

Prologo. Le vite piú belle

Nella pagina che chiude il terzo e ultimo libro dei *Saggi*, Montaigne scrive:

È una perfezione assoluta, e quasi divina, saper godere lealmente del proprio essere. Noi cerchiamo altre condizioni perché non comprendiamo l'uso delle nostre, e usciamo fuori di noi perché non sappiamo che cosa c'è dentro. Così, abbiamo un bel montare sui trampoli, ma anche sui trampoli bisogna camminare con le nostre gambe. E anche sul piú alto trono del mondo non siamo seduti che sul nostro culo.

Le vite piú belle sono, secondo me, quelle che si conformano al modello comune e umano, con ordine ma senza eccezionalità e senza stravaganza.

Queste frasi non sono uscite di getto dalla penna del loro autore. Gli esempi dei trampoli e del trono, come pure il riferimento, nell'ultimo tratto, all'umano e all'ordine, sono aggiunte successive alla prima versione a stampa, come ricaviamo dalle note manoscritte a margine della copia dei *Saggi* su cui Montaigne avrebbe lavorato sino alla fine dei suoi giorni.

E infatti, esse toccano un punto che lo assillava forse piú di ogni altro: «Io espongo una vita umile e senza splendore, ma è lo stesso. Tutta la filosofia morale si applica benissimo a una vita comune e privata, come a una vita fatta di materia piú ricca: ogni uomo porta in sé la forma intera della condizione umana», leggiamo all'inizio del secondo saggio del terzo libro. Si doveva riuscire a descrivere, cioè, e a dar risalto a quella parte di noi che pur non identificandosi con le esperienze particolari di ciascuno, tuttavia le comprende tutte, in quanto attraversa ognuna di esse, e costituisce quella identità di campo che da tempo abbiamo preso a chiamare (che già Montaigne chiamava) «condizione umana».

Siamo tra il 1588 e il 1592, in uno dei periodi piú bui della storia di Francia – della storia d'Europa – con il Paese sconvolto

da decenni di guerre di religione che si succedevano quasi senza tregua: rancori implacabili tra fedi brandite come armi, e desiderio reciproco di annientamento. Ma nonostante avesse negli occhi lo scempio di una simile lacerazione – anzi, forse proprio perché non vedeva intorno a sé se non quell'indicibile orrore – Montaigne era capace di rovesciare la prospettiva, e di mettere al centro non la rottura, ma il ritrovamento del legame; non il vuoto della distruzione che separava, ma il pieno dell'identificazione e del contatto.

«La forma intera della condizione umana», nel secondo saggio; «il modello comune e umano», nell'ultimo. Nell'aggiunta successiva di quell'«e umano» dopo il «modello comune» presente nel testo dell'88, è condensato tutto il rovello di Montaigne: il timore, che evidentemente non lo aveva abbandonato, di non essere stato abbastanza chiaro su un tema essenziale. Ciò che è davvero «comune», ciò che rende comparabili tutte le vite – dalla piú oscura alla piú smagliante – è esattamente ciò che le rende inconfondibilmente «umane».

L'«umano», dunque, era per lui non altro che il «comune», il condiviso. Ma per riuscire ad afferrare senza smagliature questa trama unificante, per rendere evidente la consistenza e la forza della connessione, non vi era altra strada secondo Montaigne che quella – apparentemente opposta – di un interminabile viaggio nella irriducibile singolarità del proprio esistere, alla ricerca delle attitudini piú segrete e nascoste, per come si rivelavano, giorno dopo giorno, evento dopo evento, pensiero dopo pensiero, lettura dopo lettura, alla vocazione autoptica del suo sguardo. Il massimo della determinatezza, come via per arrivare al massimo dell'inclusione, alla cancellazione di ogni particolarismo, di ogni chiusura: per permettere la scoperta dell'universale umano – «la forma intera» – in tutta la fresca e oggettiva nudità del suo dispiegarsi.

Cercheremmo invano, nei classici da Montaigne tanto amati – Seneca, Plutarco, Orazio, Lucrezio, gli scettici e gli stoici antichi – qualcosa di piú di una prima intuizione di questo itinerario che iniziava dalla singolarità del proprio paesaggio interiore, ma che aveva come meta null'altro se non l'oltrepassarsi, per raggiungere, nel piú remoto strato di sé, un'impronta universalmente condivisa. Questo non era piú il mondo antico: anche se

si possono avvertire ancora, limpidissimi, motivi del cosiddetto umanesimo romano (forse non tutti, peraltro, familiari a Montaigne), da Terenzio agli intellettuali della corte di Adriano – Gellio, Favorino, i grandi giuristi del Consiglio del principe – piegati però a descrivere un'altra materia, integrati in un'altra sostanza.

Non era tuttavia nemmeno l'alba del mondo borghese che si annunciava e costruiva nella solitudine il primo dei suoi memorabili autoritratti. Siamo innanzi al disegno di una modernità meno nota, di un'altra via di uscita dall'antico, del tutto diversa rispetto a quella che avrebbe delineato di lí a poco lo straordinario percorso dell'individualismo moderno, nella sua fusione vincente di economia e filosofia, di diritto, politica e letteratura. Montaigne non è Defoe, o Locke, o Descartes: non vi è alcuna continuità né progressione tra loro. E il personaggio che parla in prima persona nei *Saggi* ha assai poco da dividere con chi dice «io» nelle *Avventure di Robinson Crusoe* (meno di settant'anni dopo, nella finzione – leggermente retrodatata – del romanzo). Anche qui assistiamo all'illuminarsi di un carattere attraverso percorsi inesplorati, e percepiamo la presenza di tratti mai prima comparsi sulla scena della storia. Questa volta però il protagonista non si ritrovava che nel fare, risultava interamente definito solo dalle azioni compiute; in una parola, non era che il suo lavoro – capace di trasformare, produrre, accumulare senza sosta; ed entrava in un rapporto riflessivo con la propria mente soltanto attraverso l'impronta lasciata sulle cose da cui era circondato.

Tendiamo a dimenticarlo: nel primo cammino della modernità non siamo messi di fronte al tracciato lineare di un'unica, rinnovata, costruzione del sé: alla formazione intellettualmente compatta di una sola, nuova forma di soggettività. In quell'epoca cruciale, intravediamo invece profilarsi strade disgiunte; una soltanto delle quali avrebbe finito con il diventare dominante: e non sarebbe stata quella indicata nei *Saggi*. Tanto piú l'orizzonte che essi lasciano scorgere appare prezioso: perché ha il sapore di un'alternativa, e di un'occasione, almeno finora, non sviluppata.

Montaigne era interamente catturato dalla sua scoperta: l'aver trovato che la sostanza ultima del nostro «essere» – noi siamo abituati a dire: della nostra individualità – porta iscritto

un tratto da lui indicato come un «modello comune», che si rinnova identico in ciascuno di noi. Su di esso le circostanze dell'esistenza dei singoli, l'infinita varietà degli accidenti e delle opportunità, costruiscono differenze anche enormi, senza limiti predefiniti: i trampoli, i troni, di contro alle vite «umil[i] e senza splendore». Ma – egli pensava – bisogna saper guardare oltre la falsa assolutezza delle singolarità, per rintracciare l'elemento cui tutte le vite devono ricondursi per essere veramente comprese. Montaigne ricorreva a un'immagine forte per esprimere la potenza di questo ritorno, che non era riduzione, ma disvelamento. Evocava la fisicità ineludibile dei corpi cui siamo inchiodati, la durezza della loro struttura anatomica, che si ripete eguale per tutti: «le nostre gambe», «il nostro culo» (la parola non è greve, è spiazzante; c'era anche questo nel Cinquecento europeo, prima del consolidarsi della Controriforma o delle «buone maniere» nei salotti di Parigi, di Londra, di Vienna: pensiamo a Rabelais, oppure, in Italia, ad Aretino, e a certe lettere di Machiavelli).

«Le vite piú belle sono quelle che si conformano al modello comune e umano», diceva Montaigne. Il giudizio estetico («le vite piú belle») celava la valutazione morale. L'idea del «conformarsi» introduceva quella, inaspettata, della regola, del canone: di un parametro che si riproduce, intatto, in ognuno. Le soggettività non si spengono nell'adeguarsi a questo metro, ma si perfezionano attraverso il suo riconoscimento: «con ordine ma senza eccezionalità e senza stravaganza». È così che è possibile, per ciascuno, arrivare a percepire «la forma intera della condizione umana»: quella «norma umana» – come avrebbe scritto secoli dopo Forster in una pagina di *Passaggio in India* che sembra un tardo e incantato contrappunto a Montaigne – quale unica strada verso l'«armonia» e la «bellezza».

Di nuovo, come nei *Saggi*, anche in Forster il giudizio estetico travestiva l'apprezzamento morale. Umanesimo francese temprato agli scempi della guerra civile, e classicismo inglese già post-vittoriano e post-imperiale, si ricongiungevano sul filo della medesima idea, che Forster chiamava anche «mediterranea»: l'universalità della misura come scoperta dell'eguaglianza nell'umano.

Montaigne scriveva alle soglie di un grande cambiamento, quando il Nuovo Mondo aveva cominciato solo da qualche decennio a invadere l'immaginazione, gli intelletti e la stessa vita quotidiana d'Europa con i prodotti fino ad allora sconosciuti delle sue terre; con le sue ricchezze, i suoi spazi, le sue fascinazioni; e navi irte di vele e cannoni avevano iniziato da poco a solcare regolarmente l'Atlantico, diventato d'improvviso non piú un confine, ma un tramite.

Il rapporto con l'antico era perciò in lui ancora molto sentito: anche se si trattava di un passato vissuto come un universo ormai irrimediabilmente in fuga, e già immerso nella luce ingannevole, per quanto dorata, del Rinascimento italiano.

Ai suoi occhi, tuttavia, la modernità non aveva per il momento assunto i tratti che ben presto sarebbero diventati familiari e indelebili: era, per così dire, solo annunciata, piú che davvero realizzata (a differenza di quella che avrebbe visto Defoe, che scriveva quando i giochi erano ormai quasi fatti); e non aveva intrapreso definitivamente la strada della trasformazione borghese che tutti conosciamo. Era un profilo appena abbozzato, che poteva aprirsi a soluzioni diverse. Per molti aspetti, Montaigne si comportava come un uomo di frontiera, sospeso fra due età. Ed è anche per questo che il suo pensiero conquista tanto: perché non scorre dentro schemi che solo piú tardi sarebbero diventati le forme acquisite da un'intera epoca.

Ma già al suo tempo, nelle città francesi, inglesi, olandesi – e anche tedesche, portoghesi, spagnole, danesi – si respirava comunque un'aria diversa, mai avvertita. Un improvviso e sconvolgente allargamento dei confini dentro i quali era stato fino ad allora concesso di vivere, e una nuova abbondanza di merci, di capitali, di lavoro e di idee stavano gettando l'Europa in una dimensione affatto sconosciuta. E insieme si diffondeva la percezione di un mutato rapporto – sino ad allora inconcepibile – fra terre e mare, fra radicamento e mobilità, fra geografia e storia, che rendeva realistico persino l'impensabile.

La rottura dei vecchi argini c'era già tutta in Montaigne. Il suo punto di vista non avrebbe potuto formarsi se non avesse interiorizzato lo sfondamento definitivo di un confine storico, di una gabbia di vincoli – materiali e culturali – che fino a poco

innanzi avevano dato un volto e un assetto alla vicenda del vecchio mondo: una base di fatti e di interpretazioni su cui si era appena costruita l'immagine, elaborata per primi dagli umanisti italiani, dell'Antichità come compiutezza, e come appagamento del finito. La perfezione, ma in forme chiuse.

Questa rete di limiti aveva cominciato a dissolversi già da secoli - a partire dal pensiero e dalle pratiche sociali delle città italiane alla fine del Duecento: Dante e Firenze innanzitutto - ma non era da molto che si era davvero disintegrata. Montaigne godeva della libertà di uno sguardo che poteva spingersi per la prima volta al di là delle barriere del passato; ma che, nello stesso tempo, non sapeva ancora quale sarebbe stato l'esito di quel che cominciava a nascere, né dove e come sarebbero stati raggiunti i nuovi equilibri dell'epoca che si annunciava: e perciò poteva muoversi con una scioltezza e un'assenza di pregiudizi di cui approfittava come di un dono imprevisto.

Da una tale posizione privilegiata - il punto dell'estremo contatto fra il vecchio e il nuovo, l'antico e il moderno - Montaigne diceva di non riuscire a pensare l'«umano» - la «condizione» e il «modello» di un umano storicamente già del tutto fuori dell'antichità e dal suo riverbero, ma non ancora plasmato completamente dall'età nuova - senza concepire insieme l'eguale, e senza oltrepassare, per poterlo fare, il guscio escludente dell'io.

Faremmo molta fatica a collocare pienamente Montaigne all'interno del pensiero occidentale dell'eguaglianza, che egli arrivava a toccare solo da una posizione tangenziale - una riflessione ai confini fra etica, storia e antropologia filosofica.

Il suo punto di vista rifletteva però un tempo d'eccezione - l'auroralità del moderno: uno stato di sospensione in cui tutto era ancora possibile. Passato e futuro - ciò che aveva smesso definitivamente di durare ma non si era ancora completamente dileguato, e ciò che era già cominciato ma non si era ancora fissato in una griglia stabile di caratteri, né sociali, né economici, né culturali - si confondevano nella stessa oscillante indeterminazione: una fluidità che consentiva di raggiungere profondità vertiginose.

L'ordine dei pensieri consegnati ai *Saggi* non aveva - né voleva avere - nessuna implicazione strettamente filosofica e tanto

meno politica. Atteneva piuttosto alla rappresentazione di una morfologia dell'interiorità dell'umano - di tutto l'umano - che la proiettava su uno sfondo dai tratti ancora incogniti e nebulosi, in cui comunque un dato emergeva, per quanto appena accennato: la forza dell'intreccio fra pensiero dell'universale, coscienza di sé e intuizione dell'eguaglianza - di una particolare eguaglianza appena intravista: la misura spersonalizzata e comune di ciascuna vita - come autentico destino di una civiltà. Ed è per questo che abbiamo incominciato da lui il nostro racconto.

Mentre Montaigne rifletteva, gli sviluppi moderni di quell'idea non erano nemmeno immaginabili, anche se intorno ad alcuni suoi elementi si era già addensata una lunga storia. Ed è proprio su questi percorsi che ora dobbiamo saper tornare, sulle tracce di fili smarriti che utilizzeremo per provare a spingere più avanti il nostro sguardo.