

## Il contratto sociale

Autore: Jean-Jacques Rousseau

### Introduzione

Quest'opera rappresenta, come afferma lo stesso autore, il raccoglimento di vari frammenti inizialmente indirizzati ad un'opera molto più vasta, rimasta però incompiuta. È divisa in 4 parti e il suo scopo è subito individuabile dalle prime pagine: Rousseau intende infatti cercare, nell'ordine civile, delle regole di amministrazione legittima e sicura, collegando cioè che il diritto permette con ciò che l'interesse indica, in modo da non separare la giustizia all'utilità. Questo vuol dire che non si può pretendere che un uomo segua le norme del diritto se non si dimostra che può farlo senza necessariamente venire contro al suo primo, fondamentale interesse, cioè quello di autoconservazione. Prima di arrivare alla spiegazione del patto vero e proprio, l'autore comincia dapprima la sua riflessione riguardo la famiglia, da egli considerata come la più antica delle società e l'unica naturale. La grande differenza rispetto ad uno stato consiste nel fatto che l'amore del padre verso i propri figli è ricompensato dalle cure che egli dona loro, mentre in esso il piacere legato al comandare si sostituisce all'amore che il capo non ha per le sue genti. Dopo ciò Rousseau inizia a contestare le tesi di Grozio e Hobbes, sia riguardo la validità del diritto del più forte, sia riferendosi ad una dubbia legittimità dello stato di schiavitù. Secondo Jean, tale diritto è difatti instabile, in quanto chiunque di più forte potrebbe spodestare il padrone precedente e i suoi sottomessi non sarebbero più costretti ad obbedirgli, scagliandosi quindi contro le teorie opposte dei suddetti personaggi. Egli continua poi affermando che bisogna obbedire solamente ai poteri legittimi e non ad una potenza fisica (forza) priva di qualsiasi moralità. Parlando invece della schiavitù, Rousseau la indica come una forma di alienazione assurda e insensata, dove i diritti e i doveri non coincidono in alcun modo. Riferito poi ad un popolo intero, è chiaro che la subordinazione totale verso un solo uomo diventa ancora più inutile. Hobbes afferma che il despota assicura la tranquillità civile alle sue genti. Niente di più sbagliato per Jean-Jacques, il quale ribatte dicendo che le guerre dei re portano più desolazione di un qualsiasi contrasto interno. Secondo lui, quindi, solo un popolo di pazzi potrebbe vendersi in questo modo. Successivamente l'autore espone la tesi di Grozio, secondo la quale l'origine della schiavitù è da ricondurre alla guerra. Secondo il suo pensiero, il vincitore di una guerra ha il diritto di fare ciò che vuole del perdente. Rousseau smonta quest'ultimo concetto, spiegando come in realtà si ha il diritto ad uccidere l'avversario solamente quando impugna le armi. Perciò dopo la fine di un conflitto, se lo sconfitto deponesse le armi, non si ha il diritto a togliergli la vita o a renderlo schiavo. Le parole schiavitù e diritto non sono quindi correlate. È ormai chiaro che per Jean-Jacques, il dispotismo non rappresenta la forma di governo ideale. Il patto sociale

Secondo l'autore, gli uomini sono arrivati al punto che gli ostacoli che contravvengono alla loro conservazione nello stato di natura prevalgono, con la loro resistenza, sulle forze che ciascuno di essi dispone per mantenersi in tale stato. In questo stato il genere umano si estinguerebbe se non cambiasse le proprie condizioni di esistenza. Occorre quindi un'associazione tra uomini, per far fronte a questa resistenza. Tale associazione ha il compito di tutelare i beni di tutti gli associati e gli associati stessi, e dove ognuno, essendo legato a tutti gli altri, debba obbedire a se stesso in modo da rimanere libero così come lo era prima di questa unione. La legittimità di questo patto è data dall'alienazione completa di tutti i componenti a tutta l'associazione, insieme ai loro diritti. Con questo tipo di alienazione si arriva quindi ad un'unione teoricamente perfetta, dove ogni associato non ha nulla da reclamare verso gli altri. Si ottiene perciò un corpo politico e morale comune, definito

dai suoi componenti: stato quando è passivo, corpo sovrano quando è attivo e potenza in riferimento ad altri corpi politici. I componenti saranno invece chiamati: popolo nella collettività, cittadini se presi singolarmente e sudditi in quanto soggetti alle leggi dello stato.

Caratteristiche del patto sociale

-Il corpo sovrano non ha alcun interesse contrapposto a quello dei suoi membri, di conseguenza non deve dare loro garanzie. Questo perché ogni cittadino è appartenente al corpo sovrano (attivo) così come è membro dello stato (passivo). In caso contrario ci sarebbe un'inevitabile violazione del patto per il quale lo stesso corpo sussiste, con il conseguente annientamento dell'intero contratto.

-Il Passaggio dallo stato di natura a quello civile conferisce all'uomo una moralità alle sue azioni, che prima non possedeva. Perde molti vantaggi che gli appartenevano, a favore di un nuovo stato che obbliga l'individuo ad utilizzare la ragione per guidare le proprie attività. Si tratta quindi di una libertà civile, limitata solamente dalla volontà generale.

-In virtù del contratto sociale stipulato, lo stato è padrone di tutti i beni degli associati. Il diritto del primo occupante è in vigore così come lo era nello stato di natura, ma in questo caso per essere autorizzato su un qualsiasi terreno, ha bisogno di alcune condizioni. Per prima cosa il terreno non deve essere occupato da nessun associato. Il primo occupante deve successivamente prendere possesso solamente dell'estensione necessaria alla sua sussistenza, per poi coltivarlo e lavorarlo. In questo caso gli uomini, anche se diversi per le loro caratteristiche individuali, sono di diritto uguali dal punto di vista morale. - Nell'ambito dello stato, solo la volontà generale può guidare la sua

potenza. Chiaramente il conflitto di interessi presente tra gli uomini prima della stipulazione del contratto, fa parte delle componenti del patto stesso. Questo non significa però che la volontà generale debba rivolgersi verso le preferenze di un singolo, in quanto non sarebbe più generale e il contratto si estinguerebbe. La volontà generale mira solamente al bene comune e rappresenta un vero e proprio atto di sovranità, mentre invece le deliberazioni del popolo non sono ugualmente mirate alla collettività. Occorre infatti evitare le associazioni tra uomini all'interno dello stato, in quanto il sopravvento di una di queste rispetto ai cittadini, porterebbe ad una disuguaglianza inaccettabile.

-Una delle prerogative fondamentali del contratto sociale è quella di assicurare la conservazione degli associati. In caso di estrema necessità, il potere generale può decidere però di revocare questo diritto a uno dei cittadini. Tutto questo per il bene comune e per la continuazione del suddetto patto.

-Per quanto concerne le leggi, queste devono avere come oggetto la collettività e non il particolare. Dovranno quindi essere redatte da una volontà generale, cosicché non intervengano gli interessi comuni e nessuno dei contraenti del patto venga danneggiato. Per essere giuste e completamente imparziali, queste condizioni o leggi, dovrebbero però venire decise da Dio, dato che la giustizia proviene da lui. È proprio qui che entra in gioco la figura del legislatore, rappresentante della volontà generale in quanto appartenente direttamente ad essa e anche interprete dell'autorità divina. Egli non possiede alcun diritto legislativo, in quanto agisce per il bene della comunità e quindi di se stesso. È inoltre necessario individuare se il popolo sia in grado di sopportare alcune leggi, e nel caso di una cattiva interpretazione dei bisogni dei cittadini, incorrerà il malgoverno. Rousseau effettua poi una distinzione tra le varie leggi: Leggi politiche se riguardano il rapporto del corpo politico con se stesso, leggi civili se trattano invece il rapporto tra i vari associati del patto, seguite poi dalle leggi criminali che si riferiscono alle pene da adottare in seguito ad atti criminali commessi dai singoli. Infine troviamo un'altra categoria di leggi, considerata da Rousseau come

la piu' importante, presente solamente nel cuore dei cittadini, di cui il legislatore si occupa in segreto.

-Uno stato deve avere una giusta estensione rapportata ai suoi abitanti. Vi devono essere quindi tanti abitanti quanti la terra possa assicurarne il sostentamento. La grandezza di uno stato è fondamentale anche dal punto di vista governativo. Infatti un territorio troppo esteso è molto piu' difficile da controllare, in quanto il potere si farebbe sentire sempre meno e l'autorità sovrana vacillerebbe. -Per mediare il potere esecutivo e quello legislativo, occorre un terzo organismo che renda possibile la comunicazione tra stato e corpo sovrano. Si parla del governo, che Rousseau identifica come l'esecutore delle leggi e addetto al mantenimento della libertà civile e politica. I componenti di questo corpo sono chiamati magistrati e l'organismo preso nella sua totalità viene definito invece principe. Il corpo sovrano e il governo si bilanciano il potere tra di loro, in modo tale che nessuno dei due organismi prenda il sopravvento sull'altro. In quest'ottica il governo deve inasprire la sua autorità in base all'aumentare della popolazione, così come il corpo sovrano stesso deve conseguentemente usare maggior forza per "tenere le redini" dell'organismo a lui parallelo. Per esercitare la propria autorità, il governo ha inoltre bisogno di alcune assemblee speciali e anche di privilegi esclusivi, non da intendere come un'occasione per esercitare la propria volontà particolare, bensì come un'ulteriore strumento per far rispettare le convenzioni alla base del contratto sociale. Un altro fattore che caratterizza un buon governo è il numero dei suoi membri. Tanti magistrati rendono questo corpo alquanto debole, perché così la volontà del governo si avvicinerrebbe sempre di piu' a quella generale, rendendo obsoleto il bilanciamento dei poteri.

Successivamente l'autore descrive da vicino la figura del magistrato, affermando che in lui sono presenti tre tipi di volontà: la volontà personale che segue gli interessi del singolo, la volontà del governo che invece guarda principalmente verso l'intero corpo e infine la volontà del popolo, la quale invece è rivolta verso lo stato. E' evidente che in un buon magistrato la volontà personale debba essere nulla, diversamente invece da quella del governo, a sua volta dipendente da quella dell'intero stato. Parlando sempre del governo, una buona amministrazione da parte dei magistrati, è riscontrabile in alcuni fattori. Tra due governi simili, quello dove la popolazione aumenta maggiormente, è sicuramente considerabile superiore. Esponendo le caratteristiche principali di questo organismo, Rousseau parla anche della sua possibile degenerazione. Secondo lui, infatti, quando il bilanciamento di poteri tra il corpo sovrano e il governo stesso si altera, il patto sociale potrebbe rompersi.

Il governo può degenerare tramite due modalità:

-Con l'appropriamento del potere da parte di pochi o addirittura un solo magistrato, diventando di fatto un'aristocrazia nel primo caso e una monarchia nel secondo.

-Il governo perde la maggior parte del proprio potere, con la conseguente distruzione dell'intero stato. Difatti senza un governo presente, il corpo sovrano non può fare affidamento su alcun potere esecutivo, perdendo quindi qualsiasi punto di riferimento.

-Tra i vari tipi di governo, Rousseau identifica quelli fondamentali:

Democrazia, dove il corpo sovrano rende la maggior parte del popolo detentore del potere governativo.

Aristocrazia dove invece la magistratura è nelle mani di pochi.

Infine troviamo la monarchia, caratterizzata dal fatto che il magistrato è unico. Tutte le altre forme di governo sono dei derivati di queste tre principali. Successivamente l'autore espone poi il suo pensiero, secondo il quale ogni stato deve avere un governo adatto alle sue caratteristiche sociali e territoriali.

Libro primo

È mia intenzione ricercare se, nell'ordine civile, può esservi qualche regola di amministrazione legittima e certa,

prendendo gli uomini quali sono e le leggi quali possono essere. Mi sforzerò, in questa mia ricerca, di collegare sempre ciò che il diritto permette con ciò che l'interesse prescrive, in modo che la giustizia e l'utilità non si trovino separate.

Affronto l'argomento senza portar prove a favore dell'importanza del mio soggetto. Qualcuno potrà chiedermi se io sia

un principe o un legislatore per scrivere di politica: no, non lo sono, ed è appunto per questo che scrivo di politica. Se

fossi un principe o un legislatore, non perderei il mio tempo per dire ciò che bisogna fare: lo farei o tacerei.

Nato cittadino di uno stato libero e membro del corpo sovrano di esso, per quanto debole influenza possa essere quella

della mia voce negli affari pubblici, tuttavia il diritto di dare su di essi il mio voto è sufficiente per impormi il dovere di

informarmene lieto, ogni volta che medito sui diversi governi, di trovare sempre, durante le mie ricerche, nuovi motivi

per amare quello del mio paese.

I. Argomento di questo primo libro

L'uomo è nato libero, ma in ogni luogo egli è in catene. Anche chi si crede padrone degli altri, non cessa tuttavia

d'essere più schiavo di loro. Come mai è avvenuto questo cambiamento? Lo ignoro. Che cosa può renderlo legittimo?

Credo di poter risolvere questo problema. [...]

II. Delle prime società

La società più antica di tutte e l'unica naturale è quella della famiglia: tuttavia i figli non restano legati al padre se non

fino a quando ne hanno bisogno per la loro conservazione. Non appena tale bisogno cessa, il legame naturale si scioglie.

I figli sono liberati dall'obbedienza che dovevano al padre, il padre è sciolto dalle cure che doveva ai figli; tutti

rientrano a parità di condizioni nell'indipendenza. Se costoro continuano a restare uniti, non si tratta più di un'unione

naturale, ma di un'unione volontaria; dal che si ricava che la famiglia stessa non si conserva che in base a un accordo.

Questa comune libertà è una conseguenza della natura dell'uomo. La sua prima legge è quella di curare la propria

conservazione, le prime cure sono quelle dovute a se stesso; non appena tale uomo arriva all'età della ragione, essendo

egli solo il giudice dei mezzi adatti alla propria conservazione, diventa perciò signore di se stesso.

La famiglia è dunque, se si vuole, il primo modello delle società politiche: in queste il capo riproduce l'immagine del

padre, il popolo quella dei figli, e tutti, essendo nati uguali e liberi, non cedono la loro libertà se non per la loro utilità.

La differenza fondamentale consiste nel fatto che, nella famiglia, l'affetto che il padre porta ai suoi figli ricompensa

costui delle cure che egli si prende di loro, mentre, nello stato, il piacere del comando supplisce a questo amore che il

capo non ha per i suoi popoli. [...]

V. Come occorra risalire sempre a una prima convenzione

[...] Nel caso in cui degli uomini sparsi vengano successivamente asserviti a uno solo, qualunque possa essere il loro numero, io non vedo che un padrone e degli schiavi, non vedo per nulla un popolo e un capo: si tratta, se volete, di un'aggregazione, non di una associazione: non vi è né bene pubblico, né corpo politico. Se un tal uomo avesse sottomesso anche la metà del mondo, egli resterebbe sempre un privato, il suo interesse, separato da quello degli altri, è soltanto un interesse privato. Se questo uomo viene a morire, il suo impero, dopo di lui, finisce in frantumi e senza legami, così come una quercia si dissolve e cade in un mucchio di cenere, distrutta dal fuoco che l'ha consumata. [...]

#### VI. Del patto sociale

[...] "Trovare una forma di associazione che difenda e protegga le persone e i beni degli associati sfruttando al massimo la forza comune, associazione nella quale ogni uomo, pur unendosi a tutti gli altri, non obbedisca che a se stesso e resti libero come prima". Questo è il problema fondamentale di cui il contratto sociale offre la soluzione. Le clausole di questo contratto sono talmente determinate dalla natura dell'atto, che la minima modificazione le renderebbe vane e di nessun effetto, sicché, anche se tali clausole non fossero mai state formalmente enunciate, esse sono dovunque le stesse, dovunque tacitamente ammesse e riconosciute, fino a quando. nel caso che il patto sociale venisse violato, ciascuno rientri nei suoi diritti originari e riprenda la propria libertà naturale, perdendo quella libertà contrattuale per la quale aveva rinunciato alla prima. Queste clausole, ben interpretate, si riducono tutte ad una sola, e cioè alla cessione totale di ogni associato con tutti i suoi diritti alla comunità tutta; poiché ciascuno dona l'intero se stesso, la condizione essendo uguale per tutti, nessuno ha interesse di renderla più pesante per gli altri. Essendo inoltre tale cessione fatta senza riserve, l'unione che ne risulta è la più perfetta possibile e nessun associato ha alcunché da reclamare, infatti, se restasse qualche diritto ai singoli, dato che non vi è nessun superiore comune che possa decidere tra costoro e la collettività, ciascun uomo, potendo essere in qualche caso il suo stesso giudice, pretenderebbe di esserlo per ogni fattispecie che lo riguardasse; in tal caso lo stato di natura sussisterebbe e l'associazione diverrebbe di necessità o tirannica o inutile. Infine, poiché ciascuno si dà a tutti, non si dà a nessuno in modo particolare, e, poiché non vi è un associato sul quale ciascuno non acquisti lo stesso diritto che egli gli cede, si guadagna sempre l'equivalente di ciò che si perde e in più un aumento di forza per conservare quello che si ha. Se dunque si leva al patto sociale ciò che non gli è essenziale, si troverà che lo si può ridurre ai seguenti termini: "Ciascuno di noi mette in comune la propria persona e ogni potere sotto la suprema direzione della volontà generale; e noi riceviamo ogni membro come parte indivisibile del tutto". Immediatamente in luogo della persona singola di ciascun contraente, questo atto di associazione produce un corpo

morale collettivo, composto di tanti membri quanti sono gli aventi diritto al voto dell'assemblea, il quale proprio attraverso questo atto riceve la sua unità, il suo "io" comune, la sua vita e la sua volontà. Questa persona pubblica che si forma attraverso l'unione di tutte le altre si chiamava una volta città e ora si chiama repubblica o corpo politico; questo a sua volta vien detto dai suoi membri stato quando è passivo, sovrano quando è attivo, potenza nei rapporti coi suoi simili. Per quanto riguarda gli associati essi collettivamente prendono il nome di popolo, mentre singolarmente si dicono cittadini in quanto partecipi della autorità sovrana e sudditi in quanto soggetti alle leggi dello stato. Ma questi termini si confondono spesso e si prendono l'uno per l'altro: basta saper distinguerli quando sono impiegati in tutta la loro precisione.

#### VII. Del corpo sovrano

Perché dunque il patto sociale non sia una vuota formula, esso deve racchiudere tacitamente in sé questo impegno, che solo può dare forza a tutti gli altri, e cioè che chi rifiuterà di obbedire alla volontà generale, vi sarà obbligato da tutto il corpo, il che non vuol significare altro che lo si forzerà a essere libero, perché si tratta di una condizione che, offrendo ogni cittadino alla patria, lo garantisce da ogni vincolo di dipendenza personale; situazione che costituisce la tecnica e il gioco della macchina politica e che sola rende legittimi gli obblighi civili, i quali, al di fuori di essa, sarebbero assurdi, tirannici e sottoposti ai più enormi abusi.

#### VIII. Dello stato civile

Questo passaggio dallo stato di natura allo stato civile produce nell'uomo un cambiamento di grande rilievo inserendo nella sua condotta il concetto di giustizia in luogo dell'istinto e dando alle azioni umane quel valore morale, di cui esse erano prive in precedenza. È solamente allora, subentrando la voce del dovere al puro impulso fisico, e il diritto al desiderio, che l'uomo, il quale fino a quel momento non aveva considerato che se stesso, si vede costretto ad agire in base ad altri principi e a consultare la ragione prima di ascoltare le sue tendenze. Per quanto in questo nuovo stato egli perda parecchi dei vantaggi che gli derivavano dallo stato di natura, tuttavia ne guadagna di così grandi, le sue facoltà si applicano e si sviluppano, il campo delle sue idee si allarga, i suoi sentimenti si nobilitano, l'intera sua anima si eleva in modo tale che, se gli abusi di questa nuova condizione non lo degradassero spesso sotto il livello dal quale era uscito, egli dovrebbe benedire continuamente il momento felice in cui fu strappato dallo stato di natura e in cui si trasformò da animale stupido e ottuso in un essere intelligente e in un uomo. Vediamo di fare di tutto ciò un bilancio con dei termini di facile paragone. Col contratto sociale l'uomo perde la sua libertà naturale e un diritto illimitato a tutto ciò che lo tenta e che egli può raggiungere; guadagna invece la libertà civile e la proprietà di quanto possiede. Per non ingannarsi in queste compensazioni, bisogna distinguere

la libertà naturale,  
che ha per limiti le sole forze dell'individuo, dalla libertà civile, che è limitata dalla libertà generale,  
e il possesso, solo  
effetto della forza o del diritto del primo occupante, dalla proprietà che non può essere fondata altro  
che su di un titolo  
positivo. [...]

Libro secondo

I. La sovranità è inalienabile

La prima e più importante conseguenza derivante dai principi qui sopra stabiliti è che la volontà  
generale può dirigere le  
forze dello stato solo secondo i fini che le sono propri e che si identificano col bene comune: infatti  
se l'urto degli  
interessi particolari ha reso necessario il formarsi delle società è l'accordo di questi stessi interessi  
che lo ha reso possibile. Il vincolo sociale è formato da ciò che vi è di comune in questi doverosi  
interessi e se non vi fosse qualche  
punto in cui gli interessi concordano, non sarebbe possibile l'esistenza di nessuna società. Orbene, è  
unicamente in base  
a questo interesse comune che la società deve essere governata.

Io dico dunque che la sovranità, altro non essendo che l'esercizio della volontà generale, non può  
mai essere alienata e  
che il corpo sovrano, il quale è solo un corpo collettivo, non può essere rappresentato che da se  
stesso: il potere si può  
trasmettere ma non di certo la volontà.

Infatti, se non è impossibile che una volontà particolare si accordi, su qualche punto, con la volontà  
generale, è per lo  
meno impossibile che questo accordo sia durevole e costante, perché la volontà particolare tende di  
sua natura alle

preferenze e la volontà generale all'uguaglianza. È ancora più impossibile che vi sia un garante di  
tale accordo e, per

quanto esso dovrebbe sempre esistere, sarebbe più un risultato ottenuto per caso che ad arte. Il  
corpo sovrano può senza

dubbio dire: "Io voglio attualmente ciò che vuole quel tale uomo o, quanto meno, ciò che dice di  
volere", ma non può

dire: "Ciò che quell'uomo vorrà domani, io pure lo vorrò ancora", perché è assurdo che la volontà si  
dia delle catene per

l'avvenire e perché non dipende da alcuna volontà il consentire a nulla che sia in contrasto col bene  
dell'essere che

vuole. Se dunque il popolo promette semplicemente di obbedire, egli si dissolve per questo stesso  
atto, perdendo la sua

qualità di popolo: dal momento che egli ha un padrone non vi è più corpo sovrano ed allora il corpo  
politico è distrutto.

Questo non vuol dire che gli ordini dei capi non possano figurare per volontà generale, finché il  
corpo sovrano, libero di

opporsi, non lo fa: in simili casi, in base al silenzio universale si deve presumere il consenso del  
popolo. Ma ciò sarà

spiegato più lungamente.

II. La sovranità è indivisibile

Per gli stessi motivi per cui la sovranità è inalienabile, essa è anche indivisibile, infatti o la volontà è  
generale o non

esiste: essa è quella del corpo del popolo o solamente una parte. Nel primo caso questa volontà  
dichiarata è un vero e

proprio atto di sovranità e fa legge, nel secondo è soltanto una volontà particolare o un atto della

magistratura; tutt'al più può essere un decreto.

Ma i nostri autori politici, non potendo dividere la sovranità nel suo principio, la dividono nel suo oggetto; la dividono in forza e in volontà, in potere legislativo e in potere esecutivo, in diritti di imposta, di giustizia e di guerra, in amministrazione interna e in potere di trattare con lo straniero: talvolta confondono tutte queste parti, talvolta le separano; come se componessero l'uomo di parecchi corpi, di cui l'uno abbia gli occhi, l'altro le braccia, l'altro i piedi e niente altro. Si dice che i ciarlatani del Giappone tagliano a pezzi un fanciullo sotto gli occhi degli spettatori, poi, gettando in aria tutte le sue membra, una dopo l'altra, lo fanno ricadere vivo e tutto intero. Tali sono all'incirca i giochi di bussolotti dei nostri politici: dopo aver smembrato il corpo sociale con un gioco di prestigio da fiera ne riuniscono i pezzi non si sa come.

Questo errore deriva dal non essersi fatta una chiara idea circa la sovranità e per avere preso per parti di questa autorità quelle che ne erano solo emanazioni: così, per esempio, sono visti come atti di sovranità quello di dichiarare la guerra e quello di fare la pace, il che non corrisponde alla realtà delle cose, poiché ciascuno di questi atti non è una legge, ma soltanto un'applicazione della legge, un atto particolare che determina un caso previsto dalla legge, come si vedrà chiaramente quando sarà determinato il concetto connesso al termine legge. Osservando ugualmente le altre divisioni, si constaterrebbe che tutte le volte in cui si crede di vedere divisa la sovranità, ci si inganna; si constaterrebbe che i diritti che si prendono per parti della sovranità sono in realtà subordinati a questa e presuppongono sempre delle supreme volontà, di cui questi diritti non fanno che procedere all'esecuzione. [...]

III. Se la volontà generale possa errare

Da quanto si è detto qui sopra deriva che la volontà generale è sempre retta e tende sempre all'utilità pubblica, ma non ne consegue che le deliberazioni del popolo siano sempre fornite della stessa rettitudine. Si vuole sempre il proprio bene, ma non sempre, lo si vede; non è mai possibile corrompere un popolo, ma spesso lo si inganna, ed è soltanto allora che sembra che egli voglia il male.

Vi è di sovente molta differenza tra la volontà di tutti e la volontà generale: questa riguarda solo l'interesse comune,

l'altra l'interesse privato e non è che una somma di particolari volontà; ma se si toglie da queste volontà stesse quelle

che con le loro richieste in più o in meno si eliminano tra loro, resterà come risultato della somma delle differenze la volontà generale.

Se, quando il popolo sufficientemente informato delibera, non vi fosse alcuna comunicazione tra i cittadini, dal gran

numero delle piccole differenze balzerebbe sempre fuori la volontà generale e la deliberazione sarebbe sempre buona.

Ma quando si creano delle fazioni, delle associazioni particolari a spese del tutto, la volontà di



ciascuna di queste associazioni diventa generale in rapporto ai suoi membri e particolare in rapporto allo stato: si può dire allora che non vi sono più tante volontà quanti sono gli uomini, ma soltanto quante sono le associazioni; le differenze diventano meno numerose e danno quindi un risultato meno generale. Infine, quando una di queste associazioni è così grande da prevalere su tutte le altre, non avrete più per risultato una somma di piccole differenze, ma una differenza unica: allora non vi è più volontà generale ed il parere che predomina soltanto un parere particolare. È dunque necessario, perché si abbia chiaramente l'espressione della volontà generale, che non vi siano società particolari nello stato e che ogni cittadino non ragioni che con la sua testa. [...] IV. Dei limiti del potere sovrano

[...] Da quanto qui esposto si deve capire che ciò che generalizza la volontà, più che il numero dei voti, è l'interesse comune che li unisce; infatti, in questo ordinamento, ciascuno per necessità si sottomette alle condizioni che impone agli altri; questo è un accordo ammirevole dell'interesse e della giustizia, accordo che dà alle deliberazioni comuni un'impronta di equità, che si vede invece svanire nelle discussioni di qualunque questione particolare, per mancanza di un interesse comune che unisca e identifichi la norma del giudice con quella della parte. Da qualunque lato si tenti risalire ai principi si arriva sempre alla stessa conclusione e cioè a constatare che il patto sociale determina tra i cittadini una tale uguaglianza, per cui tutti si obbligano alle stesse condizioni e devono godere degli stessi diritti. In tal guisa, per la natura del patto, ogni atto di sovranità, cioè ogni autentico atto della volontà generale, obbliga o favorisce ugualmente tutti i cittadini, di modo che il corpo sovrano conosce solo l'insieme della nazione e non distingue nessuno di coloro che la compongono. Ma che cos'è veramente un atto di sovranità? Non è un accordo del superiore con l'inferiore, ma un accordo del corpo intero con ciascuno dei suoi membri: accordo legittimo perché ha per base il contratto sociale, equo perché comune a tutti, utile perché non può avere altro oggetto che il bene generale, solido perché ha, a garanzia, la forza pubblica e il potere supremo. Fino a quando i sudditi non sono sottoposti che a simili accordi, non obbediscono a nessuno, ma soltanto alla loro volontà: chiedere poi fino a qual punto rispettivamente si estendano i diritti del corpo sovrano e quelli dei cittadini, vorrebbe dire chiedere fino a qual punto costoro possono obbligarsi verso se stessi, ciascuno verso tutti e tutti verso ciascuno.[...]

VI. Della legge

In base al patto sociale noi abbiamo dato esistenza e vita al corpo politico; bisogna ora dargli movimento e volontà con la legislazione, poiché l'atto originario con cui questo corpo si forma e si unisce non stabilisce ancora nulla di ciò che deve fare per conservarsi. [...]

Ho già detto che non vi può essere volontà generale sopra un oggetto particolare. Nella realtà tale oggetto particolare o è

nello Stato o è fuori dallo Stato: se è fuori, una volontà che gli è estranea non è affatto generale riguardo a esso, se è nello Stato ne fa parte; allora si forma tra il tutto e la sua parte un rapporto che ne fa due esseri separati, di cui uno è la parte e l'altro è il tutto meno quella stessa parte. Ma il tutto meno una parte non è più il tutto e finché permane questa situazione di rapporto non vi è più un tutto, ma due parti disuguali: da ciò consegue che la volontà di una parte non è assolutamente generale rispetto all'altra.

Ma quando tutto il popolo decide su tutto il popolo, non considera allora che se stesso, e se si forma un rapporto, questo si stabilisce tra l'oggetto intero osservato da un punto di vista con l'oggetto intero osservato da un altro punto di vista, senza alcuna divisione del tutto. In questo caso la materia su cui si decide è generale, come la volontà stessa che decide.

E' questo l'atto che io chiamo legge.

Quando dico che l'oggetto delle leggi è sempre generale, intendo dire che la legge considera i sudditi come un corpo solo e le azioni come astratte, mai un uomo in quanto un individuo, né una particolare azione in se stessa. In tal modo la legge può certamente stabilire che vi saranno dei privilegi, ma non ne può conferire a una determinata persona, la legge può fissare parecchie classi di cittadini stabilire anche i requisiti che permetteranno l'accesso a queste classi, ma non può indicare determinati individui perché vi siano ammessi: può stabilire un governo regio e il principio della successione ereditaria, ma non può eleggere un re, né nominare una famiglia reale: in una parola ogni funzione che abbia riferimento a un oggetto particolare non appartiene al potere legislativo.

Date queste premesse, si vede subito che non è più necessario chiedere a chi spetti fare le leggi dato che esse sono atti della volontà generale come non è più necessario chiedere se il principe sia superiore alle leggi, poiché anch'egli è un membro dello stato, o se la legge possa essere ingiusta poiché nessuno è ingiusto verso se stesso, o come mai si possa essere liberi e contemporaneamente sottomessi alle leggi, poiché le leggi non sono che il concretarsi delle nostre volontà.

Si vede anche come, dovendo la legge riassumere in sé l'universalità della volontà e quella dell'oggetto, non possa essere legge ciò che un uomo, chiunque esso sia, comanda di testa propria: ciò che anche il corpo sovrano dispone su di un punto particolare, non è una legge, ma un decreto, non un atto del potere sovrano, ma della magistratura.

Io chiamo dunque repubblica qualunque stato retto dalle leggi, sotto qualunque forma di amministrazione possa presentarsi, poiché solo in questo caso l'interesse pubblico governa e la cosa pubblica ha un suo peso ogni governo legittimo repubblicano. [...]

## VII. Del legislatore

Per scoprire le migliori regole di società, quali possono convenire alle nazioni, sarebbe necessaria un'intelligenza

superiore che vedesse tutte le passioni senza provarne alcuna, che non avesse alcun rapporto con la nostra natura pur conoscendola a fondo, che avesse, indipendentemente da noi, una propria felicità e che tuttavia volesse occuparsi della nostra, infine che, nello svolgersi dei tempi potesse lavorare in un secolo e godere in un altro, preparandosi una gloria lontana. Sarebbero necessari degli dèi per dare delle leggi agli uomini. (... )

Colui che osa affrontare l'impresa di dare un ordinamento a un popolo deve sentirsi in grado, per così dire, di cambiare la natura umana, di trasformare ogni individuo (che per se stesso è un tutto perfetto e chiuso) in una parte di un tutto più grande, da cui questo individuo riceva, in qualche modo, la sua vita e la sua stessa essenza, di alterare la costituzione dell'uomo per rafforzarla, di sostituire un'esistenza limitata dall'ordinamento e morale, a quella fisica e indipendente che ciascuno di noi ha ricevuto dalla natura. Bisogna, in breve, che egli riesca a togliere all'uomo le sue forze, per dargliene altre che gli sono estranee e di cui quest'uomo non possa far uso senza il soccorso degli altri. Più le forze naturali sono morte e annichilite, più quelle acquisite sono grandi e durevoli, più l'ordinamento solido e perfetto. In questo modo, se è vero che ogni cittadino di per sé è nulla e nulla può fare se non attraverso tutti gli altri, tuttavia, se la forza acquistata dal tutto è uguale o superiore alla somma delle forze naturali di tutti i singoli individui allora si può dire che la legislazione è arrivata al punto più alto di perfezione che potesse raggiungere.

Il legislatore è, sotto ogni punto di vista, un uomo straordinario nello Stato: se tale deve essere per il suo ingegno, non lo è di meno per il suo ufficio, che non è né magistratura, né sovranità. Infatti tale ufficio, che costituisce la repubblica, non entra assolutamente nella sua costituzione: è una funzione particolare e superiore che non ha nulla in comune con un potere umano, perché se colui che comanda agli uomini non deve comandare alle leggi, neppure colui che comanda alle leggi deve comandare agli uomini, altrimenti le sue leggi, ministre delle sue passioni, non farebbero spesso che perpetuare le sue ingiustizie ed egli non potrebbe mai evitare che dei particolari punti di vista alterassero la santità della sua impresa. (... )

Colui dunque che redige le leggi non ha e non deve avere alcun potere legislativo, anzi il popolo stesso non può, anche se lo volesse, spogliarsi di questo diritto intrasmissibile perché, secondo il patto fondamentale, vi è solo la volontà generale che può obbligare i singoli, tanto più che non si può mai sapere se una volontà particolare d'accordo con la volontà generale, se non dopo averla sottoposta ai liberi suffragi del popolo: (... )

Libro terzo  
I. Del governo in generale  
[...] Io chiamo dunque governo o suprema amministrazione l'esercizio legittimo del potere esecutivo e chiamo principe o magistrato l'uomo o il corpo incaricato di questa amministrazione.  
È nel governo che si trovano quelle forze intermedie, i cui rapporti compongono quello del tutto col tutto o del corpo

sovrano con lo stato. Si può rappresentare quest'ultimo rapporto come quello degli estremi di una proporzione continua, la cui media proporzionale è il governo. Il governo riceve dal corpo sovrano gli ordini che dà al popolo e, affinché lo stato sia in buon equilibrio, bisogna, fatte tutte le necessarie compensazioni, che vi sia uguaglianza tra il prodotto o potere del governo preso in se stesso e il prodotto o potere dei cittadini, che sono sovrani da una parte, ma sudditi dall'altra.

Inoltre, non si saprebbe alterare uno dei tre termini, senza distruggere subito la proporzione. Se il corpo sovrano vuol governare o se il magistrato vuol dare leggi o se i sudditi rifiutano l'obbedienza, il disordine subentra all'ordine, la forza e la volontà non agiscono più d'accordo e lo stato, ormai dissolto, cade così nel dispotismo o nell'anarchia. In conclusione, come non esiste che una media proporzionale in ciascun rapporto, così non vi è che un buon governo possibile in uno stato; ma poiché mille avvenimenti possono cambiare i rapporti di un popolo, non solo diversi governi possono essere buoni per diversi popoli, ma anche al medesimo popolo in differenti tempi. (...)

Il governo è in piccolo ciò che in grande è il corpo politico che lo racchiude. E una persona morale dotata di certe facoltà, attiva come il corpo sovrano, passiva come lo stato e che può essere scomposta in altri simili rapporti; da ciò sorge, di conseguenza, una nuova proporzione e un'altra ancora in questa, secondo l'ordine delle magistrature finché si arrivi ad un termine medio indivisibile, cioè a un solo capo o magistrato supremo, che può essere rappresentato, in mezzo a questa progressione, come l'unità tra la serie delle frazioni e quella dei numeri interi. Senza preoccuparci di questa moltiplicazione dei termini, accontentiamoci di considerare il governo come un nuovo corpo nello stato, distinto dal popolo e dal corpo sovrano, intermediario tra l'uno e l'altro.

Vi è questa differenza essenziale tra i due corpi e cioè che lo stato esiste per se stesso, mentre il governo non esiste che per il corpo sovrano. Così la volontà dominante del principe non è o non deve essere che la forza pubblica concentrata in lui: non appena vuol ricavare da se stesso qualche atto assoluto e indipendente, il vincolo del tutto comincia a indebolirsi. Se capitasse poi che il principe avesse una sua volontà particolare più attiva di quella del corpo sovrano, e che egli usasse, per ottenere obbedienza a questa volontà particolare, la forza pubblica che è nelle sue mani, di modo che vi sarebbero due corpi sovrani, l'uno di diritto e l'altro di fatto, immediatamente l'unione sociale svanirebbe e il corpo politico sarebbe dissolto.

Tuttavia perché il corpo del governo abbia una esistenza, una vita reale che lo distingua dal corpo dello Stato, perché tutti i suoi membri possano agire d'accordo e rispondere allo scopo per il quale è stato istituito, bisogna che abbia un io particolare, una sensibilità comune a tutti i suoi membri, una forza, una volontà propria tese alla sua conservazione.

Questa esistenza particolare presuppone delle assemblee, dei consigli, un potere deliberante e

decidente, dei diritti dei  
titoli, dei privilegi che appartengano esclusivamente al principe e tali da rendere la condizione del  
magistrato tanto più  
onorevole quanto più faticosa. Le difficoltà si trovano nel modo di sistemare, nel tutto, questo tutto  
subalterno, di modo  
che non alteri la costituzione generale affermando la propria, di modo da distinguere e sempre la  
sua forza particolare,  
destinata alla propria conservazione, dalla forza pubblica, destinata alla conservazione dello Stato; e  
che, in una parola,  
sia sempre disposto a sacrificare il governo al popolo e non il popolo al governo.

D'altra parte per quanto il corpo artificiale del governo sia opera di un altro corpo artificiale e non  
abbia, in certo qual  
modo, che una vita presa a prestito e subordinata, tuttavia questo non impedisce che egli possa agire  
con vigore o celerità maggiori o minori, che possa, per così dire, godere di una salute più o meno  
robusta. Infine, senza scostarsi  
completamente dallo scopo della sua istituzione, può allontanarsene più o meno secondo il modo in  
cui stato costituito.

È attraverso tutte queste differenze che nascono i diversi rapporti che il governo deve avere col  
corpo dello Stato, in  
base a quei rapporti accidentali e particolari dai quali lo stato stesso viene modificato. Spesso infatti  
quello che di per sé  
è il miglior governo può diventare il più vizioso, se i suoi rapporti si sono variati secondo i difetti  
del corpo politico al  
quale appartiene.

### III. Della democrazia

Colui che fa la legge sa meglio di tutti come deve essere posta in esecuzione e interpretata. Parrebbe  
dunque che non  
sarebbe possibile avere una costituzione migliore di quella in cui il potere esecutivo fosse unito a  
quello legislativo; ma  
è proprio questo che rende tale governo insufficiente sotto certi aspetti, perché le cose che devono  
essere distinte non lo  
sono, in quanto, essendo il principe e il corpo sovrano una sola persona, essi non formano, per così  
dire, che un governo  
senza governo.

Non è bene che chi fa le leggi le applichi, né che il corpo del popolo distolga la propria attenzione  
dai problemi di  
carattere generale per portarla sugli oggetti particolari. Nulla è più pericoloso che l'influenza degli  
interessi privati negli  
affari pubblici e l'abuso, delle leggi da parte del governo è un male minore che la  
corruzione del legislatore,  
conseguenza inevitabile delle vedute particolari. A questo punto, lo Stato essendo alterato nella sua  
sostanza, ogni  
riforma diventa impossibile. Un popolo che non abusasse mai del governo, non abuserebbe  
neppure della sua  
indipendenza; un popolo che governasse sempre bene, non avrebbe neppure bisogno di essere  
governato.

Prendendo il termine nel rigore della sua accezione, non è mai esistita una vera democrazia e non ne  
esisterà mai. È

contro l'ordine naturale che il gran numero governi e che il piccolo numero sia governato. Non si  
può immaginare che il  
popolo resti riunito senza posa per occuparsi dei pubblici affari e si comprende, d'altra parte come  
non potrebbe

stabilire per tale attività delle commissioni, senza che la forma di amministrazione cambi.

In realtà credo di poter stabilire il principio che quando le funzioni del governo sono divise tra parecchi tribunali, quelli meno numerosi acquistano presto o tardi la maggiore autorità, se non altro per la loro facilità di sbrigare gli affari di cui devono naturalmente occuparsi.

D'altra parte, quante mai cose difficili da riunire insieme non suppone questo tipo di governo! In primo luogo uno stato assai piccolo dove sia facile riunire il popolo e dove ciascun cittadino possa facilmente conoscere tutti gli altri; in secondo luogo una grande semplicità di costumi, che prevenga la sovrabbondanza di problemi e le discussioni spinose; poi molta uguaglianza nei gradi e nelle ricchezze, senza di che l'uguaglianza non potrebbe durare lungamente nei diritti e nell'autorità; infine poco o niente lusso, perché, o il lusso è effetto delle ricchezze o le rende necessarie.

Esso corrompe il ricco e il povero, l'uno col possesso, l'altro con lo smodato desiderio; esso vende la patria alla mollezza e alla vanità; toglie allo stato tutti i cittadini per renderli servi gli uni degli altri e tutti dell'opinione. Ecco perché un celebre autore ha indicato la virtù come base della repubblica: infatti tutte quelle condizioni non potrebbero esistere senza la virtù; ma, non avendo poste le distinzioni necessarie, quel bel genio ha mancato spesso di esattezza, qualche volta di chiarezza e non ha visto che, poiché l'autorità sovrana è dovunque la stessa, lo stesso principio deve aver vigore in ogni stato ben costituito, più o meno, è vero, secondo la forma del governo.

Aggiungiamo che non esiste governo così soggetto alle guerre civili e alle agitazioni intestine come quello democratico, perché non ve n'è alcun con continuità a cambiar di forma, né alcun altro che tenda così fortemente e che richieda più vigilanza e coraggio per essere mantenuto nella sua. E soprattutto in questa forma di costituzione che il cittadino deve armarsi di forza e costanza e ripetere ogni giorno della sua vita dal fondo del suo cuore ciò che diceva un virtuoso palatino alla dieta di Polonia: "Malo periculosam libertatem quam quietum servitium". Se esistesse un popolo di dèi, si governerebbe democraticamente. Un governo così perfetto non conviene agli uomini.

XI. Della morte del corpo politico

Questa è la china naturale e inevitabile dei governi anche meglio costituiti. Se Sparta e Roma sono perite, quale stato può sperare di durare sempre? Se noi vogliamo formare un ordinamento durevole non pensiamo dunque di renderlo eterno. Per riuscire non bisogna tentare l'impossibile né illudersi di dare all'opera dell'uomo una solidità che le cose umane non comportano.

Il corpo politico, come il corpo dell'uomo, comincia a morire dal momento della nascita e porta in se stesso le cause della sua distruzione. Ma l'uno e l'altro possono avere una costituzione più o meno robusta e atta a conservarli più o meno lungamente. La costituzione dell'uomo è opera della natura; quella dello stato è opera dell'arte. Non dipende

dagli uomini il prolungare la loro vita, dipende da loro il prolungare quanto più possibile quella dello stato, dando a questo la miglior costituzione che esso possa avere. Quello meglio ordinato finirà, ma più tardi di un altro, se nessun incidente imprevisto non lo porta alla rovina anzi tempo. Il principio della vita politica è nella autorità sovrana. Il potere legislativo è il cuore dello stato: il potere esecutivo ne è il cervello, che dà il movimento a tutte le parti. Il cervello può cadere in paralisi e l'individuo tuttavia vivere ancora. Un uomo resta imbecille, ma vivo. ma non appena il cuore ha cessato di funzionare l'animale è morto. Non è grazie alle leggi che lo stato sussiste ma è grazie al potere legislativo. La legge di ieri non obbliga oggi; ma il consenso tacito è presunto dal silenzio e si ritiene che il corpo sovrano continuamente confermi le leggi che non abroga, pur potendolo fare. Tutto quello che esso ha dichiarato di volere una volta, lo vuole sempre, a meno che non lo revochi. Perché dunque si porta tanto rispetto alle antiche leggi? Proprio per questo. Si deve ritenere che non vi sia che l'eccellenza delle volontà antiche che le abbia potute conservare così a lungo: se il corpo sovrano non le avesse riconosciute costantemente salutari, le avrebbe revocate mille volte. Ecco perché, in luogo di indebolirsi, le leggi acquistano senza posa una nuova forza in ogni stato ben costituito; il pregiudizio dell'antichità le rende ogni giorno più venerabili. In ogni luogo invece dove le leggi invecchiando si indeboliscono, si ha la prova che non vi è più un potere legislativo e che lo stato non è più vivo.

Libro quarto.

I. La volontà generale è indistruttibile

Fino a quando parecchi uomini riuniti tra loro si considerano come un sol corpo, essi non hanno che un'unica volontà, diretta alla comune conservazione e al benessere generale. Allora tutte le energie dello stato sono vigorose e semplici, le sue massime sono chiare e luminose; non vi sono interessi imbrogliati, contraddittori; il bene comune si presenta dovunque con evidenza e non richiede che del buon senso per essere visto. La pace, l'unione, l'uguaglianza sono nemiche delle sottigliezze politiche. Gli uomini retti e semplici sono difficili da ingannare a causa della loro semplicità: le lusinghe, i pretesti raffinati non contano per loro, non sono neppure abbastanza sottili da essere imbrogliati. Quando si vedono presso il popolo più felice del mondo dei gruppi di contadini regolare gli affari di stato sotto una quercia e condursi sempre saggiamente, ci si può impedire di disprezzare le raffinatezze delle altre nazioni, che si rendono illustri e degne e disprezzo con tanta arte e mistero? Uno stato governato in tal modo ha bisogno di pochissime leggi; ma mano che si presenta la necessità di promulgarne delle nuove, questa necessità si riconosce universalmente. Il primo che fa la proposta non fa che dire ciò che tutti hanno già sentito e non v'è bisogno né d'intrighi, né di eloquenza per far passare come legge ciò che ciascuno ha già deciso di fare, non appena gli altri lo faranno al pari di lui.

Ciò che inganna i filosofi è che, non vedendo che stati mal costituiti fin dalla loro origine, essi sono colpiti dall'impossibilità di mantenere un simile ordinamento politico. Essi ridono, immaginando tutte le sciocchezze con cui un furbo capace, un parlatore insinuante potrebbe persuadere popolo di Parigi e di Londra. Essi non sanno che Cromwell sarebbe stato messo alla berlina dal popolo di Berna e il duca di Beaufort sarebbe stato richiamato all'ordine dai ginevrini. Ma quando il legame sociale comincia ad allentarsi e lo stato a indebolirsi, quando gli interessi particolari cominciano a farsi sentire e le piccole società ad influire sulla grande, allora l'interesse comune si altera e trova oppositori: l'unanimità non regna più nei voti; la volontà generale non più la volontà di tutti: sorgono contrasti, discussioni, e anche la proposta migliore non passa senza disputa. Infine quando lo stato, vicino alla sua rovina, non sussiste altro che come forma illusoria e vana, quando il vincolo sociale rotto in tutti i cuori, quando il più vile interesse si adorna sfrontatamente del sacro nome di bene pubblico, allora la volontà generale diventa muta; tutti, guidati da motivi segreti, non ragionano più quali cittadini, come se lo stato non fosse mai esistito, e si fanno passare falsamente, sotto il nome di leggi, decreti iniqui, i quali non hanno per scopo che l'interesse particolare. Ne dobbiamo dedurre che la volontà generale sia annientata e corrotta? No: essa è sempre costante, inalterabile e pura, ma è subordinata ad altre che prevalgono su di essa. Ciascuno, separando il suo interesse da quello comune, vede bene che non può separarlo del tutto; ma la sua parte del male pubblico gli pare un nulla in vista del bene esclusivo del quale pretende di appropriarsi. Tolto questo bene particolare egli vuole il bene generale nel suo stesso interesse, con altrettanta forza di qualsiasi altro. Anche vendendo il suo voto a prezzo di denaro, non spegne in sé la volontà generale: la elude. L'errore che egli commette, consiste nel cambiare l'impostazione del problema e nel rispondere una cosa diversa da quella che gli viene domandata, di modo che in luogo di dire col suo voto: "È vantaggioso per lo stato", egli dice: "È vantaggioso per quella tal persona o per quel tal partito, che l'una o l'altra proposta sia approvata". Così la legge dell'ordine pubblico nelle assemblee non è tanto quella diretta a mantenervi la volontà generale, quanto quella di fare in modo che tale volontà sia interrogata e che risponda sempre. [...]

## II. De suffragi

[...] Vi è una sola legge che, per la sua natura, esige un consenso unanime; è il patto sociale, perché l'associazione civile l'atto più volontario del mondo; dato che ogni uomo è nato libero e padrone di se stesso, nessuno può, sotto qualunque pretesto, assoggettarlo senza il suo consenso. Decidere che il figlio d'uno schiavo nasca schiavo, è decidere che non nasca uomo.



Se dunque, in occasione del patto sociale, si trovano degli oppositori, la loro opposizione non invalida il contratto, ma impedisce solo che essi vi siano compresi: sono degli stranieri in mezzo ai cittadini. Quando lo stato è costituito, il consenso sta nella residenza: abitare un territorio è sottomettersi alla sovranità. Fuori di questo originario contratto la voce della maggioranza prevale sempre sulle altre: è una conseguenza del contratto stesso. Ma, si chiede, come può un uomo essere libero e contemporaneamente forzato a conformarsi a voleri che non sono i suoi? Come possono gli oppositori essere liberi e sottoposti a leggi, cui non han dato il loro consenso? Rispondo facendo notare che il problema è posto male. Il cittadino dà il suo consenso a tutte le leggi, anche a quelle approvate suo malgrado, e anche a quelle che lo puniscono quando osa violarne qualcuna. La volontà costante di tutti i membri dello stato la volontà generale: è in base a questa che essi sono cittadini e liberi. Quando si propone una legge nell'assemblea del popolo, ciò che si domanda ai partecipanti non è precisamente se essi approvino o respingano la proposta, ma se la ritengano conforme o no alla volontà generale, che è la loro volontà: ciascuno, dando il suo voto, espone il proprio parere sulla questione e dal calcolo dei voti si deduce la dichiarazione della volontà generale. Quando dunque prevale il parere contrario al mio, ciò non prova altro se non che io mi ero sbagliato e che ciò che credevo essere la volontà generale non lo era. Se avesse prevalso il mio parere particolare, avrei fatto una cosa differente da quella che avrei voluto: in tal caso non sarei stato libero. Questo presuppone, è vero, che tutti i caratteri della volontà generale siano ancora nella maggioranza: quando cessano d'esservi qualunque decisione venga presa, non vi più libertà. [...]

#### VIII. Della religione civile

[...] La religione, considerata in rapporto alla società, che è o generale o particolare, può pure essere divisa in due specie, cioè la religione dell'uomo e quella del cittadino. La prima senza templi, senza altari, senza riti, limitata al puro culto interiore del Dio supremo e ai doveri eterni della morale è la pura e semplice religione del Vangelo, il vero teismo è ciò che si può chiamare il diritto divino naturale. L'altra, limitata a un solo paese, gli fornisce i suoi dèi, i suoi patroni particolari e tutelari; questa religione ha i suoi dogmi, i suoi riti, il suo culto esteriore prescritto da leggi: tolta la sola nazione che la segue, tutte le altre sono per lei infedeli, straniere, barbare; essa non estende i doveri e i diritti dell'uomo più lontano dei suoi altari. Tali furono tutte le religioni dei popoli primitivi alle quali si può dare il nome di diritto divino civile o positivo. [...].

Ma, lasciando da parte le considerazioni politiche, torniamo al diritto e fissiamo i principi su questo punto importante. Il diritto che il patto sociale dà al corpo sovrano sui sudditi non oltrepassa, come ho detto, i confini dell'utilità pubblica. I sudditi non debbono render conto al corpo sovrano delle loro opinioni, se non in quanto tali opinioni abbiano importanza per la comunità. Ora, senza dubbio importante per lo stato che ogni cittadino abbia una

religione che gli  
faccia amare i suoi doveri, ma i dogmi di questa religione non interessano né lo stato, né i suoi  
membri, se non in  
quanto tali dogmi si riferiscono alla morale e ai doveri che colui che la professa è tenuto ad  
adempiere riguardo agli  
altri. Ciascuno, può avere, anzi, tutte quelle opinioni che gli piacciono, senza che spetti al  
corpo sovrano di  
occuparsene, perché, dato che esso non ha alcuna competenza sull'altro mondo, qualsiasi sia la  
sorte dei sudditi nella  
vita futura, questo non è un suo problema, a condizione che tali sudditi siano dei buoni cittadini in  
questa.

Vi è dunque una professione di fede puramente civile, di cui spetta al corpo sovrano il fissare  
gli articoli, non  
precisamente come dogmi di religione, ma come sentimenti di sociabilità, senza dei quali  
impossibile essere né buon  
cittadino né suddito fedele. Senza poter obbligare nessuno a credere in essi, si può bandire dallo  
stato chiunque non vi  
creda; si può bandirlo, non come empio, ma come essere non sociale, come incapace di amare  
sinceramente le leggi, la  
giustizia, e di sacrificare, in caso di bisogno, la sua vita al suo dovere. Che se poi qualcuno, dopo  
aver pubblicamente  
riconosciuto questi dogmi, si condurrà come se non vi credesse, sia condannato a morte: ha  
commesso il più grande dei  
reati, ha mentito davanti alle leggi.

I dogmi della religione civile debbono essere semplici, in piccolo numero, enunciati con precisione,  
senza spiegazioni  
né commenti. L'esistenza della divinità possente, intelligente, benefica, previdente e provvidente, la  
vita futura, la  
felicità dei giusti, la punizione dei cattivi, la santità del contratto sociale e delle leggi, ecco i dogmi  
positivi. Quanto ai  
dogmi negativi, io li limito a uno solo ed è l'intolleranza: questa rientra nei culti che noi abbiamo  
escluso.

Coloro che distinguono l'intolleranza civile dall'intolleranza teologica, a mio parere, si  
sbagliano. Queste due  
intolleranze sono inseparabili. È impossibile vivere in pace con delle persone che si ritengono  
dannate: amarle sarebbe  
odiare Dio che le punisce; bisogna assolutamente riconvertirle o sottoporle a tormenti. In ogni luogo  
in cui è ammessa  
l'intolleranza religiosa è impossibile che non ne derivi qualche effetto civile e, appena questi si  
verificano, il corpo  
sovrano non è più sovrano neppure nel campo temporale; da quel momento i preti sono i veri  
padroni: i re non sono che  
i loro ufficiali.

Nei tempi presenti nei quali non vi è più e non vi può più essere una religione nazionale esclusiva,  
si devono tollerare  
tutte quelle che tollerano le altre, fin quando i loro dogmi non hanno nulla in contrario ai doveri dei  
cittadini. Ma

chiunque osi dire: "Fuori della chiesa non esiste salvezza" deve essere cacciato dallo stato, salvo  
che lo stato non sia la

Chiesa e che il principe non sia il pontefice. Un tale dogma non è buono che in un governo  
teocratico, in ogni altro è

dannoso. La ragione secondo cui si raccontò che Enrico IV avrebbe abbracciato la religione romana

avrebbe dovuto

farla abbandonare a ogni uomo onesto e soprattutto a ogni principe che sapesse ragionare. [...]