
Charbonneau: la passione per la natura e la libertà

Alessandra La Rosa

The aim of this paper is to analyze Charbonneau's commitment to a return to nature, while taking into account that, on the cultural level, his focus is on the human being. Discharged from the responsibility of choosing and numbed from society's justifications, the human being can become a catalyst of change, real and material, to be carried forward in the name of an internal need.

This point of view means, above all, abandoning the dismissive attitude and no longer justifying, as an inhabitant of the earth, society's development model.

What might seem a paradox is Charbonneau's ethos. To develop a culture of respect towards nature the author aims at the essential, so that a new meaning can be given to progress: freedom.

Keywords: *Charbonneau – Nature – Freedom – Man – Drieu la Rochelle*

1. Introduzione

Nell'ambito dell'analisi dell'organizzazione politica ed economica della società liberal-democratica da tempo è stato fissato lo sguardo sul rapporto tra uomo e natura cercando di pervenire ad una definizione della posizione e del ruolo dell'uomo all'interno del cosmo¹.

¹ Il rapporto tra uomo e natura è al centro di un'ampia e interessante riflessione teorica. Tra gli altri, cfr.: S. Audier, *La société écologique et ses ennemis*, Paris, La Découverte, 2017; L. Battaglia, *Alle origini dell'etica ambientale. Uomo natura, animali in Voltaire, Michelet, Thoreau, Gandhi*, Bari, Dedalo, 2002, Id., *Ecologia e nuovo umanesimo*, in «La società degli individui», 68 (2020), n. 2, pp. 11-21; Bonesio, *La terra e l'identità*, in «La società degli individui», 5 (1999), pp. 25-38; I. Borgna, *Profondo verde, Un'etica per l'ambiente tra decrescita e deep ecology*, Milano-Udine, Mimesis, 2010; C. Larrère, *Due filosofie della crisi ambientale*, in «Iride», 26 (2013), n. 69, pp. 307-327; C. Larrère, G. R. Larrère, *Penser et agir avec la nature. Une enquête philosophique* (2015), Paris, La Découverte, 2018; S. Latouche, *Breve trattato sulla decrescita serena* (2007), tr. it. Torino, Bollati Boringhieri, 2020, Id., *La decrescita prima della decrescita. Precursori e compagni di*

Bernard Charbonneau², intellettuale coraggioso e indipendente³, poco conosciuto, soprattutto in Italia⁴, e riscoperto recentemente⁵, ha sentito l'urgenza di una riflessione sulla natura ancora prima che il dibattito sull'ambiente riuscisse ad imporsi all'attenzione pubblica alla fine degli anni Sessanta come effetto della controcultura americana. Ricordando l'amico di una vita Jacques Ellul, Charbonneau volge lo sguardo agli anni '70 e ridà memoria ad un passato ancora più lontano, quello degli anni Trenta:

Si nous avons pu nous y consacrer, ce n'est pas en Californie, mais à Bordeaux, que le mouvement étiqueté plus tard "écologiste" aurait pris racine [...] notre échec a été celui de tous les précurseurs. Si les individus peuvent prendre conscience des problèmes que leur pose leur société, celle-ci ne le fait qu'à son heure, lorsque l'évidence en devient criante (par exemple, il a fallu attendre trente ans pour que le pays développements découvrent les pollutions et les déchets accumulés par les "Trente Glorieuses")⁶.

Autore di numerosi libri e articoli⁷, che non ebbero immediata diffusione, Charbonneau ha vissuto da protagonista l'ecologismo degli anni Settanta: facendo

strada (2016), tr. it. Torino, Bollati Boringhieri, 2016; S. Iovino, *Filosofie dell'ambiente. Natura, etica, società* (2004), Roma, Carocci, 2018; C. Quarta (a cura di), *Una nuova etica per l'ambiente*, Bari, Dedalo, 2006.

² Charbonneau nasce a Bordeaux, nel 1910, da padre protestante e madre cattolica, resta per tutta la vita nel sud-ovest della Francia. Conosce Ellul, l'amico di una vita, sui banchi del liceo. Professore di storia e geografia insegna al Liceo di Pau, muore nel 1996.

³ Roy definisce il giovane Charbonneau «garçon d'allure fantasque». Charbonneau non aderisce al marxismo in un periodo in cui era il pensiero dominante. Si definisce agnostico postcristiano. C. Roy, *Entre pensée et nature: le personnalisme gascon*, in J. Prades (ed.), *Bernard Charbonneau: une vie entière à dénoncer la grande imposture*, Ramonville- Saint-Agne, Erès, 1997, pp. 35-49, ora disponibile sul sito dedicato al pensiero di Charbonneau la Grande Mue: lagrandemue.wordpress.com; F. Rognon, *Bernard Charbonneau et la critique des racines chrétiennes de la Grande Mue*, in AA. VV., «Bernard Charbonneau: habiter la terre», Actes colloque 2-4 mai 2011 Université de Pau et des pays de l'Adour, Pau, Set, 2012, pp. 108-116.

⁴ L'unica opera tradotta in italiano è *Il Sistema e il caos* (Bologna, Arianna, 2000). A firma di C. Roy, la figura di Charbonneau è stata inserita in A. Pavan (a cura di), *Enciclopedia della persona nel XX secolo*, Napoli, Edizione Scientifiche Italiane, 2008, pp. 230-232.

⁵ Si deve a Daniel Cérézuelle la ricostruzione della vita e del pensiero di Charbonneau, D. Cérézuelle, *Écologie et liberté. Bernard Charbonneau précurseur de l'écologie politique*, Lyon, Parangon/Vs, 2006. Oltre ai testi già citati, cfr.: T. Duverger, *Bernard Charbonneau: l'homme révolté*, in J.-P. Callède, F. Sabatier, C. Bouneau (eds.), *Sport, nature et développement durable*, Pessac, Maison des Sciences d'homme d'Aquitaine, 2014, pp. 79-90; J. Jacob, *Les natures changeantes de l'écologie politique française. Une vieille controverse philosophique*, Robert Hainard, Serge Moscovici et Bernard Charbonneau, in «Écologie et politique», 44 (2012), n. 1, pp. 29-42.

⁶ B. Charbonneau, *Unis par une pensée commune. Un hommage posthume à Jacques Ellul* (in «Foi et Vie», dic. 1994), testo disponibile sul sito la Grande Mue, pp. 7, 10.

⁷ I testi di Charbonneau sono privi di riferimenti, apparato critico, caratteristica, nota Jean Bernard Maugiron, più del poeta che del filosofo. Recentemente è stata pubblicata l'opera *Quatre témoins de la liberté: Rousseau, Montaigne, Berdiaev et Dostoïevski* (Paris, R.N, 2018). Particolarmente significativo è il riferimento alla visione antropologica dell'uomo, reso schiavo dall'oggettivizzazione della realtà, di Berdjaev autore del *Nuovo Medioevo* (1923) e critico della tecnica. J.B. Maugiron, *Bernard Charbonneau et*

parte dell'associazione ecologica *Ecoropa*, fondata Denis de Rougemont; scrivendo per la stampa ecologista (*Combat Nature, La Gueule Ouverte*); presiedendo il Comitato di difesa della costa Aquitaina dalla trasformazione in una seconda costa Azzurra.

Negli anni, Charbonneau ha analizzato gli esiti negativi dello «sviluppo progressivamente accelerato». A guidare la riflessione dell'autore è la mancanza di rispetto della natura e lo sfruttamento delle sue limitate risorse⁸, da parte di un sistema che esalta il progredire all'infinito dell'economia⁹ e permette interventi sulla natura con effetti incalcolabili sugli equilibri ambientali¹⁰. Gli uomini, prigionieri del progresso tecnologico¹¹, sono esposti alla manipolazione di chi possiede un linguaggio e un sapere specializzato¹², al consumo di beni superflui ma creatori di ricchezza, alla sensazione di vivere in un “cantiere”¹³. In termini socio-economici, l'argomentazione evidenzia la perpetuazione dell'impresa dominatrice che risponde esclusivamente a criteri di risultati ed efficacia¹⁴. La potenza tecnica, nelle sue interazioni con scienza, economia e amministrazione¹⁵, è paragonata al nuovo “Leviatano”: «une brute aux biceps bien trop gros pour sa tête. Obsédé par

Jacques Ellul. *Deux libertaires gascons unis par une pensée commune*, Présentation et choix d'extraits par Jean Bernard-Maugiron, disponibile su: lesamisdebartleby.files.wordpress.com, p. 30.

⁸ Cfr. B. Charbonneau, *Le jardin de Babylone* (1969), Paris, Éditions de l'Encyclopédie des Nuisances, 2002.

⁹ «[L]e progrès ne peut indéfiniment progresser, sinon la courbe tend à la verticale, c'est-à-dire à l'absolu, donc humainement à l'impossible. Si le propre de l'homme est l'aptitude à croître, il est non moins vrai que sa croissance [...] ne peut être indéfinie. Il n'est Dieu [...]. Si l'accroissement accéléré d'une population à la production accrue se poursuit [...] il viendra un moment où ce ne sera plus le fer ou les autos qui nous manqueront, mais les éléments: l'eau, l'air, la minute». B. Charbonneau, *Le système et le chaos* (1973, 1990), Paris, Sang de la Terre, 2012, p. 10.

¹⁰ Cfr. Cérézuelle, *Écologie* cit., pp. 117, 120.

¹¹ L'intuizione risale al 1935 quando, con la prassi molto diffusa della scrittura condivisa, Charbonneau ed Ellul firmano *Directives pour un manifeste personaliste*. Si legge: «l'homme cesse d'être la mesure de tout pour accepter un monde qu'il ne peut contrôler [...]. La technique domine l'homme et toutes les réactions de l'homme». Il testo trova collocazione nella cultura del *non-conformismo* degli anni '30, il cui cardine è la critica al produttivismo, all'americanismo e al meccanicismo. Nel dibattito del momento, critico anche della perdita della dimensione spirituale dell'uomo, Charbonneau ed Ellul vanno oltre le posizioni di coloro che, pur criticando la tecnica, vi vedono uno spazio di nuove conquiste, di opportunità. Creata dall'uomo, la tecnica da mezzo di emancipazione ha finito per rovesciarsi contro l'uomo, reso oggetto dal suo stesso prodotto. B. Charbonneau, J. Ellul, *Directives pour un manifeste personaliste* (1935), ora in B. Charbonneau, J. Ellul, *Nous sommes des révolutionnaires malgré nous*, Paris, Seuil, 2014, pp. 47-62, 57. Sulla tecnica, tema della filosofia novecentesca con protagonista Ellul, che non crede nella neutralità della tecnica, e sul dibattito nel contesto francese degli anni '30 collegato all'antiamericanismo, cfr.: M. Nacci, *Pensare la tecnica. Un secolo di incomprensioni*, Roma-Bari, Laterza, 2000; Id., *L'equilibrio difficile. Georges Friedmann. Prima della sociologia del lavoro*, in G. Friedmann, *La crisi del progresso. Saggio di storia delle idee 1895-1935*, a cura di M. Nacci, Milano, Guerini e Associati, 1994, pp. IX-L; Id., *La barbarie del comfort. Il modello di vita americano nella cultura francese del '900*, Milano, Guerini e Associati, 1996.

¹² B. Charbonneau, *Le système et le chaos* (1973, 1990), Paris, Sang de la Terre, 2012, pp. 85, 139-142.

¹³ *Ivi*, p. 137.

¹⁴ Oggi, su questi aspetti: S. Latouche, *La Megamacchina. Ragione tecnoscientifica, Ragione economica e mito del progresso* (1995), tr.it., Torino, Bollati Boringhieri, 1995.

¹⁵ Charbonneau, *Le système* cit., p. 47.

l'immédiat, la victoire ou le profit, il fonce, n'enregistre les effets sur la vie, les sociétés et les personnes»¹⁶. Ad un mondo votato, dal progresso economico e tecnologico, ad essere «sistema e caos» segue l'effetto della perdita della diversità, dell'eterogeneità culturale, della specificità territoriale, storica e memoriale. Nella dimensione temporale e spaziale artificiale l'uomo non ha più il suo posto nel mondo, «tous les pays se valent»¹⁷; si perviene al compimento di un “ordine rigoroso”, quello del totalitarismo sociale¹⁸, che traccia una linea di condotta unica, globale, in cui non si è in grado di riconoscere se stessi. La direzione in cui il nostro autore vede muovere la società è verso l'omogeneizzazione, o perdita dell'identità¹⁹.

La critica intrapresa da Charbonneau si estende anche al movimento ecologista. Nel testo *Le feu vert* l'autore individua la dimensione dell'«intégrisme naturiste de droite». L'antropocentrismo della modernità ha condotto l'uomo a dominare la natura e a sfruttarla. Il distacco da esso risulta estremo quando conduce alla negazione dell'uomo²⁰, come valore e realtà²¹, rispetto al cosmo e agli esseri naturali in modo da ridurlo ad essi, o tutt'al più configurarlo alla stregua di un ospite²². «Au fond, le naturiste intégral n'a qu'une solution à proposer à l'homme: la réserve naturelle étendue à l'ensemble de la planète»²³, sottolinea l'autore. L'ambientalismo radicale conduce alla liquefazione irrazionale e mistica dell'uomo nella prospettiva olistica del cosmo²⁴.

Per Charbonneau la critica dell'antropocentrismo deve interrogarsi sulla presenza dell'uomo all'interno della natura affrontando la questione dei doveri verso la natura in modo diverso, ma senza abbandonare la centralità dell'uomo, quindi tenendo conto delle identità storiche, culturali, psicologiche e sociali²⁵.

Nella rinuncia al saccheggio della natura, l'autore si concentra non sulla natura, materialmente intesa, ma sull'uomo che assume la propria natura morale. Quindi, il primo passo consiste nella presa di coscienza della propria servitù, che, per esempio, deriva dall'accettazione passiva del progresso tecnico²⁶; il successivo, nell'esercizio consapevole della “scelta” che permetterà all'uomo di farsi libero nella vita comune. Scelta – pena l'affermarsi di quelle realtà politico-economiche che l'autore chiama

¹⁶ *Ivi*, p. 134.

¹⁷ *Ivi*, p. 121.

¹⁸ *Ivi*, p. 53.

¹⁹ Su identità e senso dei limiti, cfr.: S. Latouche, *Limite*, tr. it. Torino, Bollati Boringhieri, 2012; S. Righetti, *L'etica del limite nella teoria della decrescita*, in «Officine Filosofiche» 2 (2015), pp. 83-93.

²⁰ B. Charbonneau, *Le feu vert. Autocritique du mouvement écologique* (1980), Lyon, Parangon/Vs, 2009, p. 99.

²¹ *Ivi*, p. 100.

²² *Ivi*, pp. 96-98.

²³ *Ivi*, p. 102.

²⁴ *Ivi*, pp. 96-97. Cfr. Iovino, *Filosofie dell'ambiente* cit., pp. 64-66, 99-106.

²⁵ Charbonneau, *Le feu* cit., p. 102.

²⁶ B. Charbonneau, *Le progrès contre l'homme* (1936), ora in Charbonneau, Ellul, *Nous sommes des révolutionnaires* cit., pp. 83-116, 110.

ecofascismo - e liberazione si realizzano per mezzo e con la natura. Da un lato, l'uomo si fa libero cambiando il rapporto con sé e con gli altri nella "seconda natura" attraverso lo sradicamento dall'immaginario collettivo dei valori dettati dalla società dei consumi per mezzo della forza rivoluzionaria della natura; dall'altro, quasi per conseguenza, trasforma il rapporto con la natura. «La conscience active de la nature est affaire de morale ou plutôt d'éthique: d'un éveil de l'esprit. La protection de la nature s'enracine [...] dans la liberté»²⁷. Così, Charbonneau si appella a lasciare posto a una ragione in armonia con la natura, capace di fare entrare la natura nella vita quotidiana di ciascuno per creare non il migliore dei mondi possibili, ma per evitare il peggio.

La direzione del pensiero di Charbonneau è già presa negli anni Trenta, risente delle esperienze adolescenziali, vissute nella provincia francese, che lo portano a vivere in simbiosi con la natura²⁸, ma parte da un presupposto: la "Grande Mue"²⁹.

Per contestualizzare gli eventi della mutazione bisogna ricordare: la guerra, catalizzatore di tutte le risorse produttive, industriali e agricole della società; dopo la vittoria, l'organizzazione razionale del lavoro nella fabbrica, per esempio quella automobilistica, o nelle invenzioni tecniche, come il cinema, lo sfruttamento delle risorse della terra con la speranza di costruire un mondo di abbondanza dopo la Rivoluzione del '17. A ciò bisogna aggiungere le mutazioni della società: il progresso materiale penetra nelle città, cambia l'aspetto della campagna; arriva la società dei consumi tecnicamente ricca e povera di spiriti liberi. In un contesto in cui progresso vuol dire macchinismo, produttivismo, materialismo, inizia la riflessione ecologista di Charbonneau.

Gli anni che vanno da una guerra all'altra rappresentano il passaggio dall'*euforia* degli anni '20 all'*inquietudine* degli anni '30³⁰. È stato già detto: la crisi del 1929 non è solamente una crisi economica, ma una crisi totale della civiltà³¹. I giovani intellettuali si interrogano sulle atrocità della moderna guerra meccanica, sui valori, sul destino del mondo creato dalla ragione, sul razionalismo dell'economia capitalista, sulla vita ridotta ad essere ingranaggio di un sistema razionale e tecnico³².

²⁷ Charbonneau, *Le feu* cit., p. 102.

²⁸ C. Roy, *Aux sources de l'écologie politique: le personnalisme "gascon" de Bernard Charbonneau et Jacques Ellul*, in «Canadian Journal of History/Annales Canadiennes d'Histoire», XXVII (1992), pp. 67-100, 71-72.

²⁹ La grande mutazione, scrive Cérézuelle, ingloba e va oltre la rivoluzione industriale: è un processo di trasformazione che riguarda gli aspetti sociali e la condizione umana. Cfr D. Cérézuelle, *Le sens de la terre chez Bernard Charbonneau*, in AA.VV., «Bernard Charbonneau: abiter la terre» cit., pp.13-21, 13.

³⁰ Per Serge Berstein l'inquietudine culturale per le forme organizzative della società era già presente a metà degli anni '20: J.J. Becker, S. Berstein, *Victoire et frustrations 1914-1929*, Paris, Seuil, 1990, pp. 390-415.

³¹ J. L. Loubet del Bayle (1969), *Les non-conformistes des années 30*, Paris, Seuil, ried. aggiornata 2001. L'edizione degli anni '60 è stata pubblicata in Italia: *I non conformisti degli anni Trenta*, Roma, Cinque Lune, 1972.

³² Lo «sguardo catastrofico sul mondo», che abitava i discorsi dei non conformisti, si annodava con «la rivoluzione come distruzione che riportava ai primordi», all'infanzia del mondo, per salvare l'uomo

Analizzare il legame tra sentimento della natura e libertà dell'uomo diventa rilevante proprio in un contesto, quello degli anni '30, che vede la Repubblica sottoposta al dissenso delle destre e sinistre estreme, che porterà ai fatti del febbraio 1934, alla polarizzazione politica evidente con l'unità d'azione del *Fronte popolare*³³ e che esploderà con Vichy³⁴.

La critica dell'*homo faber*, quindi del macchinismo, del produttivismo e materialismo, e delle sue conseguenze sull'uomo, come aspetto del pessimismo verso la modernità³⁵, può portare ad evocare la ricerca di assoluto, dove la solitudine - come condizione per godersi un fiore, un albero, una nuvola³⁶ - si fonde con la natura³⁷, si confonde con la meditazione³⁸, e si completa con la marcia³⁹. L'anima rinasce dal contatto con l'energia e le fonti della vita che si svelano nei paesaggi puri del mare e dei dirupi⁴⁰, nelle cattedrali e nei castelli, le cui pietre resistono più delle anime⁴¹.

Nel quadro letterario e ideologico tra le due guerre, il «dandy non conformista» Drieu la Rochelle⁴² vuole uscire dal tempo storico del vuoto etico e degli interessi economici - macchinismo e razionalismo⁴³, predominio della tecnica sull'uomo⁴⁴, urbanizzazione⁴⁵, decomposizione degli antichi mestieri⁴⁶, perdita di amore verso la

nella sua integrale personalità liberandolo dalla decadenza, dalla «inutilità della storia». Quindi, la rivoluzione è una «palingenesi» sociale, «metapolitica» e «sovraeconomica», che il soggetto intellettuale vive e rappresenta, nei suoi discorsi, con il purismo del «profetismo». Questa è tesi, dalle tematiche spengleriane, suggerita da M. Nacci, *I rivoluzionari dell'apocalisse. Società e politica nella cultura della crisi francese tra le due guerre*, in «Intersezioni», IV (aprile 1984), n. 1, pp. 85-123, 113, 123.

³³ G. Caredda, *Il fronte popolare in Francia (1934-38)*, Torino, Einaudi, 1977.

³⁴ M. Serra, *La Francia di Vichy. Una cultura dell'autorità*, Firenze, Le Lettere, 2011.

³⁵ Cfr. M. Raimond, *Éloge et critique de la modernité*, Paris, Puf, 2000.

³⁶ P. Drieu la Rochelle, *Racconto segreto* (1961), tr. it., Milano, Se, 1986, p. 23.

³⁷ P. Drieu La Rochelle, *Gilles* (1929, 1942) tr. it. Milano, Sugar, 1961, p. 119.

³⁸ Ivi, p. 119 ss.

³⁹ P. Drieu La Rochelle, *I camì di Paglia* (1944, 1964), tr. it., Milano, Guanda, 1982, p. 55.

⁴⁰ « La montagne au milieu des mers; une masse abrupte, battu par les vagues. [...] Ici, j'oublie l'humanité et ses vicissitudes humiliantes, je retrouve la nature dans son arrière-fonds inattaquable. [...] Voici le fil sur lequel se trame sans cesse un nouvel aspect humain. Dans ces gorges inaccessibles coule la source de la vie». P. Drieu la Rochelle, *Une femme à sa fenêtre* (1929), Paris, Gallimard, 1976, p. 161.

⁴¹ Drieu la Rochelle, *Gilles* cit., pp. 265-266.

⁴² Il *dandy*, scrive Drieu, è «l'uomo rigorosamente non-conformista che rifiuta tutte le sciocchezze del momento da qualsiasi parte vengano, e dimostra discretamente ma fermamente un'indifferenza sacrilega». P. Drieu la Rochelle, *Diario (1944-45)* (1961), tr. it., Bologna, Il Mulino, 1995, p. 454. Cfr. D. Desanti, *Drieu la Rochelle, du dandy au nazi*, Paris, Flammarion, 1978, p. 1

⁴³ La macchina, «beau mostre mystérieux», è il simbolo del razionalismo o agonia della ragione. P. Drieu la Rochelle, *Genève ou Moscou* (1928), Paris, Gallimard, 1978, p. 236; Id., *Appunti per comprendere il secolo* (1941), tr.it., Carmagnola, Arktos, 1987, p. 44.

⁴⁴ Drieu la Rochelle, *Appunti* cit., p. 44.

⁴⁵ Drieu detesta la grande città sia come spazio urbano, invaso dal cemento, che per gli effetti sullo stile di vita dell'uomo. Drieu la Rochelle, *Une femme* cit., p. 66.

⁴⁶ Drieu la Rochelle, *Appunti* cit., 46.

terra⁴⁷, rapporti sociali astratti, artificiali⁴⁸, costrizioni sociali stigmatizzate come filosofia della “petite vie”⁴⁹ – per entrare nel tempo della natura – con l’immutabilità degli esseri⁵⁰, con il ritmo delle stagioni⁵¹, con la tradizione e il ruralismo⁵²–, attraverso il sogno, confuso, di un’età d’oro. Il Medio Evo è l’età d’oro vicina alla natura, l’epoca che, in tutte le sue forme, è riserva di forze e assenza di alienazione: nell’uomo, corpo e anima non sono scissi, come l’uomo sociale non è separato dal cosmo⁵³. L’uomo medievale è unità di fondo: forza e comprensione del dolore, semplicità contadina e nobiltà ideale dei cavalieri.

Così, il dissidente aristocratico Drieu la Rochelle, che rifiuta la modernità con l’umanesimo portatore del concetto di eguaglianza estraneo al proprio ideale politico, si rifugia nell’infanzia perduta, e mira «ad appropriarsi non tanto del potere, quanto della concezione della storia, a rovesciare il postulato di una storia sempre e comunque compagna del divenire e della ragione»⁵⁴. Il rivoluzionario reazionario Drieu la Rochelle nega il progresso della storia non per seppellire il passato nella nostalgia, ma per farlo rivivere, in un periodo dove il fascismo invadeva il campo politico, nel segno della valorizzazione di una natura elementare, fatta di sangue, suolo e istinto⁵⁵, fino all’esaltazione del ripristino di uno spirito naturalistico. «La France du camping vaincra la France de l’apéro» scrive Drieu nel 1937 in «Emancipation national»⁵⁶, rivista del Parti populaire français di Doriot, mentre nel 1934 aveva dichiarato la sua adesione al fascismo.

Mi è sembrato pertinente il riferimento a Drieu la Rochelle perché il suo pensiero, anche nella visione della natura⁵⁷, esprime certamente un temperamento epocale critico della modernità⁵⁸ che l’autore proietta nella significatività politica della natura atemporale, purificatrice, simbolo di unità organica e biologica, di un ordine

⁴⁷ «La terra non ha più significato per loro [contadini]. Non sentono più la terra, non l’amano più. Hanno vergogna di essere rimasti qui» Drieu la Rochelle, *Gilles* cit., p. 459.

⁴⁸ Cfr. Drieu la Rochelle, *I cani* cit., p. 62.

⁴⁹ P. Drieu la Rochelle, *Cronique politique 1934-1942*, Paris, Gallimard, 1943, p. 123.

⁵⁰ L’albero è il simbolo dell’immutabilità dell’uomo. Drieu la Rochelle, *Gilles* cit., p. 457.

⁵¹ P. Drieu la Rochelle, *Écrits de jeunesse, Prêface*, Paris, Gallimard, 1941, p. 63.

⁵² Ci sarà il tempo, scrive Drieu, in cui i parigini andranno a chiedere perdono alla terra di averla dimenticata, e affonderanno soddisfatti i piedi nella terra delle loro provincie. Drieu La Rochelle, *Cronique* cit., p. 123.

⁵³ *Ivi*, pp. 159-162.

⁵⁴ M. Serra, *L’esteta armato*, 1990, Bologna, Il Mulino, 1990, p. 12.

⁵⁵ Il fascismo è il movimento «qui va le plus radicalement dans le sens de la grande révolution des mœurs, dans le sens de la restauration du corps – santé, dignité, plénitude, héroïsme, dans le sens de la défense de l’homme contre la grande ville et la machine». Drieu La Rochelle, *Cronique* cit., p. 50.

⁵⁶ *Ivi*, p. 55.

⁵⁷ Si deve a Frédéric Samuade la definizione di «rousseauisme fasciste». F. Samuade, *Drieu la Rochelle l’homme en désordre*, Paris, Berg International Éditeurs, 2003, p. 25

⁵⁸ Mi permetto di rimandare A. La Rosa, *Decadenza e Identità Nazionale in Pierre Drieu la Rochelle*, in G. Astuto, A. Nicosia (a cura di), *Identità Nazionali. Teorie, narrazioni, istituzioni*, Acireale-Roma, Bonanno, 2017, pp. 101-118.

gerarchico da ripristinare a svantaggio della razionalità e dell'opinione della maggioranza. Parimenti, la critica al mondo moderno, contrariamente ad una certa interpretazione⁵⁹, non è indicatore esclusivo di un «campo magnetico» che fatalmente attira ad esiti fascisti⁶⁰. All'antimodernità della destra reazionaria-rivoluzionaria Charbonneau oppone la sua riflessione sull'alternativa alla società contemporanea⁶¹: una società personalista e comunitaria.

Ricordando il periodo tra le due guerre, Charbonneau sottolinea la necessità di sottrarre la natura non solo al «vide», al «caractère inoffensif, relaxant, compensatoire [...] du désir de nature exprimé par la littérature de l'époque», ma anche alle «ténèbres inquiétantes du totalitarisme de droite»⁶².

Di contro, dove il realismo progressista nega il passato come inutile fardello, con il dinamismo della realtà, Charbonneau ha la sua idea di progresso che lo porta a guardare non in avanti ma “altrove”, lontano dalla società dei consumi, dall'espansione forzata, dall'individualismo. Forse, proprio perché non ha modelli in cui credere (culto del capo, società gerarchizzata, lotta di classe, rivoluzione materiale, società meccanica, stato capitalista, stato comunista, stato fascista), Charbonneau non imbocca né la fuga all'indietro né quella in avanti: preferisce vivere il presente come momento di combattimento interiore per la realizzazione dell'idea di una civiltà «ascétique volontaire».

Nel 1937, Charbonneau pubblica l'articolo *Le sentiment de la nature, force révolutionnaire*. L'autore precisa: la natura non è né a destra né a sinistra, e comunque non è possibile posizionare a destra la difesa della vita naturale e Rousseau⁶³. In nome di una rinnovata razionalità, Charbonneau si confronta con l'interrogativo: che cosa può fare l'uomo perché sia salvaguardata la sua autonomia e libertà di scelta?

⁵⁹ Vale la pena ricordare l'interpretazione di Zeev Sternhell che negli Ottanta rinnovò il dibattito sul fascismo, come ideologia, e del suo legame con l'antimodernità. L'antimodernità, sia come rifiuto psico-politico della democrazia, dell'economia e della società industriale capitalista, con i corollari di individualismo, utilitarismo e standardizzazione, che come rifiuto del socialismo, del materialismo storico e dei suoi fondamenti razionalistici, rappresentava il filo conduttore con il quale l'autore spiegava l'ideologia fascista come *terza via* antimaterialista che si opponeva alle tradizioni dominanti del liberalismo e del socialismo. Da qui l'autore partiva per spiegare la profondità della tentazione fascista tra gli intellettuali francesi degli anni '30, «anche se i suoi adepti non indossarono mai la camicia bruna», trasformando il punto di partenza delle prossimità parziali in un centro di similitudini con la terza via. Z. Sternhell, *Né destra né sinistra. L'ideologia fascista in Francia* (1983), tr. it., Milano, Baldini e Castoldi, 1997, p. 439; Id., *La terza via fascista*, in «Il Mulino», XXXIX (luglio-agosto-1990), n. 4, pp. 517-537; Id., *La terza via fascista o la ricerca di una cultura politica alternativa*, in «Storia Contemporanea», XXII (dicembre 1991), n. 6, pp. 961-974; cfr. M. Simard, *Intellectuels, fascisme et antimodernité dans la France des années trente*, in «Vingtième Siècle», (avril-juin 1988), n. 18, pp. 55-75.

⁶⁰ Cfr. P. Burrin, *La France dans le champ magnétique des fascismes*, in «Le Débat», 32 (1984), n. 5, pp. 52-72.

⁶¹ Cfr., Q. Hardly, *Introduction*, in Charbonneau, Ellul, *Nous sommes des révolutionnaires* cit., pp. 12, 38.

⁶² B. Charbonneau, P. Chastenet, *Bernard Charbonneau : génie méconnu ou faux prophète? Entretiens avec Patrick Chastenet* (1997), ora disponibile sul sito La Grande Mue, lagrandemue.wordpress.com, p. 9.

⁶³ B. Charbonneau, *Le sentiment de la nature force révolutionnaire* (1937), ora in Charbonneau, Ellul, *Nous sommes des révolutionnaires* cit., pp. 117-192, p. 142.

La natura gli appare come un fertilizzante rivoluzionario, ma non ideologizzato, che permetterà all'uomo di fuggire i determinismi storici, sociali e psicologici. Charbonneau lancia un triplice attacco contro fascismo, comunismo e liberalismo, tutti legati alla soffocante materialità⁶⁴.

Lo scopo di questo articolo è analizzare l'impegno di Charbonneau ad un ritorno alla natura tenendo presente che, sul piano culturale, si concentra sull'uomo. Destituito dalla responsabilità della scelta e intorpidito dalle giustificazioni della società⁶⁵, l'uomo può divenire l'artefice di un cambiamento reale e materiale da compiere in nome di una necessità interiore⁶⁶. Assumere questo punto di vista vuol dire, prima di tutto, abbandonare l'atteggiamento dimissionario, non giustificando più, come abitante della terra, ciò che è il modello di sviluppo. Quello che può sembrare un paradosso è la cifra di Charbonneau. Per sviluppare una cultura dell'ambiente Charbonneau mira all'essenziale, così che un nuovo senso possa essere dato al progresso: la libertà, vista come un «sentier» così «humble» da sfuggire alla vista, ma che «commence à nos pieds»⁶⁷.

2. La natura tra le due guerre

Recentemente Serge Audier ha ripercorso i molti cammini della tematica ecologista che si è affermata come centrale nell'agenda social-democratica a partire dalla fine degli anni '60. All'interno di una ricostruzione storica e di analisi delle idee, l'autore ha evidenziato le radici socio-culturali dell'ecologia politica nel pensiero della sinistra minoritaria e dei solidaristi del XIX° secolo. L'autore ha messo anche in luce le riflessioni esistenti sulla natura tra le due guerre. Gli anni in questione sono un laboratorio critico della logica produttivistica dominante e dei suoi effetti sulla vita dell'uomo e sulla natura⁶⁸.

È proprio tra le due guerre che Charbonneau si pone contro l'ipermodernità, o «modernité par excès», ma non contro la modernità⁶⁹. Tra il 1936 e '37, Charbonneau si esprime sulla mancanza di limiti della modernità, e fa della natura il sentimento antagonista al *désordre* della vita quotidiana: «un besoin irrésistible qui

⁶⁴ Charbonneau, *Le progrès* cit., p. 93.

⁶⁵ L'uomo «se laisse de plus en plus duper et manipuler par une société qui ne cesse de lui répéter, comme une mère à son bébé, qu'il est à la fois irresponsable et souverain». «Celui qui refuse le cours actuel du monde sait qu'au fond on ne peut lui opposer qu'une seule objection: on ne peut rien y changer». Charbonneau, *Le système* cit., pp. 139, 290.

⁶⁶ «Je vis, j'ai des sens, et des valeurs dont je ne puis démordre». *Ivi*, p. 290.

⁶⁷ *Ivi*, p. 292.

⁶⁸ S. Audier, *L'âge productiviste. Hégémonie prométhéenne, brèches et alternatives écologique*, Paris, La Découverte, 2019, pp. 308-442.

⁶⁹ F. Jauréguiberry, *Discours d'ouverture. L'actualité de la pensée de Bernard Charbonneau*, in AA.VV., «Bernard Charbonneau: habiter la terre» cit., pp. 9-12, 9-10.

répond à l'ampleur prise par la révolution industrielle, une transformation profonde de la sensibilité qui ne peut avoir de raison d'être que parce que la vie quotidienne est en train d'être bouleversée»⁷⁰.

Il fermento della realtà culturale francese degli anni '30 è stato ampiamente analizzato da tempo⁷¹, insieme all'apporto dei *non-conformisti*⁷². Molte correnti popolano il panorama intellettuale, e molte riviste possiedono la consapevolezza di situarsi in «anni che segnano una svolta»⁷³.

La necessità di una svolta nasce dalla presa d'atto della irreversibilità della crisi della civiltà, dalla consapevolezza dell'impossibilità di uscire dall'*impasse* se non elaborando un nuovo progetto “totale di società” che metta in discussione, come nota Jean Louis Loubet del Bayle, «aussi bien les rapports de l'homme avec son environnement social ou naturel que les rapports de l'homme avec lui-même et avec sa destinée»⁷⁴.

È nel primo decennio degli anni '30 che Charbonneau, insieme all'amico Ellul, si avvicina al gruppo personalista di Mounier fondatore, nel 1932, di «Esprit». I due amici scrivono *Personalisme, révolution immédiate* nel 1934, *Directives pour un manifeste personaliste* nel 1935. Del 1937 è l'articolo di Charbonneau *Le sentiment de la nature, force révolutionnaire*, pubblicato nel «Journal Intérieur des groupes personalistes du Sud-Ovest», considerato atto di nascita dell'ecologia politica nell'area francofona⁷⁵. Il sentimento della natura deve essere per il personalismo «ce que la conscience de classe est au socialisme»⁷⁶.

⁷⁰ Charbonneau, *Le sentiment* cit., p. 149.

⁷¹ P. Andreu, *Révoltes de L'Esprit. Les revues des années 30*, Paris, Kimé, 1991. L'opera contiene lo studio di J. Touchard, *L'esprit des années 1930: une tentative de renouvellement de la pensée politique française*, pp. 195-229 (pubblicato nel 1960, in AA. VV., *Tendances politiques de la vie française depuis 1789*, Paris, Hachette, pp. 89-120).

⁷² Oltre l'opera di Loubet del Bayle (*Les non-conformistes*, cit.) – concentrata sulla corrente «Jeune Droite», i movimenti personalisti «Ordre Nouveau» ed «Esprit», e che individua fino al 1934, nonostante le divergenze teorico-filosofiche e gli approcci differenti alla crisi della democrazia, un fronte comune tra i tre movimenti sulla necessità di una rivolta spirituale-concettuale riconoscendosi nella formula «ni droite, ni gauche» – si può fare riferimento allo studio di Oliver Dard che, con la definizione «nouvelles relèves», pone un secondo polo di contestazione al «disordine stabilito» in opposizione a quello «spiritualista». Con una periodizzazione che ha inizio negli anni '20, aperta anche ai gruppi di sinistra, il polo «realista» è costituito da tecnici, esperti, «modernizzatori» dall'approccio economicista che poi diverrà tecnocratico. O. Dard, *Le rendez-vous manqué des nouvelles relèves des années 30*, Paris, Puf, 2002.

⁷³ Cfr. H. Daniel Rops, *Les années tournantes*, Paris, Ed. du Siècle, 1932. Paul Ricoeur, ricordando Mounier a trent'anni dalla morte, afferma: «nel 1932 era terminato il lavoro di ricostruzione della Francia dopo la prima guerra mondiale e si apriva davanti a noi una vera e propria crisi di civiltà. E proprio in quel periodo abbiamo la fioritura di un gran numero di riviste» G. Grampa (a cura di), *Sei testimonianze per Mounier a trent'anni dalla morte*, in «Vita e pensiero», (ottobre 1980), n. 10, pp. 39-55, 50.

⁷⁴ J. L. Loubet del Bayle, *Bernard Charbonneau, le contexte personaliste des années trente et sa postérité*, in J. Prades (ed.), *Bernard Charbonneau, une vie entière* cit., pp 23-34, 24.

⁷⁵ Roy, *Aux sources de l'écologie* cit., p. 84.

⁷⁶ Charbonneau, *Le sentiment* cit., p. 190.

L'originalità del giovane Charbonneau si manifesta non tanto nel collocarsi in un terreno prepolitico, né nell'appello ad una rivoluzione spirituale⁷⁷, ma nell'annodare coscienza rivoluzionaria e impegno verso la natura. Essere *engagé* vorrà dire richiamarsi a una visione dell'uomo che ha certamente un aspetto politico, nel senso che richiama esigenze fondamentali, natura e libertà, alle quali deve obbedire qualsiasi politica, ma rifiutando qualsiasi cristallizzazione. Charbonneau vive l'impegno senza entrare nella limitata visione di un partito, ma anche stando ai margini della visione generale, seppur calata nel reale e non pensiero puro, della rivista «Esprit».

La necessità di elaborare una nuova visione di vita comincia dall'universo circoscritto in cui, quotidianamente e materialmente, si manifesta la *Grande Mutazione*: la propria città, la propria strada, i propri luoghi⁷⁸. Charbonneau parte dal concreto del suo vissuto⁷⁹.

Convinto dell'importanza di essere situati nel proprio posto, nell'ambiente socio-culturale locale, periferico, in cui ognuno può riconoscersi e porsi accanto agli altri, per poi proiettarsi in una dimensione differente, più ampia e di confronto, all'accentramento culturale dell'*intelligentzia* parigina e alle sue istanze di trasformazione, Charbonneau preferisce l'esperienza compartecipata dei piani di lavoro dei sottogruppi locali (Bayonne, Bordeaux, Pau e Toulouse). Essi costituivano il mondo in cui si formava la scrittura, *trait-d'union* tra luoghi e uomini; permettevano di mantenere rapporti personalizzati tra i partecipanti dei gruppi attraverso la pratica frequente di seminari e campi locali, ma anche di essere evocativi di una realtà storica, culturale e lavorativa identitaria. Da insegnante, Charbonneau è convinto che la conoscenza, per non essere mera informazione ma formazione, debba riunificare immaginazione, memoria ed esperienza sensibile: la conoscenza dei luoghi dà consapevolezza della realtà che circonda l'uomo, così da rendere comprensibili i mutamenti nel rapporto uomo e natura.

Con uno spirito che unisce partecipazione localizzata e dimensione allargata, il termine «personalisme gascon» indica i gruppi locali, del sud-ovest, formati attorno al gruppo di Bordeaux che dà vita all'iniziativa di intergruppo «Journal intérieur des groupes d'Esprit». Christian Roy, uno dei maggiori studiosi di Charbonneau, definisce il «personalisme gascon» progetto di «une éthique de la liberté» che istaura un rapporto dialettico tra natura e contesto socio-culturale⁸⁰.

⁷⁷ Sull'appello alla «rivoluzione spirituale» nella cultura del personalismo non-conformista, M. Della Greca, «Rivoluzione spirituale»: *l'impasse di una politica dell'interiorità*, in «Officine Filosofiche», (ottobre 2010), pp. 149-159.

⁷⁸ «Le conflit entre le besoin de vivre dans la nature et le développement de l'urbanisation, de l'organisation scientifique et technique galopante, je l'ai vécu simplement en jetant un coup d'œil sur la rue. Ce qui me frappait d'ailleurs, c'est à quel point les idéologies de l'époque étaient complètement étrangères à la réalité concrète». Charbonneau, Chastenet, *Bernard Charbonneau: génie méconnu* cit., p. 7.

⁷⁹ Cfr. S. Morillon, *Sentiment de la nature, sentiment tragique de la vie. Jeunesse de Bernard Charbonneau (1919-1937)*, in AA. VV. «Bernard Charbonneau: abiter la terre» cit., pp. 53-63, 56.

⁸⁰ Roy, *Aux sources de l'écologie* cit., p. 71.

La visione di Charbonneau nasce essenzialmente dalla presa di coscienza della perdita della libertà nell'esistente. L'identità profonda della società liberal-borghese è l'idea materialistica dell'essere umano e della natura. Sono le preferenze, i desideri dell'uomo che, indotti dall'esterno dalla pubblicità, conferiscono valore alla natura. Vissuta come «bisogno secondario»⁸¹, che esclude il sentimento spontaneo e non acquisito dell'amore⁸², la natura si consuma nelle «meditazioni poetiche» create ad uso delle emozioni umane. Piuttosto, la natura va vissuta, sentita, sperimentata, amata e, soprattutto, va rifiutato ogni sentimentalismo:

La «Nature» nous laisse froids, mais nous connaissons ces grands caps de bois qui s'avancent dans les landes vides, les derniers tisons qui luisent pendant que dans le ciel étoilé de l'été monte de plus en plus strident le chant des grillons. Avez-vous brisé contre une roche un de ces cailloux creux remplis de cristaux violets? Alors vous avez connu le sentiment de la nature⁸³.

Invece di creare un legame tra sentimenti, valori e ambiente, il capitalismo mette in opera il potere inventando, creando immagini, miti moderni, la natura spettacolo⁸⁴. Così, Charbonneau diffida della gestione economico-politica della natura: «le bourgeois n'échappe pas à son désir de façon encore plus artificielle lorsqu'il essaye de revenir à la nature»⁸⁵. La creazione di parchi e riserve, cresce ed è invitante, ma anche deresponsabilizzante perché non collegata ad alcuna scelta reale dell'uomo. Inconsapevole delle pratiche che muovono l'ambientalismo conservativo, tutt'al più, l'uomo ha l'illusione dell'affermarsi della libertà. Altro modo deviante con il quale la società borghese vive il rapporto con la natura è quello di spingere ad un ascolto della natura banalizzato, ridotto a mero estetismo e romanticismo nella pittura e nei romanzi, a tal punto che «on nous a enseigné à confondre sentiment de la nature et romantisme»⁸⁶. Il turismo è un'altra modalità che veicola aspirazioni piccolo-borghesi, invece di attenzione e responsabilità verso la natura. Come vedremo la preoccupazione di Charbonneau sarà scindere il legame tra natura e materialismo liberale. Ma, l'autore non condivide neanche l'ottica con la quale a sinistra si guarda la natura. La linea di fare coesistere i contrari, cioè la natura perduta rousseauiana e il progresso, non porta ad elaborare una nuova visione della vita e del mondo: non è «d'une dimanche à la campagne dont nous avons besoin mais d'une vie moins artificielle»⁸⁷.

⁸¹ Charbonneau, *Le sentiment* cit., p. 122.

⁸² *Ivi*, p. 160.

⁸³ *Ivi*, p. 124.

⁸⁴ «La médiocrité du sentiment de la nature [...] tient à ce qu'il n'est qu'émotion devant un paysage». *Ivi*, p. 135.

⁸⁵ *Ivi*, p. 151.

⁸⁶ *Ivi*, p. 134.

⁸⁷ *Ivi*, p. 190.

La conclusione di Charbonneau sarà impegnarsi in una battaglia contro la società liberale del suo tempo, senza la condivisione dell'opzione culturale della sinistra e l'accettazione della nuova combinazione reazione-rivoluzione.

Ho già detto come la critica della modernità trovi in alcune componenti culturali risposta positiva nella “deriva” fascista del loro pensiero: la natura come veicolo del messaggio della corruzione del presente contro la purezza del passato; la natura come forze che si scontrano, e luogo dove l'uomo non può sottrarsi alla legge della lotta come legge della vita⁸⁸. Drieu affida alla natura il messaggio propulsivo del mito, piuttosto che il ritorno alla terra del conservatorismo della vecchia destra. La natura rappresenta la necessità di strappare l'uomo ai condizionamenti sociali, che rendono il suo cuore arido e il corpo malato, per consegnarlo ad uno stato anteriore alla degradazione subita frutto della decadenza della civiltà occidentale, che nel suo pensiero coincide con un sistema di produzione e con la democrazia egualitaria⁸⁹, attraverso il mito della totalità-salvezza.

Nella prospettiva di dissociare critica alla modernità dall'approccio reazionario e in nome della libertà⁹⁰, Charbonneau ribadisce che la natura non è a destra⁹¹. Il richiamo della destra alla natura è la via per creare uomini non liberi, una sottomissione alle forze opprimenti della natura, rappresentazione del sacrificio dell'uomo allo Stato⁹²; il rifiuto del progresso è la via per giustificare un ordine basato sulla diseguaglianza sociale, da cui fare emergere una élite istruita alla quale affidare il potere:

si elle [la destra] récrimine avec fureur contre le Progrès, c'est parce qu'elle croit nécessaire pour le salut de la société que certains classes soient abruties [...] L'ouvrier abandonnera les livres et reprendra la bêche, mais le fils du riche continuera à faire du latin⁹³.

Alla luce delle considerazioni esposte, l'orientamento di Charbonneau alla rivolta ha il suo coagulante nella libertà che ha cessato di essere valore nei sistemi il cui baricentro è la produzione materiale, l'omologazione e il dominio dell'uomo. In questo senso: “ogni ordine è un disordine”. Charbonneau ha un approccio costantemente antisistema per situare se stesso, l'uomo e la natura, a distanza dalle ideologie, ma non a distanza dai problemi della società. «Nous sommes des révolutionnaires malgré nous», scrivono Charbonneau ed Ellul⁹⁴.

⁸⁸ Drieu la Rochelle, *Gilles* cit., pp. 100-101.

⁸⁹ La decadenza, «miseria del mondo moderno», è contenuta nell'«immonda ipocrisia del capitalismo» e nella «democrazia socialisteggiante». *Ivi*, p. 236.

⁹⁰ Nell'intervista di Patrick Chastenet a Charbonneau, quest'ultimo sottolinea il valore attribuito alla libertà nella sua difesa della natura e nella critica alla modernità, in Charbonneau, Chastenet, *Bernard Charbonneau: génie méconnu* cit. p. 8.

⁹¹ Charbonneau, *Le sentiment* cit., p. 186.

⁹² Charbonneau, Ellul, *Directives* cit. p. 58.

⁹³ Charbonneau, *Le sentiment* cit., p. 187.

⁹⁴ Charbonneau, Ellul, *Directives* cit., p. 61.

In questa atmosfera, Charbonneau dà la sua definizione di rivoluzione –«de seules révolutions efficaces sont celles qui visent à transformer la façon de vivre des hommes»⁹⁵– dalla quale emerge il primato della persona umana e il bisogno di rifare, contro «le désordre actuel», una «société complète: une économie, un droit, une politique»⁹⁶.

3. Uomo, società e forza rivoluzionaria della natura

Il legame tra la rivolta dell'uomo e la forza rivoluzionaria della natura può essere colto in vari momenti del pensiero di Charbonneau, ma anche nella sua vita. Nato in un ambiente borghese e franco-massone, Charbonneau, nota Cérézuelle, «fut un enfant insoumis, au caractère emporté et parfois violent, qui supportait mal les contraintes et les conventions de son milieu»⁹⁷. L'esperienza dello scoutismo protestante è vissuta come potenziale rivoluzionario seminato nel cuore dei giovani con l'esperienza di una vita «libre et rude» nei campi⁹⁸. Come insegnante, Charbonneau educa i suoi allievi a un pensiero diverso, all'autonomia nel giudizio e nelle scelte. Nell'articolo, del 1937, *La fabrication des bons élèves* scrive: l'educazione scolastica deve essere, «contre les facilités de l'esclavage heureux», «apprentissage de liberté»⁹⁹. Come intellettuale, egli è convinto che la lettura di un'opera debba indurre a conoscere «la révolte qui a fait écrire le gros livre, la fièvre qui couvait dans les autres hommes qui l'ont lu, qui n'y ont plus vu l'imprimé mais le cri décuplé de leur propre indignation»¹⁰⁰.

Nella vita personale, lavorativa, oltre che nelle opere, Charbonneau chiama in causa costantemente la libertà, come tenerla viva e praticarla. L'avvenire si radica in una precisa visione della persona che deve riappropriarsi di sé, della propria identità, trasformando la propria mentalità. Ma, poiché la persona è esposta, soggetta ai condizionamenti delle strutture sociali, che la opprimono e mortificano, non può essere lasciato in ombra il problema del rapporto tra essa e la società.

Ne *Directives pour un manifeste personaliste*, il riconoscimento dello stretto collegamento tra persona e mondo, nel senso dell'esistenza di strutture economiche e sociali che condizionano l'uomo¹⁰¹, costituisce il nodo a partire dal quale avviene il rifiuto di una filosofia disincarnata, che considera l'uomo in astratto ignorando il suo legame con le

⁹⁵ Charbonneau, *Le progrès* cit., p. 86.

⁹⁶ Charbonneau, *Le sentiment* cit., 126.

⁹⁷ Cérézuelle, *Écologie* cit., p. 13.

⁹⁸ Charbonneau, *Le sentiment* cit., p. 162.

⁹⁹ B. Charbonneau, *La fabrication des bons élèves* (62, *Esprit*, 1937) ora disponibile sul sito: lagrandemue, p. 19.

¹⁰⁰ Charbonneau *Le sentiment* cit., p. 120.

¹⁰¹ Successivamente scriverà: «Notre classe ou notre époque nous déterminent encore mieux que notre sexe». Charbonneau, *Je fus. Essai sur la liberté* (1980), Bordeaux, Opales, 2000, p. 119.

cose, ma anche il superamento di un approccio che circoscrive il destino dell'uomo ai soli condizionamenti materiali¹⁰².

La storia dell'uomo è stata una storia di emancipazione dalla natura, dal determinismo biologico. La «seconda natura», cioè la società, è nata per liberare gli uomini dalla legge del più forte, che non può essere la legge degli uomini; per liberare gli uomini dalla diseguaglianza naturale. In questo quadro, Charbonneau si posiziona dentro la modernità: attraverso la conoscenza, la cultura, il diritto, le istituzioni, l'uomo si è liberato dalle leggi della natura. Non abbiamo alcun richiamo al mito regressivo alla natura. Anzi, non vi è alcuna idealizzazione della natura¹⁰³. Eppure, più l'uomo si libera e si distingue dalla natura, più la società si impone: chiamata a garantire e a fortificare la libertà, la società perviene ad una totale negazione dell'autonomia della volontà degli individui. Così, dall'affermazione della soggettività, potremmo dire, si passa all'assoggettamento.

Il quadro offerto sembra pessimistico. La risposta, o meglio, la non risposta dell'uomo all'espansione della sfera sociale potrebbe essere la rassegnazione, la confessione della propria impotenza ad uscire da «le péché social - qui consiste à refuser d'être une personne consciente de ses devoirs, de sa force, de sa vocation»¹⁰⁴. Profonda è la sensazione di essere prigioniero della modernità, impotente sotto il peso della massificazione della civiltà della tecnica¹⁰⁵, ma di essere, anche, dinanzi a individui che si arroccano dentro la sicurezza che gli dà la società¹⁰⁶.

Se è vero che strutture anonime e necessitanti condizionano l'uomo nulla gli impedisce di prendere coscienza del reale e di farsi libero¹⁰⁷. Attraverso un conflitto interiore, dell'uomo con se stesso¹⁰⁸, egli assume la dignità dell'impartecipazione a tutte quelle realtà costruite che celano il loro autentico significato nel manipolare e dominare l'uomo: fabbrica, città, stato totalitario, burocrazia, profitto¹⁰⁹.

Il sentimento della natura agisce sull'uomo come elemento motivazionale al rifiuto, che non è indifferenza o astrazione dalla vita e da qualunque impegno essa richieda, ma impegno di disertare i meccanismi di asservimento, di «servitù dolce, regolata e pacifica» che già Tocqueville aveva temuto per la democrazia. Quindi, il rifiuto come

¹⁰² «Le matérialisme et l'idéalisme nous apparaissent comme deux perversions complémentaires, par laquelle l'homme renonçait à vivre». Charbonneau, Ellul, *Directives* cit. p. 51. Sull'approccio filosofico di Charbonneau, cfr. Loubet del Bayle, *Bernard Charbonneau, le conteste personnaliste* cit.

¹⁰³ Nota Cérézuelle: «Charbonneau n'a jamais été l'apôtre d'un retour à la nature, et il ne croit pas qu'il y ait pour l'homme une manière « naturelle » de vivre, qui définirait une fois pour toutes la bonne vie [...]. L'homme peut désormais se détruire biologiquement et spirituellement, mais il ne peut détruire la nature». Cérézuelle, *Écologie* cit., p. 96.

¹⁰⁴ Charbonneau, Ellul, *Directives* cit., p. 60.

¹⁰⁵ «La technique a un rôle, mais le technique ne libère que des masses: des consommateurs, des français, des producteurs de blé» Charbonneau, *Le sentiment* cit., p. 173.

¹⁰⁶ Si può parlare di «interiorizzazione attiva». Cérézuelle, *Écologie* cit., pp. 139-140.

¹⁰⁷ Charbonneau, *Je fus* cit., p. 127

¹⁰⁸ Cfr., Jauréguiberry, *Discours d'ouverture* cit., p. 10.

¹⁰⁹ Charbonneau, *Le sentiment* cit., p. 190.

rivendicazione a vivere un'altra vita; il sentimento della natura come «réaction contre une vie trop artificielle¹¹⁰».

Il percorso di Charbonneau sembra essere quello di partire dall'esistenza singolare dell'uomo –che si rende libero nel rifiuto– per ritornare all'uomo che, nella sua dimensione comunitaria, incarna la liberazione nell'impegno, altrettanto rivoluzionario, del rinnovamento concreto della società nel diritto, nell'economia e nella politica¹¹¹. Il vero, innegabile, oggetto della riflessione di Charbonneau è l'uomo, come motore della storia, con la caratteristica costitutiva della libertà come perenne ricerca di vera liberazione.

Qui se veut libre doit se dégager, c'est alors qu'il se trouve engagé. Il ne peut être libre sans transformer à l'image de la personne ce milieu qui la forme: il ne l'est que dans une société d'individus libres. Mais ce combat d'un homme pour la libération de l'homme, il ne peut le livrer que s'il s'est tout d'abord affranchi¹¹².

4. Natura e libertà

Il sentimento della natura «naît chez un homme qui dans sa vie pense à une autre vie»¹¹³. La vera liberazione consiste nel reagire all'umanesimo del benessere e dell'abbondanza materiale. Il benessere, scrive Charbonneau, va cercato in una vita più semplice, che non è accidia ma desiderio di solitudine e di vita dura¹¹⁴. Il cambiamento dello stile di vita è vettore di un cambiamento più potente. L'elogio della montagna¹¹⁵, del contadino, del pescatore¹¹⁶, è l'elogio della libertà che, invece di abbattere la modernità, scardina il reale per riconvertirlo nell'affermazione al diritto di essere se stessi. Nel contatto diretto con la natura l'uomo ritrova la propria autonomia, la propria coscienza, la percezione dei propri limiti, diviene capace di comprendersi nel suo agire morale, nella cura dell'altro e nel rispetto di ciò che lo circonda. Nella natura l'uomo fa esperienza di appartenenza al gruppo¹¹⁷ e di solidarietà, sentimento in grado di rinsaldare i legami tra gli uomini.

Così, ci avverte Charbonneau, distruggere il legame con la natura vuol dire distruggere la possibilità di rompere gli ingranaggi del reale. La natura è per l'uomo la «seule source de création et la seule source de liberté»¹¹⁸.

¹¹⁰ *Ivi*, p. 172.

¹¹¹ *Ivi*, p. 126.

¹¹² Charbonneau, *Je fus* cit., p. 162

¹¹³ Charbonneau, *Le sentiment* cit., p. 122.

¹¹⁴ *Ivi*, p. 174.

¹¹⁵ «La vie en montagne nous apprend que le bonheur ne s'établit pas, mais qu'il est attaché à la peine et qu'au-delà d'un certain confort, toutes les sources de joie vraiment humaines sont taries» *Ivi*, pp. 175-176.

¹¹⁶ *Ivi*, p. 160.

¹¹⁷ *Ivi*, p. 177.

¹¹⁸ *Ivi*, pp. 172-173.

Lo sforzo più grande è realizzare una libertà reale. Come la natura è dinamica, anche se si tratta di un dinamismo naturalistico, così l'uomo deve volere e perseguire la propria libertà come l'albero che lotta per sua esistenza¹¹⁹.

«Miseria» e «ricchezza» sono i due nemici che l'uomo deve combattere scrivono Charbonneau ed Ellul¹²⁰, in linea con Mounier ma anche con Proudhon. Adottare una civiltà che combatte ciò che non è necessario, quindi il superfluo, porta Charbonneau a precisare la sua posizione su come l'uomo possa farsi libero nella società attraverso scelte politiche: elaborando una nuova idea di cittadinanza, muovendosi nella direzione del federalismo¹²¹, che riduce il ruolo dello Stato¹²² e si estende all'orizzonte locale. Diviene importante la scelta dei mezzi – associazione¹²³, autogestione¹²⁴, rilocalizzazione¹²⁵ –, ma anche il modo di utilizzare i mezzi, come quelli tecnico-economici, che debbono cambiare la loro direzione¹²⁶. Ma, la rivoluzione «contre la misère et contre la richesse» è principalmente una filosofia di vita, un vero e proprio esercizio dello spirito: alleggerisce l'anima dalle contaminazioni superficiali, riabilita la ricerca di una nuova identità, dà importanza all'uomo, al senso etico ed estetico della natura, ai legami con le tradizioni e il territorio, alla misura e alla sobrietà.

La conclusione del testo scritto insieme ad Ellul, *Directives pour un manifeste personnaliste* recita: «Une cité ascétique pour que l'homme vive».

5. Conclusioni

Questi brevi tratti, certamente non esaustivi, sul pensiero di Charbonneau, permettono di evidenziare come la natura sia la via per riscoprire la libertà minacciata dalla modernità. In questo Charbonneau segue Rousseau. Per ciò che riguarda la questione ambientale, e quindi il rapporto uomo e natura, Charbonneau non perviene al primitivismo della *deep ecology* con l'assolutizzazione e divinizzazione della natura, approccio in base al quale gli esseri umani non sono legittimati ad intervenire su ciò che di questa natura originaria ancora esiste, giacché essi non farebbero altro che

¹¹⁹ Commenta Cérézuelle, in Charbonneau la libertà non è tanto «la jouissance de droits», ma piuttosto è «l'effort difficile» per combattere le forme di determinismo esterno. Cérézuelle, *Ecologie* cit., p. 19.

¹²⁰ Charbonneau, Ellul, *Directives* cit., p. 80.

¹²¹ Charbonneau, *Le feu* cit., p. 204; Charbonneau, Ellul, *Directives* cit. p.70.

¹²² Charbonneau, *Le feu* cit., p. 204.

¹²³ *Ivi*, p. 189.

¹²⁴ Charbonneau, *Les pieds sur terre* (cap. 10 di *Sauver nos régions*, Sang de la terre, 1991), ora sul sito la Grande Mue, p. 217.

¹²⁵ Charbonneau, *Défendre les sociétés locales contre le centralisme économique*, in «Combat Nature» (août 1983), n. 57, pp. 20-21.

¹²⁶ «La technique n'est pas un fin en soi, elle n'a d'intérêt qu'autant qu'elle est utile à l'homme [...]. La technique permettra la surproduction quantitative – mais notre effort doit être [...] de l'utiliser pour passer à une production normale qualitative». Charbonneau, Ellul, *Directives* cit., p. 73.

perturbarne gli equilibri e l'armonia. Per dirla con Rousseau dell'*Emilio* «tutto è bene quando esce dalle mani dell'Autore delle cose, tutto degenera fra le mani dell'uomo»¹²⁷. A chi sostiene una natura senza uomo Charbonneau risponde: «ce serai une erreur capitale de vouloir en expulser les paysans, les chasseurs ou les pêcheurs, ce sont les témoins d'un besoin essentiel: vivre dans la nature»¹²⁸.

Non c'è la coppia di opposizioni selvaggio/civilizzato, individuo/società. Charbonneau non è dualista come Rousseau delle *Fantasticherie*. «Nous ne pouvons pas esquiver notre condition, notre chance n'est pas plus dans le progrès que dans le retour à la nature. Elle est seulement dans un équilibre précaire entre la nature et l'artifice, que devra toujours maintenir la veille de la conscience»¹²⁹. Un equilibrio che è in costante evoluzione e giunge ad equilibri provvisori, vuoi per rallentare lo sviluppo, modificare, indirizzare interventi che, sulla base di una limitazione del potere dell'uomo e di un ritorno a una visione della vita comune, permettono di giungere a una condizione che si considera preferibile alla situazione attuale.

La campagna è la metafora di come per Charbonneau natura e cultura siano inscindibilmente connessi e complementari per l'uomo che, nella sua vita quotidiana, vive la sua libertà responsabilmente, come intenzionalità di usare il proprio potere percependosi parte della natura: il contadino è «maître et serviteur de la nature»¹³⁰.

Nous avons vaincu la nature. Aussi devons-nous apprendre à ne plus la considérer comme l'ennemi que nous devons briser. Cette victoire fut parfois mesurée, comme dans la campagne telle qu'elle existe dans certains pays anciennement civilisés». «Qui considère la campagne dans nos pays d'Europe ne voit ni l'homme ni la nature mais leur alliance: le paysage est le chef d'œuvre du paysan[...] L'Éden n'est pas une forêt vierge, l'Éden est un jardin, inlassablement reconquis par le travail du jardinier: partout sa main est invisiblement présente»¹³¹.

Come appare in *Giulia*, o la *Nuova Eloisa* di Rousseau, natura e artificio possono coesistere¹³², attraverso un accordo in un'ottica umanistica di cura, di creatività, lontano dal dogma e dal mito, ma anche di superamento del tecnocraticismo e del produttivismo.

¹²⁷ J.-J. Rousseau (1762), *Emilio*, Bari, Laterza, 1968, p. 51.

¹²⁸ Charbonneau, *Notre table rase*, Paris, Denoël, 1974, p. 202.

¹²⁹ Charbonneau, *Le jardin* cit., p. 30.

¹³⁰ Charbonneau, *Les pieds sur terre* cit., p. 208.

¹³¹ Charbonneau, *Le jardin* cit., prima citazione p. 26, seconda citazione pp. 74-75.

¹³² «La natura ha fatto tutto, però sotto la mia direzione, e non c'è niente che non sia stato ordinato da me». J.-J. Rousseau, *Giulia o la nuova Eloisa* (1761), Milano, BUR, 2018, p. 494. Cfr. G.R. Larrère, *Chi protegge la natura è rousseauiano?*, in «Iride», (2013) n.1, pp. 339-359.