

Gianni Francioni  
PROBLEMI DI CRONOLOGIA ROUSSOIANA

1. *La discussione sui tempi di composizione dell'«Essai sur l'origine des langues»*

L'*Essai sur l'origine des langues, où il est parlé de la mélodie et de l'imitation musicale* è un'opera che ha suscitato numerose discussioni sia per quanto riguarda i suoi contenuti sia per la sua collocazione all'interno del pensiero di Rousseau. Fu pubblicata postuma nel 1781, in una raccolta di scritti sulla musica dal titolo *Traité sur la musique*<sup>1</sup> a cura di Du Peyrou, al quale l'autore aveva affidato questo ed altri manoscritti. Dalla fine dell'Ottocento ad oggi, la questione della datazione dell'*Essai* e dei suoi rapporti con le altre opere di Rousseau, particolarmente con il *Discours sur l'origine de l'inégalité*, è stata ampiamente dibattuta in sede critica. Le due opere presentano infatti molti punti in comune: non solo perché al tema dell'origine del linguaggio il *Discours* dedica un rapido *excursus*, ma particolarmente perché i capitoli centrali dell'*Essai* affrontano il problema dei «tempi primitivi» e dello sviluppo della storia umana, dalla «dispersione» dello «stato di natura» alla comunità dello stato sociale; il fulcro, cioè, del *Discours sur l'inégalité*. Volta a volta, l'*Essai* è stato considerato successivo alla composizione del secondo *Discours* – redatto tra il novembre 1753 e il giugno 1754 – (Espinass);<sup>2</sup> anteriore al 1750 o, al più, contemporaneo alla stesura del primo *Discours* (Lanson);<sup>3</sup> “costola” estratta dal secondo *Discours*. Quest'ultima tesi ha finito per pre-

---

<sup>1</sup> Genève, 1781. Il volume contiene: *Projet concernant de nouveaux signes pour la musique; Dissertation sur la musique moderne; Essai sur l'origine des langues; Lettre a M. l'Abbé Raynal au sujet d'un nouveau mode de musique; Examen de deux principes avancés par M. Rameau dans sa brochure: “Erreurs sur la musique dans l'Encyclopédie”; Lettre a M. Burney suivie d'une réponse du Petit Faiseur.*

<sup>2</sup> Espinass 1895. Espinass pose la composizione dell'*Essai* dopo quella del *Discours sur l'inégalité*, ovvero dopo il 1754. La sua analisi era basata essenzialmente su due punti: il rapporto dell'*Essai* con il secondo *Discours* e la presenza nel testo dell'*Essai* di citazioni tratte dai *Rémarques sur la grammaire* di Duclos, pubblicati nel 1754. L'*Essai* e il *Discours*, messi a confronto, presenterebbero molte contraddizioni, perché in essi gli stessi temi, come sottolineava Espinass, sono affrontati con un metodo diverso: ad esempio, mentre nel *Discours* Rousseau, analizzando lo stato di natura, dichiara di voler tralasciare i fatti storici («Non bisogna prendere le ricerche in cui ci si può addentrare su questo tema per verità storiche, ma solo per ragionamenti ipotetici e condizionali...»), DOI, p. 140), l'*Essai* è ricco di citazioni bibliche e di fonti mitologiche; questo fatto, unitamente alle citazioni da Duclos, indusse Espinass a pensare che l'*Essai* non potesse essere stato scritto prima del 1754.

<sup>3</sup> Lanson 1912, pp. 1 sgg. Seguendo la stessa linea di Espinass, Lanson giunse a conclusioni opposte. Per difendere l'unità del pensiero di Rousseau, egli ritenne l'*Essai* anteriore al 1750 o contemporaneo al primo *Discours* (scritto tra l'ottobre 1749 e il luglio 1750, e pubblicato in quello stesso anno), proprio per le contraddizioni che l'*Essai* presenta con le opere della maturità o comunque con le opere maggiori. Per risolvere il problema della presenza delle citazioni di Duclos, Lanson aveva sottolineato che Rousseau rielaborò più volte l'*Essai* e quindi avrebbe potuto inserirle in un secondo tempo: «L'*Essai sur l'origine des langues* è certamente in contraddizione con il *Discours sur l'inégalité*. Ma che prove ha Espinass per porre quello cronologicamente dopo questo, e vicino ad esso? Qualche citazione fatta da Rousseau di un'opera di Duclos composta nel 1754. Che valore ha questa argomentazione visto che si sa, d'altra parte, che il testo dell'*Essai* è stato rimaneggiato da Rousseau almeno una o due volte? Le cita-

valere: «l'*Essai sur les langues* è stato in origine una lunga nota del secondo *Discours*; nel 1761 è divenuto una dissertazione autonoma, ampliata e corretta per farne una risposta a Rameau; infine nel 1763 questa dissertazione, rivista un'ultima volta, è stata divisa in capitoli» (Masson).<sup>4</sup>

A Masson si deve anche una prima descrizione del manoscritto dell'*Essai*, di cui daremo conto, integrandola alla luce di più recenti studi.<sup>5</sup> Si tratta di una bella copia, oggi conservata presso la Biblioteca Pubblica e Universitaria di Neuchâtel (Ms R.11, ancienne cote 7835), composta di 117 pagine vergate dalla mano di Rousseau. Alcune aggiunte sono probabilmente state copiate nel manoscritto da Jeannin, segretario di Du Peyrou. La suddivisione in capitoli, posta in margine, è scritta da Rousseau con caratteri meno calligrafici: essa dà l'impressione di un'aggiunta posteriore all'epoca della stesura del testo. Il manoscritto di minuta dell'*Essai* non ci è rimasto; e nemmeno – sia detto per inciso – ci è rimasto il manoscritto del secondo *Discours*: ogni indagine di carattere paleografico sul trasferimento di fogli da un'opera all'altra è dunque impossibile.

È opportuno anche aver subito presente il sommario dei venti capitoli di cui l'*Essai* si compone:

I. Differenti mezzi per comunicare i nostri pensieri; II. La prima invenzione della parola non deriva dai bisogni ma dalle passioni; III. Il primo linguaggio dovette essere figurato; IV. I caratteri distintivi della lingua originaria e i cambiamenti ch'essa dovette subire; V. La scrittura; VI. Se è probabile che Omero abbia saputo scrivere; VII. La prosodia moderna; VIII. Differenza generale e locale nell'origine delle lingue; IX. Formazione delle lingue meridionali; X. Formazione delle lingue del Nord; XI. Riflessioni su queste differenze; XII. Origine della musica; XIII. La melodia; XIV. L'armonia; XV. Le nostre sensazioni più vive agiscono per lo più attraverso impressioni morali; XVI. Falsa analogia fra i colori e i suoni; XVII. Errore dei musicisti nocivo alla loro arte; XVIII. il sistema musicale dei greci non ha alcun rapporto col nostro; XIX. Come la musica è degenerata; XX. Rapporti fra le lingue e i governi.

Come si può notare, l'opera appare costituita di due blocchi tematici: un primo (capp. I-XI) dedicato al problema delle lingue (con una sorta di appendice nel cap. XX), un secondo (capp. XII-XIX) alla musica.

La tesi di Masson fu da allora generalmente accettata dagli studiosi, anche se alcuni hanno continuato a nutrire dei dubbi: ad esempio, Vaughan e Hendel<sup>6</sup> si sono schierati a favore dell'antiorità dell'*Essai* sul secondo *Discours* con argomentazioni simili, po-

---

zioni di Duclos possono essere entrate solo durante una di queste riprese» (p. 5). Secondo Lanson, dunque, il testo poteva aver avuto senz'altro dei rimaneggiamenti posteriori al 1754, ma, per l'essenziale, la redazione doveva essere datata «al più tardi» al 1750, cioè «ad un'epoca in cui le idee sistematiche di Rousseau non si erano ancora formate».

<sup>4</sup> Masson 1913, p. 49. Masson diede una svolta decisiva a tutto il dibattito, analizzando minuziosamente le testimonianze che Rousseau ci ha lasciato su questo testo. Masson analizzò in primo luogo il manoscritto dell'opera, segnalandone le caratteristiche. In secondo luogo, citò una lettera di Rousseau a Malesherbes, datata settembre 1761 (su cui torneremo), in cui Rousseau comunica di avergli inviato un manoscritto per avere la sua opinione. Infine trascrisse un *projet de préface* (anche di questo diremo più avanti) databile al 1763: in quell'anno Rousseau aveva l'intenzione di pubblicare un volume contenente tre opere: l'*Imitation théâtrale*, l'*Essai sur l'origine des langues* e le *Lévitte d'Ephraïm*; è appunto di questa raccolta che rimane il progetto di prefazione di cui si è detto, steso su un quaderno di minuta.

<sup>5</sup> Porset 1970, p. 25; Statrobinski 1990, pp. 199-200.

<sup>6</sup> Vaughan 1915, vol. I, p. 10; Hendel 1934, vol. I, pp. 66 sgg.

nendo l'*Essai* in relazione alla collaborazione di Rousseau con gli enciclopedisti e ai suoi primi scritti sulla musica (1742-49): queste opere presentano infatti molte affinità con l'*Essai*. Invece G. Gaguebin e M. Raymond, editori critici nel 1959 delle *Confessions*, situando l'*Essai* dopo il secondo *Discours*, sono concordi nel sostenere che non può che essere successivo al primo perché l'*Essai* «suppone delle conoscenze e una maturità di pensiero che Rousseau non aveva ancora acquisito nel 1750»: questo scritto deve quindi essere, se non posteriore, al massimo contemporaneo al secondo *Discours*.<sup>7</sup>

Un altro studioso, Robert Derathé, trovandosi in diverse occasioni a trattare della data di composizione dell'*Essai*, ha continuato ad oscillare tra l'ipotesi che lo assegna al 1749 (epoca degli scritti sulla musica di Rousseau per l'*Encyclopédie*) e il 1754 (ipotesi Masson), per affermare infine che almeno i capitoli IX e X erano originariamente destinati al secondo *Discours*.<sup>8</sup>

Più di recente il dibattito si è posto in un'altra ottica: si è basato essenzialmente sull'analisi interna dei contenuti, mettendo in primo piano il rapporto tra l'*Essai* e le altre opere.

## 2. Il problema della "pietà naturale" tra «*Discours*» e «*Essai*»: le posizioni di Starobinski e di Derrida

Un tema fondamentale che viene affrontato da Rousseau nell'*Essai*, nell'*Emile*, ma soprattutto nel *Discours sur l'origine de l'inégalité* è quello della *pitié naturelle*.

Il primo a mettere in rilievo le diverse sfumature che il concetto di pietà naturale assume in questi testi è stato Jean Starobinski.<sup>9</sup> Nel commento al *Discours sur l'inégalité* edito nel 1964 nella raccolta della Pléiade, il critico ha sottolineato come nel secondo *Discours* e nell'*Emile* il sentimento della pietà appare come un moto spontaneo dell'animo umano. Fin dalla Prefazione del *Discours* Rousseau enfatizza il carattere irriflessivo e spontaneo della pietà, antecedente l'uso della ragione. Nella prima parte del *Discours* la pietà è presentata appunto come un sentimento «che precede l'uso di ogni riflessione». «Questo è lo stadio definitivo del pensiero di Rousseau sull'argomento», afferma Starobinski, perché la stessa teoria compare nell'*Emile* (scritto nel 1760-61). Invece nel capitolo IX dell'*Essai* Rousseau non ammette la possibilità di uno slancio di simpatia irriflessa, e sembra d'altro canto più incline a sostenere un'idea hobbesiana di stato di natura come guerra di tutti contro tutti (ciò che nel *Discours* nega e combatte). La concezione della pietà presente nell'*Essai* è pertanto più intellettualistica, «ciò che potrebbe forse permettere di attribuire a questo testo (o almeno a questo capitolo) una data anteriore all'ultimazione del *Discours*».<sup>10</sup>

Ma vediamo i testi chiamati in causa da Starobinski:

[*Discours*, Prefazione:] ... riflettendo sulle prime più semplici operazioni dell'anima umana, io credo

---

<sup>7</sup> OC, vol. I, p. 560, nota 3.

<sup>8</sup> Derathé 1948, pp. 17-18; Derathé 1950, p. 146; Derathé 1964, p. 1533.

<sup>9</sup> Starobinski 1964, p. 1330, nota 2.

<sup>10</sup> Ivi, p. 1331.

scorgervi due *principi anteriori alla ragione*: di questi, uno suscita in noi vivo interesse per il nostro benessere e la nostra conservazione; l'altro ci ispira una *ripugnanza naturale a veder morire o soffrire ogni essere sensibile e in particolare i nostri simili* [...] finché non resisterà all'*intimo impulso della pietà* [l'uomo] non farà mai del male *a un altro uomo e nemmeno ad alcun essere sensibile*, salvo il legittimo caso in cui, essendo in giuoco la sua conservazione, si trovi costretto a dar la preferenza a se stesso [...] io [sono] obbligato a non fare alcun male al *mio simile* meno in quanto è un *essere ragionevole* che non in quanto è un *essere sensibile*; qualità che, essendo comune alla bestia e all'uomo, deve dare alla prima per lo meno il diritto di non essere inutilmente maltrattata dal secondo [...].<sup>11</sup>

[Discours, parte prima:] ... [c'è] un principio che, dato all'uomo per raddolcire in certe circostanze la ferocia dell'*amor proprio*, o, prima che questo amore nascesse, l'*istinto di conservazione*,\* tempera l'ardore che nutre per il suo benessere con un'*innata ripugnanza a veder soffrire il proprio simile* [...] Parlo della pietà, disposizione che ben si adatta a esseri così deboli e soggetti a tanti mali come siamo noi; virtù tanto più universale ed utile all'uomo in quanto *precede in lui qualunque riflessione; così naturale che anche le bestie* ne hanno talvolta segni tangibili. Per non parlare della tenerezza delle madri per i loro piccoli, dei pericoli che sfidano per proteggerli, si può osservare quotidianamente la ripugnanza che provano i cavalli a calpestare un corpo vivente; un animale non passa senza turbamento vicino ad un animale morto della sua specie; ce ne sono perfino che danno loro una sorta di sepoltura [...] Tale è il *puro moto della natura, anteriore a qualunque riflessione* [...] gli uomini, con tutta la loro morale, sarebbero stati solo dei mostri se la natura non li avesse dotati della pietà a soccorso della ragione; [...] da questa sola qualità derivano tutte le virtù sociali [...] Quand'anche fosse vero che la *compassione* si riduce a un *sentimento che ci mette al posto di chi soffre*, sentimento oscuro ma vivo nell'uomo selvaggio, sviluppato ma debole nell'uomo civilizzato, che importerebbe questa idea ai fini della verità da me enunciata che solo potrebbe trarne maggior forza? Infatti *la compassione sarà tanto più energica quanto più l'animale che sta a vedere si identificherà intimamente con l'animale che soffre*; ora è evidente che *questa identificazione deve essere stata infinitamente più stretta nello stato di natura* che nello stato di ragione. È la *ragione* a generare l'*amor proprio* ed è la *riflessione* a rafforzarlo; essa ripiega l'uomo su se stesso e lo separa da tutto ciò che lo mette a disagio e lo affligge; è la filosofia che lo isola, facendogli dire in segreto, davanti a un uomo che soffre: "muori, se vuoi, io sono al sicuro" [...] È dunque assolutamente certo che la pietà è un *sentimento naturale*, volto a moderare in ciascun individuo l'attività dell'*amor di sé* contribuendo così alla mutua conservazione dell'intera specie. La pietà ci porta a soccorrere *senza riflettere* quelli che vediamo soffrire; la pietà tiene luogo, nello stato di natura, di leggi, di costumi e di virtù [...] la pietà distoglierà ogni selvaggio robusto, che appena creda di poter trovare altrove il proprio cibo, dal portar via a un debole fanciullo o a un vecchio malato quello che si è procurato con fatica [...].<sup>12</sup>

\* [Nota di Rousseau:] Non bisogna confondere l'*amor proprio* con l'*amore di sé*; si tratta di due passioni molto diverse per la loro natura e per i loro effetti. *L'amore di sé è un sentimento del tutto naturale* che porta ogni animale a vegliare sulla propria conservazione e che nell'uomo, governato dalla ragione e modificato dalla pietà, dà luogo all'umanità e alla virtù. L'*amor proprio*, invece, è solo un sentimento relativo, artificioso, nato nella società, che porta l'individuo a far più caso di sé che d'ogni altro, e che ispira agli uomini tutto il male che si fanno a vicenda, costituendo la vera sorgente dell'onore.

[...] nella nostra primitiva condizione, nel vero stato di natura, l'*amor proprio* non esiste; infatti, poiché ogni uomo in particolare considera se stesso come il solo spettatore che lo osserva, il solo essere nell'universo che si interessi a lui, il solo giudice dei suoi meriti, un sentimento che ha radice in *confronti fuori della sua portata* non può germogliare nella sua anima; per la medesima ragione quest'uomo non potrebbe provare odio o sentimenti di vendetta, passioni che possono nascere solo dalla convinzione di aver ricevuto un'offesa [...] *uomini che non sanno né apprezzarsi né confrontarsi* possono usarsi a vicenda grandi violenze, quando ne ricavano un vantaggio, senza mai offendersi reciprocamente. In una parola, ciascun uomo, *vedendo i suoi simili solo come vedrebbe degli animali di un'altra specie*, può strappare la preda al più debole o cederla al più forte, senza considerare queste rapine se non come avvenimenti naturali, senza il minimo moto d'insolenza o di stizza e senz'altra passione che il dolore o la gioia di un risultato buono o cattivo [...].<sup>13</sup>

<sup>11</sup> DOI, Prefazione, pp. 134-35. Corsivi nostri.

<sup>12</sup> DOI, pp. 162-65. Corsivi nostri.

<sup>13</sup> DOI, nota Q, pp. 239-40. Corsivi nostri.

[*Essai*, cap. IX:] Nei tempi primitivi gli uomini, sparsi sulla faccia della terra, non avevano altra società che quella della famiglia, altre leggi che quelle della natura, altra lingua che il gesto e qualche suono inarticolato. Non erano legati da alcuna idea reciproca di fraternità, e non avendo altro arbitrio che la forza, si credevano nemici gli uni degli altri. La debolezza e l'ignoranza davano loro questa opinione. Non conoscendo niente, temevano tutto e si attaccavano per difendersi. Un uomo abbandonato solo sulla faccia della terra in balia del genere umano doveva essere un animale feroce. Egli era pronto a fare agli altri tutto il male che temeva da loro. La paura e la debolezza sono le fonti della crudeltà.

Le affezioni sociali si sviluppano in noi solo attraverso i lumi. La pietà, *benché naturale* al cuore dell'uomo, resterebbe eternamente *inattiva senza l'immaginazione* che la mette in gioco. Come ci lasciamo muovere alla pietà? Trasportandoci fuori di noi, *identificandoci con l'essere che soffre*. Noi soffriamo soltanto perché vediamo che *l'altro* soffre, non è in noi, è in lui che soffriamo. Si pensi a quante conoscenze acquisite suppone questo trasporto! Come potrei immaginare dei mali di cui non ho nessuna idea? Come potrei soffrire vedendo soffrire un altro se non so nemmeno che soffre, se ignoro *ciò che vi è di comune fra lui e me*? Colui che non ha mai *riflettuto*, non può essere né clemente, né giusto, né pietoso; non può essere neppure cattivo e vendicativo. Colui che non *immagina* niente non sente che se stesso; egli è solo in mezzo al genere umano [...].<sup>14</sup>

[*Emile*, libro IV:] ... Così nasce la pietà, primo sentimento relativo che commuove il cuore umano secondo l'ordine della natura. Per diventare sensibile e pietoso, bisogna che il fanciullo *sappia* che vi sono *esseri simili a lui che soffrono quello che egli ha sofferto*, che sentono i dolori che egli ha sentiti, e altri di cui deve avere l'idea, come di esseri che possono ugualmente sentirli. Infatti, come ci lasciamo muovere alla pietà, se non col trasportarci fuori di noi e coll'*identificarci coll'animale sofferente*, lasciando, per così dire, il nostro essere per prendere il suo? Noi non soffriamo se non tanto quanto *giudichiamo* che egli soffra; non è in noi, ma in lui che soffriamo. In tal modo nessuno diviene sensibile se non quando la sua *immaginazione* si anima, e comincia a trasportarlo fuori di lui [...].<sup>15</sup>

Nel 1967 Jacques Derrida ha dedicato all'*Essai* un ampio commentario critico,<sup>16</sup> in cui tra l'altro si discute del concetto di pietà naturale, ai fini della determinazione dei rapporti tra *Essai* e *Discours*, e in cui viene presentata un'interpretazione del tutto contraria a quella di Starobinski. Derrida afferma cioè che non esiste variazione, per il sentimento di pietà, tra l'*Essai* e le opere maggiori, e che non si può nemmeno parlare, per questo concetto, di un'evoluzione del pensiero di Rousseau.

Come abbiamo visto, Starobinski sottolineava che nel secondo *Discours* la pietà è un'affezione o una virtù naturale che precede l'uso della ragione e della riflessione, mentre nell'*Essai* essa è risvegliata dal giudizio, dall'immaginazione, e perde quindi la sua spontaneità, non è più un moto naturale. Derrida invece sostiene che tra i due testi non c'è disaccordo: infatti, l'aggettivo "naturale" che accompagna immediatamente la prima occorrenza del termine «pitié» nell'*Essai*, implica qualcosa di innato, spontaneo, proprio dell'uomo: esattamente come nel *Discours* e nell'*Emile*. Nel secondo *Discours* la pietà naturale viene definita «anteriore alla ragione ed alla riflessione»; nell'*Essai* non è affermato il contrario, anzi Rousseau dice che la pietà è risvegliata dall'immaginazione, cioè l'immaginazione mette in atto ciò che è in potenza nell'uomo. «L'immaginazione [...] apre la possibilità del progresso. Essa inaugura la storia. Senza di essa sarebbe impossibile la perfettibilità che rappresenta, agli occhi di Rousseau, l'unico tratto distintivo per l'uomo». <sup>17</sup> Inoltre sappiamo che la ragione è meno propria

<sup>14</sup> EOL, cap. IX, pp. 53-54. Corsivi nostri.

<sup>15</sup> EM, p. 502. Corsivi nostri.

<sup>16</sup> Derrida 1969, pp. 189-302.

<sup>17</sup> Derrida 1969, p. 208.

dell'uomo di quanto non lo siano l'immaginazione, la libertà e la perfettibilità; infatti, «il tratto specifico che distingue l'uomo dagli altri animali non è dunque l'intelligenza, quanto la qualità di agente libero».<sup>18</sup>

Rousseau, a parere di Derrida, ritiene la pietà anteriore alla ragione che riflette, ma contemporanea all'immaginazione. C'è una notevole differenza fra i concetti di *ragione*, *riflessione*, *immaginazione*. L'immaginazione è ciò che stimola la pietà naturale. Nell'*Essai* perciò la pietà non cessa di essere un sentimento naturale o una virtù innata, anzi, proprio attraverso l'immaginazione essa viene risvegliata o rivelata. Anche nel *Discours* questo concetto, non espresso esplicitamente, è in qualche modo sottinteso: infatti, come può un uomo provare ripugnanza per colui che soffre? Come fa un uomo ad astenersi dal rubare un frutto a un bambino o a un vecchio pensando di poter trovare altrove il cibo di cui necessita? Ciò può accadere solo attraverso il potere dell'immaginazione. «La pietà è innata, ma nella sua purezza naturale, essa non è propria dell'uomo, appartiene al vivente in generale. Essa è “così naturale che persino le bestie ne danno talvolta segni tangibili”. Nell'umanità questa pietà non si risveglia da sola [...] non produce l'identificazione con l'altro come alter ego se non con l'immaginazione. L'immaginazione è il diventare-umano della pietà “colui che non immagina niente non sente che se stesso; è solo in mezzo al genere umano”».<sup>19</sup>

Possiamo dunque dire che la pietà è una virtù innata che appartiene all'essere sensibile; però è attraverso l'immaginazione che essa diventa una virtù *umana*, propria dell'uomo. Questa è la tesi dell'*Essai*, e a Derrida non sembra affatto in contraddizione con quanto è detto nel secondo *Discours*.

Infine, Starobinski aveva sostenuto che l'analisi del puro stato di natura fatta nel *Discours* è tutta volta a confutare la tesi hobbesiana di uno stato di natura come stato di guerra, mentre nell'*Essai* questa tesi sembra abbandonata in quanto l'uomo viene descritto feroce e nemico di tutti. Derrida sostiene invece che la condizione dell'uomo nello stato di natura descritta nell'*Essai* non costituisce uno stato di guerra hobbesiano, ma una condizione di paura: «È il carattere dell'animale, del vivente isolato che, per non essere stato risvegliato alla pietà ad opera dell'immaginazione, non prende ancora parte alla socialità e al genere umano [...] La disposizione a fare il male trova la sua sorgente unicamente nell'altro, nella rappresentazione illusoria del male che l'altro sembra disposto a fargli».<sup>20</sup> Perciò non è la ferocia a spingere l'uomo ad essere aggressivo e nemico dei suoi simili, ma l'ignoranza: «L'ostilità primitiva nasce da un'illusione. Questa opinione deriva da una credenza incerta, nata dall'isolamento, dalla debolezza, dall'abbandono [...] la ferocia non è dunque bellicosa ma paurosa, soprattutto essa è incapace di muovere guerra».<sup>21</sup>

Quanto alla cronologia dell'*Essai*, Derrida ritiene che la questione sia stata chiusa da Masson nel 1913: l'*Essai* (salvo le successive riprese) è del 1754, ed è quindi contem-

---

<sup>18</sup> DOI, pp.149-50.

<sup>19</sup> Derrida 1969, p. 211. I rinvii sono a DOI, p. 163 e EOL, cap. IX, p. 54.

<sup>20</sup> Derrida 1969, p. 214.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

poraneo al *Discours*, di cui originariamente faceva parte.

### 3. L'edizione critica di Porset e la recensione di Starobinski

Nel 1970 Charles Porset ha pubblicato in un volume a sé stante e in edizione critica l'*Essai sur l'origine des langues*.<sup>22</sup> Ripercorrendo la storia del dibattito, dall'articolo di Espinas in poi, Porset si sofferma a sua volta sulla tesi di Starobinski, osservando che il confronto fra *Discours*, *Essai* ed *Emile* «rende ben difficile sostenere la discordanza delle tesi dell'*Essai* e dell'*Emile* – e correlativamente, su questo punto [la pietà naturale], la concordanza dell'*Emile* e del secondo *Discours*», come aveva fatto, appunto, Starobinski. «Se vi è un mutamento nella teoria della pietà, la “rottura” non è, sembra, da collocarsi tra l'*Essai* da una parte e il secondo *Discours* e l'*Emile* dall'altra, ma piuttosto tra il secondo *Discours* da una parte e l'*Essai* e l'*Emile* dall'altra. Giacché non soltanto la concezione dell'*Emile* non è meno “intellettualistica” di quella dell'*Essai*, ma il testo del libro IV riprende certe espressioni dell'*Essai*, per così dire, parola per parola [...] non solo i concetti utilizzati (idea, giudizio, riflessione, immaginazione ecc.) solo gli stessi e giocano lo stesso ruolo, ma intere espressioni sono identiche [...] la formulazione dell'*Essai* può dunque essere a buon diritto presa come una formulazione “definitiva”».<sup>23</sup>

Ma, quel che più conta, la coincidenza teorica, sul tema della pietà, dell'*Essai* e dell'*Emile* può essere, a parere di Porset, perfettamente spiegata se si considera che «l'*Essai* corregge un certo equivoco o una certa difficoltà [...] generati, nel secondo *Discours*, dalla teoria del passaggio dalla Natura alla Storia, cioè, in primo luogo, dalla teoria del riconoscimento dell'altro. Il secondo *Discours*, facendo della pietà non soltanto la prima di tutte le affezioni sociali [...] ma altresì una virtù naturale (cioè attiva nello stato di natura) e pre-riflessiva, subordinava troppo immediatamente la Storia alla Natura, privilegiava troppo rapidamente il sentimento (contro la ragione), operava troppo facilmente l'uscita dalla natura. Concezione [...] incapace senza dubbio di pensare la differenza tra Natura e società altro che sotto la forma di una degradazione, e di analizzare effettivamente il meccanismo della pietà e le condizioni necessarie alla sua apparizione. Ma non bisogna dimenticare che si tratta di un brano innanzi tutto *polemico*, e interamente destinato a combattere la concezione hobbesiana dello stato di natura».<sup>24</sup> Da questo punto di vista, l'*Essai* appare come una effettiva messa a punto teorica da parte di Rousseau, e dunque un superamento delle ambiguità del *Discours*; la dottrina della pietà naturale vi raggiunge finalmente una formulazione chiara: «poiché, da una parte, la pietà è virtuale nella Natura, la “neutralità morale” dell'uomo naturale (ciò che bisognava affermare contro la teoria hobbesiana nel secondo *Discours*) è perfettamente stabilita; d'altra parte, l'origine e lo stesso funzionamento della pietà si spiegano grazie all'intervento di una facoltà mediatrice (tra la stupidità pre-riflessiva e la riflessione

---

<sup>22</sup> Porset 1970.

<sup>23</sup> Ivi, pp. 18-19 e 22.

<sup>24</sup> Ivi, pp. 22-23

stessa, ma come ciò che rende possibile la riflessione): l'immaginazione, che, sola, permette il passaggio dal *sé stesso* all'*altro*».<sup>25</sup> Da questo punto di vista, l'*Emile* afferma le stesse cose, solo con un punto di vista leggermente differente: prima del risveglio dell'immaginazione, la pietà non può entrare in gioco; per contro, con la riflessione la pietà diviene pienamente cosciente di sé stessa. E tutti questi elementi non fanno che confermare, secondo Porset, che l'*Essai* è certamente posteriore al secondo *Discours*.

Starobinski ha recensito l'edizione Porset nel 1971.<sup>26</sup> Qui il critico ginevrino riconosce che è innegabile che la teoria della pietà esposta nel capitolo IX dell'*Essai* e quella contenuta nel libro IV dell'*Emile* sono letteralmente identiche: in entrambe, la pietà suppone l'esercizio dell'immaginazione e della riflessione, di conseguenza suppone un precedente sviluppo delle facoltà ed un certo grado di socializzazione dell'individuo. Da questo punto di vista, secondo Starobinski, l'*Essai* non può essere dichiarato anteriore all'*Emile*, e l'ipotesi da lui formulata nel commento della *Pléiade* nel 1964 era certamente «un'ipotesi imprudente». Ma, aggiunge Starobinski, «ciò non toglie che per il selvaggio del secondo *Discours* e per il Jean-Jacques dei *Dialogues* [di *Rousseau juge de Jean-Jacques*] la pietà e le altre “passioni simpatetiche” sono movimenti diretti, irreflessi, immediati. E non si tratta, nel secondo testo, per niente di una spontaneità seconda, messa in gioco dal lavoro preliminare di una riflessione attenta [...] Quando Rousseau argomenta in favore della sufficienza dello stato di natura o dell'esistenza solitaria che gli è propria, tende a includervi dei movimenti morali – tra cui la pietà – indipendenti dalla società e dall'educazione. Al contrario, quando considera che, essendo la denaturazione inevitabile, bisogna sottomettere l'individuo alla *buona* denaturazione, cioè alla formazione educativa, Rousseau considera l'emergere della pietà come una delle acquisizioni della cultura di cui il precettore deve favorire lo sviluppo: conviene allora rimpiazzare (“supplire”) la pietà naturale irreflessa, ormai perduta, e che deve essere rifondata “su altre basi”. Si tratta di formare un Emilio socievole e capace di compassione, e non un filosofo che si tura le orecchie».<sup>27</sup>

Starobinski dunque chiama in causa un quarto testo roussoiano (dopo il *Discours*, l'*Essai* e l'*Emile*) contenente elementi di teoria della pietà. Si tratta del secondo dialogo di *Rousseau juge de Jean-Jacques* (l'opera autobiografica composta tra il 1770 e il 1776):

La sensibilità è il principio di ogni e qualsiasi azione [...] C'è una sensibilità fisica e organica, la quale, puramente passiva, sembra non aver altro scopo che la conservazione del nostro fisico e quella della nostra specie, attraverso il piacere e il dolore. C'è un'altra sensibilità, che io chiamo attiva o morale, la quale non è altro che la facoltà di legare i nostri affetti a esseri al di fuori di noi [...] la sua forza è in ragione dei rapporti che sentiamo fra noi e gli altri esseri, e, secondo la natura di questi rapporti, essa agisce ora positivamente con l'attrazione, e ora negativamente con la repulsione, come una calamita riguardo ai poli. L'azione positiva, o attirante, è semplicemente opera della natura, che cerca di estendere e rinforzare il sentimento che abbiamo dell'essere nostro; la negativa, o respingente, che comprime e soffoca quello altrui, è una combinazione prodotta dalla *riflessione*. Dal primo effetto nascono tutte le passioni miti e amo-

---

<sup>25</sup> Ivi, p. 23.

<sup>26</sup> Starobinski 1969-71, pp. 395-98.

<sup>27</sup> Ivi, pp. 397-98.



rose, dal secondo tutte le passioni odiose e crudeli [...] La sensibilità positiva deriva immediatamente dall'*amore di sé*; ed è naturale che colui che ama sé stesso cerchi di estendere il proprio essere e i suoi godimenti, e di appropriarsi, attaccandosi agli altri, di quello che egli sente dovere essere un bene per lui: è una cosa di puro sentimento in cui non entra affatto la *riflessione*. Ma non appena un tale amore assoluto degenera in *amor proprio*, con l'esigenza di confrontarsi, produce la sensibilità negativa: perché come si prende l'abitudine di misurarsi con gli altri, e di uscire da sé stessi per assegnarci il primo e miglior posto, diventa impossibile non prendere in avversione tutto ciò che ci supera [...] L'amor proprio è sempre irritato o scontento, perché vorrebbe che ogni altro ci preferisse a ogni altra cosa e a lui stesso; il che è impossibile [...] Se poi mi domandate donde nasce questa disposizione a confrontarsi, che muta una passione naturale e buona in un'altra fittizia e malvagia, vi risponderò che ciò viene dalle relazioni sociali, dal progresso delle idee e dalla cultura dello spirito. Fino a che, occupati solamente dai bisogni assoluti, ci si limita alla ricerca di ciò che è veramente utile, non si perde tempo a considerare gli altri. Man mano che la società si forma per via del legame di mutui bisogni, man mano che lo spirito si estende, si esercita e si illumina, esso assume maggiore attività, abbraccia un maggior numero di oggetti, coglie più rapporti, esamina, confronta e, in questi frequenti paragoni, non dimentica né se stesso né i suoi simili, né il posto che pretende tra loro.<sup>28</sup>

Alla luce del confronto fra i quattro testi roussoiani, la conclusione di Starobinski è esplicita: «Forse è opportuno constatare, in Rousseau, un doppio statuto della pietà; la sua teoria comporta un doppio meccanismo: l'uno (spontaneo) valido per l'uomo della natura; l'altro (riflesso) che si sviluppa nell'uomo della cultura, e che costituirà il fondamento delle “virtù sociali”».<sup>29</sup>

#### 4. La nuova interpretazione di Starobinski e le ultime ipotesi sulla cronologia dell'«*Essai*»

Starobinski non aveva esitato a correggere la propria posizione, dopo la pubblicazione del libro di Derrida. Recensendo l'edizione Porset, come abbiamo visto, il critico ginevrino aveva rovesciato la sua originaria tesi, sostenendo ora la posteriorità dell'*Essai* rispetto al *Discours*. Di conseguenza, aveva mutato alcune righe della nota di commento al *Discours* nelle più recenti ristampe della raccolta roussoiana della Pléiade:

L'importanza dello slancio spontaneo della pietà, fondamento irrazionale della morale, è stata indicata da Rousseau fin dalla Prefazione del *Discours* [...] In questa [prima] parte del *Discours* e nei *Dialogues*, Rousseau afferma che la pietà è una virtù “che precede l'uso di ogni riflessione”. È questo lo stadio definitivo del pensiero di Rousseau sull'argomento? L'*Essai sur l'origine del langues*, cap. IX, formula su questo punto delle idee abbastanza differenti, il che potrebbe forse permettere di attribuire a questo testo (vicino al libro IV dell'*Emile*) una data posteriore all'ultimazione del *Discours sur l'origine de l'inégalité* [...].

Ma recenti studi hanno indotto Starobinski ad una nuova correzione delle sue posizioni. In appendice alla sua edizione dell'*Essai*, pubblicata nel 1990, egli ha riaffrontato il problema della composizione e della datazione dell'opera, giungendo a formulare nuove ipotesi. La ricostruzione fatta in questa sede da Starobinski ci pare la più completa ed esaustiva per illuminare in tutti i suoi aspetti il problema dei tempi di composizione dell'*Essai* e dei suoi rapporti con altre opere di Rousseau.

---

<sup>28</sup> Rousseau giudice di Jean-Jacques, trad. it., in *Opere*, a cura di P. Rossi, Firenze, Sansoni, 1988, Dialogo II, pp. 1208-09. Corsivi nostri.

<sup>29</sup> Starobinski 1969-71, pp. 395-97.

In primo luogo, ne viene sottolineato il rapporto con alcuni scritti sulla musica, che pure era stato, anche se con qualche imprecisione e incertezza, già segnalato da alcuni studiosi; ma in particolare vengono minuziosamente analizzate tutte le testimonianze e tutti gli elementi di cui disponiamo.<sup>30</sup>

1) Nel libro XI delle *Confessions* (scritto nel 1769-70), Rousseau elenca i lavori a cui si era dedicato nel 1761, nel momento in cui giungevano a termine l'*Emile* e il *Contrat social*:

Oltre questi due libri e il mio *Dictionnaire de musique*, al quale lavoravo sempre di tanto in tanto, avevo alcuni altri scritti di minore importanza, tutti pronti per essere pubblicati e che mi proponevo di dare pure alle stampe, sia separatamente, sia nella mia raccolta generale, se mai l'avessi fatta. Il più importante di questi scritti, la maggior parte dei quali sono ancora manoscritti nelle mani di Du Peyrou, era un saggio sull'origine delle lingue, che feci leggere al signor di Malesherbes e al cavaliere de Lorenzy, il quale me ne parlò bene.<sup>31</sup>

Dunque, all'altezza del 1761 l'*Essai sur l'origine des langues* esisteva già come testo compiuto. Ma si può essere più precisi: possiamo affermare che Rousseau lo aveva terminato entro la metà circa del settembre di quell'anno, come testimonia una sua lettera a Malesherbes.

2) A Malesherbes il manoscritto dell'*Essai* era stato infatti inviato con una lettera d'accompagnamento datata 25 settembre 1761:

La signora Marescialla di Luxembourg vuole incaricarsi, signore, di rimmettervi il piccolo scritto di cui vi avevo parlato e che voi mi avete promesso di leggere, non solo come magistrato, ma come uomo di lettere che si degna di interessarsi all'autore e esprimere il suo parere. Non penso che questo modesto scritto possa sostenere la pubblicazione separatamente, ma forse potrà passare nella raccolta generale col favore del resto. Tuttavia mi augurerei che possa essere dato a parte, a causa di Rameau che continua ad infastidirmi villanamente e che cerca l'onore di una risposta diretta che sicuramente non gli darò. Degnatevi di decidere, signore; il vostro giudizio sarà in ogni caso legge per me.<sup>32</sup>

3) Sappiamo che nel 1763 Rousseau progettava di pubblicare insieme in un unico volume tre opere: *Le Lévitte d'Ephraïm* (un poema scritto nel giugno 1762), *De l'imitation théâtrale* (che comparirà poi da sola nel 1764), *Essai sur l'origine des langues*. A tale scopo scrisse, forse nel giugno di quell'anno, un abbozzo di prefazione, in cui, come già nella lettera a Malesherbes di due anni prima, l'*Essai* è presentato come una risposta agli attacchi che Rameau era venuto muovendogli tra il 1754 (*Observations sur notre instinct pour la musique*) e il 1761 (*Réponse à la lettre de M. d'Alembert*).<sup>33</sup> Di questi, il

---

<sup>30</sup> Nelle pagine che seguono riprendiamo le argomentazioni di Starobinski 1990, pp. 193-200.

<sup>31</sup> CON, libro XI, p. 1066.

<sup>32</sup> La risposta di Malesherbes è del 25 ottobre 1761. Il magistrato non dà alcun giudizio di merito sul manoscritto, ma si pronuncia sul quesito circa la pubblicazione del testo: «Io posso tuttavia sin d'ora rispondere alla parte della vostra lettera nella quale voi mi consultate circa il progetto di dare questa dissertazione alle stampe separatamente dalla raccolta delle vostre opere; io sono di questo parere, tanto più che la pubblicazione della raccolta non si farà subito e non è giusto far attendere al pubblico un brano tanto utile e interessante». E ancora, il 18 novembre: «Credo che fareste un gran torto al pubblico privandolo di questo [scritto], o attendendo l'edizione completa delle vostre opere per farlo conoscere». Cfr. *Correspondance général de J.-J. Rousseau*, Paris, 1924, t. IV, pp. 216-17 e 296.

<sup>33</sup> Starobinski ipotizza che il *projet* possa essere del giugno, perché in quel mese Rousseau scrive al tipografo-editore Duchesne proponendogli la pubblicazione dell'*Imitation théâtrale*, aggiungendo che l'opera sarebbe potuta apparire «sia da sola, sia con altri pezzi per farne un volume». Si noti che quando l'*Imitation* apparve, presso Duche-

più offensivo per Rousseau era stato certamente un libretto apparso anonimo nella seconda metà del 1755, *Erreurs sur la musique dans l'Encyclopédie*. Nel *projet de préface* del 1763, a proposito dell'*Essai* si legge:

Il secondo brano [*l'Essai*] non fu quindi, dapprima, che un frammento del discorso sull'ineguaglianza, da cui lo tolsi in quanto troppo lungo e fuori posto. Lo ripresi in occasione degli Errori del signor Rameau sulla musica, titolo, a parte le due parole che ho tolto, perfettamente corrispondente all'opera che lo porta.<sup>34</sup> Tuttavia, trattenuto dal senso del ridicolo dal dissertare sulle lingue quando se ne conosce appena una, e d'altra parte, poco contento di questo brano, avevo deciso di sopprimerlo come indegno dell'attenzione del pubblico. Ma un illustre magistrato, che coltiva e protegge le lettere, ne ha pensato più favorevolmente di me. Sottometto quindi con piacere, come si può ben credere, il mio giudizio al suo, e tento, col favore degli altri due scritti, di far passare questo che forse non avrei osato arrischiare da solo.<sup>35</sup>

4) Nel libro IV dell'*Emile* si può leggere il seguente brano sul gusto: «Si devono ancora distinguere le leggi del gusto nelle cose morali e le sue leggi nelle cose fisiche. In queste, i principi del gusto sembrano assolutamente inesplicabili. Ma importa osservare che c'entra del morale in tutto ciò che si attiene all'imitazione...». Dopo la parola «imitazione», si ha un rinvio ad una nota a piè di pagina; la nota recita: «Ciò è provato in un saggio sul *principio della melodia* che si troverà nella raccolta dei miei scritti».<sup>36</sup> Bene, esistono una copia autografa dell'*Emile* e un esemplare corretto dalla mano di Rousseau in cui la menzione del *Principe de la mélodie* è sostituita con un rimando esplicito all'*Essai sur l'origine des langues*.<sup>37</sup> Sappiamo che Rousseau ha lavorato all'*Emile* nel 1760, lo ha consegnato per la stampa nel novembre 1761 e lo ha pubblicato nel maggio del 1762: dunque quel passo del libro IV, con l'originario rinvio ad un'opera dal titolo *Principe de la mélodie*, è ben precedente a quel 25 settembre 1761 in cui l'*Essai*, certamente già compiuto, viene sottoposto al giudizio di Malesherbes. Nel '60, quando l'*Essai* non esiste ancora, Rousseau ha già scritto un'altra opera, che coll'*Essai* deve avere almeno qualche tratto in comune.

5) *Il Du principe de la mélodie, ou Réponse aux erreurs sur la musique* è un manoscritto roussoiano completo.<sup>38</sup> Nelle sue pagine iniziali e finali risulta essere una minuta di un'altra opera, l'*Examen de deux principes avancés par M. Rameau*, che Rousseau scrisse nel 1755 ma che non pubblicò (uscì postumo nel 1781, nella raccolta curata da Du Peyrou comprendente anche l'*Essai*). Nella parte centrale, che è poi una digressione dal titolo *Origine de la mélodie*,<sup>39</sup> il manoscritto è più pulito, meno sovraccarico di correzioni, come può avvenire quando la stesura è preceduta da una minuta; e questa parte contiene le idee e spesso l'abbozzo di quanto Rousseau espone nei capitoli XII-XVII dell'*Essai sur l'origine des langues*, nonché il testo dei capitoli XVIII-XIX. Anche di-

---

sne e Rey, nel 1764, essa era preceduta da una avvertenza scritta per l'occasione, in cui si può ritrovare quasi alla lettera la parte del *projet de préface* del '63 concernente quest'opera. Cfr. Starobinski 1990, p. 200.

<sup>34</sup> Evidente gioco di parole sul titolo dell'opera di Rameau, *Erreurs sur la musique dans l'Encyclopédie*.

<sup>35</sup> Cfr. J.-J. Rousseau, *Avertissement*, in Porset 1970, pp. 7-15.

<sup>36</sup> OC, vol. IV, pp. 671-72.

<sup>37</sup> Ivi, p. 1618.

<sup>38</sup> B. P. U. de Neuchâtel, Ms R.60.

<sup>39</sup> Questa parte è stata pubblicata da Duchez 1974, pp. 33-86, e da Wokler 1974, pp. 202-20. Il testo completo del *Principe de la mélodie* è stato poi pubblicato in Wokler 1987, pp. 436-501.

verse idee poi sviluppate nei capp. I-VII trovano la loro origine in questo squarcio. Ciò che non vi si ritrova è invece l'analisi della differenza generale e locale nell'origine delle lingue, cioè i capp. VIII-XI dell'*Essai*.

Sappiamo che l'elaborazione del *Principe de la mélodie* si colloca con ogni probabilità alla fine del 1755, quando Rousseau, provocato dagli *Erreurs sur la musique dans l'Encyclopédie* di Rameau, aveva deciso di rispondere al suo avversario. Starobinski ritiene molto verosimile che, a quella data, Rousseau abbia inserito nel manoscritto del *Principe* il frammento che aveva tolto dal *Discours sur l'inégalité* al momento della messa a punto finale di quel testo (cioè tra la metà e la fine del 1754). Dunque, non è il capitolo IX dell'*Essai* (e in generale la parte linguistico-antropologica: capp. VIII-XI), come si era fin qui creduto, la "costola" estratta dal *Discours*, bensì la digressione sulla melodia che costituisce la parte centrale del *Principe*.

6) Nel *Dictionnaire de musique*, pubblicato nel 1768, alla voce «Musique», che Rousseau aveva scritto nel 1749 per l'*Encyclopédie*, l'autore parla dell'ingiusto disprezzo che abbiamo per la musica greca, e cita con favore il *De poematum cantu et viribus rhythmis* di Isaac Vossius: «Ho avanzato in proposito qualche idea in un altro scritto non ancora pubblicato, in cui le mie idee saranno meglio esposte che non in quest'opera, che non è fatta per costringere il lettore a discutere le mie opinioni». Questa evidente allusione all'*Essai*, in cui Vossius è frequentemente utilizzato, costituisce una aggiunta rispetto all'originario testo della voce «Musique» redatto nel '49, in cui non compariva alcun rinvio ad un'altra opera roussoiana.

Vi sono peraltro nel *Dictionnaire de musique* allusioni e punti di contatto coll'*Essai*:<sup>40</sup> Porset segnala ad esempio che una frase del cap. XIV è letteralmente ripresa nel *Dictionnaire*, mentre un ampio capoverso del cap. XVI è, a suo parere, travasato, con alcune varianti, dal *Dictionnaire* all'*Essai*.<sup>41</sup> Ciò può sembrare d'altra parte contraddittorio, giacché nel primo caso si postula una precedenza dell'*Essai*, nel secondo del *Dictionnaire*. In realtà, come lo stesso Rousseau ha affermato nel libro XI delle *Confessions*, il *Dictionnaire de musique* è in gestazione in quello stesso 1761 in cui egli ha per le mani l'*Essai*: passaggi dall'uno all'altro testo possono dunque essere normalmente avvenuti. Anche l'*Examen* ha delle tangenze con l'*Essai*: è sempre Porset a segnalare che una frase dell'*Examen* si ritrova, quasi alla lettera, nel capitolo XIII dell'*Essai*, ed un capoverso del cap. XVIII è identico ad analogo luogo dell'*Examen*.<sup>42</sup>

7) Nella lettera a Du Peyrou del 24 gennaio 1765 Rousseau ipotizza un piano per la raccolta di tutte le sue opere in sei volumi. Il sommario del tomo VI elenca, nell'ordine, la *Lettre sur la musique française*, la "Réponse a M. Rameau" (cioè l'*Examen de deux principes*) e l'*Essai sur l'origine des langues*. Dei tre, come segnala esplicitamente Rousseau, solo la *Lettre* è già stata edita, mentre gli altri due testi sono ancora manoscritti. Il raggruppamento di questi titoli è secondo Starobinski estremamente significa-

<sup>40</sup> Cfr. Porset 1970, pp. 154 (cap. XIV), 164 (cap. XV), 170 e 174 (cap. XVI), 180, 182 e 184 (cap. XVIII), 186 e 192 (cap. XIX)

<sup>41</sup> Cfr. Porset 1970, pp. 156 e 174; e cfr. Starobinski 1969-71, p. 397.

<sup>42</sup> Porset 1970, pp. 148 e 182. Punti in comune tra *Essai* ed *Examen* anche nei capp. XV e XIX.

tivo.

8) Un frammento manoscritto di Rousseau, pubblicato sotto il titolo di *Prononciation*, contiene due capoversi (sulla correlazione fra lo sviluppo della lingua scritta e l'alterazione della voce viva e dell'eloquenza) che consentono di affermare che, al momento della redazione del frammento, il capitolo XX dell'*Essai* era già stato scritto, e faceva parte di un'opera alla quale Rousseau poteva riferirsi nel suo insieme:

... la lingua, perfezionandosi nei libri, si altera nel discorso. Essa è più chiara quando la si scrive, più sorda quando la si parla; la sintassi si affina e l'armonia si perde; la lingua francese diviene di giorno in giorno più filosofica e meno eloquente, presto non sarà più buona che per esser letta e tutto il suo valore sarà nelle biblioteche.

La ragione di questo vizio è, *come ho detto altrove*, nella forma che hanno assunto i governi e che fa sì che nessuno abbia più niente da dire al popolo se non quelle cose del mondo che meno lo toccano e che egli meno si preoccupa di sapere. Dei sermoni, dei discorsi accademici. [...].<sup>43</sup>

La datazione di questo frammento è ardua: tuttavia, non è secondario sottolineare che alcuni degli esempi che Rousseau vi fa sono tratti dai *Remarques* di Duclos pubblicati nel 1754.

Proviamo a tirare le somme. Rousseau inizia la redazione del *Discours sur l'inégalité* nel novembre-dicembre 1753, nel pieno delle discussioni suscitate dalla comparsa, in quello stesso periodo, della sua *Lettre sur la musique française*. Nel giugno del 1754 il *Discours* è completato. Tra il giugno e l'ottobre Rousseau soggiorna a Ginevra, e nell'ottobre, rientrato a Parigi, consegna il manoscritto del *Discours* all'editore Marc-Michel Rey. Ma nel frattempo, tra il giugno e l'ottobre, ha tolto dal manoscritto un «fragment [...] trop long et hors de place». Nel maggio 1755 esce il *Discours*, e poco dopo, gli *Erreurs* di Rameau, ai quali Rousseau decide di rispondere: inizia così, negli ultimi mesi del 1755, la redazione del *Principe de la mélodie*, in cui viene ripreso il frammento che era stato tolto dal *Discours*. Il testo del *Principe*, inizialmente concepito come risposta a Rameau, viene tosto superato dall'*Examen de deux principes*, cioè da una seconda stesura delle pagine iniziali e finali del *Principe*: la sua parte centrale, che rielaborava l'originario frammento del *Discours*, viene per una seconda volta accantonata da Rousseau (a parte il prelievo di due brani che figurano nell'*Examen*, ma che ritroveremo anche nell'*Essai*).

Nel settembre 1761 Rousseau sottopone a Malesherbes un manoscritto completo dell'*Essai sur l'origine des langues*: dunque, è tra l'inizio del 1756 e il settembre 1761 che l'*Essai* ha potuto prender corpo. Tuttavia abbiamo visto che ancora nel '60, quando scrive il libro IV dell'*Emile*, Rousseau fa riferimento al *Principe* e non ancora all'*Essai* nella nota di rinvio per la parola «imitazione». Dunque l'*Essai* ha preso forma nel 1761: esattamente come ricordato da Rousseau nelle *Confessions*. Nel giugno 1763, quando Rousseau redige il *projet de préface* in vista della pubblicazione in volume dell'*Essai*, dell'*Imitation* e del *Lévite*, il manoscritto subisce un'ultima revisione, e viene diviso in capitoli.

Ritornando autocriticamente sulle proprie precedenti ipotesi, Starobinski ricorda di

---

<sup>43</sup> Bora 1989, pp. 107-08. Corsivo nostro. E cfr. EOL, cap. XX, «Rapporti fra le lingue e i governi», pp. 104-05.

aver supposto, nel 1964, che Rousseau avesse formulato, in una prima stesura, una teoria della pietà naturale che comporta la messa in gioco del potere di riflessione, mentre, in una seconda elaborazione, radicalizzando la propria immagine dell'uomo di natura, avesse fatto della pietà un «movimento anteriore a ogni riflessione». La seconda versione gli era parsa quella che resta nel *Discours*; mentre Rousseau avrebbe trasferito la prima nell'*Essai*. Starobinski riconosce che niente poteva autorizzarlo a sostenere che la teoria della pietà che compare nel capitolo IX dell'*Essai* rappresenta «lo stato definitivo del pensiero di Rousseau su questo argomento»: è vero, infatti, che le righe che Rousseau dedica alla pietà nel capitolo IX dell'*Essai* si ritrovano, quasi alla lettera, nel libro IV dell'*Emile*; ma per contro, nel secondo dialogo di *Rousseau juge de Jean-Jacques*, l'autore definisce la «compassione» come una delle «prime inclinazioni della natura», e la distingue dalle «passioni secondarie», «odiose e crudeli», «prodotte dalla riflessione»: che è, sostanzialmente, quanto asserito nel *Discours*. Da ciò la nuova versione della nota di commento alla raccolta della Pléiade, dove, come si è visto, Starobinski trasformava in un interrogativo sullo stadio definitivo del pensiero di Rousseau, che sarebbe rappresentato da *Discours-Dialogues*, quella certezza che nel '64 gli aveva fatto vedere in *Discours-Emile* il superamento di una formulazione espressa nell'*Essai*. Ma in realtà la stessa formula interrogativa e il riferimento, ora inserito, ai *Dialogues* indicava che per Starobinski parlare di uno stadio definitivo non ha senso: come illustrato dal critico nella recensione a Porset, ci sono due teorie della pietà naturale, entrambe presenti in epoche diverse della riflessione del nostro autore.

Ma nell'appendice alla sua edizione dell'*Essai* Starobinski va più in là: il superamento della discussione sullo stadio definitivo della teoria della pietà naturale e la ricostruzione della genesi e della cronologia dell'*Essai* gli consente ora di riprendere, alla lettera, parte delle affermazioni che aveva fatto nel commento del 1964 nella Pléiade:

Parlare di un testo come anteriore all'ultimazione [*mise au point*] (erano le mie parole) del *Discours sur l'inégalité*, non significa dichiararlo anteriore all'inizio della sua redazione. Io non mi sono dunque mai considerato come partecipante ad un dibattito che tendeva ad assegnare all'*Essai* una data anteriore al lavoro di redazione del secondo *Discours*. Sulla questione della cronologia del testo, le mie ipotesi, tutto sommato, coincidevano con quelle difese, nel 1967, dall'autore della *Grammatologie* [Derrida]: il capitolo IX dell'*Essai* sarebbe appartenuto alla prima versione del *Discours* [...] Io ho abbandonato quest'ipotesi, in accordo con Porset (1976) e con Wokler (1987) [...].<sup>44</sup>

Gli studi più recenti hanno dunque dimostrato che la digressione dell'*Essai* dedicata all'origine delle lingue meridionali e settentrionali (capp. VIII-XI) non solo non costituisce il frammento estratto nel 1754 dal *Discours*, non solo non è ancora presente nella trasformazione di tale frammento nella parte centrale del *Principe de la mélodie* (1755), ma compare solo nel 1761. Si comprende meglio, pertanto, la ragione per cui la stessa teoria della pietà possa venire utilizzata nell'*Emile*, la cui redazione impegna Rousseau in quello stesso anno, come anche la circolarità e lo scambio tra brani dell'*Essai* e del *Dictionnaire de musique*, a cui Rousseau lavora nel 1761.

Il *Principe* nasce come risposta immediata alle critiche mosse da Rameau agli artico-

---

<sup>44</sup> Starobinski 1990, p. 199.

li sulla musica, scritti da Rousseau per l'*Encyclopédie*; l'autore, in questo scritto, riprende e dà una sistemazione coerente e organica alla sua teoria sull'armonia. Nella parte centrale del *Principe*, in particolare, egli approfondisce l'esame dell'armonia, soffermandosi anche sul suo sviluppo storico, e riesamina la questione dei rapporti musica-linguaggio già affrontati nella *Lettre sur la musique française* (1753). Questi concetti, che in gran parte non vengono ripresi quando il *Principe* viene rielaborato nell'*Examen*, vengono successivamente riproposti e sviluppati nell'*Essai*: è interessante notare che queste tre opere appartengono alla stessa corrente di pensiero e sono sviluppate con lo stesso metodo. Tuttavia si differenziano negli scopi, e quindi nella forma.

Come sappiamo, nel secondo *Discours* Rousseau aveva rinunciato a spiegare la nascita del linguaggio facendo risalire il processo di sviluppo della «lingua universale» al grido della natura. Nella prima parte di quest'opera l'autore analizza il linguaggio in rapporto alla sua teoria dei bisogni, mentre, nella seconda parte, il linguaggio, già formato, è presentato in relazione alla società con brevi accenni al carattere «cantante» della lingua.

Il *Principe*, e successivamente l'*Examen*, si colloca, pertanto, tra il *Discours* e l'*Essai*. Infatti, dal punto di vista tematico lo scritto presenta entrambi i filoni del pensiero roussauiano: musica-linguaggio e società -linguaggio. L'*Essai* unisce nello stesso sistema musica-linguaggio-società, legandoli in una stessa origine e in una stessa decadenza. Potremo perciò considerare l'*Essai* un'opera completa e organica del pensiero di Rousseau, una risposta filosofica indiretta a Rameau.

Dunque, sette anni separano il *Discours* dal cap. IX dell'*Essai*, e quest'ultimo rappresenta certamente, per molti aspetti, un'evoluzione nel pensiero di Rousseau.

[1990]

#### BIBLIOGRAFIA

*Opere di Rousseau:*

CON = *Le confessioni di J-J. Rousseau*, trad. it. di S. Scaduto, in Rousseau, *Opere*, a cura di P. Rossi, Firenze 1972, pp. 745-1123;

DOI = *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza*, trad. it. di M. Garin, in Rousseau, *Scritti politici*, a cura di M. Garin, Bari, Laterza, 1971, vol. I, pp. 117-244;

EOL = *Essai sur l'origine des langues*, édition critique par C. Porset, Paris, Nizet, 1970; *Saggio sull'origine delle lingue*, trad. it. e cura di P. Bora, Torino, Einaudi, 1989;

OC = J.-J. Rousseau, *Oeuvres complètes*, vol. III, Paris, Gallimard («Bibliothèque de la Pléiade»), 1964.

*Letteratura critica:*

P. Bora, Introduzione e note a J.-J. Rousseau, *Saggio sull'origine delle lingue*, cit.;

R. Derathé, *Le rationalisme de J.-J. Rousseau*, Paris, P.U.F., 1948;

R. Derathé, Introduzione e commento ai *Fragments politiques*, in OC, vol. III, 1964;

J. Derrida, *Della grammatologia*, trad. it., Milano, Jaca Book, 1969;

A. Espinas, *Le système de J.-J. Rousseau*, in «Revue de l'enseignement supérieur», XXX, 1895;

Ch. W. Hendel, *J.-J. Rousseau moralist*, London-New-York, Oxford University Press, 1934, vol. I, pp. 66-76;

G. Lanson, *L'unité de la pensée de J.-J. Rousseau*, in «Annales de la Société J.-J. Rousseau», VIII, 1912,

pp. 1-31;

P.M. Masson, *Question de la cronologie rousseauiste*, in «Annales de la société J-J. Rousseau», IX 1913, pp. 37-61;

J. Starobinski, Introduzione e commento al *Discours sur l'origine de l'inégalité*, in OC, vol. III, 1964;

J. Starobinski, recensione a J-J. Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, a cura di Ch. Porset, cit., in «Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau», XXXVIII, 1969-71, pp. 395-98;

J. Starobinski, Présentation et notes, in J-J. Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, édition critique par J. Starobinski, Paris, Gallimard, 1990;

C. E. Vaughan (ed.), *The Political Writings of Jean Jacques Rousseau*, ed. from the original manuscripts and authentic editions, with introductions and notes by C. E. Vaughan, Cambridge, Cambridge University Press, 1915, 2 vols.;

R. Wokler, *Rousseau on Society, Politics, Music and Language*, New York-London, Garland Publishing, 1987, pp. 436-501.