

Francesco Rosada

# LIBERTÀ E NATURA UMANA

L'antropologia politica di Rousseau



FrancoAngeli

## Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con **Adobe Acrobat Reader**



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile **con Adobe Digital Editions**.

Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: *www.francoangeli.it* e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

Francesco Rosada

**LIBERTÀ  
E NATURA UMANA**

L'antropologia politica di Rousseau

FrancoAngeli

Progetto grafico di copertina di Elena Pellegrini

Copyright © 2022 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

*L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito [www.francoangeli.it](http://www.francoangeli.it)*

# Indice

<b>Prefazione</b> , di <i>Cinzia Rossi</i>	pag.	9
<b>Perché ricominciare da Rousseau?</b>	»	15
<b>1. Cittadinanza e contratto sociale</b>	»	21
1.1. Le radici di Rousseau nella cittadinanza ginevrina	»	21
1.2. Il nuovo concetto borghese di sovranità	»	27
1.3. La trasformazione democratica del concetto assolutista di sovranità e la necessità dell'assemblea popolare	»	30
1.4. La volontà generale non è rappresentabile	»	33
1.5. Decadenza di ogni governo legittimo attraverso l'usurpazione progressiva della sovranità	»	37
1.6. Ethos politico-religioso e religione naturale	»	41
1.7. Dal diritto naturale al patriottismo	»	43
<b>2. Persone o cittadini: il dilemma della modernità</b>	»	45
2.1. Libertà come principio del diritto naturale	»	45
2.2. Contratto Sociale e legittimazione dell'autorità statale nell'atto della volontà generale	»	50
2.3. L'eguaglianza della natura umana	»	54
2.4. Il dilemma della modernità: persone o cittadini	»	62
2.5. Diritto di natura, diritto positivo e diritti dell'uomo	»	67
2.6. Libertà e uguaglianza nella Comunità politica	»	71
2.7. Ambivalenza nell'identità democratica moderna: la circolarità del "potere costituente"	»	77
2.8. Volontà generale e autonomia	»	83

<b>3. Lo stato naturale e la bestia divina</b>	pag.	87
3.1. L'uomo naturale come base dell'antropologia rousseauiana	»	87
3.2. Progresso sociale e perdita della libertà	»	94
3.3. La "progressiva decadenza" del genere umano	»	98
3.4. L'autonomia dell'uomo come diritto naturale fondamentale e inalienabile della libertà	»	104
3.5. L'attuazione "politica" dell'essenza della natura umana	»	106
<b>4. Antropologia politica: contratto sociale e sovranità assoluta. La "vera" volontà generale</b>	»	111
4.1. Identità collettiva e totalità comunitaria	»	111
4.2. L' <i>"aliénation totale"</i> e la sovranità assoluta della volontà generale	»	115
4.3. La dialettica storica dell'identità politica	»	119
4.4. Il paradosso della pura autonomia	»	124
4.5. L'autonomia politica come perfezionamento di libertà e uguaglianza naturali	»	127
4.6. La sovranità del popolo non è rappresentabile	»	129
4.7. La forma democratica come condizione della "vera" volontà generale	»	132
<b>5. Teologia politica: governo, stato d'eccezione, forme di governo, legislatore e religione civile</b>	»	145
5.1. Potenza legislativa e potere esecutivo	»	145
5.2. Ambivalenza e volontà particolare del potere esecutivo	»	148
5.3. Abisso della politica e stato d'eccezione	»	150
5.4. Opposizione fra sovranità e governo, come corporazione particolare	»	156
5.5. La falsa rappresentazione della volontà generale	»	160
5.6. La virtù repubblicana al centro della costituzione democratica	»	165
<b>6. Rousseau e la vittima</b>	»	171
6.1. Il culto sacrificale per la sopravvivenza della Comunità	»	171
6.2. Il sacrificio dell' <i>"alienation totale"</i> , come atto sacro istitutivo della sovranità repubblicana della legge	»	178
6.3. L' <i>"aliénation totale"</i> come passaggio alla libertà politica dell'uguaglianza nell'unità della natura umana	»	181

6.4. La scissione delle volontà particolari: Governo, As- semblea, singoli cittadini	pag. 185
<b>7. L'autentica dialettica dell'Illuminismo</b>	» 193
7.1. La tensione dialettica nell'autonomia	» 193
7.2. Da libertà ed uguaglianza ad anomia ed eteronomia	» 195
7.3. L'inflazione normativa	» 198
<b>Conclusioni</b>	» 201
<b>Bibliografia</b>	» 205



# *Prefazione*

di *Cinzia Rossi\**

Perché considerare questo libro come un contributo all'Antropologia politica?

Se l'Antropologia è la scienza dell'uomo, considerato sia come soggetto o individuo, sia in aggregati, comunità, situazioni, l'Antropologia politica è lo studio comparato delle modalità con le quali le diverse culture politiche hanno affrontato e risolto i problemi dell'acquisizione, concentrazione e diffusione del potere politico, della creazione e del mantenimento dell'ordine politico, del controllo e del dispiegamento del conflitto (così Gianfranco Pasquino, *Enciclopedia Italiana Treccani - V Appendice* (1991).

L'Antropologia politica analizza e comprende i rituali politici, i processi di scambio, d'interazione, di conflitto (simbolico e concreto) che caratterizzano i rapporti di potere, le condizioni della legittimità politica e della rappresentanza dei cittadini, le basi simboliche o ideologiche, su cui il potere e l'autorità si fondano.

Questo libro ha il merito di presentarci Rousseau come esploratore coraggioso di tali processi sociali e politici, e quindi come scienziato sociale e, ancor più, come Antropologo politico.

Non sarà casuale che proprio il grande Lévi-Strauss abbia chiamato Rousseau "fondatore delle scienze dell'uomo".

Tre sono, secondo noi, le chiavi di lettura più interessanti.

In primo luogo, Rousseau viene proposto da Rosada come il fondatore di una vera "Antropologia politica", quindi come il precursore del concetto di diritti dell'uomo e dell'umanità, del "diritto politico" e della politica della modernità.

\* Professoressa e Coordinatrice biennio Specializzazione in Antropologia Organizzativa, Facoltà di Filosofia. Presidente dell'Osservatorio per le Policy Transdisciplinari e Internazionali - Laboratori di ricerca sociale presso Pontificia Università Antonianum e Presidente Nazionale SIAMO IMPRESA PMI - FENAPI Group.

Come osservano in varie sedi Cassirer e Starobinsky, con il nuovo termine «droit politique», usato in luogo del vecchio «droit naturel», Rousseau rivendica apertamente il merito di aver spostato l'attenzione dai diritti naturali dell'uomo nello stato di natura ai diritti dell'uomo nella società civile. In tal modo ha contribuito alla fondazione antropologica e storica dell'individuo moderno, con la sua vocazione e il suo destino comunitario, e ha reso visibile il collegamento tra morale e politica nella società civile.

Questo testo, nonostante la sterminata letteratura esistente, dimostra in modo originale che la questione dei diritti dell'uomo era proprio il filo rosso da seguire per risolvere almeno in parte l'enigma rappresentato dall'opera dello scrittore più famoso e letto del Settecento europeo: la trasformazione dei «*droits naturels de l'homme [...] inaliénables et imprescriptibles*» in «*droits politiques*».

Rosada dimostra come Rousseau si ponga tutte le domande che definiscono una Antropologia Politica: la domanda morale (chi è l'altro per me?), la domanda sociale (quale modello di convivenza), la domanda sulla legittimità nel convivere (quale sovranità, quali poteri/diritti/doveri), la domanda sulla base della convivenza (obbedienza alla legge, libertà e autonomia, coinvolgimento diretto, volontà generale e particolare), la domanda sulla «coscienza civile» di una Comunità sociale (principi di legalità, uguaglianza, solidarietà, sussidiarietà, ecc.). E in Rousseau si ritrovano tutti gli elementi fondativi del potere nella naturalità, nell'eticità e nella legalità, come poi farà in modo articolato Max Weber.

Rousseau smaschera polemicamente la legge naturale come presupposto della legittimazione della disuguaglianza. Per «meditare sull'uguaglianza che la natura ha messo fra gli uomini e sulla disuguaglianza che essi hanno istituita» occorre fondare una nuova scienza dell'uomo e superare definitivamente il vecchio diritto naturale, così poco sensibile alla centralità dell'individuo e al complesso e intricato rapporto tra natura e cultura che, con il tempo, si era andato delineando. Con l'appello alla natura venivano legittimate le gerarchie, le pratiche di tipo autoritario dei governi, il dispotismo dei sovrani e le ingiustizie della moderna società civile. Per questo Rousseau adotta un metodo antropologico per rileggere in modo nuovo i tempi primitivi, dove era collocato il «vero stato di natura», quello «di pura natura».

E qui incontriamo il secondo aspetto che definisce il carattere antropologico del pensiero rousseauiano.

Rosada infatti ricostruisce l'evoluzione delle comunità umane fatta da Rousseau, mettendo ben in evidenza i metodi etnologici tipici della tradizione antropologica, che Rousseau privilegia, nella sua ricostruzione dei meccanismi fondativi della società.

Riprendendo diversi punti del “Discorso sull’origine e i fondamenti della disuguaglianza fra gli uomini”, si dimostra che Rousseau basa tutto il pensiero politico su dati di ricerca etnologica e antropologica, elaborando in qualche modo il primo trattato di etnologia. Per esempio, cita nelle note la letteratura dei viaggiatori, le ricerche sulle tribù africane, sui popoli dei Caraibi e delle Antille, sugli ottentotti. Analizzando i dati sullo stato preistorico, Rousseau sostiene che l’uomo non era affatto in preda a guerre continue, anche perché non viveva in gruppo, in famiglie, in orde e branchi adatti alla caccia:

Errando nella foresta, senza industria, senza parola, senza domicilio, senza guerra, e senz’associazione, senza alcun bisogno dei suoi simili, come senza desiderio di nuocer loro, forse anche senza mai riconoscere alcuno individualmente, l’uomo selvaggio, soggetto a poche passioni, e bastando a se stesso non aveva che i sentimenti e le conoscenze adatte a tale stato.

L’uomo primitivo non aveva alcuna cognizione della legge naturale, del giusto e dell’ingiusto, della moralità, della virtù o del vizio; non era né buono né cattivo. Gli erano estranei la ragione, l’istituzione sociale della proprietà e della famiglia. I rapporti tra i sessi erano occasionali, «limitati al solo amor fisico», alla lotta per il possesso delle donne, alla riproduzione. Come ricorda lo storico Vincenzo Ferrone in un suo saggio in occasione dei trecento anni dalla nascita di Rousseau, Rousseau replicò a Buffon, che aveva sostenuto l’originaria natura carnivora dell’uomo, e quindi la radice biologica del suo vivere in branco per cacciare, con la tesi dell’uomo frugifero, avvalorata dagli studi sulla conformazione dei denti e dello stomaco, che lo rendeva autonomo e in grado di vivere isolato e disperso nelle savane.

L’amore verso se stessi e la pietà per gli altri altro non erano che passioni, forze istintuali, precedenti al dominio della ragione e della cultura. Ma come ben dimostra Rosada, Rousseau va oltre lo studio dell’«uomo fisico», indagandone anche il lato metafisico e morale: lo stato di libertà e autonomia, la capacità di determinare i fatti e il proprio destino.

Non è dunque tanto l’intelligenza che formi la differenza specifica dell’uomo dagli altri animali, quanto la sua qualità di uomo libero. La natura comanda a ogni animale, e la bestia obbedisce. L’uomo prova la stessa impressione, ma si riconosce libero di consentire o di resistere; e nella coscienza di questa libertà, soprattutto, si mostra la spiritualità della sua anima.

Descritto da Rousseau nello stato di pura natura, l’uomo primitivo appare dominato dalle passioni, dall’istinto di conservazione e dal sentimento di pietà verso l’altro: ma anche, a differenza di qualsiasi animale, portatore

di due essenziali diritti naturali che lo rendono “umano”, lo differenziano nettamente dagli animali, gli conferiscono una nuova dignità: il diritto alla vita e il diritto di libertà, diritto di tutti i diritti. Grazie a questi diritti, l'essere umano è un essere morale, intelligente, libero e capace di socialità.

Rousseau sottolineava con grande vigore che la creazione delle istituzioni politiche, di forme di potere e di leggi dimentiche dei diritti naturali originari e in particolare della libertà dell'uomo, non avessero fatto che consacrare e fissare per sempre i diritti del più forte, il diritto di conquista e di schiavitù, la presunta logica, ritenuta del tutto naturale, del dominio dell'uomo sull'uomo, della disuguaglianza e della proprietà. La vera natura umana era invece fondata sulla libertà di scelta, con la quale l'uomo stesso poteva scegliere una forma sociale di convivenza, che consentisse il bene comune, in particolare il mantenimento di quei diritti fondamentali.

E qui individuiamo la terza chiave di lettura antropologica: quella sulla fondazione della società. Rosada individua in Rousseau alcuni nuclei tematici forti del pensiero antropologico, dalla domanda sulla origine della società alla concezione della Comunità.

Con un originale parallelismo, Rosada indica come Rousseau anticipi il concetto di “violenza mimetica” dell'antropologo francese René Girard.

Alla base del pensiero di Girard, come di quello di Rousseau, starebbe l'assunto che il comportamento umano si sviluppa per via imitativa o mimetica: attraverso l'imitazione gli esseri umani apprendono uno schema di comportamenti, che si traduce in un sistema di regole condivise. Proprio in virtù di questo mimetismo, però, il rapporto tra gli uomini è costantemente segnato dalla possibilità del conflitto: quando due esseri umani, imitando il medesimo gesto, desiderano lo stesso oggetto, inevitabilmente entrano in competizione l'uno con l'altro. Ecco allora che la rivalità mimetica produce una situazione di lotta permanente. Attraverso l'individuazione di una vittima sacrificale, sulla quale viene a concentrarsi tutta la violenza della rivalità mimetica, afferma Girard, l'uomo può pervenire a una comunità solidale.

Questo meccanismo ha permesso la formazione e lo sviluppo di tutte le società avanzate. Rousseau anticipa questa visione antropologica, ricorrendo al meccanismo dell'“alienazione totale”, attraverso il quale gli individui rinunciano alla propria volontà particolare, mimetica e conflittuale, a favore del bene comune costituito nella Comunità.

Questo libro ribadisce continuamente il carattere unitario della riflessione rousseauiana, soprattutto nel coniugare Individuo e Comunità per garantire il buon vivere, l'esercizio dei diritti naturali e soprattutto la dimensione dell'agire politico e morale che caratterizza fin dall'inizio, sul piano storico e antropologico, la specie umana.

Da una parte, quindi, l'individuo come persona titolare di diritti naturali e inalienabili quali la vita, la libertà, l'autodeterminazione; dall'altra la Comunità moderna, che garantisce l'esercizio del diritto alla partecipazione politica: l'uomo libero è dunque un individuo politico e morale.

Il Contratto Sociale, spiega bene Rosada, consente all'individuo libero e autonomo di scegliere la forma di associazione che gli consente di restare libero: l'*alienation totale* è proprio l'atto libero con cui gli individui scelgono la Comunità come l'espressione più alta della libertà naturale dell'individuo, come esercizio del principio di responsabilità e possibilità concreta per la completa umanizzazione.

Citando dal secondo capitolo

D'altra parte, questo stesso principio d'autonomia, nella sua struttura formale autoreferente identifica il diritto positivo della sovranità assoluta della volontà generale con la legge naturale della ragione dell'uguaglianza della libertà nella Comunità politica.

Così l'intero sistema del diritto positivo di Rousseau, in radicale contrasto con il convenzionalismo formale e procedurale del positivismo giuridico, diviene un diritto naturale della forma morale del proprio principio di autonomia.

E ancora nel paragrafo. 2.8

Nel cittadino della Comunità politica si realizza, finalmente, il principio dell'autonomia, come uguaglianza della libertà e della legge; proprio perché Dio e la natura non sono causa del male dell'uomo, che si è autodegradato nella società iniqua, l'uomo può autoliberarsi dal male nell'uguaglianza della libertà della legge, attuazione, nella sovranità popolare, della volontà generale del bene comune.

L'originalità di questa Antropologia politica è che non basa la legittimità sul principio di autorità, ma sulla libertà come fondamento della natura umana: *veritas facit legem*.

La volontà generale di Rousseau non è l'espressione di una linea politica o di specifici obiettivi politici, ma una voce che risuona nella coscienza dei cittadini. È una nuova Antropologia politica moderna, in cui la politica e la cittadinanza diventano il luogo della più alta autorealizzazione morale dell'essenza dell'uomo. In tal senso, Rousseau è infatti riuscito a riunificare le due "teste dell'aquila", uguaglianza della libertà e verità del bene comune, come manifestazione della presenza della volontà generale.

"Il cielo stellato sopra di me e la legge morale dentro di me" di Kant nella Critica della ragion pratica non fa che riprendere poeticamente questa visione.

Grazie al principio di autonomia, Rousseau salda la legge naturale e il diritto positivo, l'individuo componente di una Comunità e la totalità, l'etica e il diritto, ciò che è giusto a livello individuale e naturale e ciò che è il bene comune.

Alla Comunità l'individuo sceglie di sacrificare il proprio interesse particolaristico, per una visione positiva del bene comune, ricevendone in cambio identità e riconoscimento. In questo paradosso, essere liberi, autonomi e naturali coincide e si sovrappone con il sacrificio consapevole degli interessi particolaristici, con la consapevole appartenenza alla polis, con l'identificazione dell'individuo nell'eteronomia nella Comunità.

Rousseau, come dimostra Rosada, stabilisce l'identità stessa del cittadino nel riconoscere la naturalità del bene comune, nell'essere persona libera, autonoma e capace di scegliere di appartenere ad una Comunità: Persona e Cittadino.

## *Perché ricominciare da Rousseau?*

Perché un libro su Rousseau è così importante oggi?

Per tre motivi principali. In primo luogo, la tensione nelle democrazie occidentali tra le aspirazioni alla cosiddetta “democrazia diretta” e l’uso imponente della rete nei processi di comunicazione sociale riportano al centro del dibattito teorico politico la possibilità di espressione della “volontà generale” e i suoi rischi.

Populismo, uso diretto e non controllato dei social in politica, condizionamenti alla libertà di pensiero dei cittadini, “fake news”: questi fenomeni, enfatizzati dalla rete e dal suo uso per fini particolaristici, costituiscono una delle sfide più radicali alle democrazie odierne.

In secondo luogo, si è tornati in questi anni a dibattere della sovranità popolare nella ricerca del bene comune: riprendere la ricchezza del pensiero di Rousseau appare un buon viatico per evitare scorciatoie e pericolose semplificazioni.

Rousseau è probabilmente uno dei pensatori più analizzati, studiati e sempre di nuovo reinterpretati. La letteratura rilevante su Rousseau, e in particolare sulla sua teoria politica, è vastissima e variegata. Tuttavia, siamo convinti che il suo pensiero, e in particolare la sua cosiddetta teologia politica, abbia ancora molto da dirci.

Nel corso del lavoro diverrà chiaro perché usiamo il termine “teologia politica”, in evidente riferimento a Carl Schmitt<sup>1</sup>.

1. Vedi Carl Schmitt, *Politische Theologie, Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin 2009 (prima edizione nel 1922), pp. 41-55. Vedi in italiano Carl Schmitt, *Teologia politica 2: la leggenda della liquidazione di ogni teologia politica*, Giuffrè 1992; Carl Schmitt, *Le Categorie del Politico*, il Mulino, 1998 (trad. Pierangelo Schiera); e anche Heinrich Meier: *La lezione di Carl Schmitt. Quattro capitoli sulla distinzione tra teologia politica e filosofia politica*, ed. Cantagalli 2014.

Questo libro ripercorre il Contratto Sociale e il Discorso sulla disuguaglianza e tutto il pensiero di Rousseau per cogliere uno degli elementi di tensione delle moderne democrazie: la difficoltà della rappresentanza politica e la necessità di ancorarla saldamente alla consapevolezza diffusa del bene comune.

Da un punto di vista metodologico, solo verso la fine del lavoro ci allontaneremo dal metodo ermeneutico, interpretando la filosofia politica rousseauiana, sulla base della teoria di Girard del capro espiatorio, come una narrazione mitologica e applicando a Rousseau l'interpretazione sacrificale di Girard<sup>2</sup>.

Soprattutto, il libro ricerca i collegamenti con il tema girardiano del sacrificio, come base della convivenza sociale: ma per Rousseau l'unità politica della società si attua solo se gli individui tutti alienano i propri interessi individuali e particolari alla Comunità, riconoscendone liberamente e naturalmente il valore e manifestando nella sovranità della legge la presenza della volontà generale del bene comune.

L'antropologia politica rousseauiana viene quindi interpretata sulla base della teoria di Girard del fondamento sacro della Comunità, come una narrazione mitologica, ritrovando nell'“*alienation totale*” la trascendenza sacra della volontà generale.

Il principio di autonomia dell'uomo è il principio fondante della Comunità: l'autonomia della scelta degli individui salda l'unità tra ciò che è giusto a livello individuale e naturale, e ciò che è il bene comune, allo stesso tempo etico, democratico, razionalista e in qualche modo “sacro”.

Grazie al principio di autonomia, elementi contrapposti come la legge naturale e il diritto positivo, l'individuo componente di una Comunità e la Comunità come un tutto, l'etica e la natura, la libertà e la legge, la politica e la morale sono ricondotti ad unità.

Alla polis l'individuo sceglie di alienare il proprio interesse particolaristico, in un atto positivo di scelta del bene comune, ricevendone in cambio l'uguaglianza della libertà.

In questa autonomia, essere liberi, uguali ed associati coincide e si sovrappone attraverso l'alienazione consapevole degli interessi particolaristici, con la libera appartenenza alla polis, con l'autodeterminazione della sovranità della legge.

Come tale, l'autonomia è il fondamento nascosto della modernità.

2. Cfr. René Girard, *Das Heilige und die Gewalt*, Ostfildern 2006, pp. 9-134, in versione originale René Girard, *La violence et le sacré*, Éditions Bernard Grasset, Paris 1972, in italiano *La Violenza e il sacro*, a cura di Ottavio Fatica e Eva Czerkl, Adelphi 1980.

Al suo centro, è l'unità nella differenza, o meglio l'uguaglianza nella libertà del cittadino di autodeterminare il bene comune, sacro e naturale, trascendente ogni particolarità.

Rousseau gestisce così l'apparentemente inconciliabile, sulla base del paradosso dell'autonomia del soggetto, che già contiene tutte le contraddizioni dell'uomo contemporaneo.

Questa dialettica è l'unità nascosta dell'antropologia e della teologia politica di Rousseau, nonché la legge generale della modernità: il costante passaggio dell'autonomia individuale nell'eteronomia della Comunità e viceversa. Allo stesso tempo, questa è anche l'essenza dell'Illuminismo e della modernità, unità della contraddizione tra libertà individuale e volontà generale del bene comune, tra superamento degli interessi particolaristici e scelta della convivenza sociale.

Rousseau viene qui riletto come "post-moderno": il pensiero di Rousseau, al di là delle semplificazioni, consente all'uomo moderno di comprendere la propria epoca, la propria storia, le proprie ambivalenze e contraddizioni. Ma anche di interpretare i processi storici come l'Illuminismo, la modernizzazione, la secolarizzazione del sacro e la sacralizzazione del politico nel loro nucleo più profondo e di ridare dignità al termine stesso di democrazia.

Rousseau anticipa con chiarezza il nodo problematico dell'Illuminismo, perché il suo è il pensiero di un'ambivalenza, che ci colpisce direttamente. Leggere Rousseau è per l'uomo moderno come guardarsi in uno specchio. Non sempre trovi quello che speravi, e non è sempre bello vedere quello che vedi. Ma solo la consapevolezza di questa tensione consentirà ai cittadini delle democrazie contemporanee di affrontare con lucidità i nodi della rappresentanza politica "gestita", della irrinunciabilità dei diritti dell'uomo di libertà ed uguaglianza, della scelta autonoma e consapevole di alienazione degli interessi particolaristici per il bene comune e la convivenza sociale.

Il lavoro inizia con un capitolo sull'importanza dell'origine ginevrina di Rousseau per l'interpretazione del Contratto Sociale: l'influenza di Ginevra e del dibattito politico a Ginevra hanno un peso significativo sulle idee e la concezione del Contratto Sociale e sulle argomentazioni rousseauiane rispetto alla relazione tra individuo e comunità.

Il secondo capitolo contestualizza la teoria politica di Rousseau nel quadro della filosofia politica tradizionale e, in particolare, delle teorie del diritto naturale che la precedono, con pensatori come Grotius, Bodin, Pufendorf, Hobbes o Locke.

In particolare viene discusso il rapporto tra diritto naturale e positivismo giuridico, il dilemma della modernità tra essere "persone o citta-

dini”, la circolarità del potere costituente e il carattere etico della Polis rousseauiana.

Il terzo capitolo si occupa dello stato naturale, come descritto da Rousseau nel Discorso sull’origine e i fondamenti della disuguaglianza, e pone al centro della riflessione il principio dell’autonomia dell’uomo come diritto naturale e fondamentale della libertà. Il cittadino rousseauiano vive così di nuovo, dopo la decadenza, nell’autenticità e nell’immediatezza naturale, scegliendo consapevolmente l’unione morale della Comunità, nuova natura da cui l’individuo riceve “vita ed esistenza”.

Il quarto capitolo discute i temi, così attuali, della sovranità assoluta (e della sua circolarità logica), della volontà generale e dell’autonomia politica come perfezionamento della libertà e uguaglianza naturali.

Il quinto e sesto capitolo riprendono e concludono la riflessione sul carattere etico della politica in Rousseau.

Nel quinto capitolo il sistema giuridico-teorico di Rousseau viene riletto come un mito, interpretandolo alla luce della teoria di Girard del capro espiatorio e a partire dalla funzione della vittima nel pensiero di Rousseau, soprattutto, nel Contratto Sociale. Anche qui si rilegge l’unitarietà della teologia politica di Rousseau, nella connessione tra il politico e il religioso e, in ultima istanza, nella sostituzione della politica al sacro. Il quinto capitolo approfondisce in particolare la definizione della legge, la definizione e la funzione del governo, la valutazione delle varie forme di governo, il significato e la coerenza logica e giuridica dell’istituzione del legislatore, la difficoltà della rappresentanza politica (portatrice di interessi particolari, che devono essere bilanciati con una forte consapevolezza del bene comune), l’importanza e la rilevanza della “virtù repubblicana” per la costituzione democratica<sup>3</sup>. Rousseau viene riletto, paradossalmente, come “post-moderno”.

Il sesto capitolo riprende la riflessione sul carattere etico della politica: interpretandolo alla luce della teoria di Girard del capro espiatorio e a partire dalla funzione della vittima nel Contratto Sociale e dalla connessione tra il politico e il sacro. Il sacrificio degli interessi individuali particolaristici (che Rousseau definisce come “*aliénation totale*”), diviene l’atto sacro istitutivo della sovranità repubblicana della legge. È un sacrificio, quindi, che consente il passaggio alla libertà politica dell’uguaglianza della natura umana e la scelta consapevole del bene comune.

Nel settimo capitolo si puntualizza il significato e la portata della dialettica dell’autonomia, identificata come fondamento della teologia politica

3. Vedi Max Horkheimer e Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, op. cit. pp. 9-88, *Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main 1969 (prima edizione 1944); in italiano Max Horkheimer e Theodor W. Adorno, *Dialettica dell’Illuminismo*, Einaudi, Torino 1997.

di Rousseau e intesa, in confronto critico con Adorno, come l'effettiva dialettica negativa della crisi dell'Illuminismo, che si estende dalla modernità alla critica postmoderna.

Infine, l'antropologia politica di Rousseau torna attuale, purtroppo, ogni volta che la libertà torna ad essere un bene da difendere dalla violenza del dispotismo e dell'asservimento tra persone, popoli, nazioni. Ci ricorda che l'essere umano non può rinunciare alla sua libertà, più di quanto possa rinunciare alla sua vita o alla sua dignità di essere umano.

