

MARIA VITA ROMEO\*

ROUSSEAU «DEMI-JANSENISTE»

1. *Il cuore e la ragione*

«Gli scritti di Port-Royal e dell'Oratorio erano quelli che leggevo più frequentemente e mi avevano reso mezzo giansenista, e malgrado tutta la mia fiducia, la loro dura teologia qualche volta mi spaventava»<sup>1</sup>. Chi scrive, ricordando d'aver divorato libri di «dure théologie» sino a diventare «demi-janséniste», è un insospettabile Rousseau alle prese, durante il suo giovanile soggiorno presso Madame de Warens, con slanci di devozione e col terrore dell'inferno<sup>2</sup>. D'altra parte, come si legge nelle *Confessioni* russoiane, quelle inquietudini da anima devota, quei timori di una morte imminente, si scioglievano in «une langueur paisible» che, liberandolo dalle pressioni del passato e dell'avvenire, lo proiettava principalmente su un presente da gustare nei suoi piaceri semplici e innocenti<sup>3</sup>. A questo punto, è naturale chiedersi: l'influenza del giansenismo su Rousseau è un fatto collegato solo alle giovanili inquietudini religiose del Ginevrino? Oppure è un fatto che, pur rimosso dal Rousseau *âgé*, permane come innegabile componente di una personalità complicata e complessa qual è quella dell'autore delle *Confessioni*? In quest'opera, infatti, il maturo Ginevrino scopre più o meno involontariamente delle carte di colore giansenista e persino pascaliano: ad esempio, l'opposizione miseria/grandezza emerge quando all'ammissione della propria miseria Rousseau contrappone l'arrogante grandezza di coloro che lo deridono<sup>4</sup>. E poi l'identificazione del gesuita con la morale rilassata incide ancora sulla narrazione delle *Confessioni*, anche se per difendere il buon

---

\* Università degli Studi di Catania.

<sup>1</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Le Confessioni*, libro VI, in Id., *Opere*, a cura di P. Rossi, Sansoni, Firenze 1972, p. 882.

<sup>2</sup> «In mezzo ai miei studi e ad una vita innocente quanto è possibile condurla, e malgrado tutto quello che avevano potuto dirmi, la paura dell'inferno mi agitava ancora. Spesso mi domandavo: "In che stato mi trovo? Se morissi in questo stesso momento mi dannerei?". Secondo i miei giansenisti la cosa è indubitabile; ma secondo la mia coscienza mi sembrava di no» (*ibi*, pp. 882-883).

<sup>3</sup> «Mai sono stato così vicino alla saggezza come in quell'epoca felice. Senza grandi rimorsi sul passato, libero dalle preoccupazioni dell'avvenire, il sentimento che dominava continuamente nella mia anima era di gioire del presente. I devoti hanno, ordinariamente, una piccola sensualità molto viva che fa loro assaporare con delizia i piaceri innocenti che sono loro permessi, i mondani ne fanno un delitto per loro, non so perché; o piuttosto lo so bene: essi invidiano agli altri la gioia dei piaceri semplici, dei quali hanno perduto il gusto. Io avevo questo gusto, e trovavo bello soddisfarlo in tranquillità di coscienza» (*ibi*, p. 883).

<sup>4</sup> «Voialtri, grandi uomini che sicuramente ridete, rallegratevi; ma non recate insulto alla mia miseria, perché vi giuro che la sento molto» (*ibidem*).

vecchio e saggio padre Hémet che, «sebbene gesuita», aveva la semplicità evangelica di un fanciullo e professava una morale mite ma non lassista<sup>5</sup>.

Ma c'è di più. Se consideriamo attentamente alcuni elementi della vicenda culturale roussoiana – dalla frequentazione degli ambienti giansenisti torinesi alla condanna dell'amor proprio, dall'esaltazione della coscienza alla critica di una religione tutta esteriore –, è possibile rintracciare *mutatis mutandis* alcuni legami tra Pascal e Rousseau: due pensatori che hanno rappresentato, ciascuno a modo proprio, il volto critico e disincantato della modernità.

Pertanto, ad un Pascal che, a dispetto del razionalismo moderno e di quello di matrice tomistica, esalta il ruolo del *cœur*, per stigmatizzare «l'io odioso»<sup>6</sup>, fa eco un Rousseau che, in pieno trionfo illuministico, consulterà il cuore come facoltà naturale che privilegia la *sentire* rispetto al *conoscere*, che fonde l'amor di sé e l'amore degli altri; in breve, un Rousseau che individuerà nel *cœur* la facoltà privilegiata che porta alle profondità della coscienza. Quest'ultima, dirà Rousseau, è quel principio innato di giustizia e di virtù, grazie al quale noi giudichiamo le nostre azioni e quelle degli altri come buone o cattive<sup>7</sup>. «Reignons en nous-mêmes, ô mon jeune ami!»<sup>8</sup>, esclama il Vicario savoiano con accenti che evocano l'agostiniano «Noli foras ire, in teipsum redi, in interiore homine habitat veritas»<sup>9</sup>.

Ciò marca la distanza tra il Ginevrino e il razionalismo del suo tempo; Rousseau, come Pascal del resto, non crede nel potere assoluto della ragione, la quale da sola non è capace di condurci né alla verità né alla virtù. «Volete un sensibile esempio dei vani sofismi di una ragione che non si fonda che su di sé? Consideriamo pacatamente i discorsi dei vostri filosofi, degni apologisti del delitto, ma che non seducono mai se non cuori già corrotti»<sup>10</sup>. Rousseau, dunque, distingue tra una ragione arrogante, presuntuosa e sofista e una ragione umile, semplice e sana che si sottomette alla voce della coscienza, guida sicura e fonte innegabile di verità:

<sup>5</sup> «Il mio confessore [...] contribuiva pure a mantenermi alto lo spirito. Era il padre Hémet, gesuita, buono e saggio vegliando la cui memoria mi sarà sempre veneranda. Sebbene gesuita, aveva la semplicità di un fanciullo, la sua morale, meno rilassata che dolce, era proprio quella di cui avevo bisogno per bilanciare le tristi impressioni del giansenismo» (*ibi*, p. 882).

<sup>6</sup> Così si esprime Pascal nei *Pensieri*: «L'io è odioso. [...] In breve, l'io ha due proprietà: è ingiusto in sé in quanto si fa centro di tutto; è dannoso agli altri in quanto li vuole asservire, poiché ogni io è il nemico e vorrebbe essere il tiranno di tutti gli altri» (B. PASCAL, *Pensieri*, a cura di C. Carena, Einaudi, Torino 2004, fr. 495; d'ora in poi, per indicare la classificazione dei *Pensieri* secondo l'edizione Carena, citeremo con Ca). «Monsieur Pascal diceva di quegli autori che, parlando delle loro opere, affermano: *il mio libro, il mio commentario, la mia storia*, ecc., che puzzano di borghese che ha un negozio ben avviato e sempre un *a casa mia* in bocca. Farebbero meglio, aggiungeva quell'uomo eccellente, a dire: *il nostro libro, il nostro commentario, la nostra storia*, ecc., visto che di solito in tutto questo c'è più merito altrui che loro» (VIGNEUL-MARVILLE, *Mélanges de littérature et d'histoire*, t. II, Rouen 1700, p. 203). A tal proposito, Vincent Carraud ha giustamente osservato che «odiare l'io significa odiare l'amor proprio usurpatore dell'amore per Dio». Cfr. V. CARRAUD, *Pascal et la philosophie*, PUF, Paris 1992, pp. 332-338.

<sup>7</sup> «Vi è dunque nel fondo delle anime un principio innato di giustizia e di virtù, sul quale, nonostante le nostre massime, noi giudichiamo le nostre azioni e quelle altrui come buone o cattive; ed è a questo principio che io do il nome di coscienza» (J.-J. ROUSSEAU, *Emilio*, libro IV, in *Id.*, *Opere*, p. 556).

<sup>8</sup> «Rientriamo in noi stessi, o mio giovane amico!» (*ibi*, p. 555).

<sup>9</sup> SANT'AGOSTINO, *De vera religione*, 39, 72.

<sup>10</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Giulia o la Nuova Eloisa*, a cura di E. Pulcini, Rizzoli, Milano 1996, parte terza, lettera XVIII, p. 378.

Coscienza, coscienza, istinto divino, voce immortale e celeste, guida sicura di un essere ignorante e limitato ma intelligente e libero; giudice infallibile del bene e del male, che rendi l'uomo simile a Dio! Sei tu che fai l'eccellenza della sua natura. Senza di te non sento niente in me che mi elevi al di sopra delle bestie, se non il triste privilegio di smarrirmi di errore in errore, con l'aiuto di un intelletto senza regole e di una ragione senza principio<sup>11</sup>.

Come rivela Gouhier, la coscienza da voce celeste diventa voce terrestre, grazie a Gesù Cristo che con il suo esempio «le ha fatto parlare un linguaggio che tutti possono intendere, qualunque sia la loro cultura, qualunque sia la loro capacità intellettuale»<sup>12</sup>. Si tratta del linguaggio del cuore pascaliano inteso non solo come strumento che ci permette di conoscere Dio, ma anche come guida infallibile di verità a cui la ragione non può non accodarsi e nel campo teoretico e in quello pratico. Benché connotata dall'immediatezza dell'istinto, tale fonte *non razionale*, ma indubbiamente non riducibile a «irrazionale», è tuttavia fonte reale di conoscenza. Infatti, la conoscenza che ci deriva dal cuore non ha alcunché di irrazionale. Basti pensare che la stessa ragione ha bisogno di appoggiarsi su questo *sentiment*, su questa intuizione primaria. Senza quest'ultima, la nostra ragione sarebbe sterile e cieca, poiché il procedimento razionale si svolge grazie a tale intuizione primaria. Il cuore, quindi, scuote la ragione dal suo 'sonno', sollecitandola verso la verità. Questa fonte di conoscenza, il cuore appunto, è il centro della persona. Esso si presenta come una capacità, tutta originale, di apertura verso l'universale. Ma esso è anche l'espressione di un io singolare, che cerca di affermare la sua identità; un'identità che paradossalmente si acquista solo aprendosi all'Infinito<sup>13</sup>.

Ora, quest'invito a scrutare il cuore dell'uomo per scoprire «che cos'è l'io» e qual è il giusto rapporto tra sé e l'altro testimonia una certa assonanza fra Rousseau e Pascal, soprattutto in quei frammenti morali dei *Pensieri* che invitano l'uomo al buon uso dell'amore, che in sé è innato. D'altra parte, come sottolinea Isabelle Olivo-Pointron, «letto da Rousseau, Pascal è colui che crea la "filosofia" ponendo la domanda: *che cos'è l'uomo?* e che ad essa risponde stabilendolo con il filo conduttore del *posto dell'io* in seno all'*ordo caritatis*»<sup>14</sup>. Così ha ragione Martineau nel considerare Pascal «le penseur de l'homme» e Rousseau «le prophète de l'homme»<sup>15</sup>.

Certo può sembrare azzardato accostare un fervente cristiano come Pascal a un Rousseau che invece condanna tutte le religioni rivelate, compreso quel cattolicesimo a cui aderì per poi allontanarsene ben presto. Nondimeno, se consideriamo le motivazioni che spinsero il Ginevrino a condannare le religioni positive, ci accorgiamo che tali motivazioni, in fondo, non sono tanto lontane dallo spirito che, nelle *Lettere Provinciali*, animava la critica pascaliana contro un certo tipo di religione formalistica ed esteriore.

Così quando Rousseau, per bocca del Vicario savoiaro, condanna il dogmatismo dei teologi cattolici che obbligano i fedeli a seguire ciecamente i loro precetti, come

<sup>11</sup> ROUSSEAU, *Emilio*, libro IV, p. 558; cfr. anche ID., *Lettere morali*, a cura di R. Vitiello, Editori Riuniti, Roma 1978, *Lettera quinta*, p. 157. Sul concetto di «istinto divino» in Rousseau cfr. H. GOUHIER, *Filosofia e religione in J.-J. Rousseau*, tr. it. di M. Garin, Laterza, Roma-Bari 1970, pp. 100-101 e 334-335.

<sup>12</sup> GOUHIER, *Filosofia e religione in J.-J. Rousseau*, p. 101.

<sup>13</sup> Cfr. M.V. ROMEO, *La ricerca pascaliana dell'infinito*, in EAD. (a cura di), *Abraham: individualità e assoluto*, Atti delle Giornate Pascal 2004, Catania, 19 e 20 ottobre 2004, Cuecm, Catania 2006, pp. 197-198.

<sup>14</sup> I. OLIVO-POINDRON, *Du moi humain au moi commun: Rousseau lecteur de Pascal*, «Les Études philosophiques», 4 (2010), 95, p. 558.

<sup>15</sup> E. MARTINEAU, *Deux clefs de la chronologie des discours pascaliens*, «XVII<sup>e</sup> siècle», 4 (1994), p. 711.

se fossero gli unici depositari della verità<sup>16</sup>, non si può non pensare al «provinciale» pascaliano che condanna senza remora il fanatismo dei gesuiti, i quali considerano le loro idee più veritiere dei precetti del Vangelo<sup>17</sup>.

## 2. *L'ombra dell'agostinismo: il male, la società e la proprietà*

Può sembrare ancora più azzardato accostare il Ginevrino, che rigetta l'idea stessa di peccato originale, con un pensatore come Pascal che invece fa del peccato originale il perno della sua riflessione antropologica, teologica ed etico-politica<sup>18</sup>. In effetti, se guardiamo in profondità, scopriamo sorprendenti assonanze fra i due pensatori: l'uomo che esce dalle mani del Creatore è, per Pascal, una creatura buona che, in quanto libera, può peccare. E l'irruzione del male con il peccato originale è esclusivamente opera dell'uomo e non di Dio; in altri termini, la biblica Caduta è frutto di un amor di sé, originariamente buono, che s'ingigantisce mostruosamente, negando l'amore per Dio e allontanando sempre più la creatura dal Creatore.

D'altro canto, per Rousseau, «tutto è bene uscendo dalle mani dell'Autore delle cose, tutto degenera fra le mani dell'uomo»<sup>19</sup>. Perciò l'uomo di natura vive nell'innocenza, senza malvagità e senza società, in una sorta di Eden dal quale si allontana man mano che il legittimo e naturale sentimento dell'*amour de soi* si trasforma nel malefico *amour-propre*<sup>20</sup>, e tutte le qualità naturali si sviluppano a dismisura. Da qui l'incessante *degradatio* dell'uomo dalla bontà naturale agli inferi della depravazione sociale:

Ecco dunque tutte le nostre facoltà sviluppate: la memoria e l'immaginazione in giuoco, l'amor proprio interessato, la ragione resa attiva e lo spirito giunto quasi al termine di perfezione di cui è capace. Ecco tutte le qualità naturali messe in azione, il rango e la sorte di ogni uomo stabiliti non solo in base alla quantità dei beni e al potere di servire o di nuocere, ma in base allo spirito, alla bellezza, alla forza o all'abilità, al merito o ai talenti; e queste qualità, essendo le sole che potessero attirare considerazione, bisognò ben presto averle o fingerle. Bisognò, per l'utile proprio, mostrarsi altro da quel che si era in realtà. Essere e parere diven-

<sup>16</sup> «Ciò che raddoppiava il mio imbarazzo – ricorda il cattolico Vicario savoiardo – era che, essendo nato in una Chiesa la quale decide tutto, e non permette alcun dubbio, un solo punto rigettato mi faceva rigettare tutto il resto» (ROUSSEAU, *Emilio*, libro IV, p. 539).

<sup>17</sup> Così Pascal si rivolge ai «révérends pères» gesuiti a proposito della liceità dell'omicidio: «Le licenze di uccidere da voi concesse in molti casi, fanno vedere che in questa materia avete a tal punto dimenticato la legge di Dio, e a tal punto estinto i lumi naturali, da aver bisogno di essere riportati nei principi più elementari della religione e del senso comune. [...] Perciò questo comandamento [non uccidere] è stato imposto agli uomini in ogni tempo: il Vangelo ha confermato quello della Legge, e il Decalogo non ha fatto altro che rinnovare quello che gli uomini avevano ricevuto da Dio prima della Legge nella persona di Noè, da cui tutti gli uomini dovevano nascere» (B. PASCAL, *Le Provinciali*, a cura di C. Carena, Einaudi, Torino 2008, Lettera XIV, pp. 345-347).

<sup>18</sup> Su quest'ultimo aspetto cfr. M.V. ROMEO, *Il re di concupiscenza. Saggio su Pascal etico-politico*, Vita e Pensiero, Milano 2009.

<sup>19</sup> ROUSSEAU, *Emilio*, libro I, p. 350.

<sup>20</sup> «Non bisogna confondere l'*amor proprio* e l'*amore di se stesso*, due passioni molto diverse di natura e di effetti. L'amore di se stesso è un sentimento naturale, che porta ogni animale a vegliare alla propria conservazione e, diretto nell'uomo dalla ragione e modificato dalla pietà, produce l'umanità e la virtù. L'*amor proprio* non è che un sentimento contingente, artificioso e nato nella società, che porta ogni individuo a far più caso di sé che d'ogni altro, che ispira agli uomini tutti i mali che si fanno reciprocamente ed è la vera sorgente dell'onore» (Id., *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza*, seconda parte, in *Opere*, p. 94).

nero due cose affatto differenti; e da questa distinzione uscirono il fasto imponente, l'astuzia ingannatrice e tutti i vizi che ne sono il corteo<sup>21</sup>.

Sorge così la società che, come il vaso di Pandora, racchiude tutti i mali dell'umanità: «O uomo, non cercare più l'autore del male; questo autore sei tu stesso. Non esiste altro male all'infuori di quello che tu fai o che tu soffri, e l'uno e l'altro ti vengono da te. [...] Togliete i nostri funesti progressi, togliete i nostri errori e i nostri vizi, togliete l'opera dell'uomo, e tutto è bene»<sup>22</sup>.

In effetti, l'agostinismo è la comune piattaforma dei due pensatori: nel primo caso, basterebbe pensare all'abbazia giansenista di Port-Royal del XVII secolo; nel secondo, alla Ginevra calvinista del XVIII secolo, per comprendere meglio le comuni radici agostiniane dei due. In entrambi i casi, infatti, la visione agostiniana della primitiva armonia infranta per colpa dell'uomo, della fine di un mondo innocente a cui succede l'irruzione del male, la prepotenza dell'amor proprio e la fondazione della società segnata dal sangue<sup>23</sup>, esercita un'inevitabile influenza pur nella diversità di intenti e di accenti<sup>24</sup>. Nella società, per Rousseau, l'autenticità dell'*être* cede il posto all'ipocrisia del *paraître*, la libertà alla schiavitù, l'eguaglianza all'ineguaglianza<sup>25</sup>. Nella società, per Pascal, l'uomo crea la sua infelicità, in quanto è in essa che l'io si fa centro di tutto e nemico di tutti.

Ciò porterà Pascal a condannare la proprietà, causa primaria della corruzione dell'uomo, che di essa si serve per imporre agli altri il proprio io malato: «Mio, tuo – si legge in un frammento delle *Pensées* – “Questo cane è mio”, dicevano quei poveri fanciulli. “È il mio posto al sole”. Ecco l'inizio e l'immagine dell'usurpazione di tutta la terra»<sup>26</sup>. A primo impatto, si può restare attoniti e pensosi di fronte a questo frammento pascaliano; e si può comprendere lo stupore di Chateaubriand<sup>27</sup>. In ogni caso è impressionante il confronto con la condanna roussoiana della proprietà privata:

<sup>21</sup> *Ibi*, p. 65.

<sup>22</sup> ROUSSEAU, *Emilio*, libro IV, pp. 550-551.

<sup>23</sup> I due più importanti modelli di società nascono, per Agostino, dal fratricidio: la prima società nasce con Caino e il sangue di Abele; la seconda, Roma, nasce con Romolo e il sangue di Remo: «Dai progenitori del genere umano nacque prima Caino che appartiene alla città degli uomini, poi Abele che appartiene alla città di Dio. [...] Si legge nella Scrittura che Caino per primo edificò una città mentre Abele, in quanto esule, non la edificò. La città degli eletti è in cielo, sebbene si procuri nel mondo i cittadini con i quali è in cammino finché giunga il tempo del suo regno» (SANT'AGOSTINO, *La Città di Dio*, XV, 1.2). E poi: «Il fondatore della città terrena fu il primo fratricida. Sopraffatto dall'invidia uccise suo fratello, cittadino della città eterna e viandante in questa terra. Non c'è da meravigliarsi dunque se tanto tempo dopo, nel fondare la città che doveva essere la capitale della città terrena, di cui stiamo parlando, e dominare tanti popoli, si è avuta una fattispecie parallela a questo primo esemplare che i Greci chiamano ἀρχέτυπος. Anche in quel luogo, nei termini in cui un loro poeta rammenta quel delitto, *le prime mura furono bagnate di sangue fraterno*. Roma infatti ebbe origine con un fratricidio» (*ibi*, XV, 5).

<sup>24</sup> Su ciò, a proposito di Rousseau, è sempre utile E. CASSIRER, *Il problema Jean-Jacques Rousseau*, tr. it. di M. Albanese, La Nuova Italia, Firenze 1956.

<sup>25</sup> «D'altro lato, da libero e indipendente che era prima l'uomo, eccolo, da una quantità di nuovi bisogni assoggettato, per così dire, a tutta la natura, e soprattutto ai suoi simili, di cui diventa in certo senso lo schiavo, anche diventandone il padrone: ricco, ha bisogno dei loro servigi; povero, ha bisogno dei loro soccorsi; e la mediocrità non lo mette punto in grado di farne a meno» (ROUSSEAU, *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza*, seconda parte, pp. 65-66).

<sup>26</sup> PASCAL, *Pensieri*, fr. 98 Ca.

<sup>27</sup> «Ebbene, questa è quasi alla lettera la spaventosa idea che il solitario di Port-Royal esprime con ben altro vigore [...]. Ecco uno di quei pensieri che fanno tremare per Pascal. Non sarebbe mai diventato un grande uomo se non fosse stato cristiano!» (F.-R. CHATEAUBRIAND, *Genio del cristianesimo*, a cura di M.

Il primo che, avendo recintato un terreno, pensò di affermare: Questo è mio, e trovò persone abbastanza semplici per crederlo, fu il vero fondatore della società civile. Quanti delitti, guerre, omicidi, quante miserie ed orrori non avrebbe risparmiato al genere umano colui che, strappando i piuoli e colmando il fossato, avesse gridato ai suoi simili: Guardatevi dall'ascoltare quest'impostore; siete perduti, se dimenticate che i frutti sono di tutti e la terra non è di nessuno<sup>28</sup>.

Da questo punto di vista nessuno metterebbe in dubbio, con Gilbert Chinard<sup>29</sup>, che la critica pascaliana alla proprietà sia un luogo comune dell'etica cristiana; ma questo non nega il valore dell'analogia con quanto affermato da Rousseau, la cui morale, benché laica, affonda le sue radici nel pensiero cristiano. Senza alcun dubbio, come afferma Philippe Sellier, il frammento pascaliano 98 «è affine a molti testi dei Padri della Chiesa contro la proprietà privata: l'insieme della terra appartiene alla comunità umana. Le ripartizioni che si effettuano concretamente non corrispondono ad alcun "diritto di proprietà": coloro che ne beneficiano sono solo degli amministratori, degli intendenti, al servizio del bene generale»<sup>30</sup>.

Inoltre, Sellier osserva giustamente che Pascal, essendo favorevole a riforme progressive, non è affatto un rivoluzionario, e quindi sottolinea che in quel frammento 98 il Clermontese procede per capovolgimento dal contro al pro<sup>31</sup>. D'altra parte, nemmeno Rousseau è un rivoluzionario. Infatti, la sua aspra condanna della proprietà privata è limitata alla descrizione del funesto passaggio dallo stato di natura alla società. Per contro, quando si tratta di ragionare non sull'ipotetico stato di natura ma sulla società esistente, in breve non sull'uomo naturale ma sul cittadino, allora «non v'è dubbio che il diritto di proprietà è il più sacro di tutti i diritti dei cittadini, e sotto certi aspetti più importante della stessa libertà». E anzi «la proprietà è il vero fondamento della società civile, e la vera garanzia dell'impegno dei cittadini»<sup>32</sup>. Perciò la proprietà segna la fine dello stato di natura e l'inizio della società civile: «Va qui ricordato che il fondamento del patto sociale è la proprietà, e la sua condizione prima è che ognuno venga mantenuto nel pacifico godimento di ciò che gli appartiene»<sup>33</sup>.

Si aggiunga a tal riguardo che, nel *Contratto sociale*, il Ginevrino dichiara che si dovrebbe benedire incessantemente il momento felice in cui si realizzò il trapasso dallo stato di natura allo stato civile, il passaggio cioè dall'istinto naturale al dove-

---

Richter, Einaudi, Torino 2014, 3.2.6, p. 355).

<sup>28</sup> Rousseau, *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza*, seconda parte, p. 60. Ben nota la reazione di Voltaire, che vede in ciò un attentato alla proprietà privata: «Andiamo, colui che ha piantato, seminato e recintato non ha diritto al frutto delle sue fatiche. – Suvvia, quest'uomo ingiusto, questo ladro sarebbe stato il benefattore del genere umano! Ecco la filosofia di un pezzente che vorrebbe che i ricchi fossero derubati dai poveri» (G.R. HAVENS, *Voltaire's Marginalia on the Pages of Rousseau. A Comparative Study of Ideas*, Haskell House, New York 1966, p. 15).

<sup>29</sup> G. GHINARD, *En lisant Pascal*, Droz, Lille - Genève 1948, p. 91.

<sup>30</sup> PH. SELLIER, *Note au fragment 98*, in B. PASCAL, *Pensées, opuscule et lettres*, Garnier, Paris 2011, pp. 195-196.

<sup>31</sup> «Ma qui il pensiero procede per capovolgimento dal contro al pro: i regimi di appropriazione privata sono delle follie (fr. 116), ma attaccarsi a tali follie, significa scatenare la guerra civile, senza risultato» (*ibi*, p. 196).

<sup>32</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Discorso sull'economia politica*, in *Opere*, p. 112.

<sup>33</sup> *Ibi*, p. 116. Sul valore della società, nel *Contract social* leggiamo: «Ma l'ordine sociale è un diritto sacro, che serve di base a tutti gli altri. Tuttavia questo diritto non proviene dalla natura; esso è dunque fondato su convenzioni» (Id., *Contratto sociale*, libro I, cap. 1, in *Opere*, p. 279).

re morale, dal libito al riconoscimento del diritto, dall'uomo atomo che riconosce solo se stesso al cittadino che riconosce l'altro; in breve, il momento in cui l'uomo, abbandonato lo stato di natura, si trasforma da «un animal stupide et borné» in «un être intelligent et un homme»<sup>34</sup>.

In verità, la critica alla proprietà privata nel *Discours sur l'origine de l'inégalité* non comporterà alcuna teoria comunistica nei progetti politici di Rousseau. Più precisamente, il concetto di proprietà rientra nella ben più vasta categoria roussoiana della «médiocrité»<sup>35</sup>, che virtuosamente evita gli estremi: in breve, una piccola o media proprietà privata è la condizione ideale fra i due estremi dell'indigenza e del lusso.

In altri termini, sia Pascal che Rousseau non optano per l'abolizione della proprietà privata, ma sottolineano l'uso improprio di tale proprietà; un uso che porta alla disuguaglianza morale, prima ancora che sociale; un uso che spinge l'uomo a non farsi alcuno scrupolo nel sopraffare l'altro, contro ogni regola naturale, etica, sociale e religiosa. La proprietà, per Pascal come per Rousseau, non è un diritto naturale, ma un diritto istituito dalla società. Ragion per cui, se è vero che, per Pascal, «l'uguaglianza dei beni è indubbiamente giusta»<sup>36</sup>, perché è evidente che i regimi di appropriazione privata sono delle follie, è altrettanto vero che «combattere queste follie, significa scatenare la guerra civile, senza risultato»<sup>37</sup>.

### 3. Tra gesuiti e giansenisti

D'altra parte, Rousseau stesso non nasconde le sue radici religiose e, nelle *Confessioni*, arriva a ipotizzare che, se non avesse lasciato Ginevra, sarebbe stato un buon cristiano<sup>38</sup>. Beninteso, non è sicuro che il Ginevrino sarebbe stato un buon cristiano, ma, come ipotizza Masson, «indubbiamente sarebbe stato cristiano» nel senso «che egli non avrebbe avuto altra concezione e altra regola della vita se non la concezione e la regola cristiane»<sup>39</sup>.

---

<sup>34</sup> «Questo passaggio dallo stato di natura allo stato civile produce nell'uomo un cambiamento molto notevole, sostituendo nella sua condotta la giustizia all'istinto, e dando alle sue azioni la moralità che loro mancava innanzi. Allora soltanto, subentrando la voce del dovere all'impulso fisico e il diritto all'appetito, l'uomo, il quale fino allora non aveva guardato che a se stesso, si vede forzato ad operare secondo altri principi, e a consultare la sua ragione prima di dare ascolto alle sue tendenze. Sebbene, in questo stato, si privi di non pochi vantaggi che gli vengono dalla natura, [...] egli dovrebbe benedire continuamente l'istante felice che ne lo strappò per sempre, e che d'un animale stupido e limitato, fece un essere intelligente e un uomo» (*ibi*, libro I, cap. VIII, p. 287).

<sup>35</sup> Nella *Nuova Eloisa*, in una nota alla *Lettera VII* (Parte V) di Saint-Preux a milord Édouard, il Ginevrino precisa: «Gli straccioni sono infelici perché sono sempre straccioni; i re sono infelici perché sono sempre re. Le condizioni mediocri, dalle quali è più facile uscire, offrono piaceri sia al di sopra che al di sotto; aumentano i lumi di coloro che le compongono, facendo conoscere loro più pregiudizi e diversi stati da paragonare. Questa è, mi sembra, la ragione principale per cui in generale si trovano gli uomini più felici e di maggiore buon senso nelle condizioni mediocri» (*Id.*, *La Nuova Eloisa*, parte V, lettera VII, pp. 630-631). L'importante concetto di Rousseau sulla mediocrità si può fare risalire a PLATONE, *Repubblica*, IV, 421 c-424 d.

<sup>36</sup> PASCAL, *Pensieri*, fr. 116 Ca.

<sup>37</sup> SELLIER, *Note au fragment 98*, p. 196.

<sup>38</sup> «Avrei vissuto nel seno della mia religione, della mia patria, della mia famiglia e dei miei amici una vita tranquilla e dolce, quale era necessaria al mio carattere, nell'uniformità di un lavoro di mio gusto e di una società secondo il mio cuore. Sarei stato buon cristiano, buon cittadino, buon padre di famiglia, buon amico, buon artigiano, un buon uomo in tutto» (ROUSSEAU, *Le Confessioni*, libro I, p. 769).

<sup>39</sup> P.-M. MASSON, *La formation religieuse de Rousseau*, Hachette, Paris 1916<sup>2</sup>, p. 4.

In fondo, egli vive una religiosità interiore contro ogni maschera dell'apparenza e al di sopra delle regole dettate dalle religioni positive: una religiosità in cui la preghiera non è «un vano balbettio di labbra, ma una sincera elevazione del cuore all'autore di questa amabile natura»<sup>40</sup>. In tal senso è indicativo quel che afferma sul letto di morte la protestante Julie d'Étange, eroina del romanzo roussoiano *La Nouvelle Héloïse*, sul modo di vivere la religione e sul valore della «droiture d'intention» nella ricerca della verità:

Sono vissuta e muoio nella comunione protestante, che deduce l'unica sua regola dalla Sacra Scrittura e dalla ragione; il mio cuore ha sempre confermato ciò che la mia bocca pronunciava, e se non sempre ebbi per i vostri lumi tutta quella docilità che sarebbe forse stata opportuna, fu conseguenza della mia avversione per ogni specie di dissimulazione; non potevo dire di credere ciò che mi era impossibile credere; ho sempre sinceramente cercato ciò che era conforme alla gloria di Dio e alla verità. Mi son potuta sbagliare nelle mie ricerche; non sono orgogliosa al punto di credere di sempre aver avuto ragione; forse ho avuto sempre torto; ma la mia intenzione è stata sempre retta, e sempre ho creduto ciò che dicevo di credere<sup>41</sup>.

Così, nella *Troisième promenade*, Rousseau confessa: «Ma ciò che dovevo più temere al mondo, nello stato d'animo in cui mi trovavo, era di rischiare il destino eterno della mia anima per il godimento dei beni di questo mondo che non mi erano mai parsi di gran valore»<sup>42</sup>. Ora, come hanno osservato Gagnebin e Raymond<sup>43</sup>, sembra difficile credere che qui Rousseau non abbia pensato ancora una volta a Pascal e in particolare al frammento 684<sup>44</sup> e al frammento sulla scommessa (682), dove si pongono sulla bilancia il godimento dei beni di questo mondo e un'eternità di vita e di felicità<sup>45</sup>.

D'altronde, sappiamo<sup>46</sup> che Rousseau ha dovuto, se non proprio possedere, quanto meno leggere le *Pensées inédites* di padre Desmolets, dal titolo *Réflexions*

<sup>40</sup> ROUSSEAU, *Le Confessions*, libro VI, p. 879.

<sup>41</sup> ID., *La Nuova Eloisa*, cit., parte VI, lettera XI, p. 740. E sul valore dell'intenzione, Julie continua: «Che mi rimane dunque da fare? Riferirmi a ciò che ho sempre creduto; perché la rettitudine dell'intenzione è la stessa, e ho in meno il giudizio. Se sono nell'errore, non lo amo però; il che basta a mettermi in pace circa la mia credenza» (*ibidem*).

<sup>42</sup> ID., *Le fantasticherie del passeggiatore solitario. Terza passeggiata*, tr. it. di A. Canobbio, Einaudi, Torino 1995, p. 675.

<sup>43</sup> Cfr. B. GAGNEBIN - M. RAYMOND, *Notes et variantes*, in J.-J. ROUSSEAU, *Œuvres complètes*, édition publiée sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond, Gallimard, Paris 1959 (d'ora in poi OC), t. I, note 2, pp. 1783-1784.

<sup>44</sup> «Ecco un dubbio con un terribile effetto. Rischiano un'eternità di miserie, eppure, quasi non valesse la pena, trascurano di esaminare se si tratta di una di quelle opinioni che il popolo accoglie con facilità troppo credula, oppure di quelle che, oscure di per sé, hanno un fondamento solidissimo, se pure nascosto. Così ignorano se vi sia del vero o del falso, e se le prove siano solide o deboli. Le hanno davanti agli occhi e rifiutano di guardarle, e in questa ignoranza scelgono il partito di fare quanto occorre per precipitare in quell'infelicità, nel caso che ci sia; di aspettare di sperimentarla nel momento della morte, di essere nel frattempo soddisfattissimi in questo stato, di professarlo e infine di vantarsene. È mai possibile pensare seriamente all'importanza di questa faccenda senza provare orrore di un comportamento così stravagante?» (PASCAL, *Pensieri*, fr. 684 Ca).

<sup>45</sup> «Ma la vostra felicità? Soppesiamo il guadagno e la perdita, scegliendo croce che Dio esiste. Valutiamo questi due casi: se guadagnate, guadagnate tutto; se perdete, non perdete nulla. Scommettete dunque che esiste, senza esitare» (*ibi*, fr. 682 Ca).

<sup>46</sup> Vedi M. RICHEBOURG, *La bibliothèque de J.-J. Rousseau. Table des ouvrages possédés, lus ou mentionnés par Rousseau*, «Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau», t. 21, Genève, 1932, pp. 181-250, in part. p. 235, n. 471.



sur l'amour-propre et ses effets, nel tomo V della *Continuation des Mémoires de littérature et d'histoire*<sup>47</sup>, su cui Jean Mesnard dice che la «raccolta [fu] molto diffusa nel mondo letterario»<sup>48</sup>.

Ciò probabilmente può essere spiegato anche con la frequentazione degli ambienti giansenisti da parte del Ginevrino durante il suo soggiorno torinese. Infatti, quando nel 1728 Rousseau fuggì da Ginevra per rifugiarsi ad Annecy, il ducato di Savoia, annesso al regno di Piemonte-Sardegna, era sotto l'influenza del giansenismo. D'altronde, Vittorio Amedeo II, che aveva fatto del libro dell'oratoriano Duguet, *L'institution d'un prince*, il suo cavallo di battaglia, avviò dal 1729 una serie di riforme<sup>49</sup>, tra cui quella universitaria, i cui professori reclutati erano sensibili alle tesi gianseniste<sup>50</sup>. Con Vittorio Amedeo II, i gesuiti furono cacciati dalla città, e le cattedre di teologia e di filosofia nonché la direzione delle biblioteche furono affidate ai quesnalisti<sup>51</sup>. Così, tra il 1729 e il 1773, la Torino di Vittorio Amedeo II e di Carlo Emanuele III fu una città aperta alla cultura giansenista, in cui circolavano le opere e i metodi di Port-Royal<sup>52</sup>.

Come lo stesso Rousseau racconterà nelle sue *Confessions*, quei dieci anni trascorsi nel regno piemontese furono cruciali per la sua formazione culturale. Il 21 marzo 1728, grazie a Madame de Waren, egli abiura il calvinismo presso l'Ospizio dei catecumeni di Torino, dove viene battezzato il 28 aprile del 1728. In questo periodo Rousseau entra in contatto con padre Aimé Gros, direttore del seminario Saint-Lazare d'Annecy, e con altri ecclesiastici, tutti sensibili alle idee gianseniste, come l'abate Jean-Claude Gaime e l'abate Jean-Baptiste Gâtier, i due giansenisti che ispireranno la creazione del personaggio del Vicario savoiaro<sup>53</sup>. D'altra parte, come abbiamo visto sopra, è proprio Rousseau a confessare quanto la sua formazione religiosa e morale sia stata segnata – e non sempre positivamente – dai contatti torinesi col giansenismo<sup>54</sup>.

In ogni caso, la giovanile esperienza religiosa porta Rousseau a conoscere due facce del poliedrico mondo cattolico: quella dei giansenisti e quella dei gesuiti. Due facce che susciteranno in lui non solo diffidenza verso le dottrine degli uni e degli altri, ma

<sup>47</sup> P.-N. DESMOLETS, *Continuation des Mémoires de littérature et d'histoire*, t. V, Simart, Paris 1728, pp. 296-302.

<sup>48</sup> P. MENGOTTI - J. MESNARD, *Présentation* in B. PASCAL, *Entretien avec M. de Sacy*, éd. par P. Mengotti - J. Mesnard, DDB, Paris 1994, p. 14.

<sup>49</sup> Rousseau rende omaggio a Carlo Emanuele III e alle sue riforme in *Le Verger de Mme Warens*, OC III, 1964, p. 1126.

<sup>50</sup> Cfr. G. PY, *La formation catholique de Jean-Jacques Rousseau dans le royaume de Piémont-Sardaigne (1728-1740)*, in *Port-Royal et les protestants*, Bibliothèque Mazarine, Paris 1998, p. 430.

<sup>51</sup> Seguaci di Pasquier Quesnel (1634-1719), capo del giansenismo dopo la morte di Arnould.

<sup>52</sup> Cfr. PY, *La formation catholique de Jean-Jacques Rousseau dans le royaume de Piémont-Sardaigne*, p. 429.

<sup>53</sup> «Qualche volta andavo a trovare un abate savoiaro, certo signor Gaime, precettore dei figli del conte di Mellarède. [...] Si capisce già che l'onesto signor Gaime è, in gran parte, l'originale del vicario savoiaro» (ROUSSEAU, *Le Confessions*, libro III, pp. 795-796). E poi: «Era un giovane abate del Faucigny, il signor Gâtier [...]. Venuto il momento delle ordinazioni, il signor Gâtier ritornò da diacono nella sua provincia. Portò con sé il mio rimpianto, il mio attaccamento, la mia riconoscenza [...]. Qualche anno dopo seppi che da vicario in una parrocchia aveva dato un bambino ad una ragazza [...]. Non so se dopo potè rimettere in ordine la sua situazione, ma l'impressione della sua sventura, profondamente impressa nel mio cuore, mi si ripresentò quando scrissi l'*Emilio* e avvicinando il signor Gâtier con il signor Gaime feci di questi due degni preti l'originale del vicario savoiaro» (*ibi*, pp. 811-812).

<sup>54</sup> Vedi *ibi*, libro VI, p. 882.

anche repulsione verso ogni forma di settarismo e di intolleranza. Indicativo, a tal proposito, è il fatto che il Ginevrino «nemico di tutto quel che si chiama partito, fazione, cabala»<sup>55</sup>, per controbilanciare l'influenza giansenista e per assumere una posizione equidistante tra il giansenismo e la Compagnia di Gesù, si premura di far sapere che il suo confessore, padre Hémet, è un gesuita. Un «buono e saggio vegliardo» che, «sebbene gesuita, aveva la semplicità di un fanciullo, la sua morale, meno rilassata che dolce, era proprio quella di cui avevo bisogno per bilanciare le tristi impressioni del giansenismo»<sup>56</sup>. E così egli ricorda come «tempo felice» il periodo in cui strinse amicizia con padre Hémet e padre Coppier, i due gesuiti che gli facevano visita alle Charmettes, e che lui andava a trovare a Chambéry, ove entrò nell'intimità della loro casa ed ebbe a disposizione la loro biblioteca. «Il ricordo di questo tempo felice – scrive con nostalgia Rousseau – si lega a quello dei gesuiti, al punto da farmi amare l'uno per gli altri, e sebbene la loro dottrina mi sia sempre sembrata dannosa, non ho mai trovato in me la forza di odiarli sinceramente»<sup>57</sup>.

Nonostante quest'esperienza positiva con alcuni gesuiti, Rousseau disapproverà le dottrine della Compagnia di Gesù, temendone anche le manovre a danno delle sue opere, in particolare dell'*Emilio*<sup>58</sup>. Così la sua immaginazione, mista all'ansia e alla mania di persecuzione, gli «faceva vedere dappertutto gesuiti», pronti a complottare contro di lui:

I loro successi passati – confessa Rousseau – che non si erano mai smentiti, mi davano un'idea così terribile della loro potenza, che già deploravo l'avvilimento del parlamento. [...] Non avevo alcun dubbio che tra poco avrebbero schiacciato il giansenismo, il parlamento e gli enciclopedisti, e tutto quello che non avesse sopportato il loro giogo, e che alla fine, se avessero lasciato pubblicare il mio libro, sarebbe stato solo dopo averlo trasformato, al punto da farsene un'arma servendosi del mio nome per sorprendere i miei lettori<sup>59</sup>.

Poco dopo, questa paura dei gesuiti – la cui dottrina veniva dichiarata dal Parlamento di Parigi, il 6 agosto 1761, «funesta e abominevole» – cede il posto alla «paura dei giansenisti e dei filosofi»<sup>60</sup>. D'altra parte, Rousseau è «l'amico di ogni religione pacifica, dove si serve l'Essere eterno in base alla ragione che ci ha fornito»<sup>61</sup>. Un'idea di religione perfetta, quella del Ginevrino, ma poco vicina alla realtà: ogni religione,

---

<sup>55</sup> «Dopo aver avuto paura dei gesuiti, ebbi paura dei giansenisti e dei filosofi. Nemico di tutto quel che si chiama partito, fazione, cabala, non ho mai aspettato niente di buono dalle persone che vi fanno parte» (*ibi*, libro XI, p. 1072).

<sup>56</sup> *Ibi*, p. 882.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> «Disgraziatamente nello stesso tempo seppi che il padre Griffet, gesuita, aveva parlato dell'*Emilio* e ne aveva anche riportato dei brani. La mia immaginazione si accese come un fulmine, e mi svelò tutto il mistero di iniquità: ne vidi la storia con tanta chiarezza e sicurezza, come se mi fosse stata rivelata. Mi convinsi che i gesuiti, furiosi del tono di disprezzo con il quale avevo parlato dei collegi, si erano impossessati della mia opera; che erano loro a fermarne la pubblicazione; che informati da Guérin, loro amico, del mio stato presente, e prevedendo vicina la mia morte, volevano ritardare la stampa sino ad allora, col progetto di mozzare, di alterare la mia opera, e di attribuirmi, per secondare le loro vedute, delle idee diverse dalle mie» (*ibi*, p. 1070).

<sup>59</sup> *Ibi*, pp. 1070-1071.

<sup>60</sup> Vedi *ibi*, p. 1072.

<sup>61</sup> *Lettre à D'Alembert 20 Mars 1758*, in *Collection complète des Œuvres de J.-J. Rousseau*, t. VI, Genève 1782, [434].

infatti, anche solo per difesa è portata ad assumere uno «spirito polemico e puntiglioso»<sup>62</sup>, e questo perché gli uomini che la realizzano seguono «più le loro passioni che i loro princìpi»<sup>63</sup>, a cominciare dallo stesso Calvino che, benché fosse un «grande uomo», tuttavia «era pur sempre un uomo e, quel che è peggio, un teologo»<sup>64</sup>.

Così ben presto Rousseau, dopo la condanna dell'*Emilio* da parte delle autorità di Ginevra, non esiterà a criticare anche il calvinismo ginevrino, reo d'aver tradito il vero spirito della Riforma fondato sulla libertà di pensiero e sulla tolleranza: «A forza di polemizzare contro il clero cattolico, il clero protestante assunse uno spirito polemico e puntiglioso. Voleva decidere tutto, regolare tutto, pronunciarsi su tutto, ciascuno proponeva modestamente la propria idea come legge suprema per tutti gli altri: e questo non era certo il sistema per vivere in pace»<sup>65</sup>.

Con quest'atteggiamento, si è persa l'essenza della Riforma: quello spirito di tolleranza, cioè, con cui ogni religione, pur riconoscendo nelle altre l'errore, «non deve considerare questo errore come un ostacolo alla salute eterna»<sup>66</sup>.

Rousseau teme gli eccessi soprattutto in ambito religioso, sicché esprime giudizi severi per tutte le correnti religiose, le cui dottrine, portate alle estreme conseguenze, rischiano di degenerare nel settarismo e nell'intolleranza. «Lo sapete – scrive Saint-Preux a Julie – che non c'è nulla di bene che non diventi biasimevole per eccesso; anche la devozione che si converte in delirio»<sup>67</sup>. L'eccesso provoca, infatti, traviamen- to: «Allora lo spirito si estenua, l'immaginazione si accende e provoca delle visioni, si diventa ispirati, profeti, non c'è più né senso né genio che preservi dal fanatismo»<sup>68</sup>. Quel fanatismo che Rousseau scorge in quelle correnti religiose che osservano i testi sacri alla lettera, creando faziosità e separazione. Perciò egli giudica i pietisti una «sorta di pazzi che si figuravano di essere cristiani e di osservare il vangelo alla lettera: pressappoco come oggi i metodisti in Inghilterra, i moravi in Germania, i gianse- nisti in Francia; con l'eccezione, tuttavia, per questi ultimi, ai quali non manca che di essere i padroni, per essere ancora più duri e più intolleranti dei loro nemici»<sup>69</sup>.

#### 4. *Il Cristo di Rousseau: un modello morale*

Rousseau vuole liberare la religione dai mediatori tra l'uomo e Dio<sup>70</sup>, e dare quindi all'individuo piena libertà nel campo della fede. Due sole cose un buon cristiano deve seguire: la Sacra Scrittura e la ragione<sup>71</sup>. Beninteso, non la ragione cavillosa e intol- lerante dei filosofi e dei teologi, ma la ragione che si fa semplice e ascolta il cuore. Sacra

<sup>62</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Lettere dalla montagna*, in Id., *Scritti politici*, a cura di P. Alatri, Einaudi, Torino 1970, *Seconda lettera*, p. 878.

<sup>63</sup> *Ibi*, p. 879.

<sup>64</sup> *Ibi*, p. 878.

<sup>65</sup> *Ibidem*.

<sup>66</sup> *Ibi*, p. 879.

<sup>67</sup> Id., *La Nuova Eloisa*, parte VI, lettera VII, p. 710.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> *Ibidem*, nota.

<sup>70</sup> «Quanti uomini fra Dio e me!» (Id., *Emilio*, libro IV, p. 564).

<sup>71</sup> Julie, nella sua professione di fede, afferma: «Sono vissuta e muoio nella comunione protestante, che deduce l'unica sua regola dalla Sacra Scrittura e dalla ragione» (Id., *La Nuova Eloisa*, parte VI, lettera XI, p. 740).

Scrittura e ragione, su questi due pilastri si fonda parimenti sia la religione della protestante Julie d'Étange sia quella del cattolico Vicario savoiaro. Per quest'ultimo, vale la santità del Vangelo rispetto al quale «i libri dei filosofi con tutta la loro pompa sono piccoli»<sup>72</sup>. Pertanto a chi obietta che il Vangelo è solo un'invenzione, Rousseau ribatte che la grandezza del Vangelo «ha dei caratteri di verità così grandi, così stupendi, così perfettamente inimitabili che l'inventore ne sarebbe più stupito dell'eroe»<sup>73</sup>.

Qui sembra di assistere ad un capovolgimento del pro al contro, per usare un termine pascaliano, in cui la ragione si apre alla rivelazione del testo sacro, benché questo sia «pieno di cose incredibili, di cose che ripugnano alla ragione»<sup>74</sup>. Il Vicario, dunque, accetta il Vangelo come rivelazione di Dio, e proclama il carattere sovrumano della morale evangelica, che, come affermava Pascal, può essere colta solo dal cuore.

Io – afferma il Vicario – servo Dio nella semplicità del mio cuore. Non cerco di sapere se non quello che importa alla mia condotta. In quanto ai dogmi che non influiscono né sulle azioni né sulla morale, e per i quali tanta gente si tormenta, io non mi metto punto in pena. Considero tutte le religioni particolari come altrettante istituzioni salutari che prescrivono in ogni paese una maniera uniforme di onorare Dio con un culto pubblico, e che possono tutte avere le loro ragioni nel clima, nel governo, nel genio del popolo, o in qualche altra causa locale che rende l'una preferibile all'altra, secondo i tempi e i luoghi. Io le credo tutte buone quando vi si serve Dio convenientemente: il culto essenziale è quello del cuore<sup>75</sup>.

Rousseau accetta dunque la Rivelazione cristiana come rivelazione interiore, non certo come rivelazione storica<sup>76</sup>. Da qui l'importanza che egli attribuisce alla cosiddetta religione naturale, estranea al culto esteriore delle religioni positive, sensibile al cuore e non certo alla ragione astratta, tanto lontana dal formalismo dei cerimoniali quanto vicina all'intima sostanza della coscienza<sup>77</sup>.

Nelle *Lettres écrites de la montagne*, Rousseau riconosce «la Rivelazione come emanata dallo Spirito di Dio»<sup>78</sup>. E quindi: «Riconoscendo così nel Vangelo l'autorità divina, crediamo Gesù Cristo rivestito di questa autorità; riconosciamo una virtù sovrumana alla sua condotta e una saggezza sovrumana ai suoi insegnamenti»<sup>79</sup>. Perciò, «molte cose nel Vangelo superano la nostra ragione, e alcune perfino la urtano; ma non per questo le respingiamo»<sup>80</sup>. Infatti, «convinti della debolezza del nostro intelletto, sappiamo rispettare ciò che non possiamo capire quando l'insieme di ciò che comprendiamo ce lo fa giudicare superiore alle nostre capacità. Tutto ciò che

<sup>72</sup> Id., *Emilio*, libro IV, p. 572.

<sup>73</sup> *Ibi*, p. 573.

<sup>74</sup> *Ibidem*.

<sup>75</sup> *Ibi*, pp. 573-574.

<sup>76</sup> Cfr. G. FORNI ROSA, *L'universalismo religioso di J.-J. Rousseau*, in C. BORI (a cura di), *In spirito e verità*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1996, p. 224.

<sup>77</sup> «Voi non vedete nella mia esposizione che la religione naturale [...]. Quale purezza di morale, qual dogma utile all'uomo e onorevole al suo Autore posso io trarre da una dottrina positiva, ch'io non possa trarre senza di essa dal buon uso delle mie facoltà? [...] Se non si fosse ascoltato altro che ciò che Dio dice al cuore dell'uomo, non ci sarebbe stata che una sola religione sulla terra. [...] Non confondiamo il cerimoniale della religione con la religione. Il culto che Dio domanda è quello del cuore» (ROUSSEAU, *Emilio*, libro IV, p. 562).

<sup>78</sup> Id., *Lettere dalla montagna, Prima lettera*, p. 862.

<sup>79</sup> *Ibidem*.

<sup>80</sup> *Ibidem*.

abbiamo bisogno di sapere per condurre una vita santa ci appare chiaro nel Vangelo: che bisogno abbiamo di capire il resto?»<sup>81</sup>.

Pertanto, nella prospettiva roussoiana, il cristianesimo è un messaggio morale il cui maestro Gesù ne rappresenta il modello supremo; un modello di divinità che, una volta entrato nella storia, ne rimane tuttavia vittima. La doppia natura del Cristo, uomo e Dio, simboleggia un contrasto caro a Rousseau tra natura e storia; un contrasto ove la storia deforma la naturalezza della religione cristiana. Sorge così una contrapposizione tra il Cristo e il cristianesimo, che, modificato e corrotto dalla storia a causa del suo incontro con la filosofia greca, perde quell'originaria evangelica semplicità che lo rendeva la più pura delle religioni naturali.

Come nota Starobinski, il Cristo di Rousseau «non è un mediatore, ma un grande esempio»<sup>82</sup>. Gesù – scrive Rousseau nel *Morceau allégorique sur la Révélation* – «predicando una morale divina, trascinava tutto, prometteva una rivoluzione, egli non aveva che da dire una parola e i suoi nemici non sarebbero più esistiti [...] dipinse l'amore degli uomini e tutte le virtù con tratti così toccanti e con colori così piacevoli [...] Il suo parlare era semplice e dolce, e tuttavia profondo e sublime, senza stupire l'orecchio egli nutriva l'anima, era latte per fanciulli e pane per gli uomini, egli incitava il forte e consolava il debole»<sup>83</sup>.

Da qui il paragone tra Socrate – il «sage Grec», che, «nato presso il popolo più istruito ed amabile, trovò tutte le agevolazioni che gli erano necessarie per innalzarsi senza difficoltà allo stile che gli fu proprio»<sup>84</sup> – e Gesù, il «sage Hébreu» che, nato «in Giudea presso il popolo più istruito ed amabile», si elevò al di sopra di tutti i mortali con il «sublime volo preso dalla sua grande anima»<sup>85</sup>. La differenza tra Socrate e Gesù non sta dunque nella divinità di quest'ultimo, bensì nella sua «umanità più coraggiosa»<sup>86</sup>.

Il Cristo di Rousseau è un modello di vita morale, a cui viene riconosciuta una «virtù sovrumana alla sua condotta e una saggezza sovrumana ai suoi insegnamenti»<sup>87</sup>, virtù che però non permette di elevarlo al grado di divinità, anzi di essere considerato Dio. Eppure, in più occasioni, Rousseau gli riconosce uno stato divino: «Sì, se la vita e la morte di Socrate sono di un saggio, la vita e la morte di Gesù sono di un Dio»<sup>88</sup>.

Gesù – azzarda Rousseau nel *Morceau allégorique* – è «il figlio dell'uomo», e in quanto uomo «egli non rifuggiva né dai piaceri né dalle feste, andava alle nozze, vedeva le donne, giocava con i bambini, amava i profumi, mangiava a casa dei ricchi. [...] La sua morale aveva qualcosa di seducente, di carezzevole, di tenero; egli era di cuore sensibile [...] Se non fosse stato il più saggio dei mortali, ne sarebbe stato il più amabile»<sup>89</sup>. Gesù Cristo è quindi molto vicino all'uomo, poiché egli stesso è uomo; ma è anche Dio, ed è proprio questa sua doppia natura la causa del suo fallimento sulla

<sup>81</sup> *Ibidem*.

<sup>82</sup> J. STAROBINSKI, *Jean-Jacques Rousseau. La trasparenza e l'ostacolo*, tr. it. di R. Albertini, il Mulino, Bologna 1982, p. 120.

<sup>83</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Fiction ou morceau allégorique sur la Révélation*, OC IV, 1969, pp. 1053-1054.

<sup>84</sup> *Id.*, *Lettera a M. de Franquières*, in *Id.*, *Lettere morali*, p. 190.

<sup>85</sup> *Ibidem*.

<sup>86</sup> STAROBINSKI, *Jean-Jacques Rousseau. La trasparenza e l'ostacolo*, p. 120.

<sup>87</sup> ROUSSEAU, *Lettera dalla montagna, Prima lettera*, p. 862.

<sup>88</sup> *Id.*, *Emilio*, libro IV, p. 573.

<sup>89</sup> *Id.*, *Lettere dalla montagna, Terza lettera*, p. 921.

terra: «ciò che gli impedì di riuscire nel suo primo progetto [...] fu la troppo grande mitezza del suo carattere: mitezza più di angelo e di Dio che non di uomo»<sup>90</sup>.

Rousseau non parla della crocifissione del Cristo come di un atto di redenzione per l'intera umanità, bensì come la morte coraggiosa di un uomo giusto che, per il livello sublime della sua morale, resta il più alto modello di virtù, a cui l'uomo deve guardare nella sua condotta.

Il Cristo di Rousseau reca certamente in sé i caratteri della contraddizione: egli è figlio dell'uomo, ma si eleva al di sopra dell'umanità. Una contraddizione che si trova anche nel Cristo di Pascal: Dio e uomo, ricco e povero, saggio e folle. Il cristianesimo, d'altra parte, è una religione paradossale, folle e saggia allo stesso tempo:

Il peccato originale – leggiamo nei *Pensieri* – agli occhi degli uomini è una stoltezza, ma lo si dà come tale. Non mi dovete quindi rimproverare la mancanza di razionalità in questa dottrina, poiché la do come irrazionale. Però questa stoltezza è più saggia di tutta la saggezza umana, *sapientius est hominibus*. Senza di essa infatti cosa si potrà dire che è l'uomo? Tutto il suo stato dipende da questo punto impercettibile. E come avrebbe potuto percepirlo con la sua ragione, se è una cosa contraria alla sua ragione, e la sua ragione, nonché scoprirla con i suoi processi, se ne ritrae quando le viene presentata?<sup>91</sup>

Tutto questo sgorga dal concetto paolino di «stultitia», per cui la saggezza di Dio, manifestata soprattutto nella Croce, oltrepassa e contraddice ogni saggezza meramente umana e a quest'ultima può apparire addirittura come insipienza, come follia<sup>92</sup>.

Per Rousseau, il Cristo non è il Salvatore dell'umanità. La sua «divinità», tangibile nella sua crocifissione, è segno del coraggio di un uomo che reca in sé la presenza del divino, la quale si manifesta nella voce della coscienza. Gesù, per il Ginevrino, è colui il quale è riuscito a trovare *in interiore homine* la fonte della verità, ed è per questo che dev'essere preso a modello dagli altri uomini. «Il cristianesimo di Rousseau – scrive Pierre Burgelin – si crede *evangelium Christi*, che accetta il divino profeta della Galilea che parla ad ogni cuore bennato, per insegnare le leggi dell'amore. Respinge un *evangelium de Christo*, che stabilirebbe il valore assoluto del Cristo morto per salvare gli uomini»<sup>93</sup>.

Il Cristo di Rousseau è un Cristo che parla d'amore al cuore dell'uomo, è colui che è venuto a portare il *verbum* del Vangelo, da cui deriva quella «religione dell'uomo» che equivale al vero cristianesimo «non quello di oggi, ma quello dell'Evangelo, che è del tutto diverso». Ora, per questa «religione santa, sublime, vera, gli uomini, figli dello stesso Dio, si riconoscono tutti come fratelli, e la società che li unisce non si dis-

<sup>90</sup> ROUSSEAU, *Lettera a M. de Franquières*, p. 190.

<sup>91</sup> PASCAL, *Pensieri*, fr. 576 Ca.

<sup>92</sup> «Dov'è il sapiente? Dov'è il dotto? Dov'è il sottile ragionatore di questo mondo? Dio non ha forse dimostrato stolta la sapienza del mondo? Poiché infatti, nel disegno sapiente di Dio, il mondo, con tutta la sua sapienza, non ha conosciuto Dio, è piaciuto a Dio salvare i credenti con la stoltezza della predicazione. Mentre i Giudei chiedono segni e i Greci cercano sapienza, noi invece annunciamo Cristo crocifisso: scandalo per i Giudei e stoltezza per i pagani; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, Cristo è potenza di Dio e sapienza di Dio. Infatti ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini» (SAN PAOLO, *Prima lettera ai Corinzi*, 1, 20-25).

<sup>93</sup> P. BURGELIN, *La philosophie de l'existence de J.-J. Rousseau*, PUF, Paris 1952, p. 434.

solves neanche con la morte»<sup>94</sup>. Questa religione, però, ha dei punti deboli, perché «la patria del cristiano non è di questo mondo»<sup>95</sup>.

Ciò induce Rousseau a sostenere che i cristiani perfetti non potrebbero realizzare una società umana, perché la loro sarebbe una società perfetta, ove tutti sarebbero integri e incorruttibili. Ma una simile società, a cui «la carità cristiana non permette facilmente di pensare male del prossimo», cadrebbe subito preda degli ambiziosi o degli ipocriti che non troverebbero impedimento a impadronirsi «di una parte dell'autorità pubblica». Così, di fronte a una tale usurpazione, il cristiano difficilmente si ribellerebbe, perché la rivoluzione significherebbe per lui turbare l'ordine pubblico, usare violenza, versare del sangue<sup>96</sup>. Per cui, secondo Rousseau, non si può parlare di una repubblica cristiana, dal momento che «ciascuna di queste due parole esclude l'altra. Il cristianesimo non predica che servitù e dipendenza. [...] I veri cristiani son fatti per essere schiavi; [...] questa breve vita ha troppo poco valore ai loro occhi»<sup>97</sup>.

E di repubblica cristiana aveva parlato proprio Pascal, individuando addirittura in essa il modello perfetto di società basato su due sole leggi: l'amore per Dio e l'amore per il prossimo. Ma la carità, che per Pascal costituisce il fondamento di una società formata da cristiani perfetti, non impedisce al cristiano di ribellarsi ad un regime tirannico. Infatti, ai doveri del cristiano di rispettare le leggi del proprio paese devono corrispondere i doveri dello Stato di mantenere la pace e la tranquillità pubblica, di garantire i beni e la vita dei suoi sudditi. Se uno Stato non sarà in grado di adempiere questi doveri, allora al suddito cristiano sarà lecito ribellarsi. Pascal non è certamente un rivoluzionario, ma non è nemmeno per la pace a tutti i costi, qualora il prezzo per mantenerla sia la tirannia. Da questo punto vista, il Clermontese possiede più realismo politico di Rousseau, e forse avrebbe sottoscritto quanto affermato dal Ginevrino sulla purezza della religione cristiana come modello assoluto per una società giusta. «Facciamo in modo di essere uomini di pace – esorta Rousseau –, restiamo fratelli; uniamoci nell'amore del nostro comune maestro, nella pratica delle virtù che ci prescrive. Ecco quello che fa di un uomo il vero cristiano»<sup>98</sup>.

In conclusione, cosa resta del Rousseau «demi-janséniste»? Non certo il suo modo d'intendere la religione in genere e il cristianesimo in particolare. E nemmeno il suo approccio «laico» alla morale del divino Maestro della Galilea. Resta indubbiamente la sua acutezza, il suo meraviglioso scandaglio dell'anima umana. E ha veramente

<sup>94</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Del Contratto sociale*, libro IV, cap. VIII, in *Id.*, *Opere*, p. 342.

<sup>95</sup> «Il cristianesimo è una religione tutta spirituale, occupata unicamente delle cose del cielo; la patria del cristiano non è di questo mondo. Egli fa il suo dovere, è vero; ma lo fa con una profonda indifferenza riguardo al buono o cattivo esito dei suoi sforzi. Purché non abbia nulla a rimproverarsi, poco gli importa che tutto vada bene o male quaggiù» (*ibidem*).

<sup>96</sup> «Dopo tutto, che importa d'esser libero o schiavo in questa valle di miserie? L'essenziale è di andare in paradiso, e la rassegnazione non è che un mezzo di più per ciò» (*ibi*, p. 343).

<sup>97</sup> *Ibidem*. Su ciò è facile ripensare al giudizio di Machiavelli sulla religione cristiana: «La religione antica [...] non beatificava se non uomini pieni di mondana gloria; come erano capitani di eserciti e principi di repubbliche. La nostra religione ha glorificato più gli uomini umili e contemplativi che gli attivi. Ha dipoi posto il sommo bene nella umiltà, abiezione, e nel dispregio delle cose umane [...]. Questo modo di vivere adunque pare che abbi renduto il mondo debole, e datolo in preda agli uomini scelerati; i quali sicuramente lo possono maneggiare, veggendo come l'università degli uomini per andare in Paradiso pensa più a sopportare le sue battiture che a vendicarle» (N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima decada di Tito Livio*, libro II, 2).

<sup>98</sup> ROUSSEAU, *Lettere dalla montagna, Prima lettera*, p. 863.

ragione Restif de la Bretonne quando, nel suo ponderoso *Monsieur Nicolas*, dopo aver criticato aspramente alcune idee del Ginevrino, attribuisce la mirabile capacità roussoiana di conoscere il cuore umano all'educazione religiosa di matrice giansenista:

Non ho alcun interesse a sminuire i meriti del Cittadino di Ginevra; ma vi assicuro che il suo Emilio è il peggiore libro che sia apparso da trenta secoli a questa parte, ossia il più pericoloso. Esso è pieno di errori, di cose intese male, soprattutto per lo studio del latino; quel che Jean Jacques dice a tal proposito è una miserabile puerilità. Se si seguissero le false idee di questo romanzo dai paradossi brillanti, ricadremmo nella barbarie [...]. E a questo J. J. Rousseau, a questo perfetto dialettico, da dove gli derivano la sua perspicacia, la sua profondità, la sua conoscenza del cuore umano? Dalla sua educazione religiosa, in una setta che ha il più grande rapporto con il giansenismo<sup>99</sup>.

### *Abstract*

Il soggiorno torinese, tra giansenisti e gesuiti, costituisce per il giovane Rousseau l'inizio di un tormentato ma fecondo itinerario morale e religioso. In questo itinerario assumono grande importanza il concetto di cuore e il concetto di coscienza rispetto al predominio della ragione illuministica. Dalla Ginevra calvinista alla Torino giansenista, matura un processo in cui l'ombra di Agostino accompagna le future riflessioni di Jean-Jacques sul male, sulla società e sulla proprietà privata. E su questi temi, che spaziano dalla metafisica alla politica e alla morale, l'agostinismo è indubbiamente la radice comune di Pascal e di Rousseau. Una tappa importante di questo itinerario di Jean-Jacques è la centralità di Gesù Cristo come modello morale. Il Maestro evangelico non è un mediatore o un salvatore, bensì il più alto esempio di moralità per gli uomini. Il sacrificio della Croce, per Rousseau, non è l'atto divino della redenzione, ma la morte coraggiosa di un uomo giusto che propone un modello sublime di morale, predicando il comandamento dell'Amore.

*Parole chiave:* cuore, ragione, coscienza, giansenismo, agostinismo

The stay in Turin, among Jansenists and Jesuits, is the beginning of a tormented but fertile moral and religious journey for young Rousseau. In this journey, the concept of heart and the concept of conscience in relation to the dominion of Enlightenment reasoning are of great importance. From Calvinist Geneva to Jansenist Turin, matures a process in which Agostino's shadow accompanies Jean-Jacques's future reflections on evil, on society and on private property. And on these themes, ranging from metaphysics to politics and morals, Augustinism is undoubtedly the common root of Pascal and Rousseau. An important milestone in this journey is the centrality of Jesus Christ as a moral model. The Gospel Teacher is not a mediator or savior, but the highest example of morality for men. The sacrifice of the Cross, for Rousseau, is not the divine act of redemption, but the courageous death of a just man who proposes a sublime moral model, preaching the commandment of Love.

*Keyword:* Heart, Reason, Conscience, Jansenism, Agostinism

---

<sup>99</sup> N. RESTIF DE LA BRETONNE, *Monsieur Nicolas ou le Cœur humain dévoilé*, rist., Liseux, Paris 1883, t. II, p. 40.