

«Prendete i ragionamenti semplici della filosofia» Montaigne e la cura di sé (e degli altri)

Raffaele Carbone

Nel corso del 2014 è uscito in traduzione italiana un limpido e felice libro di Antoine Compagnon, *Un'estate con Montaigne*, che in Francia ha incontrato un'accoglienza fuori dal comune per un testo nato dalla penna di un docente di letteratura francese e comparata, noto principalmente in contesti accademici e nell'ambito della saggistica specialistica¹. Questo volume, che in Francia ha seguito di qualche mese la pubblicazione della traduzione del saggio di Sarah Bakewell, *Montaigne. L'arte di vivere*², rivelatosi parimente un buon successo editoriale, raccoglie i testi di una lunga serie di trasmissioni radiofoniche quotidiane della durata di pochi minuti, dedicate alla lettura e al commento di alcuni passi dei *Saggi*. Queste trasmissioni, andate in onda nell'estate 2012, hanno ottenuto ascolti sorprendenti a dispetto dell'ora e della stagione di programmazione (dall'inizio di luglio a fine agosto, intorno a mezzogiorno) e il libro, pubblicato un anno più tardi, è stato tra i più venduti della stagione. In quaranta capitoli sapientemente cesellati nella loro concisione, Compagnon riesce a rendere Montaigne attuale, vivo, vicino a noi, non disdegnando di trasporre certe sue parole e riflessioni nel linguaggio e nel gergo attuali, come nel capitolo *La testa ben fatta*, dove, commentando *Della pedanteria* e *Dell'educazione dei fanciulli*, coglie in questi testi, così come nel dibattito pedagogico rinascimentale, la tensione tra *conoscenze* e *competenze*³.

Riuscendo ad armonizzare leggerezza e profondità, Compagnon guida il lettore attraverso i possibili sentieri che si aprono nell'estesa boscaglia dei *Saggi* e, in questo percorso, non esita a enucleare i punti nevralgici dell'esistenza umana su cui medita il bordolese nei suoi tentativi⁴ di dipingere se stesso, le sue sembianze, i suoi pensieri, i suoi umori, che in realtà non implodono in un cantuccio solipsistico, ma si ramificano e s'intessono in uno spazio relazionale: la coscienza dell'instabilità dell'individuo (e di tutto il resto...), il rapporto con l'altro (dall'altro sesso all'altro culturale), la scoperta dell'alterità dentro se stessi, l'importanza della moderazione nella gestione degli affari e nelle relazioni umane in genere, la difficoltà e l'inevitabilità di confrontarsi con la malattia e con la morte, e così via.

L'esito positivo della sfida raccolta da Compagnon, nell'epoca in cui stiamo forse per congedarci dalla civiltà della carta stampata, come egli stesso rileva nel capitolo *Il libro*⁵, è un possibile segno di un bisogno diffuso di porsi domande precise sulle *cose*

¹ A. Compagnon, *Un'estate con Montaigne*, Adelphi, Milano, 2014 (*Un été avec Montaigne*, Éd. des Équateurs/France Inter, Paris, 2013).

² S. Bakewell, *How to live: A life of Montaigne in one question and twenty attempts at an answer*, Vintage, London 2010. La traduzione italiana (Fazi) è uscita nel 2011, quella francese (Albin Michel) nel 2013.

³ A. Compagnon, *Un'estate con Montaigne*, cit., p. 77.

⁴ *Essai* deriva da *exagium*, «peso, misura», che a sua volta rinvia a *exigère*, nel senso di «pesare, esaminare» (<http://www.treccani.it/vocabolario/saggio2/>). «Faire essay», «faire des expériences», «essayer par expérience» sono espressioni caratteristiche della scrittura di Montaigne.

⁵ A. Compagnon, *Un'estate con Montaigne*, cit., p. 88.

della vita e di una rifiorente curiosità per le risposte che autori del passato hanno provato a dare a tali questioni. Non è forse un caso che all'ultimo festival di Venezia due tra i film in concorso (*Il giovane favoloso* di M. Martone e *Pasolini* di A. Ferrara) erano incentrati su Leopardi e Pasolini, due figure che, pur sulla base di vicende esistenziali diverse e temporalmente distanti l'una dall'altra (ma forse accomunate da una marginalità e da un'(auto)marginalizzazione legata alla loro poetica e alle loro prese di posizione), si interrogano sulla crisi sociale e politica delle loro rispettive epoche e su alcuni nuclei problematici della condizione umana.

Eppure la ragione dell'*exploit* di *Un'estate con Montaigne* va almeno in parte attribuita alla specificità del libro che Compagnon ha commentato e del «filosofo non premeditato e fortuito» (II, 12, 546C/999)⁶ che ne è l'autore. In quest'epoca in cui le relazioni interpersonali e la comunicazione hanno vissuto un'incredibile metamorfosi e, ancora in corso di trasformazione, si snodano lungo nuovi canali pur richiamando ancora – mi pare – alcune viscerali esigenze vitali, affettive e mentali, probabilmente connaturate all'umano, si rivela notevolmente attuale un autore come il bordolese, che da un lato, prima dei filosofi moderni, ha rappresentato «la dialettica del sé e dell'altro»⁷ e, dall'altro, dipingendo se stesso, ha colto l'essere umano come «rappezzamento e screziatura» (II, 20, 675C/1249), impigliato nelle maglie del dubbio e dei tentennamenti, dei suoi molteplici e cangianti umori e pensieri, in altri termini invischiato in un movimento che coinvolge ogni cosa e che non riesce ad arrestare.

Montaigne osserva e rappresenta la condizione umana senza la pretesa di adornarla di orpelli retorici e di ideali filosofici. Come scrive in *Sulla vanità*, la vita è un movimento materiale e corporeo, azione imperfetta per sua essenza e senza regola (*desreglée*): «io mi adopero a servirla conformemente a essa» (III, 9, 988/1839). Anche nel suo libro egli cerca di seguire le fluttuazioni e le contaminazioni della vita, non di piegare la vita a schemi e congegni astrusi e cerebrali: la saggezza sa anche accomodarsi all'insipienza comune⁸. Tuttavia, in *Des trois commerces* Montaigne confessa al lettore che segue una sua tendenza a chiudersi in sé e che puerilmente ignora molte cose comuni, il che lo rende inadatto all'agire ordinario. Eppure sa bene che viviamo e abbiamo a che fare con il popolo, anche con «animi bassi e volgari [*ames basses et vulgaires*]», che peraltro sono spesso «tanto assennati quanto i più fini [*aussi réglés que les plus desliés*]» (III, 3, 820/1515). E, aggiunge un po' più in là, loderebbe una personalità capace di adeguarsi perfettamente a individui e situazioni differenti con cui di volta in volta interagisce, che fosse a suo agio ovunque la fortuna la conducesse, che potesse conversare col suo vicino «dei suoi muri, della sua caccia e della sua vertenza»

⁶ Si fa riferimento, rispettivamente, a M. de Montaigne, *Les Essais*, a cura di P. Villey e V.-L. Saulnier, P.U.F., Paris, 2004 [1965]; *Saggi*, a cura di F. Garavini e A. Tournon, testo francese a fronte, Bompiani, Milano, 2012. Su Montaigne e la filosofia cfr. M. Conche, *Montaigne et la philosophie*, Paris, PUF, 1996 [1987]; A. Comte-Sponville, «*Je ne suis pas philosophe*». *Montaigne et la philosophie*, Paris, Champion, 1993; J.-Y. Pouilloux, *Montaigne. L'éveil de la pensée*, Paris, Champion, 1995; I. Maclean, *Montaigne philosophe*, Paris, P.U.F., 1996. Cfr. inoltre due volumi dei «Montaigne Studies», dedicati rispettivamente a *La philosophie et Montaigne* (a cura di Ph. Desan), XII, 1-2, 2000, e *Montaigne et les philosophes* (a cura di N. Panichi), XXII, 1-2, 2009.

⁷ A. Compagnon, *Un'estate con Montaigne*, cit. p. 68. Qui Compagnon richiama la necessità – messa in risalto da Paul Ricœur – di vedere *Sé come altro* per poter vivere una vita morale.

⁸ «[...] ogni sapienza è insipida, se non si adatta all'insipienza comune [*est toute sapience insipide, qui ne s'accommode à l'insipience commune*] [...]» (III, 3, 820/1515).

e «intrattenere piacevolmente un carpentiere e un giardiniere» (III, 3, 821/1517). Nel movimento sinuoso della sua riflessione, Montaigne svela le sue attitudini e i suoi disagi, ma lascia intendere che non può osservare e giudicare il mondo unicamente dal punto di vista della sua complessione individuale. Egli prova a comprendere le dinamiche delle relazioni interumane e, per quanto è possibile, ad adeguarvisi. Infatti, gli sta fondamentalmente a cuore il saper vivere in mezzo agli altri. Saper stare tra gli uomini («*la science de l'entregent*»), scrive in un altro capitolo e in una fase avanzata della redazione dei *Saggi* (si tratta di un'annotazione sull'*Esemplare di Bordeaux*, posteriore al 1580), è una sapere pratico molto utile, che concilia i primi passi della socievolezza e della familiarità e che, di conseguenza, rende possibile istruirsi con gli esempi altrui e mettere in luce il proprio esempio, se in esso vi è qualcosa di utile e degno di essere comunicato (I, 13, 48-49C/79).

Consapevole che l'esistenza è sempre imperfetta e senza regola, senza misura, ma anche che la vita comune deve commisurarsi ad altre vite (cfr. III, 9, 991B/1843), incline alla comunicazione («Nessun piacere ha gusto per me se non posso comunicarlo», III, 9, 986B/1833), Montaigne non esita tuttavia a rivelare il suo disagio e una certa insofferenza rispetto ai costumi del suo tempo: «I miei stessi costumi [*mœurs*] [...] mi rendono tuttavia in qualche modo arcigno verso la mia epoca, e non socievole [*farouche à mon aage, et inassociable*]. Non so se mi trovo disgustato [*desgouté*] senza ragione della gente che frequento, ma so bene che sarebbe senza ragione se mi lamentassi che fosse disgustata di me, poiché io lo sono di lei» (III, 9, 991C/1843). E in I, 13, egli rivela che non ignora le leggi della civiltà francese, le tradizioni e le consuetudini che hanno contribuito a forgiare la sua personalità sin dall'infanzia, ma non le segue «tanto servilmente [*couardement*] che la [sua] vita ne risulti vincolata [*contrainte*]» (I, 13, 48-49C/79).

Il malessere che Montaigne sente affiorare rispetto alle vicissitudini in cui, in modo più o meno diretto, è coinvolto⁹ e quello che emerge quando, scomparso l'amico La Boétie e avendo scelto di inoltrarsi lungo il sentiero della solitudine e della riflessione, si confronta con i suoi fantasmi interiori, «*chimeres et monstres fantasques*» (I, 8, 33A/51), lo inducono non a rimuovere ma ad approfondire quelle tensioni e quell'alterità che coglie in sé, e a meditare sui pregi e difetti della socialità umana e su quali siano le condizioni e le pratiche più appropriate per migliorare se stessi e fronteggiare i turbamenti della vita. Si profila così nei *Saggi* una filosofia morale che, a differenza del percorso cartesiano, fa leva non sull'isolamento di un soggetto che mette tra parentesi il mondo, ma sulla scoperta di una relazionalità empirica e fondante in cui si radica ogni individualità, una trama di legami che, quanto più è estesa e quanto più accoglie nuove esperienze, aprendosi a disposizioni, consorzi, giudizi, opinioni, leggi e costumi diversi, tanto più contribuisce a foggiare una personalità e un giudizio equilibrati e aperti (cfr. I, 26, 157-158ABC/285). Infatti, come emerge in *Dell'educazione dei fanciulli*, la nostra individualità prende forma in «quella scuola che è la società degli uomini [*cette eschole du commerce des hommes*]» (I, 26, 154A/277). Frequentando questa scuola, dovremmo visitare paesi stranieri per conoscere le indoli e le abitudini dei popoli che vi abitano e per «sfregare e limare il nostro cervello contro

⁹ Dalle sue personali incombenze politico-diplomatiche ai conflitti politico-religiosi e alla crisi morale a cui assiste.

quello degli altri [*frotter et limer nostre cervelle contre celle d'autrui*]» (I, 26, 153A/275), nella misura in cui «dal frequentare la gente [*de la frequentation du monde*] si ricava una meravigliosa chiarezza per giudicare gli uomini» (I, 26, 157A/283).

Discorrendo sull'educazione dei ragazzi, Montaigne consiglia poi di lasciar perdere le spinose sottigliezze della dialettica e di ricorrere piuttosto ai ragionamenti semplici della filosofia, selezionati con ponderatezza e sviluppati nel modo migliore: «*Prenez les simples discours de la philosophie, sçachez les choisir et traiter à point*» (I, 26, 163A/295). La filosofia che Montaigne esalta, la «vera e schietta filosofia [*vraye et naïve philosophie*]» (I, 39, 248A/447), è un'arte di vivere («*la philosophie est celle qui nous instruit à vivre*» I, 26, 163A/295), come lo era presso alcuni autori e scuole del pensiero antico, secondo cui essa non consisteva nell'insegnamento di teorie astratte né nell'esegesi di testi¹⁰. La filosofia è in realtà «formatrice degli intelletti [*jugements*] e dei costumi [*meurs*]» (I, 26, 164A/297), contribuisce alla formazione dell'autonomia morale e intellettuale del soggetto, incita a «disimparare il male [*desapprendre le mal*]» (II, 11, 428C/761), aderisce alla vita in ogni suo aspetto (infatti gode del «*privilege de se mesler par tout*», I, 26, 164A/297), per evitare che impariamo a vivere quando la vita è passata (cfr. I, 26, 163A/295), e copre l'intero arco dell'esistenza poiché ha ragionamenti adatti tanto per i più giovani quanto per i più maturi (cfr. I, 26, 163A/295). Filosofia non del puro intelletto e dell'astrazione, che sa esprimersi con un linguaggio semplice e schietto, senza salti dal parlato allo scritto, e aperta inoltre alle potenzialità dell'immaginazione (cfr. I, 26, 171C/311), la facoltà che permette di figurarci ciò che è assente, il futuro, il possibile e l'impossibile, di catalizzare tensioni psichiche e sociali (cfr. l'intero capitolo I, 21) e di collocarci dal punto di vista dell'altro (I, 37, 229AC/413).

Questa dimensione filosofica che accompagna la vita umana dall'infanzia alla vecchiaia non è però un mero accumulare opinioni e conoscenze elaborate da altri; nel progetto montaignano di un'educazione permanente del pensiero e della volontà¹¹ occorre in realtà far nostri il sapere e le opinioni altrui (I, 25, 137A/247). L'uomo che riesce meglio a mettere a frutto le sue potenzialità è allora l'uomo composito («*l'homme meslé*», III, 9, 986B/1833), colui che ha osservato la diversità di tante altre vite, opinioni e usanze e ha gustato, ingerendola e metabolizzandola, una grande varietà di forme del mondo umano. È colui che sa ponderare e scegliere, digerire e filtrare le esperienze vissute, non limitandosi a registrarle (cfr. III, 8, 931C/1729), e che riesce a far proprio quanto ha visto, appreso, sperimentato, distinguendosi dalla maggior parte degli uomini, ricchi di una sapienza estranea (cfr. III, 8, 936B/1739).

Si è detto che la riflessione di Montaigne prende forma a contatto con l'uomo qual è, non con un archetipo ideale. È infruttuoso e folle sfuggire all'uomo: coloro che pensano di riuscirci cadono nell'abisso opposto, degradano la loro umanità per aver mirato a vette sovraumane (cfr. III, 13, 1115B/2083). Quando allora Montaigne delinea il

¹⁰ Cfr. P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Albin Michel, Paris, 2002², pp. 23-24; *Esercizi spirituali e filosofia antica*, trad. it. di A. M. Marietti, A. Taglia, nuova edizione ampliata, Torino, Einaudi, 2005. Hadot evoca a riguardo Seneca, secondo il quale «*Facere docet philosophia, non dicere*». Cfr. Seneca, *Lettere a Lucilio*, a cura di F. Solinas, Mondadori, Milano, 2007, II, XX, 2, p. 98.

¹¹ Cfr. N. Panichi, *Le scepticisme qui «gagne» le jugement. Montaigne et Plutarque*, in P. Magnard e Th. Gontier (a cura di), *Montaigne*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2010, pp. 67-80, in part. pp. 78-79.

metodo più idoneo per formare i ragazzi, quando discorre dell'uomo mescolato, aperto a molteplici esperienze, capace di assimilare e rielaborare quanto ha appreso, non sta fantasticando su un ideale umano, ma sta parlando di possibilità che si sono realizzate e si possono concretare ancora. Salta in mente l'esperienza umana di Socrate che considerava l'universo intero come sua città e mostrava interesse e simpatia per tutto il genere umano (cfr. I, 26, 157A/283).

La concreta possibilità di far germogliare le attitudini più feconde che sono latenti nell'uomo e di nutrire costantemente e con opportune sementi il campo delle sue esperienze richiede, nondimeno, cura, pratica, esercizio, e va da sé che non tutti sono disposti a sacrificare parte del loro tempo e delle loro energie alla cultura di sé. Infatti, è su questo punto che Montaigne avverte un sentimento di estraneità rispetto alla condotta dei suoi pari. È eloquente a riguardo una pagina di *Della presunzione*. Questo capitolo risponde pienamente al progetto di dipingere se stesso esposto nella lettera *Al lettore* che apre i *Saggi*, nella misura in cui Montaigne in esso ci offre un ritratto di sé allo stesso tempo fisico e morale. Lo studio della presunzione si sviluppa attraverso un esame del proprio modo di comportarsi, a partire dall'esperienza di sé nel suo relazionarsi agli uomini del proprio *milieu*. La presunzione si paleserebbe nel fatto che egli non nutre molta stima verso i suoi pari. A riguardo il bordolese constata una differenza notevole tra il suo sistema di valori e la sua condotta e quelli degli uomini del suo rango, differenza che finisce per allontanarlo da questi ultimi: mentre i suoi pari si curano della loro reputazione e si preoccupano dello sguardo altrui, Montaigne, come Seneca raccomandava a Lucilio¹², si volge verso l'interno per prender cura di sé in un processo di formazione: se la gente guarda sempre davanti a sé, scrive Montaigne, «[...] io ripiego la mia vista al di dentro, la fisso, la trattengo lì [*moy, je replie ma veue au dedans, je la plante, je l'amuse là*]. [...] Gli altri vanno sempre altrove, a pensarci bene: vanno sempre avanti [...] io mi rigiro in me stesso [*moy je me roule en moy mesme*]]» (II, 17, 657-658A/1221).

Coloro con i quali Montaigne è costretto a relazionarsi a causa della sua condizione sociale sono, per lo più, «persone che hanno poca cura della cultura dell'anima [*peu de soing de la culture de l'ame*]], proponendosi come obiettivi degni di essere perseguiti soltanto l'onore [*l'honneur*] e il valore [*la vaillance*]]» (II, 17, 658A/1223). Il ritorno a sé, ricerca di un punto focale rispetto al carattere centrifugo delle pratiche mondane (cfr. I, 23, 118A/211), è allora la scelta di un dispositivo ermeneutico all'interno del quale le operazioni del giudizio etico non siano più turbate dalla pressione della rappresentazione sociale¹³. Ma l'espressione «*soing de la culture de l'ame*», così come la pratica di considerare incessantemente se stesso, rievocano anche la tensione, lo sforzo, la continuità che richiede il programma filosofico-pratico di Montaigne. In una certa misura, se si mette l'accento su questo controllo costante, sull'esercizio che consiste nel «registrare [*mettre en role*]] i propri pensieri e umori (I, 8, 33A/51), situazioni diverse e cangianti e idee incerte (cfr. III, 2, 805B/1487), e sull'impegno

¹² Cfr. ad esempio Seneca, *Lettere a Lucilio*, cit., I, VII, 8, pp. 24-25: «Ritorna in te stesso per quanto ti è possibile [*Recede in te ipsum quantum potes*]]; e *ivi*, II, XVI, 2, pp. 76-77: «Analizzati e scrutati e osservati sotto diversi aspetti [*Excute te e varie scrutare et observa*]: considera soprattutto se sei progredito nella filosofia o nella condotta stessa della vita [*an in ipsa vita profeceris*]].»

¹³ Cfr. P. Mathias, *Montaigne ou l'usage du monde*, Vrin, Paris, 2006, p. 170-171.

preso con se stesso¹⁴, l'atteggiamento di Montaigne richiama almeno in parte quella vigilanza costante della mente, quella coscienza di sé sempre viva che si rintracciano in un autore come Epitteto¹⁵. E forse non è si è fuori strada se si coglie negli *Essais* un'altra declinazione del *souci de soi* indagato da Michel Foucault, inteso non quale suggerimento astratto, ma come attività diffusa, rete di obblighi e di esercizi che l'individuo deve mettere in atto, tra i quali va segnalato il compito di prendere appunti su se stesso nella misura in cui l'atto della scrittura intensifica l'esperienza di sé¹⁶. Ma, proprio come ha spiegato Foucault in merito al pensiero antico, anche per Montaigne la cura di sé non significa un ripiegamento solipsistico del soggetto. Alla luce di quella dialettica del sé e dell'altro che contrassegna i *Saggi*, anche nel caso del bordolese il *souci de soi* comporta una modulazione del rapporto sociale. Montaigne, infatti, coglie e rappresenta sé in relazione a un'alterità sempre presente – sia pure, al limite, l'alterità che scopre in sé – e, quando scrive, in quel movimento che vede intrecciarsi *self-writing* e *self-fashioning*¹⁷, ha in mente un lettore possibile che possa trarre nutrimento e giovamento dal racconto dei suoi errori e dalle sue riflessioni¹⁸, per cui il processo di formazione, di composizione di sé, di costituzione di autonomia intellettuale e morale riguarda inevitabilmente anche l'altro, il lettore e l'uomo immerso nella pluralità dei suoi riferimenti sociali.

¹⁴ «J'escoute à mes resveries par ce que j'ay à les enroller» (II, 18, 665C/1233).

¹⁵ Cfr. P. Hadot, *Exercices spirituel...*, cit., p. 26.

¹⁶ Cfr. M. Foucault, *Les techniques de soi*, in Id, *Dits et écrits*, II 1976-1988, Gallimard, «Quarto», Paris, 2001, pp. 1602-1632; *Tecnologie del sé*, in *Un seminario con Michel Foucault. Tecnologie del sé*, a cura di L. H. Martin, H. Gutman e P. H. Hutton, Bollati Boringhieri, Torino, 2005 [1992], pp. 11-47.

¹⁷ Cfr. Z. Zalloua, *Montaigne, Seneca, and "le Soing de la Culture de l'Ame"*, in «Montaigne Studies», XXI, 1-2, 2009, pp. 155-168, in part. p. 159

¹⁸ Cfr. ad esempio II, 6, 377C/671 e III, 8, 922B/1711.