

POLIS

Antropologia filosofica
e teoria politica

collana diretta da

Adriana Cavarero

Marco Geuna

Pier Paolo Portinaro

1. Lorenzo Bernini (a cura di), *Michel Foucault, gli antichi e i moderni. Parrhesia, Aufklärung, ontologia dell'attualità*, 2011, pp. 208.
2. Olivia Guaraldo, *Comunità e vulnerabilità. Per una critica politica della violenza*, 2012, pp. 218.
3. Annalisa Ceron, *Le amicizie degli Antichi e dei Moderni*, prefazione di Emanuela Scribano, 2020, pp. 424.
4. Mattia Di Pierro, *L'esperienza del mondo: Claude Lefort e la fenomenologia del politico*, 2020, pp. 296.
5. Carlotta Cossutta, *Avere potere su se stesse: politica e femminilità in Mary Wollstonecraft*, prefazione di Adriana Cavarero, 2020, pp. 240.
6. Nico De Federicis, *I due volti della modernità. Concetti e figure della filosofia politica*, 2022, pp. 156.
7. Francesco Testini, *Quel che rimane. Un'introduzione a Bernard Williams*, prefazione di Marco Geuna, 2023, pp. XX-208.
8. Carlotta Cossutta, *Domesticità. Lo spazio politico della casa nelle pensatrici statunitensi del XIX secolo*, 2023, pp. 236.
9. Daniele Bassi, *L'altra tradizione. Violenza e potere in Andrea Caffi e Hannah Arendt*, 2023, pp. 240.
10. Valentina Moro, *Il teatro della polis. Filosofia dell'agonismo tragico*, 2023, pp. 264.
11. Laura Cremonesi, *L'esercizio della distanza. Foucault, Hadot, Ginzburg*, 2024, pp. 152.
12. Mattia Di Pierro, Andrea Lanza, Claudia Terra (a cura di), *Pensare l'opera, pensare il sociale. La filosofia politica di Claude Lefort*, 2024, pp. 232.
13. Annalisa Ceron e Marco Geuna (a cura di), *Ripensando Rousseau. Antropologia, politica e storia*, 2025, pp. XXXII-268.

Ogni libro è sottoposto a procedura di doppia *peer review* anonima

Ripensando Rousseau

Antropologia, politica e storia

A cura di
Annalisa Ceron e Marco Geuna



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Questa ricerca è stata finanziata dal Dipartimento di Filosofia
"Piero Martinetti" dell'Università degli Studi di Milano nell'ambito
del progetto "Dipartimenti di Eccellenza 2023-2027", attribuito dal Ministero
dell'Università e della Ricerca, e dal progetto PRIN "The Paradigm Shift
in the Modern Understanding of Freedom" (Cod. Progetto 2022MKPF9Y),
attribuito dal Ministero dell'Università e della Ricerca*

© Copyright 2025

EDIZIONI ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884677093-6

INDICE

Introduzione	
Ancora Rousseau! Le contraddizioni della società e i limiti del possibile <i>Annalisa Ceron</i>	VII
Lo statuto della perfettibilità nel «Discours sur l'inégalité» di Rousseau <i>Annamaria Loché</i>	1
La condanna del lusso in questione. Una lettura di due «ritratti di ricchi» rintracciabili nelle pagine rousseauiane <i>Marco Menin</i>	17
«Imité des Pensées de Pascal». Osservazioni su una pagina “pascaliana” del «Contrat social» <i>Alberto Frigo</i>	33
«Gli uomini come sono e le leggi come possono essere»: il Legislatore nel «Contratto sociale» di Jean-Jacques Rousseau <i>Roberto Gatti</i>	49
Sovranità popolare e volontà generale nel «Contratto sociale» <i>Chiara Destri</i>	65
Aporie del contratto in Rousseau <i>Lorenzo Rustighi</i>	91
Governare secondo la volontà generale: Rousseau contro la Ragion di Stato <i>Luc Foisneau</i>	115
Rousseau e la «clientela» romana <i>Andrea Frizzera</i>	135
Rousseau e il problema dell'emergenza: il rafforzamento del governo e la dittatura <i>Marco Geuna</i>	151
Filosofia della storia e filosofia politica nel pensiero di Rousseau <i>Gabriella Silvestrini</i>	183

Esseri a metà: la critica di Wollstonecraft a Rousseau <i>Carlotta Cossutta</i>	207
Rousseau, Shklar, e l'individuo sofferente <i>Giunia Gatta</i>	223
L'unità di Rousseau. Lezioni di lettura e generi di scrittura <i>Barbara Carnevali</i>	239
Indice dei nomi	259

INTRODUZIONE

ANCORA ROUSSEAU! LE CONTRADDIZIONI DELLA SOCIETÀ E I LIMITI DEL POSSIBILE*

Annalisa Ceron

1. *Un autore di testi classici*

Jean-Jacques Rousseau è sicuramente uno dei protagonisti più studiati della storia della filosofia politica moderna. Proprio per questo, ci si potrebbe chiedere perché è necessario dedicare a Rousseau un altro volume, quale sia la ragione per cui è opportuno considerare ancora una volta il suo pensiero. Queste domande paiono ineludibili soprattutto se si tiene conto dei tanti contributi che sono stati dati alle stampe in seguito alla celebrazione di due importanti anniversari: il trecentesimo della nascita del Ginevrino e il duecentocinquantesimo della pubblicazione del *Contrat Social* e dell'*Émile*, due delle sue opere più famose e più studiate. Trovare una risposta, tuttavia, non è difficile. Se è vero che «un classico è un libro che non ha mai finito di dire quel che ha da dire»¹, per giustificare la pubblicazione di questo volume è sufficiente sostenere che i testi di Rousseau meritano di continuare a essere esplorati in profondità proprio perché sono dei classici. Si tratta, per la verità, di classici di grande originalità e straordinaria complessità, che hanno esercitato una notevole influenza non solo nell'ambito della filosofia politica, ma anche in altri campi del sapere, e che hanno dato adito a molteplici interpretazioni, a volte discordanti tra loro.

Chi volesse dar conto della complessità e dell'originalità delle opere del Ginevrino dovrebbe innanzitutto ricordare che egli fu un felice autodidatta: non subì il disciplinamento e l'impovertimento delle energie creative a cui spesso erano soggetti gli intellettuali del tempo, che avevano ricevuto una formazione tradizionale nei collegi e nelle università. Grazie, almeno in parte, a un'educazione non convenzionale e irregolare, Rousseau sviluppò una profonda libertà interiore,

* Questa ricerca è stata finanziata dal Dipartimento di Filosofia «Piero Martinetti» dell'Università degli Studi di Milano nell'ambito del progetto «Dipartimenti di Eccellenza 2023-2027», attribuito dal MUR.

¹ È una delle definizioni di «classico» proposta in I. Calvino, *Italiani, vi esorto ai classici*, in «L'Espresso», 28 giugno 1981, pp. 58-68, poi in Id., *Perché leggere i classici*, Mondadori, Milano 1995, pp. 5-13.

che gli permise di essere uno straordinario poligrafo e un pensatore poliedrico, capace di occuparsi praticamente di tutto, dalla morale alla pedagogia, dalla letteratura alla politica, dal teatro alla musica, dalla religione alla botanica.

Benché Rousseau sia diventato uno dei più grandi filosofi del Settecento, la sua prima passione fu la musica. Quando giunse a Parigi, nel 1742, era un compositore e un musicista². Persino negli ultimi anni della sua vita, mentre scriveva opere come i *Dialogues* e le *Rêveries du promeneur solitaire*, in cui tracciava l'amaro bilancio della sua esistenza e delle sue tormentate relazioni con i *philosophes*, si mantenne facendo il copista di musica. La sua prima opera musicale, *Les Muses galantes* (1745) ebbe un discreto successo, ma a renderlo famoso, anche oltre la Francia, fu soprattutto *Le Devin du Village* (1757), un intermezzo buffo che ispirerà il *Bastien und Bastienne* di Mozart e verrà in seguito parzialmente riarrangiato da Beethoven³. Non a caso, Diderot e d'Alembert affidarono proprio a lui la redazione di varie voci di soggetto musicale per l'*Encyclopédie*. Rousseau le scrisse in pochi mesi e le raccolse, quando era ormai diventato un filosofo affermato, nel celebre *Dictionnaire de musique* (1767), subito impostosi come punto di riferimento per tutti i lavori di lessicografia musicale⁴. Non ebbero meno successo delle opere musicali alcune delle sue commedie, tra cui bisogna menzionare almeno il *Narcisse, ou l'amant de lui-même*, che Rousseau iniziò a scrivere quando aveva poco più di vent'anni. Diversamente dal teatro e dalla musica, la botanica fu, invece, una passione tardiva. Rousseau scoprì il mondo delle piante durante l'esilio a Môtiers del 1764, e lo esplorò per proteggersi dalle condanne pronunciate contro la sua persona e le sue opere a Parigi e a Ginevra. Nella botanica, che studiò in modo appassionato – e quasi ossessivo – fino alla fine della sua vita, egli trovò un rifugio dai mali e dalle persecuzioni di cui si sentiva vittima, come dimostrano sia la lettera che scrisse a Linneo nel settembre del 1771 sia la *Septième promenade*⁵.

Per spiegare la grandezza e l'influenza di Rousseau, tuttavia, non basta tener conto della vastità dei suoi interessi e della sua produzio-

² Per un'analisi più approfondita della produzione musicale di Rousseau, oltre a E. Giuliani, *Jean-Jacques Rousseau, musicien et mélomane*, in «Études», (2012), n. 6, pp. 793-801, si veda almeno M. O'Dea, *Jean-Jacques Rousseau: Music, Illusion, Desire*, St. Martin's, New York 1995.

³ Beethoven riarrangerà un duetto presente nell'opera di Rousseau: *Non, Colette n'est point trompeuse*.

⁴ E. Giuliani, *Jean-Jacques Rousseau, musicien et mélomane*, cit., p. 796.

⁵ Concentrando l'attenzione sulla *Septième promenade*, Jean Starobinski ha sostenuto che la botanica, per Rousseau, oltre che un rifugio, fu anche un «objet substitutif parfait»: cfr. J. Starobinski, *Un bouquet pour Jean-Jacques Rousseau*, in «Le Temps», 28 giugno 2012, poi in J. Starobinski, *Accuser et séduire: essais sur Jean-Jacques Rousseau*, Gallimard, Paris 2012, pp. 303-310: p. 307.

ne letteraria. Bisogna anche ricordare che alcune delle sue opere più note contribuirono a creare nuovi generi letterari. Tre sono i casi più significativi. Nel *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* prende forma un modello di storia che intreccia le analisi fattuali con le riflessioni filosofiche, per ricostruire l'evoluzione del genere umano dalle condizioni di vita più primitive fino allo sviluppo di società molto complesse. È la storia che Claude-François Ménéstrier e altri pensatori francesi avevano contribuito a elaborare a partire dagli ultimi decenni del Seicento, definendola «histoire raisonnée», e che Adam Ferguson e gli altri illuministi scozzesi svilupperanno appieno, nella seconda metà del Settecento, chiamandola invece «theoretical history»⁶. La storia dell'anima narrata nelle *Confessions*, insieme ai dialoghi raccolti in *Rousseau juge de Jean Jaques*, offre invece uno dei primi esempi di autobiografia moderna in cui il soggetto si mette completamente a nudo e si interroga sulle lacerazioni e sulle divisioni interiori del proprio sé⁷. Ma si pensi, infine, anche alla *Nouvelle Héloïse*. Quest'opera, inseparabile dal *Contrat social* e dall'*Émile* per ragioni tematiche, oltre che per motivi cronologici, non va considerata solo come un romanzo epistolare di notevole successo⁸ che riuscì a rivoluzionare il rapporto tra autore e lettori⁹. La *Nouvelle Héloïse* propone anche un nuovo modello di romanzo sentimentale, nelle pagine del quale viene descritto un conflitto interiore di cui non si trova traccia nella *Pamela* di Samuel Richardson, nella *Manon Lescaut* di Antoine François Prévost, né in altri romanzi d'amore dello stesso periodo. È il conflitto, tipicamente moderno, tra «due opposte dimensioni dell'io: l'una tesa alla totale espansione dell'emotività e del desiderio [...], l'altra tesa alla autoconservazione, alla garanzia del *bonheur*»¹⁰.

⁶ Cfr. P.K. Leffler, *The «Histoire Raisonnée» 1660-1720: A Pre-Enlightenment Genre*, in «Journal of the History of Ideas», 37 (1976), n. 2, pp. 219-240 e I. McDaniel, *Philosophical History and the Science of Man in Scotland: Adam Ferguson's response to Rousseau*, in «Modern intellectual history», X (2013), n. 3, pp. 543-568. Per un quadro più aggiornato degli studi sulla concezione rousseauiana della storia si vedano le indicazioni bibliografiche fornite nel saggio di Gabriella Silvestrini.

⁷ È quanto sostiene anche R. Gatti, *Storie dell'anima: le Confessioni di Agostino e Rousseau*, Morcelliana, Brescia 2012, che riprende criticamente la tesi proposta nello studio, ancora fondamentale, di P. Lejeune (*L'autobiographie en France*, Colin, Paris 1971, in particolare pp. 40-44) in cui l'autobiografia di Rousseau viene contrapposta alle confessioni spirituali di matrice agostiniana in voga nella Francia del Settecento.

⁸ Tra il 1761 e il 1800 vennero pubblicate ben settantadue edizioni della *Nouvelle Héloïse*.

⁹ È la tesi sostenuta in R. Darnton, *Readers Respond to Rousseau: The Fabrication of Romantic Sensitivity*, in Id., *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, Vintage Books, New York 1985, p. 332.

¹⁰ E. Pulcini, *J.-J. Rousseau: L'immaginario e la morale*, in J.-J. Rousseau, *Giulia o la Nuova Eloisa*, trad. it. BUR, Milano 1992, p. XXXIII, ma si veda anche Ead., *L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale*, Bollati Boringhieri, Torino 2001, in particolare pp. 97-108.

Elena Pulcini ha mostrato più chiaramente di altri interpreti che la protagonista della *Nouvelle Héloïse* non riesce a raggiungere la felicità perché è incapace di smettere di amare Saint-Preux¹¹. Ma mentre narra la storia dell'amore impossibile di Julie e Saint-Preux, la *Nouvelle Héloïse* esalta anche la profonda amicizia che unisce la protagonista del romanzo alle anime belle che si ritrovano a vivere a Clarens e, soprattutto, alla sua inseparabile amica Claire. Nel romanzo epistolare di Rousseau prende forma un tipo di amicizia sentimentale forse ancora più intensa e più profonda di quella celebrata da Montaigne nel *De l'amitié*¹². Per comprendere appieno la concezione rousseauiana dell'amicizia, il legame straordinario che unisce Julie e Claire andrebbe anche esaminato in relazione ad altre, meno note ma non meno importanti, rappresentazioni dell'amicizia femminile, che sono state elaborate dai filosofi e soprattutto dalle «filosofe della modernità»¹³.

2. Quale Rousseau?

Classici dotati di straordinaria complessità e originalità, capaci di

¹¹ E. Pulcini, *Amour-passion et amour conjugal: Rousseau et l'origine d'un conflit moderne*, Champion, Paris 1998, trad. fr. di Ead., *Amour-passion e amor coniugale. Rousseau e l'origine di un conflitto moderno*, Marsilio, Venezia 1990.

¹² Per un confronto tra l'amicizia di Julie e Claire e quella di Montaigne e La Boétie sia concesso rinviare ad A. Ceron, *Le amicizie degli Antichi e dei Moderni*, ETS, Pisa 2020, pp. 347-394. Per un quadro più generale dell'amicizia sentimentale si veda almeno M. Daumas, *Des trésors d'amitié: De la Renaissance aux Lumières*, Colin, Paris 2011.

¹³ Sia in W. Acher, *Jean-Jacques Rousseau écrivain de l'amitié*, Nizet, Paris 1971, sia in studi più recenti, e molto diversi tra loro, come ad esempio J. Warner, *Bad Education: Pity, Moral Learning and The Limits of Rousseauian Friendship*, in «The Review of Politics», LXXVI (2014), pp. 243-266, J. Reiser, *Rousseau: Friend of Virtue*, Cornell University Press, Ithaca 2003, pp. 80-94 e G. Lèpan, *L'amitié selon Rousseau, de l'expérience douloureuse au projet politique*, in «Consecutio rerum», II (2017), n. 3, pp. 227-255, la concezione rousseauiana dell'amicizia viene esaminata trascurando la *Nouvelle Héloïse*. Forse perché pone la concezione dell'amicizia di Rousseau in relazione a quella di pensatori contrattualisti come Hobbes e Spinoza, la *Nouvelle Héloïse* non viene analizzata nemmeno in G. Lèpan, *Les passions en politique. L'amitié des citoyens*, Garnier, Paris 2025, pp. 185-308. Per sviluppare il confronto proposto tra l'amicizia di Julie e Claire e le amicizie femminili dei filosofi e delle filosofe della modernità bisognerebbe prendere in considerazione studi come J. Todd, *Women's Friendship in Literature*, Columbia University Press, New York 1980 e A. Vincent-Buffault, *L'exercice de l'amitié. Pour une histoire des pratiques amicales aux XVIII^e et XIX^e siècles*, Seuil, Paris 1995, ma anche contributi più recenti, tra cui M. Morgenstern, *Women, Power, and the Politics of Everyday Life*, in L. Lange (ed.), *Feminist Interpretations of Jean-Jacques Rousseau*, Penn State University Press, University Park 2002, pp. 113-143; S. Plastina, *Filosofe della modernità. Il pensiero delle donne dal Rinascimento all'Illuminismo*, Carocci, Roma 2011; C. James e B. Kent, *Renaissance Friendships: Traditional Truths, New and Dissenting Voices*, in B. Caine (ed.), *Friendship. A History*, London, Routledge, 2014, pp. 111-164; A.S. Forbes, *Friendship as a Means to Freedom*, in K. Detlefsen e L. Shapiro (ed.), *The Routledge Handbook of Women and Early Modern European Philosophy*, New York-London, Routledge, 2023, pp. 228-239.

dar vita a nuovi generi letterari, gli scritti di Rousseau sono stati oggetto di numerose e spesso discordanti interpretazioni. Chiunque si avvicini al pensiero rousseauiano, si rende immediatamente conto che esistono tanti Rousseau, anche molto diversi tra loro.

Anche se nella *Nouvelle Héloïse* e nell'*Émile* il Ginevrino si è servito del genere letterario del romanzo proprio per fare filosofia, il Rousseau scrittore viene spesso distinto dal filosofo. Benché il pensiero rousseauiano non sia caratterizzato da una netta separazione tra letteratura e filosofia, sembra difficile credere che l'autore di questi romanzi filosofici – ma anche delle *Confessions*, del *Narcisse* e del *Devin du Village* – coincida con il pensatore che ha scritto il *Contrat social*, la voce *Économie politique* per l'*Encyclopédie*, il progetto di riforma costituzionale elaborato nelle *Considérations sur le gouvernement de Pologne*. Rousseau si moltiplica perché le sue opere sono dei classici sia per la storia della letteratura sia per la storia della filosofia e come tali vengono analizzati in ambiti distinti, senza mettere in discussione consolidate tradizioni disciplinari e rigide partizioni accademiche¹⁴.

L'esistenza di tanti Rousseau, però, non dipende solo dalla natura versatile e poliedrica della sua scrittura. Se non vi è un solo Rousseau è anche – e forse soprattutto – perché egli è stato capace di dare risposte articolate a domande complesse, che sono state interpretate in vari modi. In questa sede, si possono solo ricordare alcune delle più famose interpretazioni dell'opera rousseauiana. Oltre al Rousseau di Kant, che è descritto come il Newton del mondo morale¹⁵, vi è il Rousseau della Rivoluzione francese, o meglio: il Rousseau che ha ispirato il pensiero politico di Robespierre e dei giacobini¹⁶. Inoltre, in Rousseau si è visto tanto un precursore del Romanticismo¹⁷, quanto un esponente – inquieto – dell'Illuminismo¹⁸. Ma Rousseau è anche consi-

¹⁴ Lo mostra molto bene Barbara Carnevali all'inizio del suo saggio.

¹⁵ Una delle formulazioni più chiare del giudizio kantiano su Rousseau si trova in I. Kant, *Bemerkungen. Note per un diario filosofico*, trad. e cura di K. Tenenbaum, Meltemi, Roma 2001, p. 103: «Newton per primo ha visto l'ordine e la regolarità con una grande semplicità, laddove prima di lui s'incontravano disordine e molteplicità male accoppiati, e da allora le comete percorrevano traiettorie geometriche. Rousseau per primo ha scoperto sotto la molteplicità delle forme assunte dall'uomo la sua natura profondamente occultata e la legge nascosta». Questo giudizio è ripreso in E. Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1977, trad. it. di G.A. De Toni, *Vita e dottrina di Kant*, La Nuova Italia, Firenze 1977, pp. 104-107.

¹⁶ Si pensi a un testo ormai classico come J. McDonald, *Rousseau and the French Revolution*, Athlone Press, London 1965, ma anche alle analisi, ancora fondamentali, proposte in A.M. Battista et alii, *Il Rousseau dei giacobini*, QuattroVenti, Urbino 2005.

¹⁷ D'obbligo il riferimento al classico I. Babbitt, *Rousseau and Romanticism*, Houghton Mifflin, Boston and New York 1919; tra i contributi recenti, si vedano B. Carnevali, *Romanticismo e riconoscimento: figure della coscienza in Rousseau*, Il Mulino, Bologna 2004, e l'edizione francese, ampliata e rivista, di questa monografia: Ead., *Romantisme et reconnaissance: figures de la conscience chez Rousseau*, Droz, Genève 2012.

¹⁸ Si sta facendo riferimento a M. Menin, *Rousseau, un illuminista inquieto: opere*,

derato come uno degli inventori del concetto moderno di autonomia morale¹⁹ e uno dei padri dell'etica dell'autenticità²⁰. Molti interpreti, soprattutto nella seconda metà del Novecento, hanno accostato il suo pensiero a quello di Karl Marx²¹. Altri studiosi, in tempi più recenti, lo hanno presentato invece come un «ally of Rawls' political liberalism»²². Sulla scia degli studi ormai classici di Robert Derathé²³, l'autore del *Contrat social* continua, inoltre, ad essere considerato uno dei principali esponenti del contrattualismo moderno²⁴. Nel pensiero

contesti, problemi, Carocci, Roma 2021, ma si veda anche R. Wokler, *Rousseau, The Age of Enlightenment, and Their Legacies*, ed. by B. Garsten e C. Brooke, Princeton University Press, Princeton NJ 2012.

¹⁹ F. Neuhauser, *Jean-Jacques Rousseau and the Origins of Autonomy*, in «Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy», LIV (2011), n. 5, pp. 478-493 offre un'interessante rassegna critica di questo tipo di interpretazioni.

²⁰ Oltre a C. Taylor, *The Malaise of Modernity*, Anansi, Concord 1991 (un testo edito nello stesso anno anche dalla Harvard University Press con un titolo diverso e forse più adatto: *The Ethics of Authenticity*), si veda anche A. Ferrara, *Modernità e autenticità: saggio sul pensiero sociale ed etico di J. J. Rousseau*, Armando, Roma 1989.

²¹ Tra i contributi italiani, si pensi ad esempio a studi come G. della Volpe, *Rousseau e Marx*, Editori Riuniti, Roma 1956. Secondo S. Testoni Binetti, *Jean-Jacques Rousseau*, in A. Andreatta e A. Baldini (a cura di), *Il pensiero politico dell'età moderna*, Utet, Torino 1999, pp. 369-400, proprio con questo studio ha inizio «una storiografia che vede la logica continuazione delle idee del ginevrino nel pensiero di Marx» (ivi, p. 397). Più sfumata l'interpretazione proposta, più di recente, da A. Burgio, *Rousseau et Marx: harmonie et dissonances entre deux hérétiques*, in «Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau», 2022, n. 55, pp. 253-280 (traduzione francese del sesto capitolo di *Rousseau e gli altri. Teoria e critica della democrazia tra Sette e Novecento*, DeriveApprodi, Roma 2012): Rousseau incontrerebbe Marx nella sua battaglia per la giustizia sociale e il «lien de filiation entre Marx et Rousseau» andrebbe cercato, senza ignorare le differenze dei loro punti di vista, nella critica dell'ideologia e della civilizzazione, nell'attenta analisi delle istituzioni che legittimano la disuguaglianza, nella denuncia della violenza dei processi di produzione tipici della società borghese. Per un quadro più generale della questione, può essere utile L. Vincenti (ed.), *Rousseau et le marxisme*, Publications de la Sorbonne, Paris 2011.

²² C. Spector, *Rousseau at Harvard: John Rawls after Judith Shklar on Realistic Utopia*, in A. Lifschitz (ed. by), *Engaging with Rousseau: Reaction and Interpretation from the Eighteenth Century to the Present*, Cambridge University Press, Cambridge 2016, pp. 152-167, in part. p. 153. Ma si veda anche S. Veca, *Nota all'edizione italiana*, in J. Rawls, *Lezioni di storia della filosofia politica*, a cura di S. Freeman, Feltrinelli, Milano 2009, pp. VII-XVIII, in cui viene messo in luce che Rawls fa i conti con il pensiero di Rousseau proprio per formulare in modo articolato la propria teoria della giustizia come equità. Inutile dire che queste interpretazioni sono molto diverse da quelle proposte da studiosi come Rodolfo Mondolfo (R. Mondolfo, *Rousseau e la coscienza moderna*, La Nuova Italia, Firenze 1954), per cui Rousseau è un campione del pensiero liberale visto come teoria che ha elaborato, da Locke a Kant, i principi dello Stato di diritto.

²³ Si consideri in particolare R. Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, PUF, Paris 1950, in cui la dottrina contrattualista di Rousseau appare come il risultato di un confronto approfondito con le riflessioni dei teorici del giusnaturalismo e del diritto delle genti in età moderna.

²⁴ Si veda, per esempio, E. Ashford e T. Mulgan, *Contractualism*, in N. Zalta (ed. by), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/contractualism/> (consultato il 3 gennaio 2025), secondo cui il contrattualismo troverebbe addirittura «its roots in Rousseau, rather than Hobbes».

politico rousseauiano, però, i temi e il linguaggio del contrattualismo si fondono, non senza generare tensioni, con i temi e il linguaggio del repubblicanesimo²⁵. Non deve, quindi, stupire la rilevanza che da qualche decennio è stata riconosciuta a Rousseau all'interno della complessa e articolata storia della tradizione repubblicana. Alcuni studiosi di quello che si è soliti definire come «repubblicanesimo classico» o «repubblicanesimo neo-romano»²⁶ hanno sottolineato le analogie esistenti tra la riflessione rousseauiana e quella machiavelliana²⁷. Altri, invece, hanno messo in luce le discontinuità teoriche e i punti di tensione. Basti qui ricordare che Philip Pettit, uno dei più importanti studiosi del repubblicanesimo moderno, inteso come teoria del governo limitato e della libertà concepita come assenza di dominio, riserva al Ginevrino un posto assai più marginale di quello che attribuisce al Segretario fiorentino e lo critica per la sua difesa della indivisibilità del potere sovrano²⁸. Guardano a Machiavelli anche studiosi come John P. McCormick che si sono interrogati sul rapporto esistente tra repubblicanesimo e democrazia, ponendo l'accento sulla natura filio-oligarchica della teoria repubblicana rousseauiana²⁹. È appena il caso di ricordare che i dibattiti sui debiti di Rousseau nei confronti della tradizione contrattualista e di quella repubblicana si affiancano e prendono il posto delle discussioni sul Rousseau totalitario e sul Rousseau

²⁵ G. Silvestrini, *Diritto naturale e volontà generale: il contrattualismo repubblicano di Jean-Jacques Rousseau*, Claudiana, Torino 2010, lo mostra più chiaramente di altri studi.

²⁶ È il repubblicanesimo così come viene presentato da Quentin Skinner e da Philip Pettit, da distinguere dal repubblicanesimo à la Pocock, come chiarisce un contributo ancora importante per comprendere quanto sia articolata e complessa la storia della tradizione repubblicana: M. Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti: famiglie teoriche e discontinuità concettuali*, in «Filosofia politica», XII (1998), n. 1, pp. 101-132.

²⁷ Si pensi, per esempio, a M. Viroli, *Jean-Jacques Rousseau and the «well-ordered society»*, Cambridge University Press, Cambridge 1988 e Id., *Republic and politics in Machiavelli and Rousseau*, in «History of Political Thought», X (1989), n. 3, pp. 405-420.

²⁸ Si sta ovviamente facendo riferimento a P. Pettit, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Clarendon Press, Oxford 1997, ma si veda anche Id., *On the People's Terms: A Republican Theory and Model of Democracy*, Cambridge University Press, Cambridge 2012 e Id., *Rousseau's dilemma*, in A. Lifschitz (ed. by), *Engaging with Rousseau*, cit., pp. 168-188. Secondo A. de Dijn, *Rousseau and Republicanism*, in «Political Theory» XLVI (2018), n. 1, pp. 59-80, a cui si rimanda anche per una ricostruzione più articolata dell'interpretazione del pensiero di Rousseau nelle teorie repubblicane contemporanee, Pettit sottovaluterebbe la riflessione rousseauiana sulla tirannia della maggioranza e la sua adesione alla tesi, tipicamente repubblicana, secondo cui si è liberi solo se si obbedisce a leggi basate sul consenso popolare.

²⁹ La visione oligarchica del repubblicanesimo rousseauiano difesa da McCormick (J.P. McCormick, *Rousseau's Rome and the Repudiation of Populist Republicanism*, in «Critical Review of International Social and Political Philosophy» X (2007), n. 1, pp. 3-27) viene esaminata con particolare attenzione critica in C. Destri, *Rousseau's (not so) oligarchic republicanism: Reflections on McCormick's Rousseau's Rome and the Repudiation of Populist Republicanism*, in «Critical Review of International Social and Political Philosophy», XIX (2015), n. 2, pp. 206-216.

populista dei decenni precedenti³⁰. Bisogna, infine, considerare che negli ultimi anni è cambiata molto anche l'immagine di Rousseau che si trova nelle analisi dedicate alle sue riflessioni sulla condizione delle donne. Rousseau, infatti, non viene più presentato come un pensatore misogino e persino «antifemminista», come accadeva invece in alcuni studi degli anni Settanta e Ottanta³¹. Oggi, grazie a una più attenta lettura dei suoi testi, che ha portato, per esempio, a distinguere tra il punto di vista emico delle credenze e dei valori degli attori sociali e il punto di vista etico della loro rappresentazione da parte degli studiosi, il pensiero Rousseau è sempre più frequentemente accostato alle teorie della differenza sessuale³².

Se esistono così tanti e così diversi Rousseau è anche perché si concentra l'attenzione solo su alcune delle sue opere. Nelle interpretazioni in cui il Ginevrino è il padre dell'etica dell'autenticità vengono presi in esame soprattutto il *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, le *Confessions* e le *Rêveries du promeneur solitaire*. In quelle in cui è un teorico del contrattualismo o del repubblicanesimo, ma anche in quelle in cui si presenta come un alleato di Rawls, invece, si pone l'attenzione soprattutto sul *Contrat* e sul secondo *Discours*. Non sono mancate, però, delle letture unitarie, che hanno posto l'accento sulla coerenza interna e la sistematicità del pensiero di Rousseau, provando a individuare il *fil rouge* che lega tra loro tutte le sue opere.

Una delle prime interpretazioni unitarie è quella – già ricordata – di Kant, per cui Rousseau è il Newton del mondo morale: se Newton ha insegnato al filosofo di Königsberg che l'ordine naturale è governato da leggi fisse e permanenti, Rousseau gli ha mostrato che la morale deve essere assoluta e universale, e va fondata sulla capacità, comune a tutto il genere umano, di volere leggi che lo governino³³. L'interpretazione

³⁰ Oltre a J. Talmon, *The Origin of Totalitarian Democracy*, Secker e Warburg, London 1952, si vedano almeno R. Dahl, *A Preface to Democratic Theory*, University of Chicago Press, Chicago 1956 e W. Riker, *Liberalism against Populism*, W.H. Freeman and Company, San Francisco 1982.

³¹ Si prendano come esempio contributi come V.G. Wexler, «*Made for Man's Delight: Rousseau as Antifeminist*», in «*The American Historical Review*», 1976, n. 2, pp. 266-291 e S. Kofman, *Rousseau's Phallogocentric Ends*, in «*Hypatia*», 1989, n. 3, pp. 123-136.

³² Non si può non far riferimento a M. Rueff (sous la dir. de), *Rousseau et la différence sexuelle*, in «*Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*», LV (2022), n. 55, ma il confronto con il pensiero della differenza sessuale è cruciale già in L. Lange (ed.), *Feminist Interpretations of Jean-Jacques Rousseau*, cit., in particolare in saggi come quello di P. Weiss e A. Harper (*Rousseau's Political Defense of the Sex-Role Family*, ivi, pp. 42-64). Inoltre, come argomenta R.T. Kennedy, *Rousseau in Drag: Deconstructing Gender*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2012, oltre alle interpretazioni femministe di Rousseau andrebbero oramai prese in considerazione anche quelle *queer*.

³³ L'interpretazione kantiana di Rousseau viene esaminata in modo approfondito in M. Kryluk, *Reflection 6593: Kant's Rousseau and the Vocation of the Human Being*, in «*Kant-Studien*», CXIV (2023), n. 4, pp. 728-758.

kantiana è stata ripresa e rielaborata da Ernst Cassirer, che ha proposto una delle più autorevoli e influenti letture unitarie del pensiero del Ginevrino. Tra il 1931 e il 1932, in piena crisi della Repubblica di Weimar, mentre era impegnato ad estendere la filosofia trascendentale kantiana a tutti gli ambiti della cultura, Cassirer dedicò a Rousseau ben tre contributi: il testo della conferenza sull'unità del pensiero di Rousseau organizzata dalla Société Française de Philosophie di Parigi³⁴, due capitoli della sua *Philosophie der Aufklärung*³⁵ e il notissimo saggio *Das Problem Jean-Jacques Rousseau*³⁶. In tutti e tre questi scritti, il Ginevrino è descritto come un precursore di Kant. Rifiutando le letture irrazionaliste, individualiste ed eudemonistiche diffuse in quel periodo, Cassirer sostiene che la morale di Rousseau «non è un'etica del sentimento, bensì la forma più decisa della pura etica della legge che sia stata elaborata prima di Kant»³⁷. Nelle opere rousseauiane, egli non sente solo risuonare un «inno alla legge e alla sua validità incondizionata e universale», ma vede anche emergere quella concezione della legge che, lungi dall'essere «nemica e avversaria della libertà», la rende possibile³⁸. Secondo questa linea d'analisi, Rousseau ha preparato la via a Kant più di ogni altro pensatore del Settecento proprio perché è stato capace di riconoscere il primato della volontà libera che è capace di autodeterminarsi. Nella filosofia rousseauiana vengono così rintracciate le radici di quella «libertà etica» che «non si può conseguire senza una trasformazione radicale dell'ordine sociale che cancelli ogni arbitrio e conduca alla vittoria della necessità interiore della legge»³⁹. Per questo, secondo Cassirer, ciò che Rousseau «esige dalla società umana» e «si aspetta dalla sua futura costruzione», non è l'incremento della felicità, del benessere, o del piacere, bensì la sicurezza di una libertà che si configura come una «conquista continua»⁴⁰.

³⁴ E. Cassirer, *L'unité dans l'œuvre de J.-J. Rousseau*, in «Bulletin de la Société française de philosophie», XXXII (1932) n. 2, pp. 46-66. Il testo di questa conferenza è stato ripubblicato in G. Genette e T. Todorov (sous la dir. de), *Pensée de Rousseau*, Seuil, Paris 1984, pp. 41-65. Un'interessante analisi di questo e degli altri due contributi cassireriani che saranno menzionati si trova in L. Simonetta, *Le Rousseau de Cassirer*, in «Astérior», XVIII (2018), edizione on line: <http://journals.openedition.org/asterion/3151> (consultato il 5 Febbraio 2026).

³⁵ E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Mohr, Tübingen 1932, trad. it. *La filosofia dell'illuminismo*, La Nuova Italia, Firenze 1932.

³⁶ E. Cassirer, *Das Problem Jean-Jacques Rousseau*, in «Archiv für Geschichte der Philosophie», XLI (1932), pp. 177-213, 479-513, trad. it. *Il problema Gian Giacomo Rousseau*, in E. Cassirer, R. Darnton, J. Starobinski, *Tre letture di Rousseau*, Laterza, Roma-Bari 1994, pp. 3-91; questo saggio di Cassirer si può leggere anche in J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, a cura di B. Carnevali, Mondadori, Milano 2002, pp. V-CII e in E. Cassirer, *Rousseau*, a cura di G. Bartoli, Castelvécchi, Roma 2015.

³⁷ E. Cassirer, *Il problema Gian Giacomo Rousseau*, cit., p. 61.

³⁸ Ivi, p. 25.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Ivi, p. 70.

Tale interpretazione, centrata sulla continuità tra legge morale e legge politica e quindi tesa verso il tema dei diritti dell'uomo e dell'universalità della giustizia, è decisamente diversa da quella, forse ancor più autorevole e influente, che Jean Starobinski propose alla fine degli anni Cinquanta del secolo scorso. Muovendosi tra critica letteraria, psicanalisi e storia della filosofia, il principale esponente della scuola ermeneutica di Ginevra prende in esame l'intera produzione di Rousseau andando alla ricerca del suo significato complessivo e del suo senso ultimo. Senza scrivere una biografia intellettuale, in *La trasparenza e l'ostacolo*, Starobinski tiene insieme l'opera e la vita, guardando al «mondo» di Rousseau per far luce sul «sentimento della divisione» e della «lacerazione» dovuto a quella «frattura tra essere e apparire» da cui si generano, «come una serie di echi amplificati» gli altri conflitti della sua «drammaturgia intima»: sono i conflitti basati sulla «frattura fra la natura e la società, l'uomo e i suoi dei, l'uomo e se stesso»⁴¹. Rifiutando categorie astratte e predefinite, ma confrontandosi criticamente tanto con la lettura marxista quanto con la prospettiva di Kant e Cassirer⁴², Starobinski sposta l'attenzione sulle corrispondenze, le analogie, le immagini ricorrenti in tutte le opere rousseauiane. Arriva così a mettere in luce la continua oscillazione tra due poli opposti che caratterizza tutta la produzione di Rousseau, facendo emergere la tensione dialettica che contrappone – senza alcuna possibilità di conciliazione o di superamento – la trasparenza, che è la metafora usata per indicare l'aspirazione a una vita autentica e il desiderio di una comunicazione priva di mediazioni, e l'ostacolo, che invece è l'immagine usata per riferirsi a tutto ciò che impedisce la piena realizzazione di tale aspirazione e di tale desiderio, a tutto ciò che è «velo» e «offuscamento»⁴³.

Secondo questa prospettiva interpretativa, che è diventata un punto di riferimento imprescindibile per tutti gli studiosi, Rousseau è il pensatore che desidera la trasparenza dei cuori, ma è frustrato nelle sue aspettative e così, scegliendo la strada opposta, accetta e crea gli ostacoli che gli permettono di ritirarsi nella rassegnazione passiva e nella certezza della sua innocenza⁴⁴. Come è stato notato, la tensione tra la trasparenza e l'ostacolo è anche la tensione tra il *logos* del filoso-

⁴¹ J. Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau, la transparence et l'obstacle*, Plon, Paris 1957; seconda ed. rivista e ampliata: J. Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle, suivi de Sept essais sur Rousseau*, Gallimard, Paris 1971, trad. it. *Jean-Jacques Rousseau. La trasparenza e l'ostacolo*, il Mulino, Bologna 1982, pp. 27-30. Starobinski non ha mai smesso di occuparsi del pensiero di Rousseau e negli ultimi anni della sua vita ha dato alle stampe la raccolta *Accuser et séduire: essais sur Jean-Jacques Rousseau*, cit., trad. it. *Accusare e sedurre: saggi su Jean-Jacques Rousseau*, Dadò, Locarno 2020.

⁴² J. Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau. La trasparenza e l'ostacolo*, cit., pp. 63-69.

⁴³ Ivi, p. 51.

⁴⁴ Ivi, p. 10.

fo, che denuncia la scissione tra essere e apparire per spiegare i mali della società, e il *pathos* dello scrittore, che gioca il ruolo dell'accusatore, ma poi contraddice se stesso e finisce così per ritrovarsi nella posizione dell'accusato⁴⁵. È lo stesso Starobinski a sottolineare che Rousseau confonde *logos* e *pathos* e a notare che proprio là «dove sembra che il *pathos* alteri il senso del *logos*, bisogna vedere anche lo sforzo (mai coronato da completo successo) di una coscienza che vuole sottrarsi al *pathos*, per accedere alla serenità del *logos*»⁴⁶. La confusione di *pathos* e *logos* è alimentata dalla scoperta che il linguaggio è allo stesso tempo un luogo di esposizione e di occultamento del sé, uno strumento di rivelazione e di offuscamento, un mezzo di unione e divisione. Le analisi starobinskiane riconoscono la centralità delle riflessioni di Rousseau sul linguaggio e le legano in profondità alla sua dottrina della verità⁴⁷. Forse, però, è bene ricordare soprattutto un altro aspetto delle riflessioni di Starobinski che non deve passare inosservato: il suo Rousseau è l'inventore di un «atteggiamento nuovo, che poi diventerà proprio della letteratura moderna», perché è «il primo a vivere in maniera esemplare il pericolo del patto tra l'io e il linguaggio»; il Rousseau di Starobinski è colui che scopre che «la parola è l'autenticità dell'io», ma allo stesso tempo si rende conto che la parola «rivela che la autenticità perfetta non è ancora raggiunta» e «deve essere continuamente riconquistata»⁴⁸.

Non sono meno interessanti le interpretazioni unitarie proposte negli anni Sessanta e Settanta da studiosi come Robert Derathé e Victor Goldschmidt. In un saggio raccolto in un volumetto dedicato al pensiero di Rousseau, in cui è stato riproposto anche il primo dei tre contributi di Cassirer appena ricordati, Derathé esamina le tensioni più evidenti che attraversano il pensiero del Ginevrino. Prima di analizzare l'opposizione rousseauiana tra l'uomo selvaggio e l'uomo civile, l'uomo naturale e l'uomo autentico, il borghese e il cittadino, lo studioso sostiene, più chiaramente che altrove, che è «l'étude de l'homme et de sa condition qui est au centre de l'œuvre de Rousseau»

⁴⁵ Insiste su questo, proponendo un'interessante analisi dell'interpretazione starobinskiana di Rousseau, M. Rueff, *Ethos et logos: la parole de Rousseau dans l'œuvre de Jean Starobinski*, «Critique», 2013, n. 4, pp. 312-330; questo articolo può essere letto insieme alle analisi proposte da C. Colangelo, *Il richiamo delle apparenze. Saggio su Jean Starobinski*, Quodlibet, Macerata 2001, in part. pp. 172-187.

⁴⁶ J. Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau. La trasparenza e l'ostacolo*, cit., p. 79.

⁴⁷ Ivi, pp. 197-283. Si può rammentare che Starobinski ha curato un'importante edizione critica del *Saggio sull'origine delle lingue* di Rousseau: J.-J. Rousseau, *Essai sur l'origine des langues où il est parlé de la mélodie et de l'imitation musicale*, texte établi et présenté par J. Starobinski, Gallimard, Paris 1990; edizione critica ripresa nel quinto volume delle *Œuvres complètes*, a cura di B. Gagnebin e M. Raymond, Gallimard, Paris 1995, pp. CLXV-CCIV e pp. 371-429.

⁴⁸ Ivi, pp. 311-312.

e precisa che è proprio tale studio a unificare tutte le sue riflessioni⁴⁹. Nel volumetto appena ricordato è presente anche un bel saggio di Goldschmidt⁵⁰, ma per dar conto della sua lettura unitaria di Rousseau bisogna far riferimento all'opera monumentale in cui lo studioso ha mostrato che gli scritti del Ginevrino sono parti di un sistema filosofico complesso ma coerente, i cui principi si possono trovare già nel primo e nel secondo *Discours*⁵¹. Con raffinatissime analisi esegetiche, storiche e comparative, in cui il piano metodologico delle regole della costituzione del discorso viene distinto dal piano esistenziale del sentimento dello scrittore, Goldschmidt mostra che l'antropologia e la politica di Rousseau sono indissolubilmente legate. Viene così rifiutato lo schema interpretativo più diffuso, quello che ruota attorno alla contrapposizione tra la *pars destruens* del pensiero di Rousseau, che si troverebbe nei suoi primi scritti filosofici, e la *pars construens*, che prenderebbe, invece, forma nelle opere più mature, nel *Contrat* e nell'*Émile*.

Non si può non ricordare anche l'interpretazione unitaria proposta da Bronisław Baczko, collega di Starobinski all'università di Ginevra dal 1974 e fondatore, insieme a lui, di un importante gruppo di ricerca sulle teorie filosofiche e politiche del Settecento. Per lo storico delle idee polacco, tutto il pensiero di Rousseau ruota attorno alla tensione tra due opposti poli teorici ed esistenziali: la ricerca della solitudine e il desiderio della comunità⁵². Solitudine e comunità non vanno intesi come istanze antinomiche e inconciliabili che contrappongono l'individuo alla società, bensì come scelte possibili che consentono all'uomo di allentare le morse dell'alienazione nel mondo moderno. Il Rousseau di Baczko non è solo il pensatore della marginalità sociale, che è stato capace di dare voce ad aspirazioni utopiche per la costituzione di una

⁴⁹ R. Derathé, *L'homme selon Rousseau*, in G. Genette e T. Todorov (sous la dir. de), *Pensée de Rousseau*, cit., pp. 109-124, in part. p. 110. Il saggio di R. Derathé era apparso in origine nel volume *Études sur le Contrat social de Jean-Jacques Rousseau*, Les Belles Lettres, Paris 1964, pp. 203-217.

⁵⁰ V. Goldschmidt, *Individu et communauté chez Rousseau*, in G. Genette e T. Todorov (sous la dir. de), *Pensée de Rousseau*, cit., pp. 147-161. Il saggio di V. Goldschmidt era apparso in origine in «Revue de Théologie et de Philosophie», CXIV, (1982), pp. 247-261.

⁵¹ V. Goldschmidt, *Anthropologie et politique: les principes du système de Rousseau*, Vrin, Paris 1974.

⁵² Si sta facendo riferimento a B. Baczko, *Rousseau: samotność i wspólnota*, Państwowe Wydawn. Naukowe 1964, trad. fr. B. Baczko, *Rousseau. Solitude et communauté*, Mouton, Paris-La Haye 1974, trad. it. parziale B. Baczko, *Democrazia e conservazione in Jean-Jacques Rousseau*, in A. Santucci (a cura di), *Interpretazioni dell'Illuminismo*, Il Mulino, Bologna 1979, pp. 237-254. Tra le altre opere di Baczko dedicate a Rousseau si vedano: Id., *Lumières de l'utopie*, Payot, Paris 1978, trad. it. *L'utopia: immaginazione sociale e rappresentazioni utopiche nell'età dell'Illuminismo*, Einaudi, Torino 1979; Id., *Job, mon ami*, Gallimard, Paris 1997, trad. it. *Giohbe amico mio: promesse di felicità e fatalità del male*, Manifestolibri, Roma 1999 e, infine, Id., *Mal*, in B. Baczko, M. Porret, F. Rosset (sous la dir. de), *Dictionnaire critique de l'Utopie au temps des Lumières*, Georg, Chêne-Bourg 2016.

città più giusta, né solo quello che ha sottolineato la natura contingente della storia, il pericolo della corruzione insito nelle istituzioni, l'impossibilità del pieno e duraturo raggiungimento della felicità. Il Rousseau di Baczko è anche e soprattutto il filosofo che ha provato a evitare ogni semplicistica contrapposizione tra *Gemeinschaft* e *Gesellschaft* e ha tentato di ripensare i legami sociali, concependoli come relazioni libere e autentiche, dotate di una loro valenza affettiva e non riducibili al mero interesse economico⁵³.

Le letture di Baczko, Goldschmidt e Derathé meriterebbero più attenzione di quella che è possibile dedicare loro in queste pagine, ma per comprendere meglio perché tornare, ancora una volta, a Rousseau, è bene prendere in considerazione anche due più recenti interpretazioni che trovano sì un *fil rouge* nelle opere rousseauiane, ma valorizzano le tensioni che le attraversano piuttosto che le corrispondenze e i punti di tangenza esistenti tra loro. Se Rousseau è sempre stato al centro delle discussioni sulla democrazia, in particolare sulla democrazia diretta, e se, più di recente, è stato considerato anche come uno dei primi teorici della democrazia deliberativa⁵⁴, negli ultimi anni è stato visto come il pensatore che consente di riflettere meglio di ogni altro sui «dilemmi della democrazia»⁵⁵. Secondo questa prospettiva, nelle opere rousseauiane si trovano analisi che consentono di mettere a fuoco con grande chiarezza alcuni dei principali problemi che caratterizzano le società democratiche contemporanee. Si pensi, solo per fare qualche esempio, al contrasto tra libertà ed eguaglianza, alla tensione tra bene comune e interessi privati, all'indebolimento dei legami sociali dovuto all'affermarsi di forme estreme di individualismo, ma anche alla funzione della religione civile e alla centralità che le credenze religiose sono tornate ad avere nella sfera pubblica. Se è vero che

⁵³ Si sta seguendo la ricostruzione del pensiero di Baczko proposta in G. Silvestrini, *Rousseau*, in M. Porret e F. Rosset (sous la dir. de), *Bronisław Baczko (1924-2024). Abécédair*, Georg, Genève 2024, pp. 291-300; questo volume va letto insieme alla sezione monografica *Bronisław Baczko (1924-2024). Lumi, immaginazione, rivoluzione*, che è stata curata da A. Marchili, M. Porret e G. Silvestrini in «Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine», 2024, n. 71.

⁵⁴ Cfr. J. Cohen, *Reflections on Rousseau: Autonomy and Democracy*, in «Philosophy & Public Affairs», XV(1986), n. 3, pp. 275-297 e Id., *Rousseau: A Free Community of Equals*, Oxford University Press, Oxford 2010; S. Benhabib, *Deliberative Rationality and Models of Democratic Legitimacy*, in «Constellations» I(1994), n. 1, pp. 26-52; B. Honig, *Between Decision and Deliberation: Political Paradox in Democratic Theory*, in «The American Political Science Review», CI(2007), n. 1, pp. 1-17. Ma per comprendere le ragioni per cui Rousseau può essere considerato un teorico della democrazia deliberativa si veda uno dei più recenti contributi sul tema: T. Pénigaud de Mourgues, *Les Délibérations du peuple: contexte et concepts de la philosophie politique de Jean-Jacques Rousseau*, Classiques Garnier, Paris 2024.

⁵⁵ Più che ai noti dilemmi analizzati in R. Dahl, *Dilemmas of Pluralist Democracy*, Yale University Press, New Haven 1982, qui si sta facendo riferimento a quelli esaminati in G.M. Bravo (a cura di), *I dilemmi della democrazia. Rousseau tra Tocqueville e Marx*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2013.

la nostra epoca è l'epoca della «fine del pubblico» e del «disagio della democrazia»⁵⁶, leggere Rousseau – e ripensare al suo insegnamento – può essere utile per trovare alcune coordinate teoriche che aiutino a orientarsi nel presente e permettano di comprenderlo meglio. E se è vero che la crisi della democrazia è indissolubilmente legata alla crisi economica, alla crisi ecologica, e a tutte le tante altre crisi per cui il presente è considerato l'età della «policrisi»⁵⁷, le analisi del Rousseau teorico dei dilemmi della democrazia sono proprio quelle da considerare in modo più approfondito.

Una seconda prospettiva da tener presente è quella proposta da chi ritiene che Rousseau sia il filosofo che aiuta a comprendere le contraddizioni del mondo moderno, o meglio, per dirla con Axel Honneth, le «patologie del sociale». In un saggio decisivo del 1994, in cui riflette sulla genesi e sull'attualità della filosofia sociale, Honneth sostiene che Rousseau è il padre di quella forma di riflessione filosofica che esamina «i processi di sviluppo della società che si possono concepire come sviluppi sbagliati o disturbati» e si interroga, quindi, sulle «condizioni sociali per l'autorealizzazione dell'individuo»⁵⁸. Si potrebbe sottolineare che la filosofia sociale che Honneth promuove, seguendo la via tracciata da Rousseau, stabilisce un nesso inscindibile tra diagnosi critiche e istanze normative e quindi evita sia il rischio del «normativismo astratto» sia il rischio della «diagnosi senza proposte», vale a dire i due rischi più gravi che caratterizzano buona parte della filosofia politica contemporanea⁵⁹. Per sottolineare la rilevanza di questa seconda interpretazione, è utile ribadire che è lo stesso Rousseau a presentarsi come un critico delle contraddizioni e delle ingiustizie della società. Non si possono non citare le parole che Rousseau pronuncia, subito dopo aver ricordato l'illuminazione avuta lungo la strada di Vincennes, nella lettera a Malesherbes, scritta nel 1762, l'anno chiave della pubblicazione del *Contrat social* e dall'*Émile*: «All'improvviso la mia

⁵⁶ Si vedano, ad esempio, C. Galli, *Democrazia: ultimo atto?*, Einaudi, Torino 2023 (in cui vengono riprese e sviluppate le analisi proposte in Id., *Il disagio della democrazia*, Einaudi, Torino 2011) e D. Palano, *Bubble democracy: la fine del pubblico e la nuova polarizzazione*, Scholé, Brescia 2020.

⁵⁷ Questo termine è stato coniato verso la fine degli anni Novanta da Edgar Morin ma si è diffuso nel dibattito pubblico contemporaneo grazie all'articolo di Adam Tooze, *Welcome to the World of the Polycrisis*, pubblicato sul «Financial Times», il 28 ottobre del 2022.

⁵⁸ A. Honneth, *Pathologien des Sozialen: Tradition und Aufgabe der Sozialphilosophie*, in Id. (Hrsg), *Pathologien des Sozialen: Die Aufgaben der Sozialphilosophie*, Fisher, Frankfurt a.M. 1994, trad. it. *Patologie del sociale*, in «Iride», XVIII (1996), pp. 285-328, in part. p. 296; su questo tema si veda anche A. Honneth, *Le ambivalenze del riconoscimento. L'eredità socio-filosofica di Jean-Jacques Rousseau*, in «Storia del pensiero politico», II (2013), n. 1, pp. 11-34.

⁵⁹ Sono i rischi segnalati in E. Pulcini, *Rousseau e le patologie della modernità: le origini della filosofia sociale*, in G.M. Chiodi e R. Gatti (a cura di), *La filosofia politica di Rousseau*, FrancoAngeli, Milano 2012, pp. 35-52, in part. p. 36.

mente è abbagliata da mille luci; una folla di idee feconde si presentarono tutte insieme con una forza e una confusione tali da provocare in me un turbamento inesprimibile [...]. Avessi mai potuto scrivere un quarto di ciò che ho visto e sentito sotto quell'albero, con quale chiarezza avrei mostrato tutte le contraddizioni del sistema sociale, con quale forza avrei esposto tutti gli abusi delle nostre istituzioni, con quale semplicità avrei dimostrato che l'uomo è buono per natura e che diventa malvagio solo a causa di quelle istituzioni»⁶⁰. Questo celebre passo va letto in parallelo a quello, non meno famoso, del dodicesimo capitolo del terzo libro del *Contrat Social*, in cui Rousseau sostiene che «i limiti del possibile nelle cose morali sono meno ristretti di quel che non pensiamo: a restringerli sono le nostre debolezze, i nostri vizi, i nostri pregiudizi. [...]. In base a ciò che si è fatto consideriamo ciò che si può fare»⁶¹. L'illuminazione di Vincennes coincide con la scoperta di un «altro mondo morale»⁶², che Rousseau esplora, nelle sue opere politiche, provando appunto ad andare oltre i limiti del possibile. A occupare le pagine di questo volume sarà soprattutto il Rousseau che denuncia e combatte i vizi, le debolezze e i pregiudizi umani, il Rousseau che analizza e critica gli abusi delle istituzioni e le contraddizioni della società, il Rousseau che invita a pensare che cosa si può fare spingendoci a guardare oltre i confini di ciò che appare possibile. In una parola, il Rousseau teorico delle contraddizioni della società e del superamento dei limiti del possibile.

3. Antropologia, politica, storia

I tredici saggi raccolti in questo volume⁶³ fanno emergere la riflessione di Rousseau sulle contraddizioni della società e i limiti del possibile, approfondendo il nesso tra politica, antropologia, e storia. Nel corso delle analisi verranno privilegiati il secondo *Discours*, il *Contrat* e l'*Émile*, ma non saranno ignorate opere meno note, che non possono più essere considerate come “minori”, tra cui, ad esempio, la *Lettera a Crisofilo* e il frammento sui climi. L'esame delle riflessioni rousse-

⁶⁰ J.-J. Rousseau, *Lettres à Malesherbes*, in Id., *Œuvres complètes*, a cura di B. Gagnebin e M. Raymond, Gallimard, Paris 1959-95, vol. I, pp. 1135-1136; trad. it. in J.-J. Rousseau, *Scritti autobiografici*, a cura di L. Sozzi, Einaudi-Gallimard, Torino 1997, pp. 1092-1093.

⁶¹ J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, in Id., *Œuvres complètes*, cit., vol. III, pp. 425, trad. it. J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, con intr. di T. Magri, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 131.

⁶² J.-J. Rousseau, *Rêveries*, in Id., *Œuvres complètes*, cit., vol. 1, p. 1015; trad. it. in J.-J. Rousseau, *Scritti autobiografici*, cit., p. 673.

⁶³ Il volume trae origine dal seminario di studi «La filosofia politica di Rousseau», tenuto presso l'Università degli Studi di Milano il 5 e il 6 Aprile 2022. Insieme alle relazioni presentate in quelle due giornate, pubblicate ora in forma rivista e ampliata, sono pubblicati contributi di Barbara Carnevali, Luc Foisneau, Marco Geuna e Gabriella Silvestrini.

auiane sulla natura della volontà generale, il compito del Legislatore, la funzione della dittatura e il ruolo della clientela si intreccerà con l'analisi della sua concezione dell'uomo, con particolare attenzione allo statuto della perfettibilità, la condanna della ricchezza e il rifiuto della legittimità della forza, ma anche con lo studio della sua visione della storia, intesa non solo come storia dell'io ma anche come storia degli uomini e degli Stati.

L'antropologia rousseauiana viene indagata con particolare attenzione nel primo saggio, in cui Annamaria Loche si interroga sulla natura e la funzione della *perfectibilité*. Ponendo l'accento sul ruolo che giocano il caso e le circostanze nella storia congetturale dell'umanità elaborata nel secondo *Discours*, la studiosa riesce a mostrare che la perfettibilità è una facoltà priva di ogni intrinseco significato valoriale: non dà inizio a un cammino che deve necessariamente essere positivo o negativo, ma semmai rende possibile il percorso che l'uomo non può non compiere, sia come singolo individuo, sia come membro della specie. In quest'ottica, la situazione di disuguaglianza denunciata da Rousseau nel secondo *Discours* non è imputabile alla perfettibilità, ma dipende da una serie di fattori fortuiti e causali e dalle riposte che ad essi danno gli uomini esercitando quella libertà che li rende responsabili, nel bene e nel male, delle proprie scelte⁶⁴.

Il secondo saggio, di Marco Menin, esamina il tema della disuguaglianza, ma lo affronta concentrando l'attenzione sulla critica al lusso elaborata da Rousseau in due opere meno note del secondo *Discorso*: la *Lettera a Crisofilo* e l'autoritratto ipotetico «Se fossi ricco...», contenuto nel quarto libro dell'*Emilio*. Come mostrano le analisi di Menin, la seconda opera complica la visione tradizionale della diagnosi rousseauiana delle patologie della società perché sviluppa una linea argomentativa inaspettata, tesa a individuare una buona forma di ricchezza, che non si oppone necessariamente allo sviluppo di una vita virtuosa e felice. La tensione interna alla riflessione rousseauiana viene sciolta, almeno in parte, chiarendo che queste due opere scritte a una decina d'anni di distanza l'una dall'altra si completano a vicenda e offrono un'importante testimonianza della maturazione delle idee morali del loro autore. Crisofilo incarna la visione eroica della morale propria del giovane Rousseau, formata sul modello degli Antichi e fondata su una concezione della virtù come sacrificio. Il ricco descritto nel romanzo filosofico sull'educazione, invece, è il portavoce delle istanze di una morale meno pura, che non si basa solo sulla consape-

⁶⁴ Il nesso tra perfettibilità e libertà viene esaminato in modo più approfondito in altri contributi della studiosa, tra cui meritano particolare attenzione A. Loche, *La società possibile: una lettura del «Contrat social» di Jean-Jacques Rousseau*, FrancoAngeli, Milano 2018 ed Ead., *Leggere il «Discorso sulla disuguaglianza» di Rousseau*, Ibis, Como-Pavia 2024.

volezza del possibile venir meno della forza della volontà, ma anche sul bisogno di evitare ogni scarto tra dovere e inclinazioni morali⁶⁵.

Come mostra il terzo saggio, Rousseau lega inscindibilmente antropologia e politica anche nelle pagine iniziali del terzo capitolo del primo libro del *Contrat social*, in cui nega che la forza possa essere posta a fondamento del diritto. La ripresa di temi pascaliani in queste pagine rousseauiane sembra essere così evidente che quasi tutte le edizioni del *Contrat* rimandano in nota a un gruppo di *pensées* con cui il Ginevrino si sarebbe confrontato per chiedersi se la forza sia in grado di farsi diritto e possa quindi produrre, come aveva sostenuto proprio Blaise Pascal, una stabilità politica maggiore di quella promessa dalla ricerca di un altro fondamento per le leggi. Mostrando che non è possibile fare storia della filosofia senza servirsi della filologia, Alberto Frigo mostra che non potevano essere noti a Rousseau i testi pascaliani a cui si fa generalmente riferimento⁶⁶. Come chiarisce attraverso un puntuale riscontro coi testi, il Ginevrino si confronta con la lezione di Pascal soltanto nella parte successiva del capitolo in questione, quella a cui dà inizio la citazione paolina che invita a obbedire ai poteri in quanto istituzioni volute da Dio. Più in particolare, ad essere riprese in questa parte del *Contrat* sono le considerazioni sui «cristiani perfetti» sviluppate nella sezione XXIX delle *Pensées morales* dell'edizione di Port-Royal. In questo contesto, però, Rousseau si serve anche della decisiva mediazione di Pierre Nicole e arriva così a sostenere, contro Pascal, che l'ordine sociale è un «droit sacré» perché è legittimato dalla sua intrinseca giustizia, non perché costituisce la giusta punizione a cui sono condannati gli uomini corrotti dal peccato.

Nel quarto saggio, Roberto Gatti si sofferma su alcune delle pagine più note del *Contrat*, quelle del settimo capitolo del secondo libro, in cui viene introdotta la controversa figura del Legislatore. Secondo Gatti, il Legislatore è il responsabile della seconda nascita della comunità politica e il garante dell'accesso a quel tipo di libertà, la libertà morale, che il contratto rousseauiano, di per sé, non riesce a generare. Come viene mostrato, però, vi è tensione tra la libertà e l'autonomia richieste dal contratto e l'eteronomia dovuta alla presenza di una fi-

⁶⁵ Il saggio riprende le tesi proposte in M. Menin, *Il libro mai scritto: la morale sensitiva di Rousseau*, il Mulino, Bologna 2013, in cui l'autore sostiene che Rousseau rinuncia a una rigida etica formale a favore di un'etica materiale più flessibile, che viene costruita attraverso il costante dialogo con la cultura filosofica, letteraria e medica del suo tempo.

⁶⁶ Tra i contributi che lo studioso ha dedicato al pensiero di Pascal si vedano almeno A. Frigo, *L'esprit du corps. La doctrine pascalienne de l'amour*, Vrin, Paris 2016 e Id., *L'évidence du Dieu caché. Introduction à la lecture des Pensées de Pascal*, PURH, Mont-Saint-Aignan 2016 (terza ed. corretta); merita attenzione anche la sua *Introduzione* al corso inedito sulla filosofia pascaliana che è stato tenuto da Mario Dal Pra nell'anno accademico 1977-78 presso il Dipartimento di Filosofia dell'Università degli Studi di Milano: M. Dal Pra, *Pascal averroista? Appunti per un corso inedito*, a cura di A. Frigo, Morcelliana, Brescia 2022, pp. 5-23.

gura capace di far capire al popolo *in fieri* che cosa debba volere. Per questo, Rousseau sembra essere il teorico di un tipo di «democrazia guidata» piuttosto che il precursore di una forma di democrazia totalitaria. A essere posta al centro delle analisi, però, è la duplice mediazione che il Legislatore rende possibile. Da un lato, egli media tra i principi del diritto politico e i requisiti che la *raison* richiede per renderli operanti nella concreta prassi storica. Dall'altro, e questo è forse ancor più rilevante, egli media tra l'uomo qual è e l'uomo quale dovrebbe essere⁶⁷. Seguendo questa linea argomentativa, viene indagato in profondità soprattutto il rapporto tra razionalità e *hazard* che conferisce alla riflessione rousseauiana un'impostazione pessimistica e un senso di fragilità che ha evidenti toni pascaliani. La presenza del Legislatore non viene infatti vista da Gatti come frutto della Provvidenza, ma come frutto del caso: un caso felice, da contrapporre al caso funesto che innesca il processo di civilizzazione e di corruzione dell'uomo. Come precisa lo studioso, però, anche se nelle pagine sul Legislatore si può sentire l'eco del *pari* di Pascal, il mondo del *Contrat* resta un mondo senza Dio, in cui gli uomini devono sbrigarsela da soli, con le facoltà che hanno a disposizione, attendendo che si presenti una sorte a loro propizia. Benché sia solo accennato, il confronto tra il caso rousseauiano e la fortuna machiavelliana permette di comprendere che quella proposta da Rousseau è una riflessione sulle condizioni di possibilità della costituzione dello spazio politico.

Alla volontà generale, che è forse la nozione più controversa non solo del *Contrat* ma di tutta la filosofia politica rousseauiana, sono dedicati i saggi di Lorenzo Rustighi, Chiara Destri e Luc Foisneau. Rustighi si concentra sulla problematica questione della rappresentabilità della volontà generale e la esamina a partire da quello che è noto come «paradosso democratico», ossia a partire dalle tesi sostenute da William Connolly e da altri critici, per cui la volontà generale può esistere solo se l'effetto – lo spirito pubblico – diventa la causa e la causa – le buone leggi – diventa l'effetto. Come è noto, Rousseau nega che la volontà generale possa essere rappresentata. Tuttavia, le analisi dei passi dedicati alla figura del Legislatore, alla funzione dell'assemblea legislativa e alle caratteristiche del potere esecutivo mostrano che il contrattualismo rousseauiano si basa su un concetto di maggioranza in cui resta radicato il processo rappresentativo, un processo che segna la costituzione repubblicana in tutte le sue fasi. Secondo questa linea interpretativa, Rousseau resta prigioniero della logica della «struttura

⁶⁷ Roberto Gatti ha esplorato questo aspetto del pensiero rousseauiano in vari studi, da *Una fragile libertà: esercizio di lettura su Rousseau*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2001, a *Rousseau: il male e la politica*, Studium, Roma 2012. Il suo ultimo lavoro sul Ginevrino è *Jean-Jacques Rousseau e noi: identità, verità, riconoscimento*, Morlacchi, Perugia 2022.

rappresentativa» di Hobbes, che pure vorrebbe rovesciare, mostrando non che il sovrano è il popolo⁶⁸, ma che il popolo è il sovrano. La figura del Legislatore viene quindi esaminata alla luce della concezione kantiana del governo repubblicano come sistema rappresentativo. E il governo non viene considerato come un corpo intermedio, che agisce per delega o mandato, come sostiene Rousseau, bensì come un soggetto politico, che si manifesta ora come maggioranza assembleare ora come esecutivo ed è autorizzato in anticipo a porre i contenuti espressi dalla volontà unitaria dei molti.

Il saggio di Rustighi prova a sciogliere alcuni dei nodi aporetici presenti nella riflessione politica di Rousseau⁶⁹, accentuando la tensione tra le diverse tradizioni di pensiero che si intrecciano nel *Contrat*. È la tensione tra il giusnaturalismo contrattualista moderno e il repubblicanesimo di matrice classica che il saggio di Destri prova, invece, a stemperare⁷⁰. Muovendo dall'assunto che la volontà generale e la sovranità popolare siano due concetti distinti, che non vanno né confusi né sovrapposti, Destri chiarisce che la partecipazione di tutti i cittadini alle decisioni collettive può essere considerata una condizione necessaria, ma non sufficiente, perché siano prese decisioni legittime. Lucide analisi testuali mostrano che Rousseau sembra sottoscrivere una posizione mista in termini di legittimità democratica, in base alla quale una decisione è legittima se, e solo se, è presa collegialmente e mira al bene comune del popolo. Il *coté* procedurale della volontà generale viene esaminato insieme al suo *coté* sostantivo, permettendo di mettere meglio a fuoco la funzione educativa del Legislatore, la differenza esistente tra la volontà generale e le volontà particolari, la separazione tra il sovrano e quel corpo intermedio che è il governo. Secondo questa prospettiva, da un punto di vista epistemico Rousseau può essere considerato un sostenitore *ante litteram* del teorema della giuria di Condorcet, e ciò spiega perché sia convinto che più una decisione è partecipata, più è probabile che sia corretta. Da un punto

⁶⁸ La coincidenza tra popolo e sovrano nel pensiero hobbesiano viene enfatizzata soprattutto negli studi skinneriani sulla genesi dello stato moderno, tra cui Q. Skinner, *A Genealogy of the Modern State*, in «Proceedings of the British Academy», CLXII (2009), pp. 325-370 e Id., *From Humanism to Hobbes: Studies in Rhetoric and Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 2018.

⁶⁹ Altri nodi aporetici sono esaminati in L. Rustighi, *Il governo della madre: percorsi e alternative del potere in Rousseau*, FrancoAngeli, Milano 2017. Insieme a Menin, Rustighi è il curatore di *Sognare la politica: soggetto e comunità nelle «Fantasticherie» di Rousseau*, il Mulino, Bologna 2017.

⁷⁰ Il saggio di Destri sviluppa alcune delle considerazioni proposte in Ead., *Composizione sociale, cittadinanza e governo rappresentativo a partire da Rousseau*, in M.A. Toscano e A. Cirillo (a cura di), *Sulla Razionalità Occidentale. Percorsi, Problematiche, Dialettiche*, FrancoAngeli, Milano 2013 e in Ead., *Democratic Politics and the Circles of Trust*, in R. Barradas de Freitas e S. Lo Iacono (ed. by), *Trust Matters: Cross-Disciplinary Essays*, Bloomsbury Publishing, London 2021, pp. 97-119.

di vista morale, invece, è la fiducia che Rousseau pone in un processo decisionale inclusivo ed egitario, a cui tutti i cittadini partecipano in modo informato e non fazioso, a spiegare perché le decisioni prese possano essere accettate anche in caso di disaccordo. Come viene sottolineato, però, Rousseau non riesce ad offrire soluzioni istituzionali al caso problematico che si verifica qualora il popolo riunito in assemblea possa prendere decisioni contrarie all'interesse generale. Ciononostante, poiché è sinceramente convinto che le uniche decisioni legittime siano quelle prese a maggioranza dai cittadini riuniti in assemblea, per Destri, Rousseau rimane un pensatore autenticamente democratico.

Il saggio di Luc Foisneau mostra che la volontà generale, nonostante la sua universalità, ha bisogno di essere forgiata, modellata e rafforzata da istituzioni specifiche, che sono sempre legate a una popolazione, a una storia e a luoghi particolari. Emerge così uno dei più rilevanti paradossi interni al pensiero di Rousseau, quello per cui il governo repubblicano, per esistere, ha bisogno di istituzioni particolari, ma queste stesse istituzioni devono essere valutate in base al criterio della volontà generale. Tale paradosso viene chiarito rispondendo a tre diverse obiezioni: l'obiezione identitaria, che insiste sul fatto che la volontà generale si manifesta attraverso i simboli nazionali, per arrivare così a negare l'esistenza di una volontà generale che sarebbe diversa dall'identità simbolica del popolo; l'obiezione scettica, che mette radicalmente in discussione la verità stessa del concetto di volontà generale, sostenendo che l'interesse generale non sarebbe altro che il frutto del calcolo di interessi particolari e privati, mascherati più o meno bene; l'obiezione anarchica, che rifiuta l'obbedienza a ogni autorità civile con il pretesto che la volontà generale, una volta istituita, non può che degenerare in volontà particolare⁷¹. Come viene spiegato formulando la prima risposta, quando i simboli pretendono di incarnare la volontà generale, l'idea rousseauiana di popolo ha già ceduto il passo a una qualche forma di dominio simbolico di un gruppo su un altro e non si è più all'interno di un quadro teorico di tipo repubblicano. La risposta all'obiezione scettica viene trovata, invece, nelle riflessioni di Rousseau sulla religione civile e più in generale sulla funzione della credenza in politica. La risposta alla terza obiezione viene formulata, infine, attraverso un'articolata riflessione sulla subordinazione del governo alla volontà generale, in cui Rousseau si presenta come un critico delle teorie della Ragion di Stato. Nella

⁷¹ Tra i contributi dello studioso sul pensiero di Rousseau si veda almeno L. Foisneau, *Governing a Republic: Rousseau's General Will and the Problem of Government*, in «Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts», II (2010), n. 1, pp. 93-103, in cui viene già esaminata l'obiezione anarchica.

parte finale del saggio, Foisneau analizza con particolare attenzione il primo capitolo del Libro III del *Contrat social* e la voce *Économie politique* dell'*Encyclopédie*, seguendo la via aperta dalle pagine che Michel Foucault ha dedicato a Rousseau in *Sécurité, territoire, population*. Le analisi proposte mostrano che il Ginevrino concepisce il governo come una variabile all'interno del calcolo delle risorse e della ricchezza di una nazione, ma si differenzia dai teorici della Ragion di Stato per il modo in cui integra in tale calcolo la dimensione specificamente politica dell'interesse generale.

I due saggi successivi, l'ottavo e il nono, esplorano temi decisamente meno noti del *Contrat social*, spostando l'attenzione sui capitoli del quarto libro in cui Rousseau ripensa alcune istituzioni della repubblica romana. Benché siano stati a lungo considerati poco interessanti e poco rilevanti⁷², tali capitoli sono stati recentemente posti al centro dell'attenzione da quegli studiosi che hanno chiarito che non è possibile comprendere la lezione dei *Contrat*, e i principi del diritto politico che Rousseau propone in quest'opera, senza considerare attentamente la sua interpretazione della storia della repubblica di Roma e la sua analisi critica delle magistrature romane⁷³.

Il saggio di Andrea Frizzera prende in considerazione le pagine in cui Rousseau sottolinea la stabilità dell'istituto della clientela e, contrariamente a quanto ci si aspetterebbe, ne tesse l'elogio⁷⁴. Secondo Frizzera, nel *Contrat* la clientela si configura come istituzione tipica della Roma di età imperiale. Ciò viene provato attraverso un attento esame di alcuni passi delle *Antichità romane* di Dionigi di Alicarnasso e di altre fonti greche, meno note ma non meno fondamentali della *Vita di Romolo* di Plutarco, che Rousseau poteva aver letto in una delle traduzioni francesi disponibili all'epoca. Seguendo questa linea di analisi, viene chiarito che Rousseau elogia la clientela non certo perché vuole riproporla nel modello di Stato repubblicano che delinea, ma perché la considera come un possibile rimedio per le iniquità tipiche delle monarchie dell'*Ancien Régime*.

Il saggio di Marco Geuna si concentra, invece, sulla dittatura, vista

⁷² Come notano nei loro saggi sia Marco Geuna sia Gabriella Silvestrini, i capitoli romani del *Contrat social* sono stati trascurati anche per il peso del giudizio estremamente negativo espresso da Robert Derathé nelle note della sua importante edizione critica dell'opera, pubblicata nel terzo volume delle *Œuvres complètes*, Gallimard, Paris 1964, p. 1495.

⁷³ Oltre a F. Champy, *L'Antiquité politique de Jean-Jacques Rousseau. Entre exemples et modèles*, Classiques Garnier, Paris 2022, si veda anche G. Rousselière, *On the Possibility of a Modern Republic: Rousseau and the Puzzle of the Roman Republic*, in D.L. Williams e M.W. Maguire (ed. by), *The Cambridge Companion to Rousseau's «Social Contract»*, Cambridge University Press, Cambridge 2024, pp. 223-251.

⁷⁴ Il saggio di Frizzera approfondisce e sviluppa alcune considerazioni presenti in A. Frizzera, *Roma: la sovranità e il modello. Le istituzioni politiche romane nel IV libro del «Contrat social» di Jean-Jacques Rousseau*, Le Monnier, Milano 2021.

come istituzione che consente di affrontare quelle che noi oggi chiameremmo situazioni di emergenza e che Rousseau presentava invece come momenti di crisi politica. In casi eccezionali, la repubblica di Roma non si limitava a rafforzare il potere esecutivo, come previsto dal *Senatus consultum ultimum*, ma dava potere per breve tempo a un capo supremo: il dittatore. Adottando una prospettiva teorico normativa, Rousseau argomenta che bisogna servirsi della dittatura nei momenti di crisi sia per adattare le leggi ai casi imprevedibili della storia sia per evitare la lentezza delle procedure decisionali tipiche delle repubbliche. Queste ultime, infatti, hanno il «moto tardo», per dirla con il Machiavelli dei *Discorsi*, un testo che il Ginevrino conosceva bene e che ha tenuto presente anche per scrivere queste pagine del *Contratto*. Come viene mostrato, tanto per Machiavelli quanto per Rousseau il dittatore non può mutare la struttura complessiva della repubblica perché ha il potere di sospendere le leggi vigenti, ma non può farne di nuove. Diversamente da Machiavelli, però, Rousseau si muove in un quadro teorico bodiniano e riesce così a pensare la coesistenza di sovranità e dittatura. Nel corso delle analisi, Geuna non manca di notare che Rousseau non è favorevole a quelle forme collegiali di esercizio del potere dittatoriale che erano state proposte sia nei *Discourses concerning Government* di Algernon Sidney, che il Ginevrino conosceva sicuramente, sia in altre opere repubblicane come il *Tractatus politicus* di Spinoza e il *Commonwealth of Oceana* di James Harrington. A essere posta al centro delle analisi, però, è soprattutto la differenza esistente tra la concezione filo-aristocratica della dittatura, che Montesquieu elabora sulla base delle *Antiquitates Romanae* di Dionigi di Alicarnasso, e la concezione di matrice machiavelliana e liviana, che Rousseau propone e difende⁷⁵. Per l'autore del *Contrat* la dittatura non è lo strumento di cui dispongono i nobili per limitare il potere del popolo, ma una magistratura che consente di affrontare le crisi negli Stati in cui la sovranità appartiene al popolo. L'emergere di questa differenza permette di comprendere meglio per quale motivo Rousseau, che pur deve a Hobbes molti dei concetti di matrice contrattualista che fa interagire con le tematiche derivate dalla tradizione repubblicana, non sostenga che i dittatori sottraggono sempre il potere al popolo, come viene invece argomentato nel *Leviathan*. La parte finale del saggio mostra come la riflessione sull'emergenza attraversi anche altre opere rousseauiane, come le *Considerazioni sul governo di Polonia*, confermando l'interesse costante per i mezzi atti a preserva-

⁷⁵ Il contributo proposto in questo volume andrebbe letto insieme ad altri saggi dell'autore sull'argomento, tra cui si può ricordare almeno M. Geuna, *Extraordinary Accidents in the Life of Republics: Machiavelli and Dictatorial Authority*, in D. Johnston, N. Urbinati e C. Vergara (ed. by), *Machiavelli on Liberty and Conflict*, University of Chicago Press, Chicago 2020, pp. 280-306.

re la costituzione nelle «grandi crisi». Ne risulta una visione unitaria della riflessione rousseauiana, in cui teoria normativa e analisi storica si integrano, e in cui la politica è pensata anche nella dimensione temporale delle crisi.

Le analisi di Geuna, di Gatti e di Loche sottolineano con decisione quanto sia importante, nelle riflessioni rousseauiane, la natura contingente del divenire storico. Riprendendo questo tema, il saggio di Gabriella Silvestrini offre un'interessante ricostruzione della concezione rousseauiana della storia. Secondo la studiosa, non si può sostenere che Rousseau sia un pessimo storico, che non riuscirebbe a comprendere i fatti storici perché li analizzerebbe con le griglie concettuali della sua filosofia, e ancor meno si può affermare che sia uno storico incapace di distinguere i «principi» e le «origini», che tende a confondere il piano teorico dei fondamenti con il piano storico della genesi. Un lucido e attento esame delle corrispondenze esistenti tra vari testi – non solo il secondo *Discours*, il *Contrat* e l'*Émile*, ma anche la storia di Ginevra, i frammenti sul clima, le *Lettres écrites de la montagne*, l'*Essai sur l'origine des langues* e il progetto di costituzione per la Corsica – permette di chiarire che nel pensiero di Rousseau non si trova una maldestra sovrapposizione di filosofia politica e filosofia della storia, bensì un'intenzionale complementarità tra «filosofia “politica” della storia» e «filosofia politica “storica”». Sono proprio la filosofia politica e l'antropologia a spingere Rousseau a proporre una storia radicalmente nuova: la storia «repubblicana» o «popolare», di cui la storia ipotetica del secondo *Discorso* fornisce il quadro generale mostrando che la libertà è sempre l'origine e il fondamento delle società umane. Secondo questa prospettiva, non ha senso né opporre la storia al diritto e alla ragione, né pensare che la ragione debba ancora pienamente realizzarsi nella storia. Per Rousseau, la ragione è già nella storia e proprio per questo può produrre sia il bene sia il male. Come argomenta Silvestrini, la forza critica del pensiero di Rousseau dipende proprio dalla sua capacità di mettere in luce le ambivalenze non solo del progresso, ma anche delle istituzioni, viste non come garanzia di salvezza e felicità, bensì come risposta, parziale e imperfetta, al problema del male, e quindi pensate come soggette al vizio e alla corruzione, anche quando sono istituzioni legittime. Questa lezione di Rousseau viene spesso dimenticata, ma è particolarmente importante, come ricorda la parte finale del saggio, soprattutto per le riflessioni in corso sulla crisi e la possibile fine delle democrazie.

L'undicesimo e il dodicesimo saggio spostano l'attenzione sulla ricezione del pensiero di Rousseau, mostrando quanto sia stato decisivo il confronto con gli scritti del Ginevrino per Mary Wollstonecraft e per Judith Shklar. Il saggio di Carlotta Cossutta chiarisce che le criti-

che che Mary Wollstonecraft rivolge alla condizione delle donne delineata da Rousseau dipendono in realtà da un'attentata lettura delle sue opere e da una parziale adesione alle sue teorie⁷⁶. Se nelle *Original Stories from Real Life* viene ripresa buona parte della pedagogia dell'*Émile*, in *The Wrongs of Woman: or, Maria*, ma anche in molte altre opere letterarie, la *Nouvelle Héloïse* è usata come modello, a volte implicito, per l'analisi del ruolo che l'amore può avere nella vita delle donne impegnate a lottare contro le convenzioni della società. Come viene messo in luce, però, Wollstonecraft critica Rousseau per le stesse ragioni per cui si serve di alcune sue teorie, e cioè proprio per difendere la libertà delle donne. Wollstonecraft accusa Rousseau di concepire le donne come esseri a metà, sempre in bilico tra natura e cultura, in almeno tre momenti cruciali della sua riflessione: quando sottolinea le contraddizioni insiste nella teoria pedagogica rousseauiana e la continua confusione tra dotazioni naturali e consuetudini che la caratterizza; quando rifiuta di fare appello alle leggi di natura e allo stato di natura per giustificare la femminilità e le qualità morali proprie delle donne; quando contesta, infine, l'esclusione delle donne dalla sfera pubblica. Nonostante ciò, è proprio il confronto critico con le teorie rousseauiane a permetterle di comprendere che la subordinazione femminile ha una natura eminentemente politica ed è il risultato di uno sguardo orientato alla difesa di un preciso modello sociale e politico. Ed è proprio la lettura attenta delle opere rousseauiane a consentirle di immaginare un mondo in cui le donne possano essere libere di autogovernarsi e di costruire un ordine sociale e politico più giusto, che non le escluda più.

Come chiarisce il saggio di Giunia Gatta, il pensiero di Rousseau non è meno fondamentale di quello di Montaigne e di Montesquieu per lo sviluppo del liberalismo della paura che Judith Shklar elabora come alternativa al liberalismo dominante nella sua epoca, il liberalismo concentrato sul mercato che non si interessa alle questioni umanitarie e non riesce a immaginare nuovi orizzonti politici⁷⁷. Influenzata com'è dalle analisi di Jean Starobinski, ma anche da quelle di Frederick Watkins, suo docente ad Harvard, Shklar prende le distanze sia dalle tradizionali letture liberali del pensiero politico del Ginevrino sia dalle interpretazioni totalitarie e rivoluzionarie, per interessarsi all'antropologia e alla psicologia morale di Rousseau più

⁷⁶ Il saggio sviluppa alcune tesi proposte in C. Cossutta, *Avere potere su se stesse: politica e femminilità in Mary Wollstonecraft*, prefazione di A. Cavarero, ETS, Pisa 2020, in part. pp. 82-89, ma si veda anche l'introduzione a M. Wollstonecraft, *Rivendicazione dei diritti della donna*, a cura di C. Cossutta, Milano, Mondadori, 2025.

⁷⁷ Per una analisi più dettagliata del liberalismo di Shklar si veda G. Gatta, *Rethinking Liberalism for the 21st Century: The Skeptical Radicalism of Judith Shklar*, Routledge, London 2018.

che alla sua teoria politica. In *Men and Citizens*, così come in *Liberalism of Fear*, in *Faces of Injustice* e in *Ordinary Vices*, il Rousseau di Shklar è il critico delle diseguaglianze e delle sofferenze che esse provocano all'individuo e alla società, il teorico di una forma di individualismo che pone al centro delle sue analisi l'individuo debole e sofferente. Nelle riflessioni di Rousseau Shklar trova gli strumenti utili per la diagnosi critica dei mali che affliggono l'individuo e la società in cui vive, ma non quelli per la sua cura. Come mette bene in luce Gatta, infatti, Shklar non ha la stessa fiducia che Rousseau riponeva nelle figure di autorità come il Legislatore e il tutore di Emilio, e lo critica duramente sia per la sua concezione anti-universalistica ed escludente della virtù civica e della cittadinanza sia per i costi insostenibili che il suo modello di contratto sociale impone alla libertà individuale. Ciononostante, secondo Gatta, è proprio Rousseau a persuadere Shklar che non può esservi libertà senza una certa misura di eguaglianza e a convincerla che le teorie liberali debbano considerare la critica delle diseguaglianze più seriamente di quanto non abbiano mai fatto.

S'interroga sulla ricezione del pensiero di Rousseau anche l'ultimo saggio, quello in cui Barbara Carnevali confronta le interpretazioni unitarie proposte da Cassirer e Starobinski, a cui si è fatto riferimento in precedenza, con quella – decostruttiva, post-moderna e post-metafisica – che Jacques Derrida ha sviluppato in *De la grammatologie*. Come viene mostrato, il Rousseau che viene decostruito è il Rousseau della trasparenza, ossia il Rousseau interpretato da Starobinski. Derrida, però, spinge l'interpretazione starobinskiana fino al suo punto di rottura. Infatti, anche se legge tutto Rousseau, Derrida si concentra sulle opere marginali, rovesciando la gerarchia tra alto e basso, principale e secondario. Inoltre, mentre Starobinski ritiene che le diverse forme simboliche utilizzate da Rousseau siano sempre, almeno in parte, paragonabili tra loro, Derrida manda in pezzi l'idea della corrispondenza di senso tra linguaggi diversi, che Starobinski aveva ripreso dalle analisi di Cassirer. Derrida va alla ricerca di quella «disarmonia prestabilita» che esiste tra forme espressive che non sono più concepite come forme simboliche, ma come scritture, ossia come sistemi di significato indipendenti e contraddittori, inevitabilmente opachi e frammentati. Con questo tipo di analisi, Carnevali non solo riesce a dar conto del letteralismo dell'interpretazione di Rousseau elaborata da Derrida, ma prova anche a spiegare la sua rivendicazione del primato del Rousseau scrittore sul Rousseau filosofo e, più in particolare, la sua concezione di Rousseau come scrittore che è stato capace di svelare la dimensione letteraria della scrittura filosofica. Il saggio che chiude il volume permette di gettare nuova luce sulla *vexata quaestio* dell'unità dell'opera di Rousseau proprio perché mostra che va esami-

nata interrogandosi criticamente sul rapporto esistente tra filosofia e letteratura⁷⁸.

La scelta di non proporre una conclusione non dipende soltanto dalla natura collettiva del volume, ma dal modo stesso in cui è stato pensato il confronto con Rousseau. I saggi qui raccolti non intendono offrire analisi conclusive, ma riattivare il confronto con un pensiero che si struttura attorno a tensioni irrisolte e a domande che non trovano risposte univoche. Rousseau è un classico proprio perché non fornisce risposte semplici e risolutive, ma spinge a interrogare il presente, mettendone in luce contraddizioni e limiti. Ripensare Rousseau significa, allora, esercitare un pensiero critico, capace di andare oltre ciò che appare come dato e necessario, per misurarsi con ciò che è possibile. Si tratta di un esercizio che resta inevitabilmente aperto e non ammette conclusioni definitive.

⁷⁸ Il saggio di Carnevali è frutto di un percorso di ricerca complesso, di cui fanno parte, oltre ai volumi già citati, anche contributi come B. Carnevali, *Felicità privata e senso della cultura. Rousseau e la crisi del sapere moderno*, in «Iride. Filosofia e discussione pubblica», (2002), n. 1, pp. 93-114 ed Ead., *Le apparenze sociali: una filosofia del prestigio*, Il Mulino, Bologna 2012.

Edizioni ETS
Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa
info@edizioniets.com - www.edizioniets.com
Finito di stampare nel mese di ottobre 2025

