

## LA FIGURA DEL «LÉGISLATEUR» NEL PENSIERO POLITICO DI ROUSSEAU

In un recente articolo apparso sulla «Rivista di storia della filosofia» Annamaria Loche, prendendo in considerazione la descrizione dell'Elisée presente ne *La Nouvelle Héloïse*, accosta Julie al *Législateur* del *Contrat social*<sup>1</sup>.

La studiosa ritiene che la funzione di Julie «ricorda, in modo più specifico e coerente di quella del marito, la figura del Legislatore». Questa tesi poggia su due argomenti: Julie, come il *Législateur*, è «diversa» dagli animali, dalle piante e dalle acque nei confronti dei quali agisce. Julie «non si pone in una posizione sovraordinata»<sup>2</sup>, a differenza di Wolmar rispetto alla servitù e, sebbene in modalità differente, agli ospiti della comunità di Clarens.

Il secondo argomento riguarda in modo più diretto la posizione che il *Législateur* assume all'interno della costruzione politica rousseauiana, delineata nel *Contrat social*. La Loche ritiene infatti che Julie assuma un ruolo analogo a quest'ultimo nel suo comportamento verso gli uccelli dell'Elisée.

Dato che l'oggetto del presente articolo è la figura del *Législateur* nel pensiero politico rousseauiano, non discuteremo la tesi iniziale della studiosa<sup>3</sup>: partiremo invece dalla critica agli argomenti sopra riportati, e in particolare al secondo, la quale metterà bene in luce la nostra interpretazione di questa figura enigmatica, e poco compresa, del trattato politico del '62.

<sup>1</sup>) Loche 2005, pp. 385-407, in part. 401-407.

<sup>2</sup>) *Ivi*, p. 405.

<sup>3</sup>) Ci limiteremo a mostrare alcuni elementi che, a nostro avviso, indicano come sia Wolmar, e non Julie, a presentare una stretta somiglianza con il *Législateur*.

Pur non riuscendo, in questo articolo, a presentarne l'evoluzione sulla base di tutta l'opera politica rousseauiana – e non solo, si pensi a *La Nouvelle Héloïse* –, riteniamo che apparirà chiaro come si tratti di una figura che non compare, dal nulla, nel *Contrat social*. Al contrario, gli elementi costitutivi di essa – concezione di popolo, uso della religione, costumi – si trovano nelle opere precedenti, e si devono considerare parte integrante della filosofia del ginevrino: è nell'opera menzionata, però, che Rousseau sistematizza il *Législateur* all'interno della sua costruzione politica.

Sussiste una differenza radicale tra gli uccelli e gli uomini del *Contrat social*: i primi non hanno manifestato, in alcun modo, la loro volontà di vivere all'interno dell'Elisée. Al contrario, l'azione del *Législateur* è necessitata dal *pacte social*: egli è infatti l'*interprete* della volontà generale, la quale si è manifestata nel patto.

La volonté générale est toujours droite, mais le jugement qui la guide n'est pas toujours éclairé. Il faut lui faire voir les objets tels qu'ils sont, quelquefois tels qu'ils doivent lui paroître, [...] rapprocher à ses yeux les lieux et les tems, balancer l'attrait des avantages présents et sensibles, par le danger des maux éloignés et cachés.<sup>4</sup>

Non è dovuto unicamente ad esigenze formali, proprie del *Contrat social*, se il *Législateur* viene introdotto successivamente al patto. Il brano seguente mostra come sia la stessa costruzione politica rousseauiana a richiederlo:

Par le pacte social nous avons donné l'existence et la vie au corps politique: il s'agit maintenant de lui donner le mouvement et la volonté par la législation. Car l'acte primitif par lequel ce corps se forme et s'unit ne détermine rien encore de ce qu'il doit faire pour se conserver.<sup>5</sup>

Il dibattito è incentrato sui posti occupati dal patto e dal *Législateur*, all'interno del "sistema" politico rousseauiano: è il *Législateur* che deve indurre il popolo alla stipulazione del patto, oppure egli entra in scena solamente in un secondo tempo, successivamente a quest'ultimo? Il passo appena riportato è in favore della seconda ipotesi interpretativa, la quale, come ricordato, concorda con la struttura espositiva dello scritto politico.

Una critica sorge spontanea, però, a questo punto: come potrebbero, degli «hommes grossiers»<sup>6</sup>, sancire un patto simile a quello descritto dal

<sup>4</sup>) *Contrat social* 2.6, in O.C., p. 380. Per le opere di Jean-Jacques Rousseau è stata utilizzata l'edizione delle *Oeuvres Complètes* della Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris 1964-95, 5 voll. Con la sigla O.C., senza alcuna ulteriore specificazione, si farà sempre riferimento al terzo volume, composto dagli *Écrits politiques*. Il numero del volume sarà invece indicato nel caso di citazioni tratte da opere rousseauiane non riportate nel suddetto volume.

<sup>5</sup>) *Contrat social* 2.6, in O.C., p. 378.

<sup>6</sup>) *Discours sur l'inégalité*, p. 177.

ginevrino nel sesto capitolo del primo libro del *Contrat social*? La progettualità politica, rettamente intesa <sup>7</sup>, della sua opera politica non verrebbe meno?

È opportuno porre la questione in questi termini: il carattere proprio del patto era alla portata di questi individui?

*Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout.*

La formula del patto originario esprime «l'aliénation totale <sup>8</sup> de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté»: Rousseau osserva subito dopo – e questa precisazione suona addirittura come una rassicurazione dovuta all'uso di un termine così definitivo, *aliénation* – che la condizione è uguale per tutti, e che nessuno ha perciò interesse a renderla onerosa agli altri. L'uguaglianza, già nel momento in cui la società viene istituita, si configura come condizione della libertà, infatti ne segue che «[...] chacun se donnant à tous ne se donne à personne» <sup>9</sup>.

Il carattere che spicca immediatamente dalla formula del patto è la *reciprocità*, caratteristica costitutiva delle leggi – e di legge noi stiamo parlando, che cos'altro è infatti il patto originario? Rousseau definisce il patto come «un engagement réciproque du public avec les particuliers»: questa definizione ha un'importanza capitale in quanto assicura la libertà, e nello stesso tempo l'obbligazione politica. Al momento dell'istituzione del patto ciascuno si obbliga verso un tutto, anche se per ora quest'ultimo non ha che un'esistenza virtuale, cosicché dal punto di vista giuridico ne deriva una vera e propria obbligazione: ecco perché Rousseau è costretto ad utilizzare l'espressione «pour ainsi dire». Nonostante ciò, visto che il «public», ossia il sovrano, non è formato che dai particolari, è *come se* ciascuno contrattasse con se stesso, e la *dipendenza* da altri è così esclusa. Anche

<sup>7</sup>) Si tenga presente però che, come affermava Leigh diversi anni fa, «potrebbero esserci un numero infinito di società, molto differenti le une dalle altre, ma tutte legittime secondo i criteri del *Contrat social*» (cfr. Leigh 1964, p. 258; trad. nostra).

<sup>8</sup>) *Contrat social* 1.6, in O.C., pp. 360-361. L'«aliénation» è detta «totale» perché, come si affretta a spiegare Rousseau immediatamente, «[...] se faisant sans réserve, l'union est aussi parfaite qu'elle ne peut l'être et nul associé n'a plus rien à réclamer: car [...] vaine».

<sup>9</sup>) È solo nel penultimo capitolo del secondo libro che Rousseau esplicita il rapporto tra libertà ed uguaglianza, una lettura puntuale del testo ne coglie però già al capitolo «Du pacte social» l'applicazione per eccellenza. È nel *Projet de constitution pour la Corse*, comunque, che egli ne argomenterà nel modo più esaustivo, mostrando il modo di far sì che tale condizione possa essere soddisfatta – alla teoria verrà ad aggiungersi così la sua applicazione pratica, che ne dà conferma. Siamo di fronte – come apparirà in seguito, a proposito dei corpi intermedi – ad una convinzione profonda di Rousseau, la quale si lega direttamente al nostro tema.

nell'*Émile* è in virtù di questo carattere che Rousseau afferma che «[...] le pacte social est d'une nature particulière e propre à lui seul [...]»<sup>10</sup>. Le due parti contrattanti sono gli stessi individui considerati sotto due diversi rapporti, come membri del sovrano e come soggetti allo stato. In questo modo Rousseau ottiene che gli individui, sotto il primo rapporto, riuniti in corpo sovrano, non abbiano limiti costituzionali, perché per quest'ultimo vale «la maxime du droit civile que nul n'est tenu aux engagements pris avec lui-meme»<sup>11</sup>; invece, sotto il secondo, debbano sottostare al patto che hanno istituito – che è come già detto una legge – e, di conseguenza, alle leggi. Sono queste ultime che evitano la dipendenza dalle persone e la sostituiscono con quella dalle cose.

Una volta messo in luce il carattere del patto, si tratta di determinare se gli «hommes grossiers» del secondo *Discours* potevano comprendere l'idea di reciprocità, o perlomeno se essa non fosse loro completamente estranea. È in quest'opera che Rousseau, all'esordio della «Seconde partie», quindi anteriormente alla «première révolution», afferma che l'idea – confusa – di reciprocità non era del tutto estranea all'*homme naturel*:

Voilà comment les hommes purent insensiblement acquérir quelque idée grossière des engagements mutuels, et de l'avantage de les remplir, [...].<sup>12</sup>

Il seguito di questo passo è molto rilevante circa il carattere del popolo: sebbene la reciprocità implichi una coscienza, seppur basilare ed approssimativa, della dimensione temporale, l'*homme naturel* è caratterizzato dall'assenza di previsione. Il *pacte social* non può, di conseguenza, essere compreso in tutte le sue potenzialità dagli individui dello stato di natura: essi necessitano di qualcuno che sia in grado di porre rimedio a tale difetto.

Tuttavia, non è escluso che tali individui potessero sancire un patto fondato sull'idea di reciprocità, anche a seguito di un'innegabile maturazione, considerando il lasso di tempo trascorso dal periodo suddetto all'«état de guerre»<sup>13</sup>.

È lecito porre dei dubbi sulla possibilità che «hommes grossiers» si accordino nel sancire un patto, di cui non colgono la totalità dei vantaggi che comporta: non bisogna però confondere il piano della critica con quello testuale. Del resto, preso atto della differenziazione cronologica, fatta esplicitamente da Rousseau, anche se prendiamo in considerazione il primo piano, l'obiezione in analisi è opinabile in base al passo citato.

Nell'ultima parte di questo articolo mostreremo come la posteriorità del *Législateur*, rispetto al patto, sia più coerente con l'insieme dell'antro-

<sup>10</sup>) *Émile* V, in O.C., t. IV, p. 841.

<sup>11</sup>) *Contrat social* 1.7, in O.C., p. 362.

<sup>12</sup>) *Discours sur l'inégalité*, in O.C., p. 166.

<sup>13</sup>) O.C., p. 176.

pologia rousseauiana, ed impedisca di ricadere in letture totalitarie basate su un'interpretazione distorta di questa figura.

### 1. *L'intervento del «Législateur»: il popolo*

Il *Législateur* è l'interprete della volontà generale, ossia della volontà del popolo: a cosa è dovuta l'esigenza di interpretarla?

Anticipiamo, fin da subito, come sia la concezione di quest'ultimo a determinare non solo la necessità dell'entrata in scena del *Législateur*, ma anche le modalità della sua azione.

Rousseau concepisce il popolo come un'entità che ha un suo carattere e dei difetti, o meglio il suo carattere è comprensivo di essi e si determina, differenziandosi dagli altri popoli, anche per essi. Il popolo esiste già prima del patto, il quale non è che l'atto che ne formalizza l'esistenza: il patto ha sì creato una «*personne publique*»<sup>14</sup>, dotata di una sua volontà, ma essa non è stata creata dal patto. Esso può formalizzare il popolo solo perché questo già esiste. Si tratta, allora, di interrogarsi sullo statuto ontologico di esso: vi è un atto, precedente al patto, da cui esso nasce? Nel secondo *Discours* non troviamo un atto, Rousseau mostra solo una «*storia ipotetica*» nella quale gli uomini stabiliscono dei legami che però non resistono alla prova del tempo. Viene di conseguenza minata la vita stessa di ogni individuo, mentre non era che la sua conservazione il motivo per il quale essi avevano limitato la loro indipendenza naturale, venendo a con-vivere in società. Rousseau, insomma, non ci indica il momento a partire dal quale si può parlare di popolo e non più di individui, in quanto questo momento, a causa della forte componente platonica insita nel suo pensiero, non esiste. Se la presenza del giusnaturalismo, infatti, è dovuta alle sue letture<sup>15</sup>, quella platonica è anteriore: riguarda le convinzioni – potremmo dire innate – che ogni pensatore (di uomo o di filosofo si tratti) possiede, e che persistono alla base del sistema di pensiero che eventualmente si viene a costituire. Si noti che, pur non negando una conoscenza da parte di Rousseau di alcuni scritti platonici, stiamo sostenendo non tanto un'influenza del filosofo greco sul ginevrino, bensì la presenza in quest'ultimo di assunti filosofici che possono essere definiti platonici. Oltre al dualismo di anima e corpo<sup>16</sup>,

<sup>14</sup>) *Contrat social* 1.6, in O.C., p. 361.

<sup>15</sup>) Vd., a questo riguardo, la nota opera di Derathé 1979 (*Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*).

<sup>16</sup>) Non riteniamo opportuno sollevare alcun tipo di obiezione sul dualismo platonico presente in Rousseau: si pensi a testi così incontrovertibili quali la *Profession de foi*, o la sua ultima opera rimasta incompiuta, *Les rêveries du promeneur solitaire*.

l'aspetto che più ci interessa è lo statuto ontologico di un ente collettivo, il popolo, il quale esiste indipendentemente da qualcosa che lo rappresenti. Hobbes, coerentemente con il suo nominalismo, ritiene che un popolo esista solo nel momento in cui la volontà di un uomo, o di una persona, rappresenti quelle di un numero di individui. Per Rousseau, invece, esiste una volontà il cui titolare è il popolo: questo non ha di conseguenza bisogno di alcun rappresentante che gli conferisca espressione, ma solo di qualcuno che ne interpreti la volontà. "Rappresentare" per Rousseau implica "trasferire", quindi sostituire con possibilità di alterazione. È stato giustamente notato come questo «presupposto antiempiristico o "platonico"» non sia «criticamente discusso»<sup>17</sup>. Rousseau ritiene che ogni popolo posseda un «caractère national», anche se sembra ammettere che si possa dare il caso di un popolo che ne sia sprovvisto<sup>18</sup>. Perché un popolo non abbia qualche elemento che lo caratterizzi è necessario che non siano avvenute ancora le due *révolutions*, ma ciò è contraddetto dalla sua affermazione secondo la quale «[...] l'établissement d'une seule Société rendit indispensable celui de toutes les autres [...]», pena il lasciarsi sopraffare dalle altre venutesi a formare<sup>19</sup>.

Trattare della figura del *Législateur* implica trattare della *dénaturation*: nel *Contrat social* emerge chiaramente come sia l'attuazione di questa il compito del *Législateur*<sup>20</sup>. Secondo Polin<sup>21</sup> la *dénaturation* si attua in due momenti: il primo riguarda la stipulazione del contratto, e il secondo vede all'opera il *Législateur*; alla formazione dello stato corrisponde la formazione dei cittadini. Quello che vogliamo sottolineare è che la seconda fase è sì posteriore alla prima temporalmente, e non potrebbe avvenire se non grazie a questa, ma è l'azione del *Législateur* che rende possibile il permanere della costruzione politica. Se infatti gli uomini sono stati spinti, dall'insostenibile situazione dello stato di natura, alla stipulazione del contratto, potrebbe verosimilmente accadere che, trovando più inconvenienti nella società politica di quanti ne avessero percepiti nello stato di natura, decidano di ritornare a quest'ultimo. Dal punto di vista giuridico i cittadini hanno il diritto di uscire dalla società politica, oppure possono non rispettare le leggi agendo però in maniera illegittima: in entrambi i casi l'edificio politico non regge.

<sup>17</sup>) Cfr. a questo riguardo Lupoli 2002, p. 315.

<sup>18</sup>) Ad esempio in O.C., p. 1728, variante (a) di p. 913.

<sup>19</sup>) *Discours sur l'inégalité*, in O.C., p. 178, e *Que l'état de guerre nait de l'état social* (titolo riportato in minuscolo), in O.C., p. 603.

<sup>20</sup>) Emerge nel capitolo «Du législateur» (*Contrat social* 2.7, in O.C., pp. 381-382).

<sup>21</sup>) Polin 1964, in part. pp. 239-240. La convinzione che emerge in questo articolo, nonché tesi principale, è quella della natura umana del *Législateur*: inoltre Polin ritiene che le numerose espressioni divine utilizzate da Rousseau per caratterizzarlo siano dovute alla lettura del terzo e del quarto libro delle *Leggi* di Platone.

Bisogna soffermarsi sull'atto della stipulazione del patto: sebbene possa sembrare paradossale, quello che è giustamente interpretato come il primo momento della *dénaturation* non fa che formalizzare un qualcosa che esisteva già nello stato di natura, ossia formalizza un prodotto naturale, il popolo. Ma se quest'ultimo è già preformato nello stato di natura, come indica chiaramente il *Discours sur l'inégalité*, a causa delle due *révolutions*, a cosa serve sancire il patto? La domanda appena posta equivale a chiedersi: a cosa serve la società politica? La sua costruzione è necessaria a causa della situazione insostenibile che si è venuta a creare nell'ultima fase dello stato pre-politico, «l'état de guerre»<sup>22</sup>, e di conseguenza affinché lo stesso popolo possa conservarsi e non si distrugga da sé, oppure non venga soggiogato dai *particuliers*, “i ricchi” che istituiscono il patto iniquo del secondo *Discours*. L'intervento del *Législateur* deve impedire che queste due eventualità si traducano in realtà. Successivamente vedremo come l'idea rousseauiana, secondo la quale non è la vita politica a segnare l'atto di nascita di un popolo, determini gli elementi che il *Législateur* possiede in vista della realizzazione della *dénaturation*.

Dopo aver esposto lo statuto del popolo, introduciamo il suo carattere costitutivo per eccellenza, comune a tutti i popoli: la mancanza di previsione.

Le osservazioni di Montesquieu e Machiavelli sulla natura del popolo non possono certamente essere sfuggite a Rousseau: la concezione di quest'ultimo risente indubbiamente dell'influenza di entrambi, seppur in quantità e modalità differenti.

Rousseau ha subito l'influenza di Montesquieu a livello particolare, relativamente a due aspetti che dipendono entrambi dal giudicare solo in base ai sensi. Il popolo si caratterizza per l'assenza di previdenza e per essere un valido giudice della stima pubblica:

Le peuple est admirable pour choisir ceux à qui il doit confier quelque partie à son autorité. Il n'a à se déterminer que par des choses qu'il ne peut ignorer, et des faits qui tombent sous le sens. [...]

Mais saura-t-il conduire une affaire, connaître les lieux, les occasions, les moments, en profiter? Non: il ne le saura pas. [...]

[...] le peuple, qui a assez de capacité pour se faire rendre compte de la gestion des autres, n'est par propre à gérer par lui-même.<sup>23</sup>

Il popolo ha la «capacité naturelle» «pour discerner le mérite» dato che si basa solamente sulla base dei «faits qui tombent sous le sens»<sup>24</sup>. Emerge

<sup>22</sup>) O.C., p. 176.

<sup>23</sup>) Montesquieu 1949, pp. 13-14.

<sup>24</sup>) *Ibidem*. Già Polin, nell'articolo citato in precedenza, e Derathé nelle O.C. avevano mostrato questo passo in riferimento a Rousseau.

chiaramente che in fin dei conti non ha la facoltà della previsione, difetto individuato anche da Rousseau:

Le Gouvernement naissant n'eût point une forme constante et régulière. Le défaut de Philosophie et d'expérience ne lassoit appercevoir que les inconvénients présents, et l'on ne songeoit à remédier aux autres qu'à mesure qu'ils se présentoient. Malgré tous les travaux des plus sages Législateurs, l'Etat Politique demeura toujours imparfait, parce qu'il étoit presque l'ouvrage de l'hazard [...].<sup>25</sup>

Souvent quand on la choque trop ouvertement, elle se laisse appercevoir malgré le frein terrible de l'autorité publique. [...]

A la Chine [...] l'empereur, persuadé que la clameur publique ne s'éleve jamais sans sujet, démêle toujours au-travers des cris séditieux qu'il punit, de justes griefs qu'il redresse.<sup>26</sup>

Le peuple se trompe bien moins sur ce choix que le Prince [...].<sup>27</sup>

L'aspetto del popolo come retto giudice della stima pubblica era già presente in Machiavelli:

[...] e li popoli, come dice Tullio, benchè siano ignoranti, sono capaci della verità, e facilmente cedano, quando da uomo degno di fede è detto loro il vero.<sup>28</sup>

Quanto al giudicare le cose, si vede radissime volte, quando egli ode duo concionanti che tendino in diverse parti, quando ei sono di eguale virtù, che non pigli la opinione migliore e che non sia capace di quella verità che egli ode.

Vedesi ancora nelle sue elezioni ai magistrati fare di lunga migliore elezione che un principe, né mai si persuaderà a un popolo che sia bene tirare alle dignità uno uomo infame e di corrotti costumi: il che facilmente e per mille vie si persuade a un principe.<sup>29</sup>

Laddove però in Montesquieu si tratta di un'osservazione isolata, in Machiavelli si può parlare di una vera e propria concezione di popolo, di cui l'aspetto appena messo in luce non è che una parte. Il fiorentino, a nostro avviso, ha influenzato profondamente la concezione rousseauiana di popolo, sia più di Montesquieu, sia in modo diverso dato che, oltre ad elementi specifici che non prendiamo ora in analisi<sup>30</sup>, è a livello generale che la sua

<sup>25</sup> O.C., p. 180 (corsivo nostro).

<sup>26</sup> *Économie politique*, in O.C., p. 251.

<sup>27</sup> *Contrat social* 3.6, in O.C., p. 410 («De la monarchie»).

<sup>28</sup> Machiavelli 1997, p. 210 (1.4).

<sup>29</sup> *Ivi*, 1.58, p. 318.

<sup>30</sup> Torneremo successivamente, seppure non esaurientemente, sull'indubbia influenza esercitata sul *Législateur* rousseauiano, da parte di Machiavelli. Non sviluppiamo invece l'analisi

connotazione positiva di popolo si ripresenta in quella di Rousseau. Se pensiamo ad Hobbes e a Spinoza, per limitarci a due dei più noti filosofi seicenteschi, noteremo come il popolo in entrambi non è connotato positivamente, e a questo riguardo è interessante come invece Rousseau si riallacci ad un pensiero anteriore – quello di Machiavelli – che è in chiara opposizione a quello a lui più vicino. Sembra che sia proprio Rousseau il primo ad aver rivalutato il popolo dopo un secolo, o forse più, di osservazioni circa la sua superstizione – carattere sottolineato da Spinoza –, e il pericolo che egli recava con sé nei confronti della stabilità – il riferimento è a Hobbes.

## 2. *L'intervento del «Législateur»: i «particuliers»*

Rousseau esprime in questi termini la fragilità insita nella costruzione politica appena formata:

Mais l'Etat n'ayant qu'une existence idéale et conventionnelle, ses membres n'ont aucune sensibilité naturelle et commune [...]. Comment donc les particuliers garantiroient-ils la communauté des maux qu'ils ne peuvent ni voir ni sentir qu'après coup; comment lui procureroient-ils des bien dont ils ne peuvent juger qu'après leur effet? <sup>31</sup>

Di questo capitolo del *Manuscrit de Genève* è stata mantenuta nel *Contrat social* solo la parte finale dato che, così si può ragionevolmente supporre, è necessaria all'introduzione del *Législateur*. Nel passo sopra citato salta all'occhio la similarità d'espressione tra «existence idéale et conventionnelle» e la sostituzione, ad opera del *Législateur* – la *dénaturation* –, dell'«existence physique et indépendante» con quella «partielle et morale» <sup>32</sup>. Quello che soprattutto ci interessa è che emerge l'elemento che manca nei cittadini, ossia la capacità di previsione: sarà questo infatti uno dei caratteri propri del *Législateur*.

Non deve fuorviare il termine «particuliers», qui utilizzato: Rousseau infatti sta solo constatando, a livello generale, la debolezza di una società politica appena costituita. Egli attribuisce un difetto di previsione ai cittadini: l'opposizione tra «peuple» e «particuliers» non è, in questo passo, né implicita – non può esserlo dato che è esposta nel seguito dell'opera – né

dell'influenza circa la concezione di popolo: è nostra radicata opinione, comunque, che la concezione rousseauiana di *peuple* debba molto al pensiero del fiorentino circa numerosi aspetti rintracciabili, prevalentemente, nel primo libro dei *Discorsi*.

<sup>31</sup>) O.C., p. 309.

<sup>32</sup>) *Contrat social* 2.7, in O.C., p. 381.

anticipata. Questo passo non è affatto in contrasto, come potrebbe sembrare a primo acchito, con quello che porta all'entrata in scena del *Législateur*. Nel *Contrat social*, infatti, egli viene introdotto a partire dalla caratterizzazione che Rousseau fornisce del popolo e dei «particuliers». Il popolo ha un difetto di intelligenza e non di volontà, infatti «de lui-même le peuple veut toujours le bien, mais de lui-même il ne le voit pas toujours». Il difetto dei «particuliers», all'opposto di quello del popolo, riguarda la volontà e non l'intelligenza: «Les particuliers voient le bien qu'ils rejettent». Rousseau afferma perciò che «tous ont également besoin de guides: il faut obliger les uns à conformer leurs volontés à leur raison; il faut apprendre à l'autre a connoître ce qu'il veut»<sup>33</sup>.

Nonostante ciò, il passo che introduce il *Législateur* potrebbe trarre in inganno. A questo proposito, notiamo come la sua componente essenziale sia l'intelletto, l'elemento che i «particuliers» possiedono:

Pour découvrir les meilleures regles de société qui conviennent aux Nations, il faudroit une intelligence supérieure [...].<sup>34</sup>

Stiamo mettendo in luce come il *Législateur*, nella costruzione politica rousseauiana, debba salvaguardare il popolo da quelli che sono detti, nel sesto capitolo del secondo libro, «particuliers»: questi prefigurano i corpi intermedi, detti «associations partielles» o «petites sociétés». Ciò che vogliamo sottolineare è che è vero che il popolo manca di previsione, tuttavia è altrettanto vero che questi corpi intermedi ne possiedono una errata. Prima di argomentare quest'ultima affermazione dobbiamo chiarire a cosa si riferisca, Rousseau, quando tratta di questi corpi intermedi: è nostra convinzione, del resto, che si tratta di un tema, sì, essenziale per la comprensione del *Législateur*, ma di estrema rilevanza a livello complessivo del pensiero politico rousseauiano.

La trattazione di questi corpi intermedi ci permetterà di cogliere il nesso che li lega con i «particuliers»: va da sé infatti che questi ultimi, essendo posti da Rousseau agli inizi della società politica, non possono coincidere con i corpi intermedi, i quali invece ne richiedono una già avviata.

Il ginevrino li ha osservati nella realtà, o ne parla rifacendosi a qualche modello teorico precedente? Quest'ultimo potrebbe essere rintracciato in Hobbes, il tema delle società parziali ha infatti assunto maggiore importanza nel *Leviathan* – a cui è dedicato un capitolo, il XXII: «“Sistemi” soggetti, politici e privati [Of systems subject, political and private]»<sup>35</sup> – di quante ne avesse negli *Elements* e nel *De cive*. Sebbene in Rousseau non vi sia una

<sup>33</sup>) O.C., p. 380.

<sup>34</sup>) O.C., p. 381.

<sup>35</sup>) Hobbes 1992, pp. 187-199.

trattazione, di pari ampiezza, questo tema è a nostro avviso più centrale in Rousseau di quanto non lo sia nel filosofo di Malmesbury.

Riteniamo che si tratti, tuttavia, di un'influenza a livello generale. La nozione di rappresentanza infatti costituisce un discrimine originario fra i due filosofi: il rappresentante di questi corpi, in Hobbes, è soggetto allo stato, è il sovrano che rimane il rappresentante assoluto di tutti i sudditi<sup>36</sup>.

Circa la dottrina delle società parziali, sono possibili tre ipotesi: in primo luogo quella che essa derivi da un'influenza di modelli teorici elaborati da altri filosofi. In secondo luogo quella di una conclusione teorica interna al pensiero di Rousseau: il fine della società politica è nell'interesse generale; esso può venire perseguito solo se non prevale alcuna volontà particolare che falsi l'espressione della volontà del popolo.

In terzo luogo si potrebbe ipotizzare che sia un'osservazione diretta della realtà a portarlo in quella direzione (sebbene sia opportuno considerare questa solo come un punto di partenza della requisitoria)<sup>37</sup>.

Noi riteniamo che sia quest'ultima l'ipotesi più adeguata all'origine della dottrina delle società parziali. Gli esempi che Rousseau ci fornisce sono i seguenti. Il primo è esplicito e si trova in *Économie politique*: «Tel peut être pretre dévot, ou brave soldat, ou praticien zélé [...]». Si noti che la negatività di questi corpi è dovuta al fatto che si antepone qualcosa alla dimensione del cittadino: «[...] et mauvais citoyen»<sup>38</sup>. Il secondo, ugualmente esplicito, è nelle *Considérations*: «Les deux états d'homme d'épée et d'homme de robe étoient inconnus des anciens. Les cytoyens n'étoient par métier ni soldats, ni juges, ni prêtres; ils étoient tout par devoir»<sup>39</sup>. L'affermazione secondo la quale l'unico stato deve essere quello di cittadino si trova sovente in Rousseau, ed è significativa per due aspetti: la condizione

<sup>36</sup>) Come già accennato è il nominalismo di Hobbes ad essere determinante. Il passo seguente non lascia adito ad alcun dubbio: «Una moltitudine diviene *una sola* persona, quando gli uomini [che la costituiscono] vengono rappresentati da un solo uomo o da una sola persona e ciò avviene col consenso di ogni singolo appartenente alla moltitudine. Infatti è l'unità di colui che rappresenta, non quella di chi è rappresentato, che rende *una* la persona; ed è colui che rappresenta che dà corpo alla persona e ad una persona soltanto. Né l'unità in una moltitudine si può intendere in altro modo» (*ivi*, p. 134, «“Persone autori” e cose impersonate»).

<sup>37</sup>) Dehaussy 1964, p. 136, scrive a questo proposito: «Questa scomunica lanciata contro le società particolari [brigues] – diremmo oggi contro i partiti e i gruppi di pressione – deriva certamente da un'osservazione molto concreta delle realtà dell'epoca: essa si ricollega alle rivendicazioni della borghesia contro i privilegi di qualunque corpo; tiene conto degli intrighi che si ripresentano senza tregua nel nostro Antico Regime. Ma il pensiero di Rousseau si eleva ad un livello d'astrazione che gli conferisce un valore universale» (trad. nostra).

<sup>38</sup>) O.C., p. 246. Si confronti O.C., pp. 644-645: «[...] à force d'être bon sénateur on devient enfin mauvais citoyen», la somiglianza è testuale.

<sup>39</sup>) O.C., p. 1000, *Considérations sur le gouvernement de Pologne* [X].

della libertà è, come già osservato, l'uguaglianza. Inoltre la *dénaturation* non può attuarsi se vi è un interesse che viene percepito con priorità rispetto a quello statale: tale è l'interesse di corpo.

Il terzo, sia pur a livello embrionale, è il ricco ideatore del patto iniquo del secondo *Discours*<sup>40</sup>: è la vista della disuguaglianza – oltre alla condizione personale di Rousseau<sup>41</sup> –, ossia un'osservazione diretta della realtà, che lo ha portato ad interessarsi di questo tema. Anni fa Fetscher designava il ricco ideatore del patto iniquo come il «modello del suo contrario»<sup>42</sup>: non pensiamo che la concezione rousseauiana del *Législateur* sia maturata, nel ginevrino, a partire dalla contraddizione di questa figura; notiamo del resto come il *Législateur* sia posteriore al patto, al contrario del ricco che porta all'instaurazione del governo. Inoltre questo ricco non viene caratterizzato in maniera particolare, non si differenzia dagli altri ricchi per un *quid*, a differenza del *Législateur*. È significativo però osservare come, mentre Fetscher veda nel ricco il modello negativo del *Législateur*, la nostra interpretazione vi veda un esempio di società particolare: il *Législateur*, a nostro avviso, è l'interprete della volontà generale, non infonde nulla nel popolo che non faccia già parte del suo carattere. Ne consegue che la lettura di Fetscher fraintende questo aspetto, in quanto il ricco del secondo *Discours* si limita a escogitare un modo per perseguire i propri scopi, ingannando gli altri individui. È innegabile la stretta somiglianza con le società particolari, le quali mascherano il loro interesse dando l'impressione di perseguire quello generale.

Se il ricco del secondo *Discours* è il primo esempio di origine di una società particolare che troviamo negli scritti rousseauiani, un'idea quindi che si colloca agli inizi della sua riflessione, è probabile che nel corso del tempo il ginevrino si sia pervaso sempre maggiormente della comune natura di queste associazioni particolari e del governo: non è quest'ultimo, infatti, che, tentando continuamente di sopraffare il potere legislativo, porta sempre alla morte il corpo politico<sup>43</sup>? E Rousseau non si sofferma ampiamente sui diversi tipi di interesse che coesistono nel governo<sup>44</sup>?

Si noti che non bisogna confondere il tema della differenza tra diversi interessi, e quello tra l'interesse generale e quelli particolari: Rousseau già in

<sup>40</sup>) Cfr. pp. 176-178.

<sup>41</sup>) Si veda l'inizio dell'introduzione di Starobinski al secondo *Discours* nelle O.C.

<sup>42</sup>) Fetscher 1972, p. 128. Cfr. *Discours sur l'inégalité*, «Seconde partie», in O.C., p. 177. Ellenburg comunque osserva che, mentre al *Législateur* del *Contrat social* occorre un periodo di «abondance et de [...] paix», il ricco del secondo *Discours* attua il suo piano nel «plus horrible état de guerre». Cfr. Ellenburg 1976, pp. 250-255.

<sup>43</sup>) Cfr. *Contrat social* 3.10, in O.C., pp. 421-423 («De l'abus du gouvernement, et de sa pente à dégénérer»).

<sup>44</sup>) Cfr. *Contrat social* 3.2, in O.C., p. 401.

*Économie politique* si era accorto che sussisteva una differenza significativa tra l'opposizione degli interessi privati, e quella tra l'interesse delle società parziali e l'interesse dello stato<sup>45</sup>. Riprende la medesima idea, esplicitandola, nel *Jugement sur la Polysynodie*:

[car] les intérêts des sociétés partielles ne sont pas moins séparés de ceux de l'Etat ni moins pernicieux à la République que ceux des particuliers, et ils ont même un inconvénient *de plus*, qu'on se fait gloire de soutenir à quelque prix que ce soit, les droits ou les prétentions *du corps* dont on est membre, et que ce qu'il y a de malhonnete à se préférer aux autres s'évanouissant à la faveur d'une société nombreuse dont on fait partie, à force d'être bon sénateur on devient enfin mauvais citoyen.<sup>46</sup>

Anche nelle *Considérations*, criticando i corpi intermedi, il filosofo insiste sulla pericolosità dell'interesse di corpo nei confronti dell'interesse generale:

[...] le sénat, étant un corps particulier dans l'Etat a nécessairement des intérêts de corps différens de ceux de la nation, et qui même a certains égards y peuvent être contraires. Or la loi, qui n'est que l'expression de la volonté générale, est bien le résultat de tous les intérêts particuliers combinés et balancés par leur multitude. Mais les intérêts de corps faisant un poids trop considérable romproient l'équilibre et ne doivent pas y entrer collectivement. *Chaque individu doit avoir sa voix, nul corps quel qu'il soit n'en doit avoir une.*<sup>47</sup>

Se consideriamo che il *Légitateur* deve provvedere all'istituzione del governo – la scelta della forma è infatti di sua competenza<sup>48</sup> –, ci accorgeremo come il suo compito non è volto solo alla situazione presente, ma anche a quella futura, ossia a quando egli avrà terminato il suo compito, e i cittadini dovranno stare in guardia dal governo.

È proprio riguardo alla dimensione temporale che bisogna porre la connessione con i «particuliers»: essi sono le società parziali? Il governo,

<sup>45</sup> Cfr. *Économie politique*, in O.C., p. 246: «La volonté de ces sociétés particulieres a toujours deux relations; pour les membres de l'association, c'est une volonté générale; pour la grande société, c'est une volonté particuliere, qui très-souvent se trouve droite au premier égard, et vicieuse au second». Troviamo già qui il riconoscimento dell'esistenza dell'interesse di corpo.

<sup>46</sup> O.C., pp. 644-645 (corsivo nostro). Il discorso qui verte su una potenziale riforma – la quale in realtà, agli occhi di Rousseau, era «une révolution» – del sistema dei consigli (la Polisinodia) introdotto da Filippo duca d'Orléans, riguarda cioè il potere esecutivo: a questo riguardo si ricordi quanto dicevamo prima, ossia che l'alterazione dell'autentica espressione della volontà generale è obiettivo sia dei corpi intermedi sia del governo.

<sup>47</sup> O.C., p. 984 (corsivo nostro).

<sup>48</sup> Cfr. O.C., pp. 392-393 e 414-419.

infatti, non si è ancora costituito nel momento in cui il *Législateur* inizia ad assolvere il suo compito: Rousseau, a nostro avviso, intende riferirsi qui a quegli individui che si erano già differenziati nel corso del tempo dal popolo, ed erano diventati “i ricchi” nell’ultima fase dello stato di natura. I contraenti il patto sono infatti divisi in due categorie: i «particuliers» sono caratterizzati sia dal possedere – sebbene non in maniera legale, dato che non vi era ancora alcuno stato – più degli altri e sia, come sembra di poter dedurre dal «ricco» di cui parla Rousseau nel secondo *Discours*, da un intelletto più sviluppato. Ma il compito del *Législateur* è rivolto non solo verso gli attuali individui che hanno deciso di diventare cittadini, ma anche verso quelli che nasceranno, e che lui non conoscerà mai. Ecco che il *Législateur* allora, dovendo far sì che anche in loro la dimensione civile sia predominante su qualsiasi altra, deve evitare il pericolo che la società intermedia principale, il governo <sup>49</sup> per l’appunto, si impadronisca del loro potere sovrano – quello legislativo.

In ultima analisi Rousseau, nel sesto capitolo del secondo libro, con «particuliers» intende in potenza sia le classi sociali più abbienti a lui contemporanee, sia il governo.

Una volta messo in luce cosa Rousseau intenda con *associations partielles*, e di conseguenza con *particuliers*, cerchiamo di esporre il modo in cui esse agiscono, e di cogliere in che misura la loro capacità di previsione sia errata.

L’importanza attribuita, a questo tema, da Rousseau è dovuta ad un motivo politico, e a uno attinente alla sua concezione dell’essere umano. Postigliola ha mostrato, attraverso un’analisi puntuale dei capitoli del *Contrat social* dedicati alle istituzioni politiche romane, come tutto il quarto libro sia incentrato sul problema «dell’identificazione della *volonté générale*, delle sue aporie e della sua sopravvivenza nel tempo» <sup>50</sup>. La difficoltà del passaggio alla società politica è dovuta, sì, al difetto del popolo e al carattere – aporetico <sup>51</sup> – della volontà generale, ma essa mostra la sua pericolosità a causa delle società particolari. Esse impediscono la manifestazione autentica della volontà generale: ingannando il popolo riguardo

<sup>49</sup>) Il governo è detto «corps intermédiaire», in *Contrat social* 3.1, in O.C., p. 396.

<sup>50</sup>) Postigliola 1992, p. 244. Postigliola, criticando apertamente Derathé, ritiene che le istituzioni romane riportate da Rousseau, consistendo in «artifici di tecnica istituzionale», o – come altrove si esprime – «artifici tecnici, e anche veri e propri espedienti» in riferimento al capitolo «Des comices romains», non siano un semplice “riempitivo” bensì dei suggerimenti circa il controllo delle società particolari. Cfr. Derathé, O.C., pp. 1494-1495, e Postigliola 1992, pp. 244 e 239.

<sup>51</sup>) Ci stiamo riferendo all’ambiguità, presente nel *Contrat social*, del concetto di *volonté générale*: essa sembra ora doversi formare a partire dalle volontà particolari, ora invece solamente manifestarsi.

al suo interesse, fanno passare il loro per l'interesse generale, e l'oratoria è il mezzo di tale inganno <sup>52</sup>:

l'intérêt particulier ne l'offusquera-t-il jamais de ses illusions? Le Peuple restera-t-il toujours assemblé pour la déclarer, ou s'en remettra à des particuliers toujours prêts à lui substituer la leur? <sup>53</sup>

La nostra interpretazione di questo passo, ossia il rimando alle società parziali, è giustificato dalla presenza di «illusions» e soprattutto di «substituer»: Rousseau si esprime in termini rispettivamente analoghi ed uguali quando tratta altrove più specificamente delle piccole società <sup>54</sup>.

Il difetto costitutivo del popolo, come abbiamo visto, concerne la pressoché totale mancanza di previsione. I «particuliers», invece, ne possiedono una errata, come emerge dal seguente passo:

S'ensuit-il de là que la volonté générale soit anéantie ou corrompue? Non, elle est toujours constante, inaltérable et pure; mais elle est subordonnée à d'autres qui l'emportent sur elle. Chacun détachant son intérêt de l'intérêt commun, voit bien qu'il ne peut l'en séparer tout-à-fait, mais sa part du mal public ne lui paroît rien, auprès du bien exclusif qu'il prétend s'approprier. Ce bien particulier excepté, il veut le bien général pour son propre intérêt tout aussi fortement qu'aucun autre. <sup>55</sup>

Perché Rousseau afferma che la volontà generale «est toujours constante, inaltérable et pure», in una parola «indescrutable»? I componenti di queste associazioni parziali, a differenza del popolo, sono coscienti di agire contro l'interesse comune, ma ritengono che il loro «bien exclusif» sia ottenibile solo dal «mal public» che – così erroneamente pensano – li investirà solo in maniera lieve. Come si può ben vedere, questi uomini prevedono che il loro interesse naturale non potrà essere conforme alla volontà generale, e di conseguenza cercano di falsare la sua corretta espressione. Sono proprio questi gli uomini verso i quali l'azione del *Légitateur* deve maggiormente insistere per farli diventare cittadini, e il loro tentativo mostra come non abbiano ancora compreso i vantaggi dell'entrata nella società politica, oppure come non siano adatti a vivere all'interno di questa <sup>56</sup>. Per quanto

<sup>52</sup>) *Contrat social* 4.1, in O.C., pp. 437-438: «Ils [les raisonneurs] rient d'imaginer toutes les sottises qu'un furbe adroit, un parleur insinuant pourroit persuader au peuple de Paris ou de Londres».

<sup>53</sup>) O.C., p. 310.

<sup>54</sup>) *Contrat social* 2.3, in O.C., p. 371: «Jamais on ne corrompt le peuple, mais souvent on le trompe, [...]». *Contrat social* 4.2, in O.C., p. 441: «En montrant ci-devant comment on substituait des volontés particuliers à la volonté générale dans les délibérations publiques, [...]» (corsivo nostro).

<sup>55</sup>) *Contrat social* 4.1, in O.C., p. 438.

<sup>56</sup>) Il *Contrat social* infatti prevede la pena di morte per quei cittadini che sono irrecuperabili, e sebbene la pena di morte sia in palese contraddizione – come risaputo – con i

concerne i primi – quelli ancora recuperabili – si potrebbe parlare di errore di valutazione, il quale è temperato – cosa che è da rimarcare – dal loro riconoscimento dell'esistenza della volontà generale. Come si vede da questo passo, quello che si reputa – erroneamente – essere il proprio bene è collegato al male pubblico, ed è proprio questa osservazione ad essere centrale secondo Rousseau: la volontà generale infatti persegue l'interesse comune che non va a scapito di nessuno; quella particolare, invece, si preoccupa solo del proprio, il quale non può essere ottenuto se non grazie al danno arrecato alla maggioranza.

Questa precisazione non deve essere sottovalutata, essa permette infatti di cogliere l'adeguata portata del tema in questione: Rousseau non è affatto contrario alla diversità di interessi, bensì all'affermazione di un interesse particolare *a scapito* di quello generale. Non vi è un atteggiamento antiliberalista, da parte di Rousseau, nei confronti di corpi all'interno dello stato: si pensi, ad esempio, all'elogio dei circoli ginevrini che si trova nella *Lettre sur les spectacles*.

Stiamo sottolineando come i «particuliers» possiedano una forma difettosa di previsione, in quanto ciò è necessario ad un'adeguata comprensione del fine del *Législateur*. La volontà generale, in Rousseau, è da considerarsi in linea di principio come la volontà *anche* di chi ha votato contro il risultato ottenuto dalla deliberazione, infatti solo la legge può portare beneficio nella società politica. Non abbiamo abbandonato lo stato di natura perché il nostro singolo interesse, non avendo forza coattiva riconosciuta dagli altri, non poteva essere realizzato? La società politica, nella quale siamo entrati, ci assicura invece che la legge verrà rispettata da tutti, ma va da sé che il nostro interesse non può essere seguito anche da chi ne verrebbe danneggiato: partecipando attivamente alla formazione della volontà generale abbiamo la possibilità che il nostro interesse sia anche quello della maggioranza, e che perciò venga approvata la legge tesa a conseguirlo. Nel caso contrario non bisognerà però intendere la legge approvata come un danno al nostro interesse: questo, infatti, concepito come l'interesse che avevamo nello stato di natura, non esiste più.

Il *Législateur* non deve guarire il carattere del popolo, solo un Dio potrebbe farlo e, malgrado la presenza di alcune espressioni divine nel capitolo «Du législateur» del *Contrat social*, riteniamo che questa figura abbia uno statuto prettamente umano. Il suo compito è di evitare che le conseguenze negative del difetto del popolo possano danneggiare quest'ultimo, eventualità molto probabile data la presenza di corpi intermedi

principi posti in un capitolo precedente della stessa opera, questo non contraddice la convinzione rousseauiana che esistano degli uomini che non potranno mai diventare cittadini. *Contrat social* 2.5, in O.C., pp. 376-377.

all'interno di ogni società politica. Bisogna notare, comunque, che il *Lé-gislateur*, proponendo leggi che esprimono la volontà generale, persegue anche l'interesse di questi corpi.

Il secondo motivo, che aiuta a comprendere la centralità del tema in analisi, verte sulla concezione di libertà, propria del ginevrino. La libertà conferma nuovamente il suo posto centrale nelle priorità rousseauiane: sebbene quest'ultima sia presente fin dall'esordio del *Contrat social*, è il quarto capitolo del primo libro che può essere considerato il vero inizio teorico dell'opera.

Renoncer à sa libert c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, meme à ses devoirs.<sup>57</sup>

È legittimo che le società parziali influenzino la volontà di un cittadino? O meglio, che si sostituiscano alla sua volontà? Il principio dell'inalienabilità della libertà è comune anche al primo capitolo del secondo libro: come l'uomo non può alienare la propria libertà, così un popolo non può alienare la propria sovranità<sup>58</sup>. Il fondamento dell'autorità – e dell'obbedienza che ne deriva – è nell'impossibilità di alienare la libertà, si potrebbe quindi dire nell'affermazione a priori di questa.

Nello stato di natura non sussisteva il pericolo che la volontà fosse asservita all'interesse altrui, ciò in quanto i rapporti interpersonali erano pressoché inesistenti: in altre parole non vi era scissione tra le due, a rigore non è nemmeno possibile parlare di due concetti distinti, salvo rare eccezioni che erano destinate a venir meno quasi subito<sup>59</sup>. Il pericolo dell'asservimento della volontà è frutto invece della società politica: non si tratta di schiavitù intesa come equiparazione ad un oggetto; tale forma è riconoscibile facilmente da tutti e quindi, anche se al tempo di Rousseau c'erano tesi che la giustificavano, poteva essere condannata apertamente anche da coloro che, in verità, ne avrebbero accolta in modo favorevole l'attuazione. Si tratta di una forma più sottile e non dichiarata, che agisce nell'oscurità e che consiste nella sostituzione alla propria volontà di una volontà estranea. Questa sostituzione non è avvertita da chi la subisce, in quanto non si scorge la differenza che separa le due:

Le pouvoir peut bien se transmettre, mais non pas la volonté.<sup>60</sup>

[...] [la volonté] est la meme, ou elle est autre; il n'y a point de milieu.<sup>61</sup>

<sup>57</sup>) È di Gérard Mairé 1992, p. 507, l'espressione «veritable commencement théorique du Contrat». Passo citato: O.C., p. 356.

<sup>58</sup>) Come nota Derathé nel suo commento nelle O.C.

<sup>59</sup>) *Discours sur l'inégalité*, «Première partie», in O.C., p. 161.

<sup>60</sup>) *Contrat social* 2.1, in O.C., p. 368.

<sup>61</sup>) *Contrat social* 3.15, in O.C., p. 429.

Nel momento in cui un'altra persona vuole al nostro posto, noi non obbediamo più alla nostra volontà, ma alla sua: è in questo modo che perdiamo la libertà civile «qui est limitée par la volonté générale»<sup>62</sup>; unicamente da questa, alla cui formazione noi abbiamo costitutivamente partecipato.

Il *Législateur* deve salvaguardare l'interesse del popolo non solo dal punto di vista giuridico ma anche, e soprattutto, da quello del diritto naturale. È fondamentale osservare come il patto non sia opposto alla natura: ciò emerge chiaramente dalla critica a cui vengono sottoposti, nei primi capitoli del trattato del '62, gli altri fondamenti di legittimazione dell'obbligazione politica. In altre parole, il fondamento di legittimazione del patto non è solo il consenso ma anche il diritto naturale, o meglio il patto deve essere conforme a questo. Non configurandosi le leggi diversamente da "creazioni continue" del patto, anche esse non potranno essere opposte al diritto naturale<sup>63</sup>.

Il discorso circa i corpi intermedi ci permette di trarre alcune conclusioni, in merito al nostro oggetto d'indagine. Il *Législateur* interviene affinché la volontà generale, manifestata nel patto, possa tradursi in pratica: il passaggio dallo stato di natura alla società politica, però, e la conseguente attuazione della *dénaturation*, è ostacolata dalla mancanza di previsione del popolo. I corpi intermedi fanno leva su questa, approfittandosene, per mascherare il loro interesse particolare sotto le vesti di quello generale. Parte rilevante del compito del *Législateur*, di conseguenza, consiste nel controllo dei corpi intermedi: Rousseau cita infatti espressamente Licurgo, Solone, Numa e Servio nel momento in cui riporta i mezzi atti a questo scopo<sup>64</sup>. Inoltre, anche nel capitolo immediatamente precedente a quello «Du législateur», il ginevrino, mettendo in luce la difficoltà intrinseca della manifestazione della volontà generale, scrive:

Il faut [...] la [la volonté générale] garantir de la séduction des volontés particuliers [...].<sup>65</sup>

L'intervento del *Législateur*, oltre ad impedire l'asservimento della volontà del popolo a quella dei corpi intermedi, è volto al perseguimento della libertà in un modo più diretto: è l'uguaglianza, infatti, che si configura come la condizione della libertà. Questa tesi, presente anche nel *Contrat*

<sup>62</sup>) *Contrat social* 1.8, in O.C., p. 365.

<sup>63</sup>) Cfr. Dehaussy 1964, pp. 132-134: ogni cittadino si riafferma sovrano nella partecipazione alla promulgazione della legge, e avviene lo stesso nel momento in cui obbedisce alla stessa. In altre parole reitera la sua partecipazione al patto sociale riconfermando così la sua appartenenza alla società politica. Cfr. inoltre Derathé 1979, pp. 246-247, circa il tema dell'accordo del patto col diritto naturale.

<sup>64</sup>) Cfr. O.C., p. 372.

<sup>65</sup>) O.C., p. 380 (corsivo nostro).

*social*, mostra con quale convinzione era insita nel pensiero rousseauiano, se pensiamo al *Projet* e alle *Considérations*: una lettura puntuale di queste due opere metterebbe in luce come l'esperienza pratica sia stata una conferma, per il ginevrino, della tesi in oggetto. Dal punto di vista pratico – il privilegiato in esse – è, in effetti, l'uguaglianza che evita qualsiasi rapporto di subordinazione, e di conseguenza garantisce la libertà.

### 3. *Il «Légitimateur» come interprete della «volonté générale»*

Una lettura in chiave totalitaria del pensiero politico di Rousseau potrebbe rifarsi ad un'interpretazione tendenziosa della figura del *Légitimateur*. La lettura che abbiamo presentato ha il pregio di evitare fraintendimenti di tale genere – siano essi coscienti o incoscienti. Precisiamo chiaramente, però, che questa non è una lettura *ad hoc*, non è in funzione di questo fine, al contrario è basata sui testi – come abbiamo avuto modo di vedere in precedenza –, ed è coerente con l'insieme della filosofia del ginevrino.

Vi sono due considerazioni, infatti, che mostrano la suddetta coerenza della nostra interpretazione, basata sulla posteriorità dell'intervento del *Légitimateur* rispetto alla stipulazione del patto.

L'interpretazione del *Principe* come il libro dei repubblicani<sup>66</sup> indica uno dei motivi principali, se non addirittura il principale, per il quale Rousseau ripone stima e ammirazione nei confronti del fiorentino: non a caso l'atteggiamento anti-tirannico è comune ad entrambi, emerge dal confronto generale delle due opere ed è visibile anche a proposito del legislatore. Machiavelli intitola un capitolo «Quanto sono laudabili i fondatori d'una repubblica o d'uno regno, tanto quelli d'una tirannide sono vituperabili», e contrappone «vivere civile e libero» a «uno [vivere] assoluto e tirannico»<sup>67</sup>. Rousseau, nel capitolo «Du législateur», dopo aver detto che questo è al di fuori della costituzione, mostra come questa precauzione sia stata presa in vista del raffronto delle due figure di *Légitimateur* e tiranno, anzi della loro contrapposizione:

Rome dans son plus bel âge vit renaître en son sein tous les crimes de la Tirannie, et se vit prête à périr, pour avoir réunis sur les mêmes têtes l'autorité législative et le pouvoir souverain.

Cependant les Décemvirs eux-mêmes ne s'arrogerent jamais le droit de faire passer aucune loi de leur seule autorité. «Rien de ce que nous

<sup>66</sup>) *Contrat social* 3.6, in O.C., p. 409.

<sup>67</sup>) Si tratta del capitolo decimo del primo libro dei *Discorsi*. La citazione è invece tratta dal nono, p. 224 (edizione citata).

vous proponons», disoient-ils au peuple, «ne peut passer en loi sans votre consentement. Romains, soyez vous-même les auteurs des loix qui doivent faire votre bonheur». <sup>68</sup>

La nostra constatazione è confermata da un ulteriore passo nel quale tale contrapposizione è chiaramente espressa <sup>69</sup>. L'assenza di posizione istituzionale è una precauzione da intendersi in questa direzione <sup>70</sup>. La decisione di uscire dallo stato di natura è stata presa volontariamente dagli individui: sono essi che hanno deciso di entrare a far parte di una società politica. Il *Législateur* ha il compito di evitare, oltre che un probabile fallimento di questo passaggio, con la conseguente ricaduta nello stato pre-politico, l'asservimento dei cittadini ai corpi intermedi. Asservimento, si noti, sta per asservimento della volontà dei primi a quella dei secondi per mezzo dell'inganno. Il discorso che abbiamo fatto, poco prima, riguardo a queste *associations partielles*, è essenziale in quanto mette in luce come il concetto di "vita", in Rousseau, sia inscindibile da quello di libertà:

On pourrait sur ce qui précède ajouter à l'acquis de l'état civil la liberté morale, qui seul rend l'homme vraiment maître de lui; car l'impulsion du seul appétit est l'esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté. <sup>71</sup>

L'elemento primo sono i cittadini, non il *Législateur*, il cui intervento è in funzione esclusiva del loro interesse: collocarlo prima del patto è possibile solo relegando in secondo piano l'antropologia propria di Rousseau. Il *Législateur* interviene solo nella prima fase della costruzione politica, il suo compito non è quello di insegnare razionalmente i vantaggi dello stato, bensì di farli percepire ai cittadini attuali, e a quelli che verranno. Le istituzioni politiche che egli viene a formare – o meglio, a proporre – hanno la funzione

<sup>68</sup>) O.C., pp. 382-383.

<sup>69</sup>) *Contrat social* 2.10, in O.C., p. 390: «Le choix du moment de l'institution est un des caracteres les plus sûrs par lesquels on peut distinguer l'oeuvre du Législateur d'avec celle du Tiran».

<sup>70</sup>) Rileviamo, del resto, come il *Législateur* non potrebbe avere una posizione istituzionale, in quanto egli è la concretizzazione dell'eversione. In altre parole, è il *Législateur* che incarna il diritto di resistenza. Sebbene questa osservazione sia legittima da un punto di vista storico-filosofico, noi non riteniamo che la precauzione presa da Rousseau sia dovuta a ciò. I capitoli che seguono quello «Du législateur», infatti, riguardano le condizioni che un popolo deve possedere in vista di una legislazione: tra queste, una prescrive che esso non debba avere mai avuto una legislazione. È altrettanto vero che sia il capitolo «Du législateur», sia quelli immediatamente successivi sono da considerarsi "regolativi": il *Projet* e le *Considérations* si configurano, infatti, come il banco di prova a questa teoria della legislazione. Un'analisi approfondita di queste due opere metterebbe in luce alcuni elementi che potrebbero essere definiti "correttivi".

<sup>71</sup>) *Contrat social* 1.8, in O.C., p. 365.

di infondere lo spirito civico, anche a quei cittadini che non hanno avuto esperienza dello stato di natura. Resta il fatto, comunque, che la sua azione ha un termine ben preciso, come avremo modo di constatare tra poco.

Veniamo alla seconda considerazione. Il *Contrat social*, in modo esplicito, manifesta l'influenza di Montesquieu nei riguardi della concezione di popolo:

En un mot, outre les maximes communes à tous, chaque peuple renferme en lui quelque cause qui les ordonne d'une manière particulière et rend sa législation propre à lui seul.

[...] L'auteur de *l'Esprit des Lois* à montre dans des foules d'exemples par quel art le législateur dirige l'institution vers chacun de ces objets.<sup>72</sup>

Il *Législateur* non apporta alcun elemento al popolo: egli, al pari di *Socrate*, non introduce nulla di estraneo al popolo né nulla che appartenga a se stesso (al *Législateur*), si limita a servirsi degli elementi che determinano l'entità del popolo e che già gli sono propri prima del suo intervento. Il popolo, prima dell'intervento del *Législateur*, è già caratterizzato da alcuni elementi: non rintracciamo alcuna discordanza, riguardo a questo, tra il *Contrat social* e il *Discours sur l'inégalité*.

Les hommes errants jusqu'ici dans les bois, ayant pris une assiette plus fixe, se rapprochent lentement, se réunissent en diverses troupes, et forment enfin dans chaque contrée une *nation particulière, unie de moeurs et de caractères, non par des réglemens et des lois, mais par le même genre de vie et d'aliments, et par l'influence commune du climat*.<sup>73</sup>

Quel peuple est donc propre à la législation? Celui qui, se trouvant déjà lié par quelque union d'origine, d'intérêt ou de convention, n'a point encore porté le vrai joug des lois; celui qui n'a ni coutumes, ni superstitions bien enracinées [...].<sup>74</sup>

Già nell'*Économie politique* appare una stretta relazione tra il *Législateur* e alcuni elementi propri del popolo<sup>75</sup>: sebbene, in quegli anni, questa figura non fosse ancora determinata a sufficienza, è già chiaro che la sua azione – «istituere» «un peuple» – non può prescindere dalla considerazione dei fattori in oggetto.

Alatri, nella sua versione italiana degli *Scritti politici* di Rousseau, include anche *La lettre sur les spectacles*, circa il nostro argomento non possiamo

<sup>72</sup>) *Contrat social* 2.11, in O.C., p. 393.

<sup>73</sup>) *Discours sur l'inégalité*, in O.C., p. 169 (corsivo nostro). Si tratta, come sottolinea Vargas, di una preformazione sociologica e non politica: cfr. Vargas 2001.

<sup>74</sup>) *Contrat social* 2.10, in O.C., p. 390.

<sup>75</sup>) *Économie politique*, in O.C., p. 250: «[...] si le législateur a pourvû comme il le devoit à tout ce qu'exigeoient les lieux, le climat, le sol, les moeurs, le voisinage, et tous les rapports particuliers du peuple qu'il avoit à instituer».

che condividere tale scelta <sup>76</sup>: dopo aver manifestato il suo disaccordo circa un numero troppo elevati di leggi, Rousseau afferma che si tratta di «[...] approprier tellement ce [il migliore] code au Peuple poue lequell il est fait, et aux choses sur lesquelles on y statüe, que son éxécution s'ensuive du seul concours de ces convenances» portando l'esempio di Solone. È già qui espressa la convinzione che gli elementi su cui il *Législateur* dovrà lavorare sono esclusivamente («seul») quelli propri del popolo, «avoir prise sur les mœurs» d'altronde è possibile solo «par l'opinion publique». In opposizione a Helvétius Rousseau scrive:

[...] si quelquefois les Loix influent sur les moeurs, c'est quand elles en tirent leur force. <sup>77</sup>

Questo scritto ci appare molto rilevante riguardo all'opinione pubblica; inoltre Rousseau sottolinea l'importanza dell'intervenire prima che il vizio insorga, si tratta di «prévenir». Nell'evoluzione – in questa sede solo accennata – della figura del *Législateur*, la *Lettre sur les spectacles* appare una tappa molto importante in quanto l'azione sull'opinione pubblica viene messa in relazione al primo periodo di vita della società politica, periodo in cui il *Législateur* agisce <sup>78</sup>.

Si potrebbe dubitare, a questo punto, della difficoltà del suo compito: se egli si limita ad interpretare la volontà generale, servendosi di elementi propri del popolo, perché Rousseau ce lo descrive in termini così elogiativi?

*In primis*, come abbiamo appena avuto modo di vedere, l'azione del *Législateur* è decisiva circa la determinazione del popolo perché è a sua discrezione – sempre nell'interesse del popolo, ovviamente – favorire maggiormente un elemento piuttosto che un altro. In secondo luogo, affermare che il patto è la premessa della *dénaturation* non comporta alcuna specificazione circa la sostanza di essa, circa il modo in cui essa viene portata a compimento; ciò infatti è opera dell'intelletto di quest'uomo «extraordinaire».

<sup>76</sup>) Rousseau 1970.

<sup>77</sup>) O.C., t. V, p. 61.

<sup>78</sup>) O.C., t. V, pp. 61 e 68: «Si le gouvernement peut beaucoup sur les moeurs, c'est seulement par son institution primitive; quand une fois il les a déterminées, non seulement il n'a plus le pouvoir de les changer à moins qu'il ne change, il a même de la peine à les maintenir contre les accidens inévitables qui les attaquent, et contre la pente naturelle qui les altère». «Tout ce que la sagesse humaine peut faire, est de prévenir les changemens, d'arrêter de loin tout ce qui les amène; mais sitôt qu'on les souffre et qu'on les autorise, on est rarement maître de leurs effets, et l'on ne peut jamais se répondre de l'être». Rousseau ritiene che sia possibile «trasformare» l'opinione pubblica, ma non con la violenza; si tratta di cambiare il modo in cui le azioni vengono giudicate dal popolo (cfr. p. 66).

Per inciso, notiamo come la precauzione presa da Rousseau, ossia l'assenza di posizione istituzionale del *Législateur*, confermi il suo statuto interamente umano: se fosse un Dio, quale uomo potrebbe impedirgli di avere la cittadinanza? Diversamente da quanto osserva la Loche, il *Législateur* non è "altro" dai cittadini dal punto di vista ontologico; non deve infatti ingannare la descrizione che Rousseau ne dà, all'esordio del capitolo.

L'andamento di quest'ultimo è significativo circa la determinazione dello statuto del *Législateur*. Senza affrontare in modo esaustivo questo problema <sup>79</sup>, ci limitiamo ad osservare come Rousseau, presentando in un primo momento un'immagine divina di questi, corregga subito dopo tale raffigurazione mediante l'assenza di posizione istituzionale di quest'ultimo. È la vita di Wolmar, d'altronde, che ci aiuta a cogliere come il *Législateur* debba essere un uomo, e non un Dio: il fatto che il *Législateur*, nel momento in cui si appresta ad iniziare il suo incarico, non provi passioni, non implica che egli non ne abbia provate in precedenza. Sebbene il suo carattere costitutivo sia l'intelletto, riteniamo che non potrebbe in alcun modo riuscire a far accogliere, ai cittadini, le leggi che propone, se non conoscesse il modo di persuaderli. Egli non potrebbe «entraîner sans violence et persuader sans convaincre» <sup>80</sup> se non avesse avuto esperienza di cosa significhi essere oggetto di una passione. La componente dell'intelletto, in altre parole, non sarebbe sufficiente al *Législateur* per ottenere l'obbedienza dei cittadini, né è in opposizione all'esperienza.

Il passo che apre il capitolo «Du législateur» è essenziale per comprendere i mezzi di cui egli dispone: nella connotazione «qui vît toutes les passions des hommes et qui n'en éprouvât aucune» <sup>81</sup> è contenuta, infatti, quella che possiamo chiamare la "previsione psicologica" del *Législateur*. «Vît»: Rousseau utilizza il verbo «vedere», il *Législateur* è l'intelletto che vede, supplisce al difetto del popolo che «veut le bien qu'il ne voit pas» proteggendolo dalle volontà particolari – le società particolari –, le quali «voyent le bien qu'ils rejettent» <sup>82</sup>. «Vedere» sta quindi per «conoscere», il *Législateur* conosce le passioni degli uomini perché non si possono prevedere le loro azioni – e quindi determinare la loro condotta – se non conoscendo i moventi di queste:

<sup>79</sup>) Lo statuto umano del *Législateur* si può, a buon diritto, denominare "problema", viste le posizioni controverse della critica (si pensi, ad esempio, alla Pezzillo e al già citato Polin). Noi ora ci limitiamo a sostenere, pur senza argomentare, che Rousseau si riferisse ad un uomo, sia sulla base dei testi, sia per altre ragioni che derivano dall'insieme della sua filosofia. Cfr. Pezzillo 1978, pp. 582- 630.

<sup>80</sup>) *Contrat social* 2.7, in O.C., p. 383.

<sup>81</sup>) O.C., p. 381.

<sup>82</sup>) O.C., pp. 380-381.

L'erreur de la plupart des moralistes fut toujours de prendre l'homme pour un être essentiellement raisonnable. L'homme n'est qu'un être sensible qui consulte uniquement ses passions pour agir, et à qui la raison ne sert qu'à pallier les sottises qu'elles lui font faire.<sup>83</sup>

Il rimprovero che Rousseau muove all'abate di Saint-Pierre, quello di considerare gli uomini fanciulli e poi di rivolgersi a loro mediante un discorso razionale, trova la sua spiegazione nel presupposto rousseauiano che sono le passioni, di fatto, i moventi delle azioni. Noi, sulla base di un frammento degli *Écrits sur l'abbé de Saint-Pierre*, proponiamo una datazione del passo appena citato<sup>84</sup>.

Tralasciando il tema del rapporto tra ragione e passione in Rousseau, una nota del secondo *Discours* mostra in cosa consista il male odierno e, nello stesso tempo, pone implicitamente il mezzo per rimediarvi:

Excepté le seul nécessaire Physique, que la Nature même demande, tous nos autres besoins ne sont tels que par l'habitude avant laquelle ils n'étoient point des besoins, ou par nos desirs, et l'on ne desire point ce qu'on n'est pas en état de connoître.<sup>85</sup>

In via strettamente teorica basterebbe mostrare agli uomini solo gli oggetti che non comportano alcun danno, ed è ciò che avviene nel caso di Emile: data però la diversità tra educazione privata ed educazione pubblica, è chiaro che in una società politica non si possono bandire tutti gli oggetti che suscitano passioni negative.

Le leggi non devono mirare a incutere timore per il vizio, ma a incoraggiare la virtù: le leggi devono «prévenir» gli inizi della corruzione del popolo, il che è ormai impossibile quando si sono già verificati «les grands

<sup>83</sup>) *Fragments politiques* 16.1, in O.C., p. 554. L'ultimo frammento citato dei *Fragments politiques* non vuole esaurire l'argomento tra ragione e passione in Rousseau, e dovrebbe essere completato con altri passi.

<sup>84</sup>) O.C., pp. 657-658: «Il sembloit ignorer que les princes comme les autres hommes ne se mément que par leurs passions et ne raisonnent que pour justifier les sottises qu'elles leur font faire». Le passioni come moventi delle azioni umane, la funzione della ragione e la ricorrenza del termine «sottises» portano verosimilmente a pensare che la composizione di questo passo, e di quello citato tratto dai *Fragments politiques*, sia avvenuta nello stesso periodo, e che in quest'ultimo Rousseau abbia espresso la medesima idea mostrandone l'intima connessione con la natura umana. Se nel primo si rileva l'errore dell'abate, il secondo sistematizza, mettendolo nell'appropriato contesto, il principio dedotto. Lo stile utilizzato è infatti ricercato, se ne consideriamo la struttura sintattica, non sembra affatto il frutto di un'idea improvvisa. Può essere che Rousseau abbia trovato solo una conferma, negli scritti dell'abate, di un'idea che già aveva, si pensi alle *Leggi* platoniche in merito ai mezzi: è comunque innegabile che uno dei vantaggi principali che egli ha potuto trarre dal lavoro sui testi dell'abate sia stata la maturazione della sua visione dell'agire umano.

<sup>85</sup>) Nota 11, in O.C., p. 214.

crimes». Siamo di fronte – si noti attentamente – ad una convinzione generale di Rousseau, secondo la quale bisogna evitare che sorga il male, in caso contrario non è detto che vi sia un rimedio; si pensi, ad esempio, alla perdita della libertà: per il ginevrino essa si configura come un fatto irreversibile. Il *Légitateur* deve di conseguenza evitare che il male sorga, ed è per questo che non sono affatto le leggi penali il suo principale campo d'azione: non lo sono anche a conseguenza della sua conoscenza della natura umana, secondo la quale il timore non evita le azioni dannose e non ha alcun effetto correttivo<sup>86</sup>.

Per portare gli uomini a compiere buone azioni bisogna mostrare il vantaggio che queste arrecano loro, dal quale poi seguirà l'abitudine a compierle. Questi vantaggi si configurano come i moventi delle azioni che si vogliono ottenere. È fondamentale osservare, però, che i cittadini si comporteranno in un determinato modo non tanto per le ricopense in sé, ma maggiormente perché queste indirizzeranno la stima pubblica verso di loro:

Je sais que le premier prix des bonnes actions est le plaisir de les avoir faites, mais les hommes ne connaissent ce plaisir qu'après l'avoir goûté et il leur faut des motifs plus sensibles pour leur donner la première *habitude* de bien faire. Ces motifs sont les récompenses bien choisies et encore mieux distribuées [...]. Ce choix et cette distribution sont le chef-d'oeuvre du *Légitateur*.<sup>87</sup>

Si noti – attentamente – che l'abitudine deve supplire, nel seguito della vita della società politica, all'azione del *Légitateur*: sia nel frammento che stiamo analizzando, sia almeno in altri tre ancora<sup>88</sup>, il ruolo dell'abitudine è questo. Ne segue che, una volta scattato, per così dire, l'automatismo, il compito del *Légitateur* può considerarsi concluso. Quest'osservazione permette di circoscrivere “temporalmente” la sua azione.

Le ricompense, come emerge da questo passo, *suscitando la stima pubblica*, indirizzano il comportamento verso una direzione determinata da colui che le assegna – il *Légitateur*. Va da sé che queste ricompense non consistono in denaro, Rousseau precisa infatti immediatamente che non si tratta di «argent, pensions, gratifications»<sup>89</sup>.

<sup>86</sup>) Ci stiamo riferendo alla fine del *Projet de constitution pour la Corse*, in O.C., pp. 937-939, in part.: «La crainte n'excite pas, elle retient; et son usage dans les loix penales n'est pas de porter à bien faire mais d'empêcher de faire le mal. Nous ne voyons pas même que la crainte de la misère rende les faineans laborieux».

<sup>87</sup>) *Fragments politiques* 4.9, in O.C., p. 494 (corsivo nostro).

<sup>88</sup>) Cfr. O.C., p. 214; *Fragments politiques* 6.8, in O.C., p. 514; *Économie politique*, in O.C., p. 260.

<sup>89</sup>) O.C., p. 494.

Potrebbe destare stupore però, a questo punto, l'origine della stima pubblica, in quanto essa è frutto della società (non politica):

Mais enfin il arriva un temps où le sentiment du bonheur devint relatif et où il falut regarder les autres pour savoir si l'on étoit heureux soi-même.<sup>90</sup>

La stima pubblica nasce con, da e nella società pre-politica, e ha la sua matrice ne – o, se si vuole, dipende da – l'«amour des distinctions»<sup>91</sup>. È questa la passione principale dell'uomo che vive in società, a cui accennavamo prima. La fine del secondo *Discours* le assegna una connotazione negativa, riguardo alla quale non è lecito sollevare alcun dubbio:

Le Sauvage vit en lui-même; l'homme sociable toujours hors de lui ne sait vivre que dans l'opinion des autres, et c'est, pour ainsi dire, de leur seul jugement qu'il tire le sentiment de sa propre existence.<sup>92</sup>

Come spesso accade, però, un singolo passo rousseauiano può trarre in inganno, circa il ruolo autentico che in effetti gioca nel discorso del ginevrino.

L'«amour de distinctions» nella società politica è una passione su cui, pur essendo negativo il fatto che si sia formata, il *Législateur* deve far leva affinché la stima pubblica si rivolga nella direzione da lui prevista, indicata dai premi e dagli onori assegnati:

[...] c'est a cette ardeur de faire parler de soi, à cette fureur de se distinguer [...] que nous devons ce qu'il y a de meilleur et de pire parmi les hommes, nos vertus et nos vices, nos Sciences et nos erreurs, nos Conquistans et nos Philosophes [...].<sup>93</sup>

Il *Législateur*, se vuole ottenere l'obbedienza delle leggi, deve saper prevedere a cosa gli uomini prestano la loro obbedienza, e, una volta compreso la direzione dell'agire umano, può cercare di farli agire come egli desidera. In altre parole, le uniche leggi che possono modificare la condotta umana, e determinarla in una direzione precisa, sono quelle che agiscono sulla volontà:

Tant que les Loix s'arrêteront aux actions et qu'elles ne diront rien à la volonté, elle seront toujours mal observées [...].<sup>94</sup>

<sup>90</sup>) *Fragments politiques* 2.7, in O.C., p. 477.

<sup>91</sup>) *Fragments politiques* 5.1, in O.C., p. 502: «[...] leur passion dominante, quoiqu'ils en aient une autre plus forte, plus générale, et plus facile à rectifier, qui ne se sert de l'interest que comme d'un moyen pour se satisfaire; c'est l'amour de distinctions».

<sup>92</sup>) O.C., p. 193.

<sup>93</sup>) O.C., p. 189 (corsivo nostro).

<sup>94</sup>) *Fragments politiques* 4.11, in O.C., p. 495.

Un imbécille obéï peut comme un autre punir les forfaits: le véritable homme d'état sait les prévenir; c'est sur les volontés encore plus que sur les actions qu'il étend son respectable empire.<sup>95</sup>

Senza la conoscenza dei moventi delle azioni non è possibile la previsione; senza previsione, non si possono scrivere delle leggi che determinino le azioni in una precisa maniera. La conoscenza è dunque condizione e premessa della previsione. Notiamo come sia abbastanza ininfluente, in questo caso, quale popolo abbia di fronte il *Législateur*, giacché la natura umana rimane la stessa.

La concezione di popolo si conferma, ancora una volta, come il punto di partenza per un'adeguata comprensione della figura del *Législateur*. In primo luogo, infatti, la necessità del suo intervento dipende da essa, come abbiamo visto. In secondo luogo, il modo in cui egli opera – ossia, la persuasione e la leva della stima pubblica – derivano dal carattere del popolo: il *Législateur* può servirsi della stima pubblica perché il popolo è «le véritable juge des mœurs»<sup>96</sup>. Essa ha presa sul popolo dato il suo carattere facilmente impressionabile, si pensi a come Wolmar, ne *La Nouvelle Héloïse*, sottolinei più di una volta l'importanza delle cerimonie nel mantenimento del rapporto subordinato tra padrone e servi; è comunque nelle *Considérations* che Rousseau esplicita questo aspetto<sup>97</sup>.

Osserviamo come la leva della stima pubblica richieda, da parte del *Législateur*, una conoscenza del popolo al quale egli vuole indirizzare la sua azione. L'importanza che, a nostro avviso, riveste il tema del *Législateur* nella filosofia di Rousseau è data, oltre che dalla concezione, propria del ginevrino, di libertà – ci riferiamo al discorso circa i corpi intermedi –, dalla sua concezione di popolo, sia in relazione alla “previsione psicologica”, sia in relazione alla specificità di ogni popolo rispetto ad un altro.

A nostro avviso, non è la religione – sulla quale insiste il *Contrat social*<sup>98</sup> – ad essere il mezzo centrale del *Législateur*, bensì l'uso che egli sa fare dei costumi, caratterizzanti quel popolo, al fine di ottenere l'approvazione delle leggi prima, e l'obbedienza a queste poi.

Il pensiero di Rousseau è, a nostro avviso, tutt'altro che “astratto”, se si attribuisce a questo termine una connotazione negativa. Lo stesso capitolo «Du législateur» d'altronde, e anche quelli successivi del secondo libro,

<sup>95</sup> *Économie politique*, in O.C., p. 250.

<sup>96</sup> Nota 19, *Discours sur l'inégalité*, in O.C., p. 223.

<sup>97</sup> Cfr. O.C., p. 964: «Ne négligez point une certaine décoration publique; qu'elle soit noble, imposante, et que la magnificence soit dans les hommes plus que dans les choses. On ne sauroit croire à quel point le coeur du peuple suit ses yeux et combien la majesté du ceremonial lui en impose». Per *La Nouvelle Héloïse* si pensi, ad esempio, alla nota descrizione della domenica a Clarens (O.C., t. II, pp. 454-455).

<sup>98</sup> Alla fine del capitolo «Du législateur».

mostrano una chiara attenzione alla dimensione effettuale della costruzione politica rousseauiana<sup>99</sup>. Questa attenzione non è affatto superficiale: il ginevrino, accanto ad un discorso che prende in considerazione un popolo in generale, ne porta avanti un altro che si interroga su un popolo ben determinato. Ciò non è da sottovalutare: si tratta di una scelta metodologica che sottintende la convinzione che un progetto di legislazione, sebbene non possa prescindere da alcune operazioni ininfluenti dal popolo in oggetto, deve essere basata sul carattere di quel popolo. Entrambi i termini della relazione della legislazione – il *Législateur* e il popolo – vengono presi in considerazione da Rousseau. Si può osservare una sorta di reciprocità tra essi: il popolo deve presentare dei requisiti, e il *Législateur* deve agire sulla base di essi.

Si può suddividere la *dénaturation* in due momenti, i quali però non differiscono cronologicamente, bensì è a fini espositivi che possono essere distinti. Il *Législateur* deve «trasformare» gli uomini in cittadini, ma non in cittadini in generale, bensì in cittadini di uno stato particolare. Ecco perché la trasformazione deve essere eseguita in un solo tempo, in caso contrario non si avrebbe modo di ottenere la coesione sociale, e la condizione naturale riprenderebbe in breve il sopravvento. Siamo certi, del resto, di non falsare il pensiero di Rousseau dato che lui stesso, nel *Contrat social*, analizza le due fasi in capitoli diversi: esamina la *dénaturation*, soffermando la sua attenzione sul momento relativo al passaggio dalla situazione “pre-statale” a quella “statale” – momento che è comune a tutti i popoli, e che quindi ha un carattere pressoché oggettivo –, nel primo libro e nel capitolo dedicato al *Législateur*<sup>100</sup>. Il secondo momento invece, di carattere soggettivo perché varia da popolo a popolo, è argomento in parte dei capitoli successivi a quello «Du législateur», e Rousseau se ne occuperà in maniera più puntuale nel *Projet* e nelle *Considérations*.

Il *Législateur* si serve delle tradizioni, delle abitudini e in generale dei costumi attribuendo onori pubblici, facilmente riconoscibili da chiunque, a quei cittadini che si distinguono grazie al loro impegno dimostrato in azioni che hanno il bene della patria come unico obiettivo. Questo aspetto, in base al quale abbiamo indicato la stretta somiglianza metodologica del

<sup>99</sup>) Questa osservazione – e il seguito – porta ad interrogarsi sui capitoli conclusivi del secondo libro del *Contrat social*, spesso considerati come “a parte” data l’intenzione dell’opera di considerare il piano del diritto e non quello dei fatti. Questo giudizio ha il torto, a nostro avviso, di relegare in secondo piano l’attenzione di Rousseau circa un’azione concreta sulla realtà.

<sup>100</sup>) Sono gli elementi della proprietà privata, resa legale dalla società politica, e della concezione di vita e di libertà che costituiscono questa fase. Essi sono correlati sia nel primo libro del *Contrat social*, sia prima in *Économie politique* e successivamente nelle *Lettres écrites de la montagne*. Cfr. *Économie politique*, in O.C., pp. 248 e 256; *Lettres écrites de la montagne* VII, in O.C., p. 827.

*Législateur* con Socrate, mette in luce come il *Législateur*, in Rousseau, non debba essere preso per una figura che si sostituisce alla volontà dei cittadini, danneggiando la loro libertà. Egli non solo interpreta la loro volontà, mettendo il suo intelletto e una parte della propria vita a loro disposizione, bensì si serve unicamente degli elementi di quel popolo, impedendo così un qualsiasi possibile – e possibile in quanto si tratta di un uomo – arbitrarismo.

FEDERICO BONZI  
babifede@hotmail.it

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Bonhôte 2001 N. Bonhôte, *Le primat de la politique: une doctrine rousseauiste?* in Thiéry R. (éd.), *Jean-Jacques Rousseau, Politique et Nation*, Actes du II colloque international de Montmorency, Paris, Honoré Champion Éditeur, 2001, pp. 737-742.
- Dehaussy 1964 J. Dehaussy, *La dialectique de la souveraine liberté dans le «Contrat social»*, in *Études sur le Contrat social de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Les Belles Lettres, 1964, pp. 119-141.
- Derathé 1979 R. Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, Vrin, 1979.
- Ellenburg 1976 S. Ellenburg, *Rousseau's Political Philosophy: an Interpretation from within*, Ithaca - London, Cornell University Press, 1976.
- Fetscher 1972 I. Fetscher, *La filosofia politica di Rousseau: per la storia del concetto democratico di libertà*, Milano, Feltrinelli, 1972.
- Hobbes 1992 T. Hobbes, *Leviatano*, a cura di A. Pacchi, Roma - Bari, Laterza, 1992.
- Leigh 1964 R.-A. Leigh, *Liberté et autorité dans le Contrat social*, in *Jean-Jacques Rousseau et son oeuvre*, Paris, Klincksieck, 1964, pp. 249-264.
- Loche 2003 A.M. Loche, *Immagini dello stato di natura in Jean-Jacques Rousseau*, Milano, Franco Angeli, 2003.
- Loche 2005 A.M. Loche, *La "perfezione" di Clarens. Utopia e politica in Jean-Jacques Rousseau*, «Rivista di storia della filosofia» 60 (2005), pp. 385-407.
- Lupoli 2002 A. Lupoli, *Individuo e umanità in Hutcheson e Kant*, in L. Bianchi (a cura di), *L'idea di cosmopolitismo: circo-*

- lazione e metamorfosi*, Napoli, Liguori, 2002, pp. 295-331.
- Machiavelli 1997 N. Machiavelli, *Opere*, a cura di C. Vivanti, Torino, Einaudi - Gallimard, 1997.
- Mairet 1992 G. Mairet (éd.), *Jean-Jacques Rousseau, Écrits politiques*, Paris, Le livre de poche, 1992, Commentaire et notes (du *Contrat social*) pp. 492-529.
- Montesquieu 1949 C.-L. de S. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, pubbl. par Gonzague Truc, Paris, Éditions Garnier Frères, 1949.
- O. C. J.-J. Rousseau, *Oeuvres Complètes* (Bibliothèque de la Pléiade), Paris, Gallimard, 1964-95.
- Pezzillo 1978 L. Pezzillo, *Aporie della filosofia politica di Rousseau: Legislatore e religione civile*, «Critica storica» 15 (dicembre 1978), pp. 582- 630.
- Pezzillo 2000 L. Pezzillo, *Rousseau et le Contrat social*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000.
- Platone 1970 F. Adorno (a cura di), *Dialoghi politici Lettere*, II, Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1970.
- Polin 1964 R. Polin, *La fonction du législateur chez J.-J. Rousseau*, in *Jean-Jacques Rousseau et son oeuvre*, Paris, Klincksieck, 1964, pp. 231-248.
- Postigliola 1992 A. Postigliola, *La città della ragione*, Roma, Bulzoni, 1992.
- Rousseau 1970 P. Alatri (a cura di), *Scritti politici di Jean-Jacques Rousseau*, Torino, Utet, 1970.
- Starobinski 1971 J. Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau, la transparence et l'obstacle; suivi de Sept essais sur Rousseau*, Paris, Gallimard, 1971.
- Vargas 2001 Y. Vargas, *Rousseau: peuple et frontières*, in R. Thiéry (éd.), *Jean-Jacques Rousseau, Politique et Nation*, Actes du II colloque international de Montmorency, Paris, Honoré Champion Éditeur, 2001, pp. 53-65.