

Recensioni

Eleonora Alfano*

Recensione a M. Reale, *Tre saggi su Rousseau. Proprietà, volontà generale, politica*, Castelvechchi, Roma 2019.

In una lettera di Rousseau, vi è un passo molto significativo che illustra perfettamente ciò che Mario Reale scrive nell'ultima parte della sua raccolta di *Tre saggi su Rousseau. Proprietà, volontà generale, politica*: "l'ostile diffidenza di Rousseau verso ogni 'palingenesi' degli uomini è ben nota, e tra l'altro è resa impossibile dal fatto che Volontà generale e Volontà particolare sono due strutture permanenti dell'uomo" (p. 152). In effetti, è in alcune parole indirizzate a Dom Deschamps nel 1761, uno di quei "scrittori socialisti del Settecento" con i quali viene giustamente confrontato al termine del primo saggio, che il Cittadino di Ginevra racchiude quelle stesse tematiche e problematiche messe in relazione da Reale: "ci guadagnerei, voi dite, ad adottare i vostri principi, se vivessi fra gli uomini che li adottassero assieme a me. Lo credo; ma, con questa condizione, ogni morale sarebbe dimostrata. Se ci rendessero il bene con il bene, è chiaro come il giorno che la virtù renderebbe felice il genere umano; ma il vantaggio reale e temporale di essere buono fra i cattivi, ecco la pietra filosofale da trovare".

È questa filosofia morale intrisa di "un grande realismo politico" e la cui originalità – come lo dimostra l'autore – consiste non tanto nelle soluzioni e nelle risanazioni che essa propone, bensì nell'atto teorico stesso lucido, rigoroso e, per certi versi, lungimirante con il quale vengono preconizzate alcune sfide costitutive della "democrazia moderna", che Reale si pone l'obiettivo di trovare in questo libro.

I *Tre saggi o le passeggiate* dello "studioso nomade" – come vorrei designarli alludendo sia alla celebre opera del filosofo sia alla definizione che Reale dà di sé stesso – sono condotte "più che verso il futuro, verso il passato" (p. 7), ossia verso le opere stesse, gli scrittori contemporanei e le fonti di Rousseau. Come indica il titolo, questo libro presenta tre saggi

* Dottoranda in Filosofia. Università degli studi di Roma "Tor Vergata" e Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne.

interconnessi tra loro secondo un ordine risolutivo. Ad ognuno, infatti, corrisponde una tematica rousseauiana (proprietà, volontà generale e politica), scelte dall'autore fra quelle che hanno fatto versare più inchiostro dagli studiosi di ieri e di oggi, al fine di analizzarle e contestualizzarle sotto prospettive nuove, tutte correlate da un medesimo fine metodologico: illuminare dall'interno l'opera di Rousseau.

Nel primo saggio, intitolato *Il concetto di proprietà in Rousseau*, l'autore ricostruisce la lunga genealogia composita e complessa circa il tema della proprietà privata in Rousseau. A tal fine, si sofferma su quattro opere nell'ordine seguente: l'*Emilio*, la voce "Economia morale e politica" dell'*Encyclopédie*, il *Discorso sull'ineguaglianza* e, infine, il *Contratto sociale*. Con l'obiettivo di districare "il filo conduttore" scrupolosamente seguito nel saggio tritico circa la trattazione rousseauiana della proprietà – a proposito della quale l'autore ricorda che il filosofo è stato nel corso degli anni ingiustamente incolpato di essere "contraddittorio" – Reale decide di impostare la struttura espositiva del primo saggio secondo un "criterio logico" anziché prettamente "storico". In effetti, invece di parlare di controsensi o di contraddizioni, lo studioso intende mostrare che "la strategia di Rousseau circa la proprietà ha molte e diverse frecce al suo arco" (p. 15) e non si può pertanto "pretendere di stringerlo in un solo angolo" (p. 132). Dunque, se Rousseau matura atteggiamenti "di condanna e di accettazione" nei confronti della proprietà – a volte esposti in modo simultaneo, ma mai incoerente – ciò dimostra il fatto che il filosofo sia ben cosciente che esistano due specie, ovvero due fonti (naturale e culturale) di proprietà privata: da una parte, v'è il "puro principio della proprietà" fondato sul "lavoro diretto" e altresì "fonte diretta per tutti di proprietà"; dall'altra, vi sono le reali "degenerazioni storiche" della proprietà fondata su forme "delegate e subordinate" di lavoro e, pertanto, fonte "esclusiva ed escludente" di proprietà. Emerge dalle pagine di Reale che la critica della proprietà privata di Rousseau è diretta *in primis* verso la corruzione di questo rapporto di causa-effetto tra lavoro e proprietà. Infatti, questo snaturamento si cristallizza nei due poli estremi che dividono e oppongono le società civili: ossia il povero-schiavo, il cui lavoro non conferisce proprietà, e il ricco-padrone, la cui rendita o eredità gli permette di godere di proprietà senza lavoro. L'origine della disuguaglianza morale che condurrà "al più orribile stato di guerra" non consiste nella proprietà in sé, secondo Rousseau, ma nella degenerazione di questo rapporto naturale, quindi in principio egualitario, che lega intrinsecamente il lavoro alla proprietà, la proprietà all'individuo e, infine, tutti gli individui "piccoli proprietari". In questa peculiare prospettiva interpretativa gioca un ruolo cruciale il confronto tra Rousseau e "gli scrittori socialisti, egualitari e popolari della protesta settecentesca contro la proprietà" (pp. 62-67) che l'autore pone destramente al termine di quest'analisi.

Ora, se la rottura del legame naturale tra lavoro e proprietà, causata dalla politica fondata sul “patto iniquo”, sembra essere irrimediabile a seguito dell’irrigidimento del fenomeno delle recinzioni di “enormi estensioni di terre contigue in tutto il mondo”, che subordina la molteplicità nulla-tenente a dover produrre beni per i pochi proprietari; lo scopo del secondo saggio, intitolato *Rousseau, Diderot e volontà generale*, vuole dimostrare invece che il compito principale della politica istituita dal “patto equo” consiste nella perpetua “costruzione” di un altro “legame” che, contrariamente al primo, è per convenzione e non per natura: quello tra volontà generale e volontà particolare. A tale scopo, Reale vuole definire il concetto di “volontà generale” entro il contesto storico, nonché polemico nei confronti di Diderot, in cui è emerso ed ha preso forma nel pensiero di Rousseau. Al fine di mettere in luce il retroterra intellettuale circa il concetto di volontà generale, l’autore fa qui riferimento alla voce “Diritto naturale”, sul versante diderotiano, alla voce “Economia morale e politica” e, soprattutto, al capitolo “Della società generale del genere umano” della prima redazione del *Contratto sociale*, sul versante rousseauiano. L’accezione ‘pre-contratto’ di volontà generale si sviluppa in un quadro teorico complesso, fa notare lo studioso, la cui impronta è al contempo estrinsecamente ed intrinsecamente contrastante. Infatti, da un lato, l’opposizione è esterna e si rivolge alla prospettiva “universale e cosmopolita” della società secondo Diderot; mentre, dall’altro lato, l’antinomia è tutta interna e verte intorno al principio di “solitudine” dello stato di natura stabilito nel *Discorso sull’Ineguaglianza*. Per quanto riguarda l’esito soprattutto di quest’ultima, come fa abilmente constatare l’autore nel terzo saggio, ne va del fondamento sia teorico che pratico del *Contratto Sociale*. Tuttavia, prima di segnalare le problematiche messe in luce da Reale nell’ultimo saggio, che rappresenta lo snodo dei primi due, conviene accennare a questa prospettiva interpretativa nuova. Sebbene possa sembrare apparentemente “paradossale”, secondo l’autore la tesi seguente resta comunque “più persuasiva”: “la prospettiva di socialità [opposta a Diderot che la considera una “incoercibile tendenza spontanea all’uomo” (p. 88) e dunque non necessita di un patto sociale come sua condizione di possibilità] si apre però solo se Rousseau riesce a confutare il suo stesso stato di natura del *Discorso sull’ineguaglianza*” (p. 10). In effetti, benché il filosofo affermi la natura puramente convenzionale del contratto sociale, tra le condizioni di possibilità di qualsivoglia patto civile “equo” deve esserci la volontà generale che, non essendo “un dato, una sorta di perenne oggettiva e consultabile presenza, bensì [...] una realtà da costruire in sé e in rapporto alla costituzione delle particolari soggettività” (p. 83), necessita alla stessa stregua del contratto di una disposizione alla socialità.

Ora, quali “precondizioni e premesse di positiva natura sociale” (p. 122) possono trovarsi prefigurate nella selva degli uomini primitivi in cui vige la solitudine come legge di natura? Il lettore noterà che la questione oltre ad essere ancora aperta in Rousseau – ma non trascurata ed ignorata – pone altresì una problematica che Reale affronta nel terzo ed ultimo saggio, intitolato *La politica nel Discorso sull’ineguaglianza in relazione al Contratto Sociale* (pp. 103-138). All’eterno ritorno della domanda *come avviene il passaggio dal secondo Discorso al Contratto*, nonché, *dallo stato di natura allo stato civile*, oppure, *dal patto iniquo al patto equo*? Reale intende rispondere senza superare l’antinomia di queste tematiche, o meglio, la pluralità delle accezioni così emblematica del pensiero di Rousseau. Anzi, l’autore sembra volere spingere il presunto principio di contraddittorietà sino al suo parossismo richiamandosi anche alla recezione di fonti così eterogenee in Rousseau, quali Hobbes e Locke, così come Machiavelli e i giusnaturalisti.

Queste sono soltanto alcune delle tematiche dalle quali l’autore trae efficientemente, attraverso una loro inedita correlazione, nuove prospettive interpretative. In tal senso, questo studio molto ricco di spunti, di cui ne saprà trarre pieno giovamento il lettore in cerca di nuove *passeggiate* entro i meandri del corpus rousseauiano, rispecchia fedelmente quel *modus operandi* “che appartiene solo a teorici alti, geniali e rigorosi” (p. 138) come Rousseau. Refrattario soltanto alla tautologia, questo *modus philosophandi* si confà altrettanto a quei “studiosi nomadi”, come Reale, le cui ricerche ci ricordano che il retaggio dei testi classici della filosofia non è mai del tutto acquisito, ma continua invece ad attuarsi nel tempo.

Prisca Amoroso*

F. Fellmann, *Fenomenologia ed Espressionismo*, tr. it. di D. Nuccilli, InSchibboleth, Roma 2020.

Fenomenologia ed Espressionismo (InSchibboleth, Roma, 2020) è la prima traduzione italiana (a cura di Daniele Nuccilli), di un saggio del 1982, di Ferdinand Fellmann. Lo stesso autore ha collaborato a questa edizione – la cui pubblicazione è avvenuta pochi mesi dopo la sua scomparsa – con un lavoro di selezione e firmando per l’occasione una generosa prefazione, che si direbbe programmatica per la sua capacità di rinnovare gli argomenti trattati, nel presentarli al pubblico italiano. La circolazione di questo testo a quasi quarant’anni dalla sua prima apparizione ha il merito di rilanciare un’esigenza, mai esaurita ma mai sufficientemente ribadita, di riflessione sulla relazione tra rappresentazione ed espressione, tra il pensiero e il suo altro.

Il libro indaga le affinità strutturali tra la fenomenologia e l’espressionismo. Fellmann si rivolge non solo e non tanto alle relazioni dirette, quanto piuttosto a una comunità di intenti e di esigenze tra le due correnti. Non per questo la prospettiva che sorregge questo libro è astorica: tutt’altro; vi è, al fondo della riflessione ivi tracciata, una sorta di teoria dell’istituzione storica, che individua quello che chiamerò un universale contingente: un dispiegarsi, nella “attualità del divenire” (p. 41), delle relazioni tra nuclei storici diversi.

Così, nella prefazione a questa edizione, l’autore avvertiva un ulteriore rinnovarsi dei problemi che erano già stati urgenti in ambito fenomenologico ed espressionistico, alla luce della diffusione dei nuovi media e della comparsa di una nuova “realtà”, appunto quella mediale. L’incremento e l’ulteriore accelerazione che la digitalizzazione del nostro quotidiano ha conosciuto nell’ultimo anno rafforzano il contributo che un’indagine del grande tema del reale può offrire a una riflessione sul nostro presente, ma non solo: quest’ultima deve confrontarsi con la questione, in senso ampio ecologica, delle relazioni che mettono in essere il reale, e delle quali la soggettività deve nutrirsi.

* Cultrice della materia in Filosofia – Università di Bologna.

E in effetti è proprio intorno allo statuto della realtà che si dipanano le varie tematizzazioni sulle quali si articola il testo. In particolare, il nodo cruciale risiede nel rapporto tra realtà e verità.

La realtà è indicata come una categoria estetica, non logica, mentre al dominio della logica pertiene la verità (o la realtà). È dunque la realtà, non la verità, a essere evidente nella fenomenologia come nell'espressionismo – contrariamente che negli intellettualismi. Fenomenologia ed espressionismo condividono un compito: la distruzione delle rappresentazioni, in favore di una attestazione della realtà vissuta, che non è il contrario del falso o dell'ingannevole, ma il contrario dell'irreale e dell'assurdo.

Occorre chiarirsi sui termini: cos'è questa realtà che fenomenologia ed espressionismo cercano? Non il demoniaco concetto europeo – l'espressione è in *Lyrik des expressionistischen Jahrzehnts von den Wegbereitern bis zum Dada* di Gottfried Benn –, deciso sul campo scientifico-naturale, la cui certezza nel Novecento si andava disgregando, ma “una nuova realtà, che si libera dell'antica forma di realtà, principalmente vincolata al concetto di ‘essenza’” (Christoph Eykman, *Denk- und Stilformen des Expressionismus*, cit. p. 59).

Insomma, una dimensione non essenziale, ma esistenziale. La stessa riduzione fenomenologica è una forma espressionistica di pensiero – il suo portato esistenziale essendo lo svanire di ogni certezza riguardo a un trascendente opposto alla soggettività. Tra espressionismo e fenomenologia, c'è un doppio movimento: nel XX secolo l'arte pretende di sapere di più delle scienze, e la fenomenologia mostra un'affinità con l'intuizione artistica.

Ora, una tale riconfigurazione della realtà, la sottrae al vaglio del *Logos*: la realtà basta a se stessa o, per meglio dire, essa basta perché si configuri una soggettività, senza che siano tirati in gioco il piano della verità, dell'oggettività o della certezza.

Sul problema del soggetto, si vedano le acute pagine dedicate al post-moderno e al post-espressionismo: il primo decreta l'abbattimento del soggetto; il secondo si gioca tutto nella centralità del bisogno del soggetto di esprimersi (pp. 29-30).

La differenza è di non poca importanza se si coglie un'istanza fondamentale, che mai sarà ribadita a sufficienza: l'apparizione di un pre-razionale come campo non relativo. “Per quanto riguarda il lato soggettivo l'esperienza rimane vincolata a un io, nel quale il dualismo tra pensare e sentire non si è ancora formato o è già stato superato [...] Questo io ridotto si raffigura il suo riferirsi all'oggetto come pre-razionale, come ‘trasfondersi in’” (p. 65).

Fenomenologia ed espressionismo sono due modi, diversi e solidali, di giocare con queste soglie: tra anonimato e soggettività; tra relativo e

assoluto; tra verità e reale; tra mondo sensibile e mondo dell'espressione. Soglie, appunto, non cesure, poiché questo trasfondersi-in, questo sconfinamento, coinvolge anche i poli che ho appena evidenziato.

Di particolare pregio sono le pagine che Fellmann dedica al rapporto tra Husserl e von Hofmannsthal: quest'ultimo rappresenta una figura di grande rilievo nel rapporto tra la fenomenologia e l'espressionismo, e "documento massimamente istruttivo per la storia della fenomenologia" (p. 62) è la sua *Lettera di Lord Chandos*, lettera immaginaria nella quale il giovane intellettuale Chandos, rivolgendosi al maestro Francis Bacon, esprime la propria volontà di interrompere l'attività di scrittura, o, per meglio dire, fornisce una ricostruzione delle cause di una sopraggiunta impossibilità a scrivere, direttamente connessa alla "impossibilità di mantenere un atteggiamento naturale nei confronti della vita" (p. 63). Si tratta di una sorta di imbarazzo di fronte alla realtà, che nasce dall'attestarsi di un'alienazione – funzione di quella realtà intesa come demoniaco concetto europeo (cfr. supra) – e dal parallelo dispiegarsi di una realtà non alienata. Come Fellmann osserva più avanti: "Considerato dal punto di vista della teoria espressionista della soggettività, il rapporto tra demolizione e costruzione della realtà, in arte e in filosofia, appare sotto una nuova luce. Non si tratta di un rapporto consequenziale, vale a dire di una scomposizione della realtà data che conduce, a partire dagli elementi, alla possibilità di ricomporre una nuova realtà. La specifica forma di pensiero espressionista punta, piuttosto, a una coincidenza tra distruzione e realizzazione." (p. 77).

La perdita della realtà viene vista da von Hofmannsthal e dal suo Chandos come l'accecamento del prigioniero-filosofo all'uscita dalla caverna, che prelude all'acquisizione di una vista finalmente limpida. Scrive Chandos al maestro: "Il mio spirito mi costringeva a vedere ogni cosa da un'inquietante vicinanza [...] Non mi riusciva più di cogliere le cose con lo sguardo semplificante dell'abitudine. Ogni cosa si frazionava in parti, e le parti di nuovo in parti, e niente più si lasciava imbrigliare in un concetto." (H. von Hofmannsthal, *Lettera di Lord Chandos e altri scritti*, Marsilio, Venezia 2007, pp. 73-79). Il mondo dell'astrazione alienante è ora per Chandos l'"indimostrabile", "menzognero", "lacunoso" (p. 64). Si fa strada una realtà non alienata.

Proprio la ricerca di una realtà non alienata è indicata come il presupposto storico-spirituale delle due correnti. Se "il desiderio di vedere la realtà sostanziale delle cose esige una distruzione delle rappresentazioni di cui solo il poeta può essere all'altezza" (p. 48), nondimeno questa esigenza è lo spirito di un contesto, quello della Germania prebellica, nostalgica di un rapporto autentico con il mondo, e ciò permette a Fellmann di vedere una continuità tra espressionismo, fenomenologia, e spirito dell'utopia. Ingannevolezza e minacciosità della realtà "oggettiva",

alle quali dà voce von Hofmannsthal quando fa affacciare nelle parole di Lord Chandos il senso del “perturbante”, sono direttamente connesse a un “senso di ridestamento” che è storico e insieme universale, e dunque fondamentalmente politico. È su questo nodo che si innestano le pagine dedicate a Musil, e alla realtà come compito. Vale la pena riportare, in conclusione, la citazione da *L'uomo senza qualità* scelta da Fellmann: “Un’esperienza possibile o una possibile verità non equivalgono a un’esperienza reale e a una verità reale meno la loro realtà, ma hanno, almeno secondo i loro devoti, qualcosa di divino in sé, un fuoco, uno slancio, una volontà di costruire, un consapevole utopismo che non si sgomenta della realtà bensì la tratta come un compito e un’invenzione.” (R. Musil, *L'uomo senza qualità*, Einaudi, Torino 1962, p. 12).