dei comportamenti sociali¹⁸. Rousseau, dunque, appare come un isolato interprete di un bisogno collettivo di libertà dei sentimenti dai rigidi vincoli imposti dall'etichetta, unico principio (non il merito) di riconoscimento sociale per qualunque membro della società di corte. Il giorno della prima rappresentazione, fortunatissima, de *L'indovino del villaggio*, a Fontainebleau, si presentò in pubblico

nel mio solito abbigliamento trascurato: barba lunga e parrucca alquanto spettinata. Scambiando quella mancanza di decenza per un atto di coraggio, entrai così conciato nella stessa sala dove di lì a poco dovevano fare il loro ingresso il re, la regina, la famiglia reale e l'intera Corte¹⁹.

La prima «apparizione storica di un artista romantico»²⁰, che contravviene in tutto all'etichetta di corte e che, per questo, vive sentimenti contrastanti: l'orgoglio di veder riconosciuto il suo lavoro e il disagio di apparire ridicolo.

Due sono le suggestioni 'attuali' che ricevo da queste riflessioni di contesto. La prima è relativa al legame tra pensiero e parola nella conversazione: lo svolgersi del dire in un tempo e in uno spazio vissuto e condiviso attiva uno stile del pensiero che si fa man

¹⁷ N. Elias, *La società di corte*, cit., p. 141.

¹⁸ Si veda, in particolare, N. Elias, *Curializzazione e romanticismo aristocratico*, in *La società di corte*, cit., pp. 291-365; B. Craveri, *Maria Antonietta. La regina martire*, in *Amanti e regine*, cit., pp. 348-375.

¹⁹ J.J. Rousseau, *Le confessioni*, cit., p. 390.

²⁰ Così lo presenta Carnevali: «Barba sfatta, capelli in disordine, atteggiamento esibitamente sciatto: non manca nulla all'icona del genio ribelle che, consacrata dal Romanticismo, e dal Decadentismo, è giunta fino alle odierne esibizioni delle rock stars. La parrucca scapigliata di Jean-Jacques servirà da modello, non importa se consapevole o inconsapevole, per l'autorappresentazione di moltissimi intellettuali otto e novecenteschi, e ancora oggi richiama il *cliché* – si pensi alle icone popolari di Beethoven o di Einstein – della contestazione contro l'ordine costituito» (B. Carnevali, *Romanticismo e riconoscimento*, cit., p. 253).

«Mi dissi: "Sono al mio posto, perché assisto alla rappresentazione del mio lavoro, perché vi sono invitato, perché non l'ho composto che a questo fine, e perché tutto considerato nessuno più di me ha il diritto di godere il frutto del mio lavoro e del mio ingegno. Mi sono vestito come al solito, né meglio né peggio. Se ricomincio a sottostare all'opinione degli altri in qualche cosa, eccomi in breve a sottostare a tutto. Per essere sempre me stesso non devo arrossire, dovunque mi trovi d'esser vestito secondo la condizione che ho scelta: il mio aspetto è semplice e trascurato, ma non indecente né sudicio; la barba non lo è di per se stessa, poiché ce la dà la natura, e perché, secondo i tempi e le mode, talvolta è un ornamento. Mi si troverà ridicolo, impertinente; e che m'importa? Devo saper sopportare il ridicolo e il biasimo, purché né l'uno né l'altro siano meritati". Dopo questo breve soliloquio, mi sentii a tal punto rinfancato che sarei stato intrepido se ne avessi avuto bisogno» (J.J. Rousseau, *Le confessioni*, cit., p. 391).

mano che si dice: molteplice, frammentario, veloce, contestuale, empirico. Attualmente, l'immenso laboratorio della conversazione negli innumerevoli 'salotti' della comunicazione sociale di Rete produce un pensiero di questo tipo²¹: dentro le narrazioni multimediali fai-da-te nei Social Network, nell'intreccio delle "voci", ciascuno si misura col desiderio di rappresentare se stesso, rincorrendo all'infinito il bisogno di autenticità, riconosciuta e condivisa.

La seconda suggestione 'attuale' è relativa alla natura di lungo apprendistato emotivo e comportamentale della capacità di vivere socialmente la propria condizione di esseri singoli, come Elias ci aiuta a comprendere bene; ciascuno impara a stare con gli altri gestendo il proprio bisogno di essere solo, riuscendo a isolarsi fisicamente ed emotivamente; pensiamo anche alla nostra condizione di iper-moderni viaggiatori in carrozze affollate di metropolitane e treni: ciascuno controlla la propria capacità di essere solo evitando il contatto dei corpi, degli sguardi, delle voci, degli odori e ognuno cerca rifugio in parvenze di solitudine come l'ascolto della musica, la lettura, l'errare anonimo dello sguardo²².

L'isolamento è il frutto di una costruzione sociale: si è soli tra gli altri; per essere soli e godere di tale condizione si deve poter essere isolati volontariamente, senza recriminazioni, per quanto tacite e implicite. La questione è aperta perché sempre più, oggi, ciascuno è quotidianamente e problematicamente "solo insieme"²³ agli altri, nell'intreccio dei tanti dispositivi digitali che usa per essere nel mondo.

Accogliere e vivere le contraddizioni

Rousseau conosceva bene il bisogno di isolarsi, se così forte e costante era il richiamo alla solitudine immerso nel paesaggio, unica possibilità per sentirsi in armonia con se stesso, tanto da fare della solitudine il nucleo di tutte le sue riflessioni e un osservatorio costante, a partire da sé, sulla condizione umana; come ha scritto Baczkó, «il créait un modèle de l'homme solitaire»²⁴.

«Non ho mai tanto pensato, tanto vissuto, mai sono esistito e con tanta fedeltà a me stesso, se così posso dire, quanto in quei viaggi che ho compiuto da solo e a piedi»²⁵.

Stare da solo era, al tempo stesso, una costrizione, una rinuncia allo stare con gli altri per non tradire se stesso e un'affermazione, la libertà di non dover rinunciare alla propria autenticità.

²¹ Per un confronto senza pregiudizi sugli stili e le modalità del pensiero in Internet si veda A. Baricco, *I barbari. Saggio sulla mutazione*, Feltrinelli, Milano 2008. Per approfondire il rapporto tra pensiero e parola in una prospettiva filosofica della differenza, vedi A. Cavarero, *A più voci. Filosofia dell'espressione vocale*, Feltrinelli, Milano 2003. Cavarero esplora profondamente la dimensione del dire come vocalità primigenia, cifra unica della persona; intorno a questo nucleo analizza ed elabora ipotesi filosofiche, poetiche, politiche sulla voce come relazione.

²² Non ho dedicato lavori di ricerca esplicitamente a Rousseau, ma il riferimento bibliografico che segnalo, nel quale compare un mio saggio, *La casa. Le case*, sul rapporto fra le dimensioni del pubblico e quelle del privato, è in molte parti ispirato dal e al suo pensiero: si tratta di A. Abruzzese, R. Maragliano (a cura di), *Educare e comunicare. Spazi e azioni dei media*, Bruno Mondadori, Milano 2008.

²³ Il riferimento è al recentissimo S. Turkle, *Alone Together*, Basic Books, New York 2011; tr. it. *Insieme ma soli*, Codice, Milano 2012. Sottolineo, inoltre, l'analogia con un altro titolo che, pur nella differenza di contenuti, pone, a distanza di tempo, il medesimo problema: B. Baczkó, *Rousseau. Solitude et communauté*, École Pratique des Hautes Études et Mouton & Co., Paris 1974.

²⁴ B. Baczkó, *Rousseau. Solitude et communauté*, cit., p. 162.

²⁵ J.J. Rousseau, *Le confessioni*, cit., p. 167.

La solitude est tantôt jugée comme la condition du bonheur, comme le fond du désespoir, tantôt comme une marque de grandeur, tantôt comme le signe de la chute. Elle est un destin et un choix, une contrainte imposée par “le monde des apparences” et une manifestation de la liberté.²⁶

Natura autentica, fedeltà a se stesso, «Jean-Jacques di sempre»: quello che Rousseau pone incessantemente nel lungo cammino della sua autobiografia e dell’insieme delle sue opere è il tema-problema della ‘mediazione’ dell’ambiente, degli strumenti, dei costumi e dei comportamenti socialmente accettati e condivisi nella costruzione della propria identità individuale e sociale. Ambivalente, contraddittorio, necessario: tale è il processo che ciascun individuo sperimenta nella dinamica-conflitto tra affermazione della propria autenticità e necessità del riconoscimento sociale, dinamica che Rousseau stigmatizza utilizzando rispettivamente le espressioni *amour-de-soi* e *amour-propre*.

Nel ripercorrere l’altalenante fortuna ricevuta dalle sue opere e dalle sue idee, Rousseau testimonia l’ambivalenza dei sentimenti di fronte ai successi pubblici e mondani delle sue opere musicali, letterarie, saggistiche: sorpresa, orgoglio, rivalsa, ma anche desiderio di fuga, di libertà, di solitudine. Ritroviamo la stessa contrapposizione fra il contenuto delle opere saggistiche, nelle quali condanna l’azione corrompitrice delle opere artistiche e scientifiche, dal teatro alla musica, dai trattati filosofico-politici alla letteratura, e l’aspettativa del successo e del riconoscimento per tutte le sue opere sottoposte al giudizio del pubblico.

Facevo due mestieri: modo perfetto per far male entrambi. Essi si contrariavano anche per un altro senso: per i diversi stili di vita ai quali mi obbligavano. Il successo dei miei primi scritti mi aveva messo di moda. Il mestiere che avevo scelto suscitava curiosità; si voleva conoscere quest’uomo bizzarro che non cercava nessuno, e che non si curava che di vivere libero, e felice a modo suo: ciò bastava perché non potesse farlo. La mia stanza non era mai vuota di persone che, con i più vari pretesti, venivano a rubare il mio tempo. Le donne ricorrevano a mille sotterfugi per avermi a pranzo. Più bistrattavo la gente, più si ostinava. Non potevo respingere tutti. Pur facendomi mille nemici coi miei rifiuti, ero costantemente aggiogato dalla mia compiacenza, e in qualsiasi modo agissi, non avevo un’ora al giorno tutta per me. Capii allora che non è sempre facile come si immagina essere povero e indipendente. Volevo vivere del mio mestiere, il pubblico non lo voleva²⁷.

Il processo attraverso il quale l’individuo costruisce la propria autenticità è artificiale, perché anche scegliere l’isolamento e la solitudine è il frutto di una trasformazione della percezione delle cose, delle persone e dell’ambiente intorno, della rappresentazione di sé²⁸; è il risultato, sempre temporaneo e instabile, di un conflitto interno e di un contrasto esterno. La scelta, allo stesso tempo, la necessità, di sublimare aspirazioni, passioni, sentimenti, idee, dentro il processo di scrittura, alimenta la dimensione ‘artificiale’ di quel soggetto che, scrivendo, ‘si aliena’, per dirla con Ong²⁹, da sé come vivente, lì in quell’istante, per farsi discorso scrivente. La scrittura, altra paradossale contraddizione, forse è la tecnologia più artificiale di cui gli uomini si siano dotati, eppure è anche quella che permette loro, a condizione che lo desiderino, di essere profondamente autentici.

²⁶ B. Bazcko, *Rousseau. Solitude et communauté*, cit., p. 251.

²⁷ J.J. Rousseau, *Le confessioni*, cit., p. 379.

²⁸ L’amico e collega Roberto Maragliano ha richiamato la mia attenzione, e di questo lo ringrazio (oltre che per varie altre suggestioni), sull’impianto ‘ossimorico’ del titolo di testi base della critica del Novecento sull’ambivalenza e la complessità di Rousseau: come il lavoro di Bazcko già segnalato, *Rousseau. Solitude et communauté* e quello di Jean Starobinski, *J.-J. Rousseau. La trasparenza e l’ostacolo*, Il Mulino, Bologna 1982.

²⁹ Mi riferisco al volume fondamentale W.J. Ong, *Oralità e scrittura. La tecnologia della parola*, Il Mulino, Bologna 1986.

Rousseau ci appare come un uomo incarnato in scrittura, alfabetica e musicale; nella scrittura scaturita dal suo pensare camminando solitario, ha trovato la chiave esistenziale per misurarsi con le ‘sue’ irriducibili contraddizioni.

La dinamica-conflitto fra affermazione della propria autenticità e ricerca della stima sociale, d'altra parte, è all'origine della diseguaglianza fra gli uomini, ed è questo il nodo fondamentale sviluppato nei *Discorsi*: dal momento in cui il primo uomo si è appropriato di qualcosa che era a disposizione liberamente ha prodotto dipendenza, sfruttamento, disuguaglianza. Allo stesso tempo, l'educazione alle arti, alla filosofia, alla scienza induce alla mollezza e alla perdita di moralità: la natura dell'uomo semplice si deturpa. Arriva a scrivere (nel *Discorso sopra l'origine e i fondamenti della diseguaglianza fra gli uomini*)³⁰: «l'uomo che medita è un animale depravato».

Il problema di Rousseau, che rende ancora così attuale e forte il suo pensiero anche in una prospettiva ecologica, è che i frutti, anche i migliori, dell'operare umano sono in ogni caso la conseguenza di un'indebita appropriazione originaria:

dal momento che ebbe bisogno dell'aiuto di un altro, e s'avvide che era utile a uno solo aver provviste per due, l'uguaglianza scomparve, la proprietà s'introdusse, il lavoro diventò necessario, e le varie foreste si mutarono in campagne ridenti, che bisognò bagnare col sudore degli uomini, e in cui ben presto si vide la schiavitù e la miseria germogliare e crescere con le messi³¹.

La natura nella quale Rousseau amava camminare erano paesaggi rudi e selvaggi, dove comunque l'uomo era già arrivato se poteva attraversarli, avendo costruito parapetti, ponti, strade, scale, e così via,³² sia paesaggi addolciti e addomesticati dalla mano costante degli uomini.

La vita ambulante è quella che fa per me. Camminare a piedi col bel tempo, in un bel paese, e avere per meta un oggetto piacevole: ecco fra i modi di vivere il più caro ai miei gusti. Del resto, si sa già che cosa intendo per bel paese. Mai paese di pianura, per bello che fosse, apparve tale ai miei occhi. Mi ci vogliono torrenti, rupi, abeti, fondi boschi, montagne, scoscesi sentieri da salire o discendere, precipizi ai miei fianchi da farmi paura³³.

Il parco e il giardino di Montmorency non è pianeggiante come quello della Chevrette. È ineguale, montuoso, misto di colline e di vallette, delle quali l'abile progettista s'è giovato per variare i boschetti, gli ornamenti, i giochi d'acqua, le prospettive, e moltiplicare, per così dire, a forza d'arte e di genio, uno spazio per sé alquanto ristretto. Il parco è coronato in alto dal terrapieno e dal castello; in basso forma una gola che si apre e si allarga verso la valle e il cui angolo è colmato da un vasto specchio d'acqua. Fra l'aranceto che occupa la piana e lo specchio d'acqua contornato da poggi adorni di boschetti e d'alberi, è il castelletto di cui ho parlato³⁴.

Descrive così l'ambiente nel quale è immersa la dimora che il duca e la duchessa di Luxembourg gli offrirono come residenza nel 1759, dopo la rottura dei suoi rapporti con

³⁰ Per l'edizione italiana dei *Discorsi* ho utilizzato quella pubblicata dalla BUR, Milano 1997.

³¹ J.J. Rousseau, *Discorso sopra l'origine e i fondamenti della diseguaglianza fra gli uomini*, BUR, Milano 1997, p. 141.

³² Per avere anche soltanto un'idea di uno di tali paesaggi 'selvaggi' eppure già resi accessibili dall'intervento umano, rimando a un quadro del pittore inglese William Turner, vista del Ponte del Diavolo sul passo del San Gottardo (<http://www.mondodelgusto.it/wp-content/uploads/2008/10/passodelsan-gottardo-dal-centro-del-ponte-del-diavolo-svizzera-1804.jpg>), uno dei risultati del suo primo viaggio in Italia nel 1802, una settantina di anni dopo il passaggio di Rousseau.

³³ J.J. Rousseau, *Le confessioni*, cit., p. 177.

³⁴ Ivi, p. 542.

Madame d'Épinay, sua amica e protettrice che, precedentemente, gli aveva offerto un'altra delle case di campagna da lui tanto amate, l'Ermitage, sempre a Montmorency.

L'uomo costruisce la sua 'natura' e la natura usando tutti gli strumenti a disposizione, materiali e spirituali, consumando risorse, sfruttando gli altri uomini, producendo arte e cultura, leggi e scienza, inventando e creando, modificando paesaggi e ambiente naturale. Tutto quello che lo rende ciò che è, per quanto nobile e bello, è nella distruzione e nello sfruttamento. La presa di consapevolezza della natura di tale artificio dovrebbe servire a identificare la misura del male prodotto e a trovare idee e strumenti nuovi e diversi per provare a produrre cambiamenti profondi.

Vivo due vite intrecciate tra città e campagna, lavoro con le tecnologie della comunicazione, le uso tutte se mi servono, anche quando sono sola, non necessariamente isolata; anche ora, mentre scrivo, circondata da boschi e colline, vedendo qualche casa sparpagliata in lontananza, in ogni momento posso entrare in risonanza con il mondo intero usando la mia connessione Internet. E anche senza questa, l'isolamento nella scrittura è soltanto apparente: ognuno di noi (anche quando è convinto di scrivere soltanto per sé) scrive per costruire legami con altri. Comprendo molto bene la fascinazione per il paesaggio 'naturale', troppo spesso dissipato dalla famelicità umana, per lo più plasmato dall'intervento dell'uomo e, dunque, reso artificiale ma non per questo meno bello; allo stesso tempo, comprendo l'attrazione per la città complessa e complicata, i suoi richiami, le sue aspirazioni civili e culturali innovative, creative, vitali.

Il problema di Rousseau è comune al nostro oggi, dunque, e contraddittorio allo stesso modo: come sentirsi implicati, "*concernés*", nel senso sia del sentirsi coinvolti emotivamente che del prendersi cura, nell'ambiente naturale, sociale, sapendo che portiamo ogni attimo e per ogni azione la responsabilità di ciò che costruiamo attraverso il consumo delle risorse (anche di quelle interiori affettive e cognitive); sapendo che le istanze della conservazione e della produzione creativa non sono sempre in armonia, e neppure quelle dell'*amour-de-soi* e dell'*amour-propre*.

In questa prospettiva, quindi, lo stato di natura, buono e autentico, non appare un'ingenuità né, tantomeno, un'illogicità dell'elaborazione di Rousseau; lungi dall'essere identificabile col 'buon selvaggio', si propone come una figura chiave di tutto il suo pensiero: è un progetto aperto da perseguire, per tentare la strada dell'autenticità personale della propria natura e del rispetto della natura come ambiente nel suo complesso. Julia Kristeva, in un recente bel saggio, la chiama «l'aptitude de se tenir dans l'ouverture»³⁵.

Fiévreux et pudique, Rousseau a eu le génie d'associer la rigueur du citoyen genevois à la sensibilité écorchée de l'orphelin entouré de femmes, pour à la fois rêver d'une humanité pacifiée et s'avouer ses propres bassesses. Il s'est astreint à les écrire dans une prose ductile et contagieuse, comme seul remède à la criminalité qui habite l'animal social. Avec et au-delà de sa solitude revendiquée, c'est la singularité de l'expérience humaine - ses excès et ses défaillances - qu'il propose aux chercheurs d'une pensée politique, d'une pensée tout court. Non pas en remplacement de l'«intérêt général» et de ses risques de dérive vers l'automatisation de notre espèce. Mais, comme une nouvelle terre promise, entre l'«état de nature» et le «peuple souverain», il érige le culte de l'imaginaire où se protège et s'éclaire la singularité des êtres parlant, musiquant, mélodiant, harmonisant, inventant, recommençant, renaissant³⁶.

³⁵ J. Kristeva, *Une félicité nommée Rousseau* in *Jean-Jacques Rousseau. Le subversif*, «Hors-Série Le Monde», Mai-Juillet 2012, p. 11; in rete all'indirizzo <http://www.kristeva.fr/une-felicite-nommee-rousseau.html>.

³⁶ Ivi, p. 9.

L'eredità che Rousseau ci ha lasciato è straordinariamente ricca e varia, non posso non accoglierne le suggestioni ogni volta che penso e lavoro per contribuire a trasformare un mondo che sempre di più ha bisogno delle sue idee per riuscire a cambiare; evidentemente, l'essere stato, senza saperlo, uno dei padri ispiratori della Rivoluzione francese non è stato sufficiente per incarnare tutta la portata profondamente rivoluzionaria del suo pensiero... e della sua vita.

Oggi, a trecento anni dalla sua nascita, abbiamo tanto da accogliere e far diventare azione. Questo 'nomade' di se stesso, combattuto interiormente e perseguitato fuori, regala alla nostra immaginazione, individuale e collettiva, personale e politica, uno straordinario progetto esistenziale, politico, culturale, da realizzare, fondato sull'«unidualità» inscindibile, per usare un'espressione di Morin, di natura-cultura, ragione-sentimento, autenticità-moralità, esperienza-conoscenza.

La mia «soggettività nomade» di donna, abitante di mondi tanto diversi, a suo agio con in mano tanto un paniere di uova che un computer connesso in rete, professore universitario e cuoca-contadina, lettrice appassionata e *surfer* multimediale, tanto per dirne alcune, raccoglie la complessità, l'apertura, la conflittualità, di questa eredità e ne fa l'irriducibile necessità del suo percorso esistenziale.

Io solo. Sento il mio cuore e conosco gli uomini. Non sono fatto come nessuno di quanti ho incontrati; oso credere di non essere fatto come nessuno di quanti esistono. Se pure non valgo di più, quanto meno sono diverso. Se la natura abbia fatto bene o male a spezzare lo stampo nel quale mi ha formato, si potrà giudicare soltanto dopo avermi letto³⁷.

Ornella Martini

(Professore associato – Università Roma Tre)

³⁷ J.J. Rousseau, *Le confessioni*, cit., p. 5.