

Rousseau e l'ottima costituzione: l'onnipresenza del modello antico

1. Nel pensiero politico di Rousseau non viene esplicitata una preferenza per una particolare forma di governo; anzi, non è possibile neanche rintracciare un'articolata classificazione delle forme di governo e una loro valutazione assiologica assoluta¹. Piuttosto, il problema dell'ottima costituzione è sempre declinato in termini di complessivo apprezzamento della condizione della società. Per dirlo in una formula, a suo parere il problema della costituzione non è mai solo quello di fissare un insieme di norme che regolino la vita dello stato, ma sempre anche quello di una buona *politeia*, cioè di un tessuto civico in grado di assicurare la salute complessiva del corpo politico. Tenendo presente queste considerazioni generali, per intendere come la nozione di costituzione si articoli nella sua riflessione risulta necessario, in via preliminare, gettare uno sguardo d'insieme al pensiero politico rousseauiano, tentando di coglierne le linee essenziali di svolgimento². Com'è noto Rousseau comincia la carriera di filosofo e di scrittore politico (carriera che è ben lontana dal coprire tutto l'arco della sua attività intellettuale e della sua produzione letteraria) nel 1749, dopo quella che viene chiamata l'illuminazione di Vincennes; quando cioè è già un uomo adulto, con una varia esperienza del mondo, che ha sedimentato in una precisa visione delle cose. Così nella iniziale messa a punto politica, contenuta nei due primi Discorsi scritti tra il 1749 ed il giugno 1754, troviamo un quadro già largamente definito delle sue opinioni sull'origine delle società umane, sulla civiltà, sul legame sociale, eccetera. Opinioni ed idee che saranno successivamente precisate e sviluppate, ma mai contraddette o rinnegate.

Si tratta di una visione che, in modo riassuntivo, possiamo definire come caratterizzata dalla sfiducia nella civiltà e nel progresso e, correlativamente, permeata da una profonda convinzione che la chiave di volta di una soddisfacente condizione politica sia la virtù civica. A sua volta questa si modella in maniera insistita su quella delle repubbliche dell'antichità. Nel *Discorso sulle scienze e le arti*, ad esempio, non manca di magnificare la Roma repubblicana («ai tempi della povertà e dell'ignoranza»), gli antichi Persiani, gli Sciti, i Germani, tutti popoli che «hanno fatto la propria felicità con le proprie virtù servendo d'esempio alle altre nazioni»³.

Occorre ancora specificare che la sfiducia nel progresso non ha una curvatura unicamente negativa; al contrario, la critica alla condizione attuale della società ha molte assonanze e numerose affinità con la polemica illuminista⁴. Rousseau, infatti, insiste molto sulle storture e le ingiustizie del mondo a lui contemporaneo e del presente stadio di sviluppo. Pure, se il ritorno allo stato di natura viene considerato impossibile, se l'entropia del mondo appare inevitabile, a suo avviso le società umane non sono destinate alla degenerazione immediata, ma sono possibili correttivi in grado di rallentare, se non di arrestare, i processi involutivi⁵.

In una replica alle obiezioni formulate dall'abate Raynal al *Discorso sulle scienze e le arti*, troviamo sintetizzato il quadro concettuale che di sopra abbiamo schizzato in maniera sommaria. In tale occasione lo scrittore ginevrino osserva in modo perentorio: «non si è mai visto un popolo che, una

1 A tal proposito risulta significativa la circostanza che un grande estimatore di Rousseau come Norberto Bobbio non parli dello scrittore ginevrino nel libro dedicato a *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Giappichelli, Torino, 1976.

2 La letteratura storica sul pensiero politico di Rousseau è assai vasta, per un primissimo orientamento cfr., in italiano, P. Casini, *Introduzione a Rousseau*, Laterza, Roma-Bari, 2008 (undicesima edizione), in particolare, per una succinta storia della critica, pp. 135-144; sempre utile anche la rassegna cronologica che si trova in L. Sozzi, *Jean-Jacques Rousseau*, Angeli, Milano, 1985, pp. 19-50.

3 J.-J. Rousseau, *Se il rinascimento delle scienze e delle arti abbia contribuito a migliorare i costumi*, in Idem, *Scritti politici*, a c. di M. Garin, Laterza, Roma-Bari, 1994, vol. 1, p. 10 [d'ora in avanti citato come SP seguito dal numero del volume].

4 Sulla presenza di elementi affini alla polemica illuminista cfr. R. Wokler, *Rousseau*, Oxford University Press, Oxford, 1995, p. 19.

5 Sull'impossibilità di ritorno al passato cfr., riassuntivamente, T. Todorov, *Frêle bonheur. Essai sur Rousseau*, Hachette, Paris, 1985, pp. 16-17. Sull'entropia del corpo politico cfr. G. Silvestrini, *Diritto naturale e volontà generale. Il contrattualismo repubblicano di Jean-Jacques Rousseau*, Claudiana, Torino, 2010, p. 51.

volta corrotto, tornasse alla virtù", per poi aggiungere che "vano sarebbe perfino ricondurre gli uomini all'uguaglianza primitiva [...] una volta corrotti i loro cuori saranno tali per sempre; non c'è più rimedio, a meno di qualche grande rivoluzione temibile quasi quanto il male che potrebbe guarire; desiderarla è biasimevole, prevederla impossibile». Lo spiraglio di speranza, che non viene attribuito ad un rivolgimento politico improvviso, dipende invece dall'accorto legislatore. «Quando il male è incurabile - rileva Rousseau - il medico impiega dei palliativi e commisura le medicine meno ai bisogni che al temperamento del malato. Spetta ai saggi legislatori di imitare la sua prudenza; e non potendo più dare ai popoli malati la miglior costituzione in senso assoluto, almeno ripiegare, come Solone, sulla migliore compatibilmente con le circostanze»⁶.

Da questa sintetica formulazione, indubbiamente riassuntiva delle opinioni fondamentali di Rousseau in materia, si può ricavare una duplice indicazione sul modo con cui egli ritiene si possa provvedere alla parziale cura dei mali del mondo civilizzato. Anzitutto, la convinzione che non esista una ricetta costituzionale e legislativa unica, ma che le soluzioni vadano graduate a secondo delle circostanze e dei luoghi cui si applicano. Inoltre, il richiamo all'antichità classica come arsenale da cui trarre ispirazione per dei rimedi utili. In questa particolare occasione troviamo un riferimento alla figura del legislatore e un richiamo alla prudenza. Tuttavia, come si è accennato di sopra e come vedremo anche in seguito, fra i *topoi* della riflessione politica classica la nota che Rousseau fa risuonare in modo prevalente è quella della virtù civica.

Prima di proseguire nella nostra analisi conviene richiamare l'attenzione ancora su di un aspetto dell'itinerario mentale di Rousseau che la replica a Raynal consente di cogliere nel suo primo venire alla luce. Rispondendo a un'altra osservazione dell'abate, che lo accusava di incoerenza (criticare la scienza e le arti praticandole), lo scrittore ginevrino replica come, pur essendo convinto «che la cultura scientifica corrompe i costumi di una nazione», mai avrebbe osato «di sostenere che virtù e scienza sono incompatibili nell'uomo in quanto singolo»⁷. La riflessione politica rousseauiana da subito si biforca. Da un lato c'è la critica alla civiltà e i rimedi parziali che si possono trovare alla degradazione dei regimi politici, dall'altro abbiamo la fiducia che sia possibile anche battere una strada volta al perfezionamento individuale. In sostanza, in questa risposta a Raynal oltre al *Contratto Sociale* è già implicito l'*Emilio*, opere che si presentano come due facce della stessa medaglia.

2. L'impianto concettuale articolato nei primi scritti politici rimarrà in gran parte immutato; sicuramente Rousseau aggiungerà in seguito altri concetti e nozioni anche di notevole rilievo, ma la sostanza della sua visione della storia umana è in buona parte già delineata⁸. Semmai si può rilevare che in questi scritti non viene affrontato direttamente il tema dell'organizzazione politica, tuttavia la direzione in cui questa dovrà muoversi è già largamente implicita nella concezione dello sviluppo della civiltà delineata nei due *Discorsi*.

All'interno di tali coordinate, un significativo svolgimento lo troviamo nell'articolo *Economia politica*, steso probabilmente nell'autunno del 1754 e pubblicato l'anno successivo nel tomo V dell'*Encyclopédie*. In questa occasione, motivato da un argomento più vicino al presente, ispirato anche dalle sollecitazioni che gli vengono dall'articolo *Diritto naturale* scritta da Diderot, Rousseau innesta sulla concezione pessimista della civiltà e sulla pulsione virtuista che deve mitigarla, una categoria che apre a ulteriori e differenti sviluppi del suo pensiero politico: la nozione di volontà generale⁹. Questa si presenta come un ideale regolativo in grado di orientare le scelte del legislatore,

6 *Se il rinascimento delle scienze e delle arti*, cit., p. 50.

7 Ivi, p. 34.

8 Il pensiero politico rousseauiano ha una sostanziale unità; pertanto non crediamo si possa parlare di una parte critica, contenuta nei due *Discorsi*, e di una parte propositiva che investirebbe opere successive a partire appunto dall'articolo *Economia politica* e poi, soprattutto, nel *Contratto sociale*. Su questo aspetto cfr. G. Silvestrini, *Diritto naturale e volontà generale. Il contrattualismo repubblicano di Jean-Jacques Rousseau*, cit., p. 10.

9 Che lo scritto testimoni un'evoluzione mentale ancora non perfettamente metabolizzato dall'autore, risulta anche dal carattere ondivago e un po' dispersivo che lo caratterizza, su questo aspetto cfr. le pertinenti osservazioni contenute in F.C. Green, *Jean-Jacques Rousseau. A Critical Study of his Life and Writings*, Cambridge University Press,

offrendo ad esse un adeguato criterio assiologico¹⁰.

Per delineare il tema, lo scrittore ginevrino prende le mosse da un parallelo antropomorfo. A suo avviso «il corpo politico [...] può essere considerato come un corpo organizzato, vivente e simile a quello dell'uomo»¹¹. Tuttavia tale equiparazione, più che rivelare una impostazione organicista, risulta funzionale a una considerazione etica ancor prima che politica. Il corpo politico, infatti, «è anche un essere morale dotato di volontà; e questa volontà generale, che tende costantemente alla conservazione e al benessere del tutto e delle singole parti, questa volontà che è la fonte della legge, costituisce la regola del giusto e dell'ingiusto per tutti i membri dello Stato»¹². Date simili caratteristiche è facile ricavare una ricetta per il buongoverno. Posto che «la volontà generale è sempre rivolta al bene comune»¹³, il primo e più importante «dovere del legislatore è di conformare le leggi alla volontà generale»¹⁴. Come si vede Rousseau ragiona sempre con un quadro categoriale ripreso dall'antichità classica, in questo caso tornando a far riferimento alla figura mitica del legislatore, che dovrebbe provvedere il corpo politico delle poche leggi necessarie.

Nelle circostanze non contemplate dalla legge più che convocare e sentire l'intera cittadinanza, cosa impossibile in paesi popolosi, e comunque non sempre sicura, perché le volontà particolari possono fare da ostacolo alla comprensione della volontà generale, conviene seguire la strada dell'equità. «La volontà generale è sempre per il partito più favorevole all'interesse pubblico», perciò per rispettarla pienamente «basta essere giusti»¹⁵. Tuttavia, la semplice tautologia che sembra presiedere al ragionamento rousseauiano non rimanda all'idea di principi di giustizia innati da riconoscere razionalmente, ma trova il suo punto di equilibrio ultimo nel richiamo alla virtù civica. Rousseau non discute su cosa s'intende per giusto o ingiusto, ma fissa in modo esplicito una scala di valori che il potere politico deve perseguire, perché «se è bene sapersi servire degli uomini come sono, è molto meglio renderli quali si ha bisogno che siano»¹⁶. Il *porro unum* di questo programma politico è appunto la promozione della virtù civica: «vogliamo che i popoli siano virtuosi? Cominciamo dunque col fare in modo che amino la patria»¹⁷. Per raggiungere questo fine Rousseau propone una educazione di stato, che è soprattutto un'educazione civica modellata sull'esempio delle repubbliche dell'antichità¹⁸. A suo parere, occorre che i futuri cittadini, fin da piccoli, siano «addestrati per tempo a vedere sempre la propria individualità solo attraverso le sue relazioni col

Cambridge, 1955, p. 278. Sull'importanza dell'articolo sull'economia politica nell'evoluzione del pensiero rousseauiano, cfr. R. Derathé, *Rousseau e la scienza politica del suo tempo* (1950), Il Mulino, Bologna, 1993, pp. 74-75. Per l'elaborazione della nozione di volontà generale in rapporto alla voce *Droit naturel* di Diderot, dove viene adoperata la stessa espressione ma con un significato diverso e più generico, cfr. J. Shklar, *Men and Citizens. A Study of Rousseau's Social Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969, pp. 168-169 ed Eadem, *General Will*, in Ph.P. Wiener (editor), *Dictionary of the History of Ideas. Studies of Selected Pivotal Ideas*, Scribner's Sons, New York, 1973, vol. II, p. 276, vedi anche P. Rosanvallon, *Le sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Gallimard, Paris, 1992, p. 164. Sull'articolo di diderotiano, cfr. S. Suppa, *Società. Politica. Diritto. Percorsi dell'"Encyclopédie" di Diderot e D'Alembert*, Schena, Fasano, 1999, pp. 168-169. La voce *Droit naturel* si può leggere al seguente indirizzo web: <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.did.dro>.

10 Come è stato osservato: «Quello della volontà generale, vero e solo possibile sovrano della comunità, è senza dubbio il concetto politico più originale, ma anche più complesso di Rousseau. Per lui la volontà generale non è una volontà particolare conforme a interessi particolari, ma non è neppure la volontà di una maggioranza, che sarebbe sempre una volontà parziale, e addirittura non è neppure la volontà di tutti, che è una mera sommatoria delle volontà individuali, e pur sempre rispondente, nella sua composizione, a interessi particolaristici. La volontà generale è di una qualità diversa, non è un fatto quantitativo, ha un carattere tutto morale e obbedisce solo all'interesse generale del corpo sociale, che essa, e solo essa, esprime», G. Galasso, *Rousseau: Il Contratto sociale*, «L'Acropoli», XII, 2, 2011, p. 136.

11 *Sull'economia politica*, SP 1, pp. 280-281.

12 Ivi, p. 281.

13 Ivi, p. 283.

14 Ivi, p. 287.

15 Ivi, pp. 287-288.

16 Ivi, p. 288.

17 Ivi, p. 293.

18 «Conosco solo tre popoli, scrive Rousseau, che nel passato abbiano praticato l'educazione pubblica: i Cretesi, i Lacedemoni e gli antichi Persiani; presso tutti e tre ebbe il massimo successo e presso gli ultimi due fece addirittura miracoli», ivi, p. 299.

corpo dello Stato e a non considerare, per così dire, la propria esistenza se non come parte della sua»¹⁹. In questo modo i bambini, «allevati in comune in regime d'uguaglianza», naturalmente «imbevuti delle leggi dello Stato e dei principi della volontà generale», saranno spontaneamente portati «a sostituire azioni da uomini e da cittadini alle sterili e vane chiacchiere dei sofisti, e a divenire un giorno i difensori i padri della patria di cui tanto a lungo saranno stati i figli»²⁰.

3. Nel *Contratto sociale*, quella che è considerata la sua opera politica maggiore ed è ritenuta uno dei classici del pensiero politico moderno, Rousseau si propone enunciare i principi di un fondamento giusto ed equo alla vita politica. Si tratta di un'intenzione che si palesa già nel motto di Virgilio posto in esergo al lavoro e che informa tutta l'esposizione²¹. Fin dai primi capitoli si condanna la schiavitù, si contesta il principio ereditario, si nega che la forza possa mai diventare diritto. In questo senso va anche letta la clausola che suggella il patto sociale. Questa, com'è noto, prevede «l'alienazione totale di ciascun associato con tutti i suoi diritti a tutta la comunità». Una simile condizione per la stipula del patto, che suona davvero poco attraente per chi ragioni in termini di diritti inalienabili dell'individuo, serve, nell'intenzione di Rousseau, a parificare i contraenti livellando e superando eventuali disparità e disuguaglianze pregresse. In questo modo tutti sono posti sullo stesso piano, ovvero, per ripetere le sue parole: «dando ognuno tutto se stesso, la condizione è uguale per tutti», per cui «nessuno ha interesse a renderla gravosa per gli altri»²².

Un discorso analogo può valere per la nozione di volontà generale che Rousseau articola in modo più compiuto di quanto fatto nella voce dell'*Encyclopédie*. In questa occasione lo scrittore ginevrino sottolinea il fatto che leggi sono «atti della volontà generale», mettendone in risalto i caratteri di astrattezza e impersonalità. Per questo anche «ciò che ordina il sovrano a proposito di un oggetto particolare, non è una legge, ma un decreto»²³.

Tale equivalenza tra legge astratta e volontà generale consente di spiegare anche il senso di un passo controverso nel quale Rousseau rileva «che chiunque rifiuterà di obbedire alla volontà generale vi sarà costretto dall'intero corpo; ciò significa solo che sarà costretto ad essere libero»²⁴. Ove non si voglia caricare una simile affermazione di una pulsione totalitaria, va notato che essa esprime in modo barocco e moralizzante un concetto banale: il dovere, da parte del cittadino, di obbedire alla legge e la necessità, per il corpo politico, di sanzionarne coercitivamente le violazioni²⁵. Su di un piano più generale, poi, il fare della legge un'espressione della volontà generale conferma come il pensiero di Rousseau si collochi all'interno della tradizione repubblicana, perché stabilisce una prevalenza del legislativo, che detta norme di carattere impersonale, sull'esecutivo, che può solo emanare decreti specifici e particolari.

Tuttavia se Rousseau, specialmente nel *Contratto sociale*, è guidato da una intenzione repubblicana e antitirannica, questa non ha una angolazione individualistica e, soprattutto, risulta largamente orientata verso modelli classici²⁶. Anche in questa occasione, infatti, la difficoltà di far coincidere la

19 Ivi, p. 297.

20 Ivi, p. 298.

21 Il motto, tratto dal libro XI dell'*Eneide*, suona: «Foederis aequas dicamus leges».

22 *Contratto sociale*, SP 2, p. 93, in questo caso la traduzione è stata lievemente modificata. Sul fatto che lo scrittore ginevrino si preoccupi soprattutto di assicurare un'eguaglianza di diritti tra i contraenti del patto cfr. D.L. Williams, *Rousseau's Platonic Enlightenment*, foreword by P. Riley, The Pennsylvania State University Press, University Park, 2007, p. 173.

23 Ivi, p. 113. Sull'importanza di Rousseau nel fondare quella che viene definita una cultura della generalità cfr. P. Rosanvallon, *Le modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, Seuil, Paris, 2004, pp. Su questo aspetto, da un punto di vista più specifico, vedi anche J. Cohen, *Rousseau. A Free Community of Equals*, Oxford University Press, Oxford, 2010, pp. 135-136.

24 *Contratto sociale*, cit., p. 96.

25 Per questa interpretazione cfr. quanto detto da Roger Caillois in R. Caillois, C. Lévi-Strauss, *Diogene coricato. Una polemica su civiltà e barbarie*, a c. di M. Porro, Medusa, Milano, 2004, p. 159, lo scritto di Caillois risale al 1974. Sul fatto che la volontà generale si esprima attraverso la legge cfr. R. Derathé, *Rousseau e la scienza politica del suo tempo*, cit., p. 446.

26 Un'analisi esemplare dell'approccio non individualistico di Rousseau si trova in B. Grøethuysen, *J.-J.*

volontà generale con la volontà di tutti lo porta a evocare la figura mitica del legislatore e fondatore di stati²⁷. Non meno indicativo del *télos* che anima l'esposizione risulta il fatto che il libro quarto e ultimo presenti una diffusa esposizione delle istituzioni della repubblica romana e termini, prima della brevissima conclusione, con un capitolo relativo alla religione civile²⁸. In questo senso, se il libro contiene una idealizzazione del regime repubblicano della città natia, l'ideale che il libro veicola è soprattutto quello della repubblica antica²⁹. A sua volta la validità di questo modello politico più che in una determinata combinazione di poteri, o in una particolare articolazione della forma di governo, viene fatto risalire alla saldezza dello spirito civico e alla diffusione dell'amor di patria. Cioè a qualità che Rousseau riscontra, come si è visto, in alcuni esempi del mondo classico. Com'è noto il *Contratto sociale* è una teorizzazione di ordine generale, in cui si fissano i presupposti di un patto sociale equo³⁰. Perciò, rimanendo nel perimetro di quest'opera non è sempre facile arguire quali siano, per lo scrittore ginevrino, le migliori soluzioni possibili in materia di organizzazione dei poteri. Nella produzione rousseauiana esistono però altri scritti politici che hanno un carattere più applicativo, nei quali vengono delineate soluzioni pratiche che fanno riferimento a circostanze e situazioni particolari. A questi scritti conviene volgersi per intendere con maggiore precisione come andava articolata un'organizzazione politica concreta.

4. Per capire i suggerimenti che Rousseau avanza nei suoi scritti politici di carattere "pratico", sostanzialmente il *Progetto di costituzione per la Corsica* e le *Considerazioni sul governo di Polonia*, occorre tener presente il quadro di riferimento generale in cui essi si vanno a inserire³¹. Come si è accennato, a parere di Rousseau non esiste una ricetta unica per l'ottimo governo, ma la costituzione di un paese dovrà rispondere a determinate circostanze climatiche, geografiche, storiche³². Più che una semplice constatazione di buon senso, mutuata dalla lezione di Montesquieu, il precetto di adattare le istituzioni alle condizioni di ciascun popolo rimanda a una filosofia della sviluppo storico delle civiltà. Posto che per Rousseau la storia umana non conosce progresso, ma una costante entropia, le soluzioni possibili si modificano (potendo anche mutare di segno) a seconda dello stadio a cui si trova ciascun paese o comunità. Indicativo di un simile orientamento di pensiero è uno scritto che non rientra nel canone delle opere politiche rousseauiane ma che proprio per questo risulta ancora più rivelatore delle sue opinioni di fondo. Nella *Lettre à M. d'Alembert*,

Rousseau, Gallimard, Paris, 1949, pp. 172-173.

27 «Il popolo, scrive Rousseau, da sé vuole sempre il bene, ma non sempre lo vede da sé. La volontà generale è sempre retta, ma il giudizio che la guida non è sempre illuminato». Per risolvere questa difficoltà c'è quindi bisogno di una guida che sia in grado di obbligare i singoli «a conformare la volontà alla ragione», e contemporaneamente insegnare alla collettività «a conoscere ciò che vuole»; da qui «nasce la necessità di un legislatore», *Contratto sociale*, cit., pp. 113-114. Sul fatto che quella del legislatore sia una figura irrealistica, quasi sovrumana, cfr. P.V. Conroy jr., *Jean-Jacques Rousseau*, Twayne Publishers, New York, 1998, p. 74. Su di un registro non dissimile vedi anche P.-M. Vernes, *La dimension métropolitaine du Législateur*, in J. Boulad-Ayoub, I. Schulte-Tenckhoff, P.-M. Vernes (a c. di), *Rousseau anticipateur-retardataire*, Les Presses de l'Université Laval - L'Harmattan, Paris, 2000, pp. 91-99.

28 L'importanza di questo richiamo alla repubblica romana, per quanto idealizzato, all'interno della struttura dell'opera è giustamente sottolineata in T. O'Hagan, *Rousseau*, Routledge, London, 1999, pp. 152-153. Sul tema della religione civile, largamente discusso dalla storiografia, cfr. da ultimo G. Bedeschi, *Il rifiuto della modernità. Saggio su Rousseau*, Le Lettere, Firenze, 2010, pp. 138-142 e, per il rapporto con il cristianesimo, 179-185.

29 Per il rapporto tra il pensiero di Rousseau e Ginevra cfr. riassuntivamente G. Silvestrini, *Le républicanisme genevois au XVIII^e siècle*, Working Paper n. 82, December 2006, Università del Piemonte orientale, pp. 24-36 e P. Casini, *Il pensiero politico di Rousseau*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 13-19.

30 Sulla nozione di patto equo cfr. le osservazioni svolte da Paolo Casini nell'antologia di scritti rousseauiani da lui curata: *Per conoscere Rousseau*, Mondadori, Milano, 1976, pp. 219-220. Più in generale, sulla circostanza che il *Contratto sociale* non offre il piano di una società futura, ma un metro di valutazione per i regimi politici cfr. J. Shklar, *Men and Citizens. A Study of Rousseau's Social Theory*, cit., p. 17.

31 Entrambi questi scritti sono sollecitati a Rousseau da persone interessate a un rinnovamento delle costituzioni dei rispettivi paesi. Per la Corsica la sollecitazione gli era giunta da Matteo Buttafuoco, per la Polonia dal conte Wielhorski, su questi aspetti cfr. M. Garin, *Note ai testi*, in SP 3, rispettivamente pp. XV e XXIII.

32 A questo tema, che emerge cursoriamente in diversi luoghi degli scritti politici di Rousseau, è dedicato il capitolo ottavo del libro terzo del *Contratto sociale* intitolato: "Non ogni forma di governo è adatta a ogni paese", cfr. SP 2, pp. 149-154.

viene confutata con passione l'idea di istituire un teatro a Ginevra avanzata dall'illuminista francese nell'articolo dell'*Encyclopédie* dedicato alla città svizzera. A parere di Rousseau, la sua città natale ha mantenuto una notevole purezza di costumi, e peraltro conosce altre forme di sociabilità e di divertimento più sane e meno corruttrici, per cui l'introduzione di un teatro stabile non potrebbe che risultare dannoso. Diverso è il caso di una città come Parigi, dove la corruzione è molto più avanzata. In un simile contesto anche la presenza di spettacoli teatrali può essere un male minore, portando paradossalmente anche un qualche giovamento, questo perché il teatro può distogliere alcuni dei tanti perdigiorno che affollano la capitale francese da offese più gravi e pericolose³³.

Nel *Contratto sociale* Rousseau afferma che la Corsica era «ancora un paese capace di ricevere una legislazione»³⁴. Possiamo perciò ritenere che, per quanto si tratti di un abbozzo incompleto pubblicato postumo, la cui composizione risale all'incirca alla prima metà del 1765, le indicazioni contenute nel *Progetto di costituzione per la Corsica* siano assai indicative di quello che a Rousseau appare un modo ideale di organizzazione di un corpo politico. L'isola, infatti, si trova molto vicina a quello stadio di sviluppo che, nel *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza*, viene definito «stato primitivo, collocato dalla natura a ugual distanza dalla stupidità dei bruti e dai funesti lumi dell'uomo civilizzato»³⁵. Paradigmatico dell'atteggiamento con cui lo scrittore ginevrino si accosta all'argomento è una considerazione contenuta nella premessa dello scritto. Gli abitanti dell'isola, questo il suo giudizio, «non ancora contagiati dai vizi delle altre nazioni, ne hanno già accettato i pregiudizi. Sono questi che bisogna combattere e distruggere in vista di una buona costituzione»³⁶.

Il ragionamento di Rousseau si dipana a partire da un assunto assai radicato nel suo pensiero: «il commercio produce la ricchezza, ma l'agricoltura assicura la libertà»³⁷. Due le ragioni che sostengono l'assioma rousseauiano: l'agricoltura garantisce l'autosufficienza alimentare, inoltre il lavoro dei campi rende gli abitanti robusti e perciò atti a diventare buoni soldati. In questo modo il paese non dovrà temere per la propria indipendenza. A sua volta, l'amministrazione che corrisponde meglio ad un'economia agricola è quella democratica, che suppone una popolazione distribuita uniformemente sul territorio, senza grandi concentrazioni urbane.

Per raggiungere questi obiettivi, Rousseau immagina una organizzazione politica regolata da un duplice criterio. Anzitutto l'appartenenza alla comunità è legata a specifici comportamenti virtuosi; inoltre, per accompagnare tali comportamenti virtuosi è prevista una stretta regolazione delle attività economiche e commerciali.

La popolazione andrà ripartita in tre classi, aspiranti, patrioti, cittadini. Un aspirante che sia «legalmente coniugato», e possieda dei beni in proprio, potrà diventare patriota. Per passare nella classe dei cittadini dovrà avere due figli, «un'abitazione propria e un pezzo di terra sufficiente per dargli da vivere»³⁸. Se un'abitante cambia residenza, qualunque sia la sua condizione, perde i propri diritti per tre anni³⁹. In sostanza, per amore della libertà Rousseau suggerisce di reintrodurre la servitù della gleba. Tuttavia, «legare, per così [dire], l'uomo alla terra, facendo venire di lì le distinzioni e i diritti»⁴⁰, è ritenuta una condizione utile per favorire un costume virtuoso, ma non sufficiente per evitare il possibile contagio negativo derivante dall'incremento del commercio e dei traffici. Si dovranno perciò limitare le importazioni e le esportazioni, raggiungendo una sostanziale

33 *Lettre à M. D'Alembert sur son article Genève*, l'edizione che abbiamo davanti è quella curata da M. Launay, Flammarion, Paris, 1967, per il raffronto con Parigi vedi in particolare pp. 130-131. Sull'importanza di questo scritto per intendere la concezione rousseauiana degli equilibri sociali cfr. P. Rosanvallon, *Le modèle politique français*, cit., pp. 40-42. Il carattere politico della *Lettre* è giustamente sottolineato in S. Testoni Binetti, *Introduzione* a J.-J. Rousseau, *Antologia di scritti politici*, Il Mulino, Bologna, 1977, p. 21.

34 *Contratto Sociale*, cit., p. 125

35 *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza*, SP 1, p. 180.

36 *Progetto di costituzione per la Corsica*, SP 3, p.118.

37 Ivi, p. 123.

38 Ivi, p. 138.

39 Cfr. ivi, p. 166.

40 Ivi, p. 137.

autarchia⁴¹. L'ideale politico disegnato in questo scritto è quello di una comunità agricola, tendenzialmente chiusa e autosufficiente, capace di rinnovare le virtù della Roma repubblicana⁴². L'altro scritto rousseauiano di carattere pratico o applicativo sono le *Considerazioni sul governo di Polonia*, scritte nella prima metà del 1771. Nel caso della Polonia i suggerimenti dello scrittore ginevrino sono per molti versi differenti da quelli avanzati a proposito della Corsica⁴³. Un atteggiamento coerente con il relativismo costituzionale e politico sempre teorizzato; e peraltro logico perché non ci troviamo di fronte a un'isola tutto sommato periferica ma ad una nazione territorialmente assai più estesa, popolata e molto più interconnessa al sistema di stati europeo. Non è casuale, perciò, che in questa occasione abbondino i dettagli di tecnica costituzionale. Senza farne una rassegna completa, sarà sufficiente richiamarne alcuni, particolarmente significativi. Considerato che in Polonia non è possibile fare a meno della rappresentanza, Rousseau suggerisce, come male minore, di riunire diete frequenti e di far sì che per gli eletti viga il mandato imperativo. Per il potere esecutivo non solo propone di vietare l'ereditarietà della monarchia, ma anche l'elezione a sorte del re. Non manca, infine, di consigliare limitazioni funzionali del *liberum veto*⁴⁴. Riguardato nell'insieme, però, l'equilibrio operativo e assiologico che sostiene le posizioni di Rousseau risulta immutato rispetto agli scritti precedenti. Si tratta di una propensione che appare nitidamente fin dalle premesse del suo ragionamento. Per assicurare il governo del leggi non basta scriverne migliori di quelle precedenti, ma occorre «impedire che le passioni umane ne abusino». Purtroppo, annota Rousseau, «non vi sarà mai costituzione buona e solida se non quella in cui la legge regnerà sui cuori dei cittadini»⁴⁵. Per raggiungere questo obiettivo Rousseau espone possibili attività volte ad accrescere la virtù pubblica: giochi, tornei e spettacoli all'aperto cui partecipi tutta la popolazione, disdegno per il lusso onde estirpare la cupidigia dai cuori. A coronare simili iniziative si prevede poi un sistema di educazione nazionale a base patriottica. In questa occasione lo scrittore ginevrino non si sofferma sui dettagli di questa proposta, ma dagli accenni contenuti nel testo si comprende che il modello resta sempre quello dell'educazione spartana. In sostanza, quanto qui detto non differisce da quanto affermato, sullo stesso argomento, nell'articolo sull'*Economia politica*⁴⁶. Per consolidare la libertà della Polonia occorre puntare, a parere di Rousseau, soprattutto sulla «spinta che l'amor di patria e lo slancio della virtù possono imprimere alle anime libere»⁴⁷. A questo punto della nostra analisi è forse possibile trarre una, sia pur provvisoria, conclusione. Una ricognizione, anche sommaria, degli scritti politici di Rousseau non lascia adito a dubbi; la libertà degli antichi resta per lui la pietra di paragone necessaria di qualunque riflessione sulla forme di governo e sulla costituzione. In un simile contesto ideale, anche le nozioni più innovative (come la volontà generale) o chiaramente orientate contro il privilegio (come l'ideale del governo delle leggi) restano nel perimetro della repubblica antica contesta di virtù civica, senza prefigurare quella che, di

41 Rousseau suggerisce di istituire un registro delle importazioni per capire come è possibile ridurle o sostituirle con produzioni locali, cfr. *ivi*, pp. 145 e 148.

42 Numerosi i riferimenti alla Roma repubblicana che costellano l'esposizione, cfr. *ivi*, pp. 145, 149, 150, 157, 161, 170.

43 Sulla diversità delle soluzioni avanzate nei due scritti, ma anche sulla sostanziale continuità d'intenti e di pensiero che le informa, cfr. L.G. Crocker, *Jean-Jacques Rousseau. The prophetic Voice (1758-1778)*, Volume II, Macmillan, New York, 1973, p. 334. Sottolinea l'analogia d'ispirazione tra i due scritti G. Gentile, *Rousseau filosofo della crisi: il politico e le masse*, Guida, Napoli, 1980, p. 25.

44 Per i luoghi richiamati nel testo, cfr. *Considerazioni sul governo della Polonia e sul progetto di riformarlo*, SP 3, rispettivamente, per la dieta p. 205, per il monarca pp. 220 e 261, sul veto pp. 222-226.

45 *Ivi*, p. 179.

46 Com'è stato giustamente rilevato, i suggerimenti di Rousseau su questi temi sono volti a «mettere in atto i dispositivi pratici di una riforma morale permanente», L. Althusser, *L'impensato di J.-J. Rousseau* (1967), a c. di V. Morfino, introduzione di A. Illuminati, Mimesis, Milano, 2003, p. 62.

47 *Considerazioni sul governo della Polonia*, cit., p. 270. Sull'invito allo zelo civico come chiave di lettura fondamentale di questo scritto cfr. P. Sosso, *Jean-Jacques Rousseau. Imagination, illusions, chimères*, préface de L. Sozzi, Honoré Champion, Paris, 1999, p. 158. Più in generale, sulla centralità dell'educazione politica nella visione di Rousseau cfr. R. Polin, *La politique de la solitude. Essai sur la philosophie politique de Jean-Jacques Rousseau*, Sirey, Paris, 1971, pp. 210-218, dove sono anche pertinenti riferimenti al tema nello scritto sulla Polonia.

li ad alcuni decenni con la stagione delle rivoluzioni atlantiche, si affermerà come la libertà dei moderni.

Maurizio Griffo

In G. Bertagna (a cura di), *Il pedagogista Rousseau. Tra metafisica, etica e politica*, Brescia, La Scuola, 2014, pp. 199-211.