

CRISTIAN MAZZONI

“IL CONTRATTO SOCIALE” di Jean Jacques Rousseau, 1762:

esposizione riassuntiva

INDICE

- [1] Collocazione teorica del *Contratto* rispetto ai *Discorsi*; nozione di “libertà” entro il *Contratto*.
- [2] Passaggio dallo stato di natura a quello di società; termini del contratto da cui ha avuto origine l’ordinamento di società.
- [3] Inalienabilità, indivisibilità, infallibilità e assolutezza della volontà generale.
- [4] Legittimità della pena di capitale.
- [5] Criterio di classificazione degli ordinamenti politici.
- [6] Rapporto fra popolazione e forma di governo.

SVOLGIMENTO DELL’INDICE

[1] V’è una netta cesura fra il Rousseau dei *Discorsi* e quello del *Contratto*. Infatti, laddove nei primi Rousseau concepiva la storia come regresso da uno stato pre-sociale originario di felicità e benessere, nel *Contratto* la positività di quello stesso stato, se non viene del tutto meno, è comunque infinitamente superata dalla positività dello Stato di società. Ciò è motivato col sorgere stesso della morale, la cui misura è data dalla volontà generale: prima del costituirsi della volontà generale (che fa tutt’uno col sorgere della società) esisteva unicamente l’impulso egoistico di ognuno quale criterio del proprio agire.

Il passaggio dallo stato di natura allo stato civile produce nell’uomo un cambiamento molto notevole, sostituendo nella sua condotta la giustizia all’istinto e dando alle sue azioni la moralità che ad esse prima mancava. Solamente allora, subentrando la voce del dovere al posto dell’impulso fisico e il diritto al posto dell’appetito, l’uomo, il quale fino allora non aveva considerato che se stesso, si vede obbligato ad agire secondo altri principi e a consultare la sua ragione prima di cedere alle sue inclinazioni. Sebbene in questo stato egli si privi di molti vantaggi che gli vengono dalla natura, ne guadagna in cambio altri così grandi, le sue facoltà si esercitano e si sviluppano, le sue idee si allargano, i suoi sentimenti si nobilitano, tutta la sua anima si eleva a tal punto che, se gli abusi di questa nuova condizione non lo degradassero spesso al di sotto di quella da cui è uscito, egli dovrebbe benedire continuamente l’istante felice che lo strappò per sempre da quelle sue condizioni primitive e che di un animale stupido e limitato fece un essere intelligente e un uomo. [...] In base a ciò che precede si potrebbe aggiungere, all’acquisto dello stato civile, la libertà morale, che sola rende l’uomo veramente padrone di se stesso; perché l’impulso del solo appetito è schiavitù, e l’obbedienza alla legge che ci siamo prescritta è libertà (Libro I, VIII, *Dello stato civile*).

Rousseau concepisce qui la libertà non come assenza di impedimento esterno all’agire conforme al proprio volere (come quando una catena mi impedisce di correre), ma come obbedienza alla legge che noi stessi ci siamo data: libertà è un atto di auto-dominio su noi stessi, o, meglio, sulla parte pulsionale (bestiale) di noi stessi.

[2] Se l’avvento dello stato di società ha posto nell’uomo la morale, ossia ha offerto all’uomo un criterio per dirigere la propria condotta che non fosse più l’impulso egoistico, si tratta innanzitutto di spiegare *per quale motivo*, ad un certo momento, l’uomo è uscito dallo stato di natura per entrare in quello di società.

La risposta di Rousseau è la seguente (Libro primo, VI, *Del patto sociale*):

Immagino ora che gli uomini siano arrivati al punto in cui gli ostacoli che nuocciono alla loro conservazione nello stato di natura prevalgono con la loro resistenza sulle forze di cui ciascun individuo può disporre per mantenersi in quello stato. Tale stato primitivo non può più sussistere in questa fase e il genere umano perirebbe, se non cambiasse le condizioni della sua esistenza.

L’unione degli uomini trae origine dalla necessità di assommare le forze di cui ciascuno può disporre singolarmente. La somma di forze così ottenuta, deve tuttavia essere diretta, si tratta cioè di

ridurre le molteplici volontà degli individui ad una sola. Infatti, posto che le volontà particolari contrastino circa l'uso della forza comune, chi deve decidere dell'impiego di tale forza? In altri termini: così come uno adopera della propria forza fisica a proprio piacimento, a piacimento di chi deve essere utilizzata la forza comune?

Se uno dei contraenti rispondesse: “a mio piacimento”, non si capisce perché un altro non potrebbe dire altrettanto.

Il problema è risolto dalla nozione di “volontà generale”.

La volontà generale è frutto di una forma di contratto, la quale, secondo Rousseau, lascia ciascuno dei contraenti libero come prima ed, in più, ne difende con la forza comune i beni e la persona. Il contratto sociale quale concepito da Rousseau risolverebbe il seguente problema (Libro primo, VI, *Del patto sociale*):

Trovare una forma di associazione che difenda e protegga con tutta la forza comune la persona e i beni di ciascun associato, e per la quale ciascuno, unendosi a tutti, non obbedisca tuttavia che a se stesso, e resti libero come prima.

Ciascuno è libero come prima poiché il potere che perde su di sé lo acquista su ogni altro. Nei termini di Rousseau (Libro primo, VI, *Del patto sociale*):

Chi si dà a tutti non si dà a nessuno; e siccome non vi è associato sul quale ciascuno non acquisti un diritto pari a quello che egli cede su di sé, tutti guadagnano l'equivalente di quello che perdono, e una maggiore forza per conservare quello che hanno.

Il contratto dal quale ha origine la società può riassumersi in questi termini (Libro primo, VI, *Del patto sociale*):

Ciascuno di noi mette in comune la sua persona e ogni suo potere sotto la suprema direzione della volontà generale; e riceviamo in quanto corpo ciascun membro come parte indivisibile del tutto.

I termini generali del contratto, più concretamente, sono, per ogni contraente, questi: sottomettersi alla volontà generale (la volontà della maggioranza) come fosse la propria volontà particolare.

Questo patto originario, da cui scaturisce la società politica, deve essere votato all'unanimità: ogni successiva deliberazione necessita unicamente della maggioranza (Libro primo, V, *Come occorra risalire sempre a una prima convenzione*).

[3] La volontà generale è, secondo Rousseau, **inalienabile, indivisibile, infallibile e assoluta**. “Inalienabile” significa che non può essere soggetta a rappresentanza: infatti, trattandosi di volontà, la volontà o è essa stessa, o è un'altra. Rousseau sostiene la democrazia diretta in quanto non soggetta a rappresentanza: se il popolo si facesse rappresentare da altri, la volontà di questi delegati del popolo non sarebbe più la volontà del popolo, così come, se io mi faccio rappresentare da un altro, costui esprimerà la sua volontà, non la mia. Io posso, infatti, trasferire ad un altro un mio potere, ma non la mia volontà. La sovranità consiste nell'esercizio della volontà generale, ragion per cui essa è inalienabile (non può essere trasferita ad altri). Questo spiega perché, il popolo, che ne è il titolare, anche volendolo, non potrebbe trasferirla ad altri. Rousseau ha qui evidentemente di mira Autori, quali Hobbes, i quali ritenevano possibile l'alienazione della sovranità da parte dei cittadini ad un Soggetto Terzo.

Affermo dunque che la sovranità, non essendo altro che l'esercizio della volontà generale, non può mai essere alienata, e che il corpo sovrano, il quale è soltanto un ente collettivo, non può essere rappresentato che da se stesso: si può trasmettere il potere, ma non la volontà. (Libro secondo, I, *La sovranità è inalienabile*).

La volontà generale è indivisibile. La volontà generale non è “generale” in quanto unanimità, ma in quanto tutti i cittadini partecipano alla deliberazione: se soltanto parte dei cittadini prendesse parte alla deliberazione, non ci troveremmo più in presenza della volontà generale, ma di una volontà

particolare. Questo significa che condizione della generalità della volontà è la generalità della partecipazione al voto e la non costituzione, entro la società, di società parziali.

Rousseau, a proposito dell'indivisibilità della volontà generale, dice Libro secondo, II, *La sovranità è indivisibile*):

Per la stessa ragione per cui la sovranità è inalienabile, essa è indivisibile. Invero, la volontà è generale o non lo è; è quella del corpo del popolo o solamente di una sua parte.

La volontà generale è infallibile. Questa è la sua caratteristica più importante, ciò per cui è lecito sostenere che Rousseau abbia tributato un vero e proprio culto alla volontà generale intesa come misura assoluta del bene e del male. La volontà generale è misura del bene e del male poiché è la risultante di molte volontà particolari. Ogni volontà particolare è intrinsecamente egoistica, cioè non mirante all'interesse generale, ma ad un interesse particolare. La volontà generale, invece, non mira a un interesse particolare, ma all'interesse generale, e risulta togliendo il più e il meno ad ogni volontà particolare.

Dal momento che la volontà generale non erra mai, se è veramente generale (ossia se rispetta i requisiti di inalienabilità e indivisibilità), segue che tutto ciò che essa comanda è bene, e tutto ciò che essa proibisce è male.

La volontà generale è **assoluta** (nel senso di *ab solutus*, ossia sciolto da vincoli): questo significa che essa può legittimamente comandare ogni cosa, e che nessuna obbedienza le può essere legittimamente negata.

Leggiamo (Libro secondo, IV, *Dei limiti del potere sovrano*):

Ma, oltre alla persona pubblica [il corpo sovrano], noi dobbiamo considerare le persone private che la compongono, la cui vita e libertà sono indipendenti da essa. Si tratta dunque di distinguere bene i diritti rispettivi dei cittadini e del corpo sovrano e i doveri a cui i primi sono tenuti in qualità di sudditi, dal diritto naturale di cui debbono godere in qualità di uomini.

Resta inteso che tutto quello che, col patto sociale, ciascuno aliena del suo potere, dei suoi beni, della sua libertà, è, di tutto ciò, solamente la parte il cui uso importa la comunità; ma bisogna anche convenire che il solo corpo sovrano è giudice di tale importanza.

Dopo aver posto un limite al potere del corpo sovrano dicendo che ciascuno aliena col patto sociale *soltanto quella parte* della sua libertà, dei suoi beni e del suo potere necessaria al benessere comune, Rousseau immediatamente aggiunge che *è il corpo sovrano stesso a stabilire che cosa è o non è necessario al benessere comune*, sicché, in linea di principio, non v'è libertà o bene o potere del singolo che non possa essere sacrificato al bene comune. Questo è quanto dire che il potere del corpo sovrano non ha limiti che egli stesso non si auto-imponga. Del resto, il corpo sovrano non può avere limiti in sue precedenti deliberazioni, il che equivarrebbe, infatti, a dire che egli ha contratto un'obbligazione con se stesso.

Occorre anche osservare che la deliberazione pubblica, che può obbligare tutti i sudditi verso il corpo sovrano, a causa dei due differenti rapporti sotto i quali ciascuno di essi è considerato, non può, per la ragione contraria, obbligare il corpo sovrano verso se stesso, e che per conseguenza è contro la natura del corpo politico che il corpo sovrano s'imponga una legge che esso non possa infrangere. Non potendosi considerare che sotto un solo e medesimo rapporto, esso si trova così nella condizione di un privato che contrae con se stesso; da ciò si vede che non vi è e non vi può essere alcuna specie di legge fondamentale obbligatoria per il corpo del popolo, nemmeno il contratto sociale (Libro primo, VII, *Del corpo sovrano*).

Neppure può essere ascritto come limite al potere del corpo sovrano il diritto alla vita, di cui ogni uomo gode per natura.

[4] La volontà generale, infatti, può legittimamente, secondo Rousseau, mandare a morte qualsiasi fra i cittadini si sia macchiato di certi reati, cioè può sanzionare con la pena di morte determinati crimini scelti a sua discrezione: il corpo sovrano acquista il diritto di vita e di morte sui cittadini in

quanto ciascuno di essi, all'atto della nascita del corpo sovrano, ha ceduto ad esso quel diritto. L'obiezione classica per la quale nessuno potrebbe cedere ad altri un diritto che per natura non ha (nessuno ha il diritto di uccidere se stesso), è risolta a questa maniera (Libro secondo, V, *Del diritto di vita e di morte*):

Ogni uomo ha il diritto di rischiare la propria vita per conservarla. Si è mai detto che colui che si getta dalla finestra per sfuggire ad un incendio sia colpevole di suicidio? Del pari, si è mai imputato questo delitto a colui che perisce in una tempesta della quale, imbarcandosi, non ignorava il pericolo?

Il patto sociale ha come fine la conservazione dei contraenti. Chi vuole il fine vuole anche i mezzi, e questi mezzi sono inseparabili da alcuni rischi, e anche da alcune perdite. Chi vuole conservare la propria vita per mezzo degli altri, deve anche darla per essi quando occorra. Ora, il cittadino non è più giudice di quel pericolo a cui la legge vuole che egli si esponga; e quando il principe gli dice: "occorre allo Stato che tu muoia", egli deve morire, perché è solo questa condizione che egli ha vissuto in sicurezza sino ad allora, e perché la sua vita non è più soltanto un beneficio della natura, ma un dono condizionale dello Stato.

La pena di morte inflitta ai criminali può essere considerata press'a poco sotto questa luce: è per non essere vittima di un assassino che si consente a morire nel caso si divenga assassini.

[5] La sovranità, che consiste nell'esercizio della volontà generale, si esprime nel potere legislativo (potere di fare le leggi), mentre il potere esecutivo ne è una mera emanazione, e viene affidato dal popolo per mandato revocabile (in ogni momento) ad un soggetto terzo, il quale può essere o il popolo stesso, o un numero ristretto di persone, o una sola persona (Libro terzo, I, *Del governo in generale*). Rousseau distingue le tre forme tradizionali di ordinamento politico non in virtù del soggetto che in ciascuna di esse detiene la sovranità, ma in virtù del soggetto che esercita il potere esecutivo: se quest'ultimo è uno solo, si avrà la monarchia, se sono pochi, l'aristocrazia, se sono tutti i cittadini, la democrazia (Libro terzo, III, *Divisione dei governi*). Il sovrano (nel senso del soggetto titolare della sovranità), nella concezione di Rousseau è sempre e comunque il popolo. Ciò differenzia la sua classificazione delle forme di governo sia, ad esempio, da Hobbes, sia dalla tradizione classica. Hobbes non pratica nella sua concezione politica la divisione dei poteri ed utilizza, in luogo dell'accezione "sovranità", l'accezione "potere supremo", la quale è comunque sinonimica dell'altra e indica il potere di comando in ultima istanza: ora, il potere supremo può appartenere ad uno solo, a pochi o a tutti. L'antichità classica non conosceva la distinzione dei poteri e, nelle sue classificazioni, teneva conto unicamente del numero di persone che esercitava il potere.

[6] E' immediato come, posto uno Stato piccolo, dividendosi la sovranità fra i pochi, ciascuno ne possedga una porzione maggiore rispetto ad uno Stato più grande: infatti, se lo Stato è di dieci persone, ciascuno di loro possiederà singolarmente $1/10 = 10\%$ della sovranità; se, viceversa, lo Stato è di 20 persone, ciascuno possiederà $1/20 = 5\%$ della sovranità, ossia nel primo caso ciascuno avrà una porzione doppia di sovranità rispetto al secondo, il che vale a dire che nel secondo caso ne avrà una porzione che è la metà rispetto al primo. Questo significa che nel secondo caso è più probabile che la volontà generale si discosti dalla mia volontà particolare rispetto al primo. Se poi fossimo in due, ciascuno dei due avrebbe una porzione della sovranità maggiore ancora, ossia del $1/2 = 50\%$: in questo caso ci sarebbero soltanto 50 probabilità su cento (una su due) che la volontà generale si discosti dalla mia volontà particolare. In conclusione: la quota di sovranità spettante ad ogni cittadino è inversamente proporzionale alla popolazione dello Stato: più la popolazione cresce, più la quota di sovranità individuale diminuisce.

E', inoltre, altrettanto evidente come (Libro terzo, II, *Del principio che costituisce le differenti forme di governo*), quanto più un governo è numericamente esteso, tanto più è debole: infatti, se molte sono le persone rispetto alle quali occorre ogni volta trovare l'accordo (specie dopo lunghe e accese discussioni e scambi di punti di vista), la rapidità e l'efficienza della decisione ne è assai indebolita. Da ciò segue che la forza del governo è inversamente proporzionale al numero dei magistrati che lo compongono, il che è quanto dire che il governo più forte è quello di uno solo, ossia la monarchia.

D'altro canto, se quanto più uno Stato è popoloso, tanto più la volontà particolare di ogni cittadino può discostarsi dalla volontà generale, segue che agli Stati più popolosi conviene la monarchia, a quelli meno popolosi (al più libere città) la democrazia, e a quelli intermedi l'aristocrazia. Infatti, tanto più la volontà particolare dei cittadini si discosta da quella generale, tanto più lo Stato deve essere in grado di esercitare una forza repressiva immediata e decisa: in uno Stato di 10 persone, la maggioranza dei voti è 6, dunque può accadere che 4 persone siano insoddisfatte della votazione, ma in uno Stato di 20, la maggioranza è 11, ossia può accadere che 9 persone siano insoddisfatte del voto. E' evidente che, quanto più uno Stato è grande (numeroso quanto a popolazione), tanto più aumenta il numero di persone potenzialmente insoddisfatte rispetto a quella o quell'altra deliberazione del corpo sovrano.

Ho dimostrato adesso che il governo si indebolisce quanto più si moltiplicano i magistrati; ed ho dimostrato poco prima che quanto più il popolo è numeroso, tanto più deve aumentare la forza coercitiva. Dal che deriva che il rapporto fra i magistrati e il governo deve essere inverso del rapporto fra i sudditi e il sovrano; cioè, più lo Stato si ingrandisce, più il governo deve restringersi, in modo che il numero dei capi diminuisca in proporzione all'aumentare del popolo (Libro terzo, II, *Del principio che costituisce le diverse forme di governo*).