

IL CONTRATTO SOCIALE  
O PRINCIPI DEL DIRITTO POLITICO

DI J.-J. ROUSSEAU  
cittadino di Ginevra

*Foederis aequas  
dicamus leges*  
Aeneid., XI

## AVVERTENZA

*Questo piccolo trattato è estratto da un'opera più ampia, iniziata una volta senza aver prima misurato le mie forze e abbandonata da molto tempo.<sup>1</sup> Dei diversi frammenti che si potevano ricavare da ciò che era già fatto questo è il più considerevole e mi è parso il meno indegno di essere offerto al pubblico. Il resto ormai non esiste più.*

## LIBRO I

Intendo cercare se può esistere nell'ordine civile qualche regola di amministrazione legittima e sicura, prendendo gli uomini come sono e le leggi come possono essere:<sup>2</sup> tenterò di collegare sempre, in questa ricerca, ciò che il diritto permette con ciò che l'interesse prescrive, in modo che la giustizia e l'utilità non si trovino separate.<sup>3</sup>

Entro in materia senza dimostrare l'importanza del mio argomento. Mi si chiederà se sono un principe o un legislatore<sup>4</sup> per scrivere di Politica. Rispondo di no, ed è il motivo per cui scrivo di Politica. Se fossi un principe o un legislatore non perderei il mio tempo a dire ciò che bisogna fare; lo farei o rimarrei in silenzio.

Nato cittadino di uno Stato libero<sup>5</sup> e membro del sovrano,<sup>6</sup> per quanto debole possa essere l'influenza della mia voce negli affari pubblici, il diritto di votare su di essi è sufficiente a impormi il dovere di istruirmi in materia; e sono felice, ogni volta che medito sui Governi, di trovare sempre nei miei studi nuove ragioni per amare quello del mio paese!

### CAPITOLO 1

#### *Argomento di questo primo libro*

L'uomo è nato libero e ovunque si trova in catene. Anche chi si crede il padrone degli altri non è meno schia-

vo di loro. Come si è prodotto questo cambiamento? Lo ignoro. Cosa può renderlo legittimo? Credo di poter risolvere tale problema.<sup>7</sup>

Se non considerassi che la forza e l'effetto che ne deriva, direi: finché un Popolo è costretto a obbedire e obbedisce fa bene, appena può scuotere il giogo e lo scuote fa ancora meglio, giacché, recuperando la sua libertà per mezzo dello stesso diritto con cui gli è stata sottratta, o è autorizzato a riprendersela o nessuno lo era mai stato a togliergliela.<sup>8</sup> D'altra parte l'ordine sociale è un diritto sacro, che serve da base a tutti gli altri. Tuttavia questo diritto non deriva assolutamente dalla natura; è dunque fondato su convenzioni.<sup>9</sup> Si tratta di sapere quali sono queste convenzioni. Prima di arrivare a questo punto debbo motivare quanto ho appena affermato.

## CAPITOLO 2

### *Le prime società*<sup>10</sup>

La più antica di tutte le società e l'unica naturale è quella della famiglia, sebbene i figli restino legati al padre solo finché ne hanno bisogno per la loro conservazione. Appena tale bisogno cessa, il legame naturale si dissolve. I figli esonerati dall'obbedienza che dovevano al padre, il padre esonerato dalle cure che doveva ai figli, rientrano entrambi ugualmente nell'indipendenza. Se continuano a restare uniti, non è più per un legame naturale ma per un atto di volontà e la famiglia stessa si mantiene solo in base a una convenzione.<sup>11</sup>

Questa libertà comune è una conseguenza della natura dell'uomo. La sua prima legge è di badare alla propria conservazione, le sue prime cure sono quelle che deve a se stesso; e, appena si trova in età di ragio-

ne, essendo egli solo giudice dei mezzi adatti alla propria conservazione, diventa per questo padrone di sé.

La famiglia è dunque, se si vuole, il primo modello delle società politiche; il capo è l'immagine del padre, il popolo quella dei figli e, tutti essendo nati uguali e liberi, alienano la loro libertà solo in vista della loro utilità. Tutta la differenza consiste nel fatto che nella famiglia l'amore del padre per i suoi figli lo ricompensa delle cure che egli prodiga loro, mentre nello Stato il piacere di comandare supplisce a questo amore che il capo non ha per i suoi popoli.

Grozio nega che ogni potere umano sia stabilito in favore di coloro che sono governati: cita come esempio la schiavitù.<sup>12</sup> Il suo più costante modo di ragionare consiste nel fondare sempre il diritto sul fatto.\* Si potrebbe adoperare un metodo più coerente, ma non più favorevole ai tiranni.

È dunque dubbio, secondo Grozio, se il genere umano appartiene a un centinaio di uomini o se questo centinaio di uomini appartiene al genere umano e in tutto il suo libro sembra propendere per il primo parere: è anche il modo di pensare di Hobbes. Così ecco la specie umana divisa in branchi di bestiame, di cui ciascuno ha il suo capo che lo custodisce per divorarlo.

Come un pastore è di una natura superiore a quella del suo gregge, così i pastori d'uomini, loro capi, sono anch'essi di una natura superiore a quella dei loro popoli. In tal modo ragionava, secondo quanto narra Filone, l'Imperatore Caligola, concludendo abbastanza

\* «Le sapienti ricerche sul diritto pubblico non sono spesso che la storia degli antichi abusi, e ci si è intestarditi fuor di luogo quando ci si è dati la pena di troppo studiarli.» *Trattato manoscritto degli interessi della Fr.[ancia] con i suoi vicini; di M.[onsieur] L.[e] M.[arquis] d'A.[rgenson]*. Ecco precisamente ciò che ha fatto Grozio. [Si tratta del testo del marchese d'Argenson (1694-1757) pubblicato nel 1764 con il titolo *Considérations sur le Gouvernement ancien et présent de la France*, Rey, Amsterdam.]

CAPITOLO 6  
*Il patto sociale*

Suppongo gli uomini giunti a quel punto in cui gli ostacoli che si frappongono alla loro conservazione nello stato di natura prevalgono con la loro resistenza sulle forze che ogni individuo può impiegare per mantenersi in tale stato. Allora questo stato originario non può più durare e il genere umano perirebbe se non mutasse la sua maniera di esistere.<sup>34</sup>

Ora, poiché gli uomini non possono creare nuove forze, ma solo unire e dirigere quelle che ci sono, non hanno più altro modo per conservarsi che quello di formare, aggregandosi, una somma di forze che possa avere la meglio sulla resistenza, di metterle in movimento mediante un solo impulso e di farle agire concordemente. *(armoniam.)*

Questa somma di forze può nascere solo dalla collaborazione di molti uomini: ma, dal momento che la forza e la libertà di ciascun uomo sono i primi strumenti della sua conservazione, come potrà impegnarle senza arrecare danno a se stesso e senza trascurare le cure che si deve? Questa difficoltà, riferita al mio tema, può essere enunciata nei seguenti termini:

«Trovare una forma di associazione che difenda e protegga, mediante tutta la forza comune, la persona e i beni di ciascun associato e per mezzo della quale ognuno, unendosi a tutti, non obbedisca tuttavia che a se stesso e rimanga 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 variazione le renderebbe vane e di nessun effetto; cosicché, sebbene non siano forse mai state formalmente enunciate, sono dovunque le stesse, dovunque tacitamente

ammesse e riconosciute,<sup>35</sup> fino a quando, nel caso che il patto sociale venga violato, ciascuno rientra nei suoi diritti originari e riprende la sua libertà naturale, perdendo la libertà convenzionale per la quale aveva ad essa rinunciato.

Queste clausole, bene intese, si riducono tutte a una sola, cioè all'alienazione totale di ciascun associato con tutti i suoi diritti a tutta la comunità: infatti, in primo luogo, dandosi ognuno interamente, la condizione è uguale per tutti ed, essendo la condizione uguale per tutti, nessuno ha interesse a renderla onerosa per gli altri.

Compiendosi inoltre l'alienazione senza riserva, l'unione è tanto perfetta quanto può essere, e nessun associato ha più nulla da rivendicare: infatti, se restasse qualche diritto ai singoli, dato che non vi sarebbe alcun superiore comune in grado di arbitrare tra essi e la collettività,<sup>36</sup> ciascuno, essendo su qualche punto giudice di se stesso, pretenderebbe presto di esserlo su tutti: lo stato di natura sussisterebbe ancora e l'associazione diventerebbe necessariamente tirannica o inutile.

Infine ciascuno, in quanto si dà a tutti, non si dà a nessuno e, poiché non c'è un associato sul quale non si acquisti lo stesso diritto che gli si cede su se stessi, si guadagna l'equivalente di tutto ciò che si perde e più forza per conservare quello che si ha.<sup>37</sup>

Se dunque escludiamo dal patto sociale ciò che non rientra nella sua essenza, troveremo che si riduce ai seguenti termini: *Ciascuno di noi mette in comune la sua persona e tutto il suo potere sotto la suprema direzione della volontà generale e noi, costituiti in corpo, riceviamo ogni membro quale parte indivisibile del tutto.*<sup>38</sup>

Istantaneamente, al posto della persona singola di ciascun contraente, quest'atto di associazione produce

un corpo morale e collettivo composto da tanti membri quanti sono i voti dell'assemblea, il quale riceve da questo stesso atto la sua unità, il suo *io* comune, la sua vita e la sua volontà. Questa persona pubblica che si crea così dall'unione di tutte le altre si chiamava una volta *Città*\* e ora si chiama *Repubblica* o *corpo politico*; quest'ultimo viene detto dai suoi membri *Stato* quando è passivo, *Sovrano* quando è attivo, *Potenza* quando lo si raffronta con analoghe entità politiche. Per quanto riguarda gli associati, prendono collettivamente il nome di *popolo* e si dicono in particolare *Cittadini* in quanto partecipi dell'autorità sovrana, *Sudditi* in quanto soggetti alle leggi dello Stato. Ma questi termini vengono spesso confusi e presi l'uno per l'altro; basta saperli distinguere quando sono impiegati in tutto il loro rigore.

\* Il vero significato di questo termine si è quasi interamente smarrito tra i moderni; la maggior parte confondono un agglomerato urbano [*ville*] con una Città [*Cité*] e un borghese con un Cittadino. Non sanno che le case fanno l'agglomerato urbano, ma che sono i Cittadini a fare la Città. Questo stesso errore costò caro in passato ai Cartaginesi. Non ho letto che il titolo di *Cives* sia stato mai attribuito ai sudditi di alcun Principe, nemmeno anticamente ai Macedoni, né ai nostri giorni agli Inglesi, che pure sono più vicini alla libertà di tutti gli altri. Solo i Francesi intendono alquanto familiarmente questo nome di *Cittadini*, perché non hanno alcuna vera idea del suo significato, come si può vedere nei loro Dizionari; senza tener conto di ciò incorrerebbero, usurpandolo, nel crimine di Lesa Maestà: presso di loro questo termine indica una virtù e non un diritto. Quando Bodin [*Les six livres de la République*, libro I, cap. 6] ha voluto parlare dei nostri Cittadini e Borghesi è incorso in una grossa cantonata confondendo gli uni con gli altri. Il Signor d'Alembert non si è sbagliato e ha ben distinto, nel suo articolo *Genève* [*Encyclopédie*, t.VII], quattro ordini di uomini (cinque, invero, contando i semplici stranieri), che ci sono nella nostra città e dei quali due solamente compongono la Repubblica. Nessun altro Francese, che io sappia, ha compreso il vero significato del termine *Cittadino*.

## CAPITOLO 7 Il sovrano

Attraverso questa formula si vede che l'atto di associazione racchiude in sé un impegno reciproco tra la collettività e i singoli<sup>39</sup> e che ciascun individuo, contrattando per così dire con se stesso, si trova impegnato in una duplice relazione, cioè in qualità di membro del Sovrano verso i singoli e in qualità di membro dello Stato verso il Sovrano. Ma non si può applicare qui il principio del diritto civile secondo il quale nessuno è tenuto agli impegni assunti con se stesso, poiché c'è grande differenza tra obbligarsi verso se stesso o verso un tutto di cui si fa parte.<sup>40</sup>

Bisogna sottolineare poi che la deliberazione pubblica, la quale può obbligare tutti i sudditi verso il Sovrano a causa dei due differenti rapporti sotto i quali ciascuno di essi è considerato, non può, per la ragione contraria, obbligare il Sovrano verso se stesso e di conseguenza contrasta con la natura del corpo politico che il Sovrano s'imponga una legge cui non possa contravvenire.<sup>41</sup> Non potendo considerarsi che sotto un solo e identico rapporto, egli è allora nella condizione di un privato che contratti con se stesso; da ciò si capisce che non c'è e non ci può essere alcuna specie di legge fondamentale obbligatoria per il corpo del popolo, neppure il contratto sociale.<sup>42</sup> Il che non significa che tale corpo non possa benissimo impegnarsi verso altri riguardo a ciò che non deroga da questo contratto; infatti, nei confronti dello straniero, diviene un essere semplice, un individuo.

Ma il corpo politico o il Sovrano, derivando il proprio essere solo dalla santità del contratto, non può mai obbligarsi, neppure verso altri, a niente che deroghi a quest'atto originario, come alienare qualche parte di se stesso o sottoporsi a un altro Sovrano. Violare

l'atto in base al quale esiste significherebbe annullarsi: e il nulla non produce nulla.

Appena questa moltitudine è così riunita in un corpo non si può danneggiare uno dei membri senza attaccare il corpo e ancor meno danneggiare il corpo senza che i membri ne risentano le conseguenze. Così il dovere e l'interesse obbligano ugualmente le due parti contraenti a cooperare e gli stessi uomini devono cercare di riunire sotto questo duplice rapporto tutti i vantaggi che ne derivano.<sup>43</sup>

Ora, essendo il Sovrano formato solo dai singoli che lo compongono, non ha né può avere interessi contrari ai loro; di conseguenza il potere Sovrano non ha alcun bisogno di offrire garanzie ai sudditi, perché è impossibile che il corpo voglia nuocere a tutti i suoi membri; e vedremo, proseguendo, che non può nuocere ad alcuno di essi in particolare. Il Sovrano, per il solo fatto di essere, è sempre tutto ciò che deve essere.

Ma non è così per quanto concerne i sudditi nei confronti del Sovrano, il quale, malgrado l'interesse comune, non avrebbe alcuna garanzia del rispetto dei loro impegni se non trovasse dei mezzi per assicurarsene la fedeltà.<sup>44</sup>

In effetti ogni individuo può, come uomo, avere una volontà particolare contraria o differente dalla volontà generale che ha come Cittadino. Il suo interesse particolare può parlargli in modo del tutto diverso dall'interesse comune; la sua esistenza assoluta e naturalmente indipendente può fargli reputare ciò che deve alla causa comune come un contributo gratuito, la cui perdita risulterà meno nociva agli altri di quanto il pagamento risulta oneroso per lui. E, considerando la persona morale che costituisce lo Stato come un'entità astratta, dato che non è un essere umano, egli godrebbe dei diritti del cittadino senza voler compiere i doveri del suddito, ingiustizia

la cui proliferazione causerebbe la rovina del corpo politico.

Perché dunque il patto sociale non sia una vana raccolta di formule, esso contiene implicitamente questo impegno, che solo può dare forza agli altri: chiunque rifiuterà di obbedire alla volontà generale vi sarà costretto da tutto il corpo, il che non significa altro che lo si forzerà a essere libero. Infatti questa è la condizione che, dando ogni Cittadino alla Patria, lo garantisce da qualsiasi dipendenza personale e che crea l'artificio e il gioco della macchina politica; essa sola rende legittimi gli impegni civili, i quali senza ciò sarebbero assurdi, tirannici ed esposti ai più grandi abusi.

## CAPITOLO 8

### *Lo stato civile*

Questo passaggio dallo stato di natura allo stato civile produce nell'uomo un cambiamento di grande rilievo, sostituendo nella sua condotta la giustizia all'istinto e conferendo alle sue azioni il contenuto morale che loro prima mancava.<sup>45</sup> Solamente ora, subentrando la voce del dovere all'impulso fisico e il diritto al desiderio, l'uomo, il quale fino a questo momento non aveva considerato che se stesso, si vede obbligato ad agire in base ad altri principi e a interpellare la ragione prima di prestare ascolto alle inclinazioni. Benché in questo stato perda parecchi vantaggi che riceve dalla natura, tuttavia ne guadagna di così grandi, le sue facoltà si esercitano e si sviluppano, le sue idee si estendono, i suoi sentimenti si nobilitano, l'intera sua anima si innalza a tal punto che, se gli abusi di tale nuova condizione non lo degradassero sovente al di sotto di quella da cui è uscito,<sup>46</sup> egli dovrebbe benedire continuamente il momento felice in cui fu strappato per sempre da

## LIBRO II

## CAPITOLO 1

*La sovranità è inalienabile*

La prima e la più importante conseguenza dei principi appena stabiliti è che solo la volontà generale<sup>52</sup> può indirizzare le forze dello Stato secondo il fine implicito nella sua istituzione, che è il bene comune; infatti, se l'opposizione degli interessi particolari ha reso necessaria la costituzione delle società, è l'accordo di questi stessi interessi che l'ha resa possibile. Il legame sociale è formato da ciò che c'è di comune in questi diversi interessi e se non ci fosse qualche punto su cui tutti gli interessi concordano non potrebbe esistere alcuna società.<sup>53</sup> Ora, è soltanto sulla base di tale interesse comune che la società deve essere governata.<sup>54</sup>

Affermo dunque che la sovranità, altro non essendo che l'esercizio della volontà generale, non può essere alienata e che il sovrano, il quale è solo un essere collettivo, non può essere rappresentato che da se stesso: il potere si può certo trasmettere, ma non la volontà.<sup>55</sup>

In effetti, pur non essendo impossibile che una volontà particolare concordi su qualche punto con la volontà generale, è comunque impossibile che questo accordo sia durevole e costante, giacché la volontà particolare tende per sua natura ai privilegi e la volontà generale all'uguaglianza. È ancora più impossibile che ci sia una garanzia di tale accordo, quando pure dovesse verificarsi stabilmente: non sarebbe un risultato dell'arte, ma del caso. Il Sovrano può ben dire: io voglio in questo momento ciò che vuole quel tale uomo o quan-

tomeno ciò che dice di volere. Ma non può dire: ciò che quest'uomo vorrà domani, io lo vorrò ancora, perché è assurdo che la volontà si imponga dei vincoli per l'avvenire e perché non dipende da alcuna volontà di consentire a nulla che sia in contrasto con il bene dell'essere che vuole.<sup>56</sup> Se dunque il popolo promette semplicemente di obbedire si dissolve attraverso questo stesso atto e perde la sua qualità di popolo: appena c'è un padrone non c'è più Sovrano e da allora il corpo politico è distrutto.

Ciò non equivale a dire che gli ordini dei capi non possano passare per volontà generali fino al momento in cui il Sovrano, libero di opporvisi, non lo fa. In un simile caso dal silenzio universale si deve presumere il consenso del popolo.<sup>57</sup> Ma questo sarà spiegato più lungamente.

## CAPITOLO 2

*La sovranità è indivisibile*

Per la stessa ragione in virtù della quale la sovranità è inalienabile è anche indivisibile. Infatti la volontà è generale\* o non lo è; è quella del corpo del popolo o solamente di una parte.<sup>58</sup> Nel primo caso questa volontà, dichiarata, è un atto di sovranità e fa legge, mentre nel secondo è soltanto una volontà particolare o un atto di magistratura;<sup>59</sup> tutt'al più è un decreto.

Ma i nostri politici, non potendo dividere la sovranità quanto al suo principio, la dividono quanto al suo oggetto; la dividono in forza e in volontà, in potere legislativo e in potere esecutivo, in diritti concernenti le

\* Perché una volontà sia generale non è sempre necessario che sia unanime, ma è necessario che tutti i voti siano conteggiati; ogni esclusione formale infrange la generalità.

imposte, la giustizia e la guerra, in amministrazione interna e in potere di trattare con lo straniero; talvolta confondono tutte queste parti, talaltra le separano. Fanno del Sovrano un essere paragonabile a quelli prodotti dalla fantasia, formato di pezzi messi insieme l'uno con l'altro; è come se componessero l'uomo con più corpi, di cui l'uno avesse gli occhi, l'altro le braccia, l'altro i piedi, e niente più.<sup>60</sup> Si dice che i ciarlatani del Giappone taglino a pezzi un fanciullo sotto gli occhi degli spettatori e poi, gettando in aria tutte le sue membra una dopo l'altra, lo facciano ricadere vivo e tutto ricomposto. Tali sono all'incirca i giochi di bussolotti dei nostri politici: dopo aver smembrato il corpo sociale con un gioco di prestigio degno di una fiera, ne ricompongono non si sa come i pezzi.

Questo errore nasce dal fatto che non ci si è formati delle nozioni esatte circa l'autorità sovrana e dall'aver preso per parti di quest'autorità quelle che ne sono solo emanazioni.<sup>61</sup> Così, per esempio, si è considerato come atto di sovranità quello di dichiarare la guerra e di fare la pace,<sup>62</sup> il che non è, poiché ciascuno di questi atti non costituisce affatto una legge, ma soltanto un'applicazione di essa, un atto particolare che determina il caso previsto dalla legge, come si vedrà chiaramente quando sarà precisata l'idea connessa al termine *legge*.<sup>63</sup>

Allo stesso modo, proseguendo nell'esame delle altre divisioni, si scoprirebbe che tutte le volte in cui si crede di vedere la sovranità divisa in parti ci s'inganna e che i diritti presi per parti di questa sovranità le sono tutti subordinati e implicano sempre delle volontà supreme, di cui questi diritti consentono solo l'esecuzione.

Sarebbe veramente difficile dire quanto questa mancanza di esattezza abbia reso oscure le conclusioni degli autori in materia di diritto politico allorché hanno voluto giudicare i rispettivi diritti dei re e dei popoli in base ai principi che avevano determinato. Ciascu-

no può vedere, nei capitoli III e IV del primo libro di Grozio,<sup>64</sup> come quest'uomo sapiente e il suo traduttore Barbeyrac<sup>65</sup> si imbroglino e si impantanino nei loro sofismi, temendo di dire troppo o di non dire abbastanza, secondo i loro punti di vista, e di urtare gli interessi che dovevano conciliare. Grozio, rifugiato in Francia, malcontento della sua patria e volendo fare la corte a Luigi XIII, cui il suo libro è dedicato, non risparmia nulla, usando tutta l'arte possibile, per spogliare i popoli di tutti i loro diritti e per rivestirne i re. Questa sarebbe stata anche l'intenzione di Barbeyrac, che dedicava la sua traduzione al Re d'Inghilterra Giorgio I. Ma per sua sfortuna la cacciata di Giacomo II, che egli definisce abdicazione, lo costringeva a stare guardingo, a contraffare, a tergiversare, per non fare di Guglielmo un usurpatore. Se questi due scrittori avessero adottato i veri principi, ogni difficoltà sarebbe stata eliminata ed essi sarebbero stati sempre coerenti; ma allora avrebbero detto la triste verità e avrebbero fatto la corte solo al popolo. Ora, la verità non conduce alla fortuna e il popolo non elargisce né ambasciate né catene né pensioni.

### CAPITOLO 3

#### *Se la volontà generale possa sbagliare*

Da quanto si è detto deriva che la volontà generale è sempre retta e tende sempre all'utilità pubblica;<sup>66</sup> ma non ne deriva che le deliberazioni del popolo abbiano sempre la stessa rettitudine. Si vuole sempre il proprio bene, ma non sempre lo si scorge.<sup>67</sup> Mai si corrompe il popolo, ma spesso lo si inganna ed è soltanto allora che sembra volere ciò che è male.

C'è spesso molta differenza tra la volontà di tutti e la volontà generale;<sup>68</sup> questa mira unicamente all'inte-

resse comune, l'altra all'interesse privato e non è che una somma di volontà particolari; ma se si toglie da queste stesse volontà il più e il meno che si eliminano reciprocamente,\* resta, come somma delle differenze, la volontà generale.

Quando il popolo sufficientemente informato delibera, se i Cittadini non avessero alcuna comunicazione tra loro, dal gran numero delle piccole differenze deriverebbe sempre la volontà generale e la deliberazione sarebbe sempre buona. Ma quando si creano degli intrighi, delle associazioni parziali<sup>69</sup> a scapito della grande, la volontà di ciascuna di esse diventa generale in rapporto ai suoi membri e particolare in rapporto allo Stato; si può dire allora che non ci sono più tanti votanti quanti sono gli uomini, ma soltanto quante sono le associazioni. Le differenze divengono meno numerose e danno un risultato meno generale. Infine, quando una di queste associazioni è così grande da prevalere su tutte le altre, non si ha più come risultato una somma di piccole differenze, ma una differenza unica; allora non c'è più volontà generale e il parere che s'impone è unicamente un parere particolare.<sup>70</sup>

È dunque importante, perché si abbia chiaramente l'enunciazione della volontà generale, che non ci siano società parziali nello Stato e che ogni Cittadino dia il proprio parere pensando solo con la sua testa.\*\*<sup>71</sup> Que-

\* «Ogni interesse, afferma il M.[archese] d'A.[rgenson], ha principi differenti. L'accordo di due interessi particolari si forma per opposizione a quello di un terzo.» [Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France, cit., II, pp. 26-27.] Avrebbe potuto aggiungere che l'accordo di tutti gli interessi si forma per opposizione a quello di ciascuno. Se non ci fossero affatto interessi differenti, sarebbe appena avvertibile l'interesse comune, che non incontrerebbe mai ostacolo: tutto procederebbe da sé e la politica non costituirebbe più un'arte.

\*\* «Vera cosa è, afferma Machiavelli, che alcune divisioni nuocano alle Repubbliche, e alcune giovano: quelle nuocono che sono dalle

sta fu l'unica e sublime istituzione del grande Licurgo. Se ci sono delle società parziali, bisogna moltiplicarne il numero ed evitare in anticipo la disuguaglianza tra di esse, come fecero Solone, Numa,<sup>72</sup> Servio.<sup>73</sup> Tali precauzioni sono le uniche idonee perché la volontà generale sia sempre illuminata e perché il popolo non cada in errore.<sup>74</sup>

#### CAPITOLO 4

##### *I limiti del potere sovrano*

Se lo Stato o la Città non è che una persona morale la cui vita consiste nell'unione dei suoi membri e se la sua preoccupazione più importante è quella della propria conservazione, gli è necessaria una forza universale e coattiva per muovere e ordinare ogni parte nel modo più conveniente al tutto. Come la natura dà a ogni uomo un potere assoluto su tutte le sue membra, il patto sociale dà al corpo politico un potere assoluto su tutte le sue ed è appunto questo potere che, diretto dalla volontà generale, porta, come ho già detto, il nome di sovranità.<sup>75</sup>

Ma, oltre la persona pubblica, vanno considerate le persone private che la compongono e la cui vita e libertà sono naturalmente indipendenti da essa.<sup>76</sup> Si tratta dunque di distinguere bene i diritti rispettivi dei Cittadini e del Sovrano\* e i doveri che debbono adempiere i primi in qualità di sudditi dal diritto naturale del quale debbono godere in qualità di uomini.

*sette e da partigiani accompagnate, quelle giovano che senza sette, senza partigiani si mantengono. Non potendo adunque provvedere un fondatore d'una repubblica che non siano inimicizie in quella, ha da provveder almeno che non vi siano sette.»* Hist. Fiorent., L. VII.

\* Lettori attenti, non affrettatevi, vi prego, ad accusarmi qui di contraddizione. Non ho potuto evitarla nell'uso dei termini, considerata la povertà della lingua; ma aspettate.

Convegno che tutto ciò che ciascuno aliena del suo potere, dei suoi beni, della sua libertà attraverso il patto sociale è soltanto la parte di tutte queste cose il cui uso è rilevante per la comunità; ma bisogna ammettere anche che solo il Sovrano è giudice di questa rilevanza.

Tutti i servizi che ogni cittadino può rendere allo Stato glieli deve appena il Sovrano li richieda; ma il Sovrano, da parte sua, non può imporre ai suoi sudditi alcun vincolo inutile alla comunità e non può neanche volerlo, perché sotto la legge di ragione niente avviene senza causa, non più che sotto la legge di natura.

Gli impegni che ci legano al corpo sociale sono obbligatori soltanto in quanto sono reciproci e la loro natura è tale che, assolvendoli, non si può operare per gli altri senza operare anche per se stessi.<sup>77</sup> Perché la volontà generale è sempre retta e perché tutti vogliono costantemente la felicità di ciascuno se non perché non c'è nessuno che non riporti a sé questo termine, *ciascuno*, e che non pensi a se stesso votando per tutti? Ciò prova che l'uguaglianza di diritto e l'idea di giustizia che nasce da essa derivano dalla preferenza che ciascuno si dà e, di conseguenza, dalla natura dell'uomo.<sup>78</sup> Prova inoltre che la volontà generale, per essere veramente tale, deve essere generale tanto riguardo al suo oggetto che alla sua essenza, cioè che deve partire da tutti per applicarsi a tutti e che perde la sua rettitudine naturale nel momento in cui tende a qualche oggetto individuale e determinato,<sup>79</sup> giacché allora, giudicando di ciò che ci è estraneo, non abbiamo alcun vero principio di equità per guidarci.

In effetti, appena si tratta di un fatto o di un diritto particolare circa un punto che non è stato regolato attraverso una convenzione generale e precedente, il caso diventa un contenzioso. È come un processo, nel

quale i singoli che vi hanno interesse costituiscono una delle parti e la collettività l'altra parte, ma nel quale non vedo né la legge che bisogna seguire, né il giudice che deve pronunciarsi. Sarebbe ridicolo voler far riferimento allora ad un'espressa decisione della volontà generale, la quale non può essere altro se non la conclusione di una delle parti e che di conseguenza è per l'altra parte solo una volontà estranea, particolare, portata in questo caso all'ingiustizia e soggetta all'errore. Così, come una volontà particolare non può rappresentare la volontà generale, la volontà generale a sua volta cambia di natura se ha un oggetto particolare e non può, in quanto generale, pronunciarsi né su un uomo né su un fatto. Quando il popolo di Atene, per esempio, nominava o deponeva i suoi capi, decretava onori all'uno, imponeva pene all'altro e, attraverso un gran numero di decreti particolari, esercitava indistintamente tutti gli atti del Governo, non aveva più allora una volontà generale propriamente detta; non agiva più come Sovrano, ma come magistrato. Questo sembrerà contrario alle idee comuni, ma bisogna concedermi il tempo per esporre le mie.

Per tale via si deve arrivare a capire che a costituire la volontà come generale non è tanto il numero dei voti, quanto l'interesse comune che li unisce. Infatti in questa istituzione ciascuno si sottomette necessariamente alle condizioni che impone agli altri; è un accordo ammirevole dell'interesse con la giustizia, dal quale le deliberazioni comuni traggono un carattere di equità che si vede svanire nella discussione di ogni caso particolare, per mancanza di un interesse comune che unisca e identifichi la regola del giudice con quella della parte.

Da qualunque lato si risalga ai principi si arriva sempre alla medesima conclusione, cioè che il patto sociale stabilisce tra i cittadini un'uguaglianza tale per

cui tutti si impegnano alle medesime condizioni e debbono godere dei medesimi diritti. Così, per la natura del patto, ogni atto di sovranità, vale a dire ogni autentico atto della volontà generale, obbliga o favorisce allo stesso modo tutti i Cittadini, in maniera tale che il Sovrano conosce solo il corpo della nazione e non fa distinzioni tra alcuno dei singoli che la compongono. Cos'è dunque propriamente un atto di sovranità? Non è una convenzione tra un superiore e un inferiore, ma tra il corpo e ciascuno dei suoi membri: Convenzione legittima perché ha per fondamento il contratto sociale, equa perché è comune a tutti, utile perché non può avere altro oggetto che il bene generale, solida perché ha come garanzia la forza pubblica e il potere supremo. Fino a quando i sudditi sono sottoposti esclusivamente a tali convenzioni non obbediscono a nessuno, ma soltanto alla propria volontà; e chiedere fin dove si estendono i rispettivi diritti del Sovrano e dei Cittadini equivale a chiedere fin dove questi ultimi possono impegnarsi verso se stessi, ciascuno verso tutti e tutti verso ciascuno.

Si capisce da ciò che il potere Sovrano, per quanto sia assoluto, sacro e inviolabile, non oltrepassa né può oltrepassare i limiti delle convenzioni generali e che ogni uomo ha la facoltà di disporre in pieno di quanto gli è stato lasciato, da queste convenzioni, dei suoi beni e della sua libertà;<sup>80</sup> di conseguenza il Sovrano non è mai in diritto di gravare un suddito più che un altro, perché allora, finendo per essere questo un caso di natura particolare, il suo potere non è più competente.

Una volta ammesse queste distinzioni, è falso che nel contratto sociale ci sia, da parte dei singoli, alcuna vera rinuncia; invece la loro situazione, per effetto di esso, diventa realmente preferibile a quella che era in precedenza. Al posto di un'alienazione hanno realizzato solo uno scambio vantaggioso tra una condizione di

esistenza incerta e precaria e una migliore e più sicura, tra l'indipendenza naturale e la libertà, tra il potere di nuocere agli altri e la loro propria sicurezza, tra la loro forza, che poteva essere sempre superata da quella altrui, e un diritto che l'unione sociale rende invincibile.<sup>81</sup> La loro stessa vita, che hanno votato allo Stato, viene da questo continuamente protetta e, nel momento in cui la espongono per difenderlo, che altro fanno allora se non restituirgli ciò che hanno ricevuto da lui? Che altro fanno se non ciò che farebbero più spesso e con maggior pericolo nello stato di natura, quando, ingaggiando dei combattimenti inevitabili, difenderebbero, a rischio della loro vita, ciò che gli serve per conservarla? Tutti, è vero, sono tenuti in caso di bisogno a combattere per la patria; ma in tal modo nessuno ha mai bisogno di combattere per sé. Non ci si guadagna ancora nel correre, per ciò che garantisce la nostra sicurezza, una parte dei rischi che sarebbe necessario correre per noi stessi allorché questa sicurezza ci fosse tolta?<sup>82</sup>

## CAPITOLO 5

### *Il diritto di vita e di morte*

Ci si chiede come i singoli, non avendo alcun diritto di disporre della loro vita,<sup>83</sup> possano trasmettere al Sovrano questo diritto di cui non sono padroni. Tale problema sembra difficile da risolvere solo perché è male impostato. Ogni uomo ha diritto di rischiare la sua vita per conservarla. Si è mai detto che sia colpevole di suicidio colui che si getta da una finestra per sfuggire a un incendio? Si è mai imputato questo stesso crimine a colui che muore in una tempesta della quale, al momento di imbarcarsi, non poteva ignorare il pericolo?

Il trattato sociale ha per scopo la conservazione dei contraenti. Chi vuole il fine vuole anche i mezzi e questi mezzi sono inscindibili da qualche rischio, anche da qualche perdita. Chi vuole conservare la sua vita mettendo a repentaglio quella degli altri deve anche sacrificarla per loro quando ce n'è bisogno. Ora, il Cittadino non è più arbitro del pericolo al quale la legge esige che egli si esponga e, quando il Principe gli ha detto: «è necessario per lo Stato che tu muoia», deve morire. Ciò perché è solo a tale condizione che ha vissuto in sicurezza fino a quel momento e perché la sua vita non è più unicamente un beneficio della natura, ma un dono sottoposto a limitazione da parte dello Stato.<sup>84</sup>

La pena di morte inflitta ai criminali può essere considerata all'incirca dallo stesso punto di vista: per non essere la vittima di un assassino si acconsente a morire se lo si diventa. Nel trattato sociale, lungi dal disporre della propria vita, si pensa unicamente a garantirla e non è presumibile che alcuno dei contraenti già pensi di farsi impiccare.

D'altra parte ogni malfattore, attaccando il diritto sociale, diviene, con i suoi misfatti, ribelle e traditore della patria; cessa di esserne membro violandone le leggi e, anzi, le muove guerra. A questo punto la conservazione dello Stato diventa incompatibile con la sua; bisogna che uno dei due perisca e quando si condanna a morte il colpevole lo si condanna meno come Cittadino che come nemico. Il procedimento, il giudizio, sono le prove e la dichiarazione che egli ha rotto il trattato sociale, e che, di conseguenza, non è più membro dello Stato. Ora, poiché egli si è riconosciuto tale, almeno per il fatto di risiedervi, ne deve essere escluso o con l'esilio, in quanto contravventore del patto, o con la morte, in quanto nemico pubblico; un tale nemico non è infatti una persona morale, ma un uomo, ed è allora diritto di guerra uccidere il vinto.<sup>85</sup>

Ma si obietterà che la condanna di un Criminale è un atto particolare. D'accordo: per questo motivo la condanna non spetta al Sovrano; è un diritto che egli può conferire senza poterlo esercitare direttamente. Tutte le mie idee si legano, ma non saprei esporle tutte insieme.<sup>86</sup>

Del resto la frequenza dei castighi è sempre un segno di debolezza o di pigrizia nel Governo: non esiste affatto un uomo cattivo che non possa essere reso buono per qualche cosa. Non si ha diritto di far morire, neppure a titolo di esempio, se non colui che non si può conservare in vita senza pericolo.<sup>87</sup>

Per quanto riguarda il diritto di concedere grazia o di dispensare un colpevole dalla pena disposta dalla legge e pronunciata dal giudice, questo è pertinenza soltanto di chi sta al di sopra del giudice e della legge, cioè del Sovrano. Per di più tale suo diritto non è neppure ben chiaro<sup>88</sup> e molto rari sono i casi in cui farne uso. In uno Stato ben governato ci sono poche punizioni non perché si concedono molte grazie, ma perché ci sono pochi criminali; quando lo Stato è in decadenza il gran numero dei crimini ne assicura l'impunità. Durante la Repubblica Romana né il Senato né i Consoli tentarono mai di concedere grazia; il popolo stesso non ne concedeva, per quanto revocasse qualche volta il suo stesso giudizio. La grazia concessa di frequente preannuncia che ben presto i misfatti non ne avranno più bisogno e ciascuno vede dove conduca tutto questo. Ma sento che il mio cuore mormora e ferma la mia penna; lasciamo discutere tali questioni all'uomo giusto che non ha mai sbagliato e che non ha mai avuto bisogno egli stesso di grazia.

CAPITOLO 6  
*La legge*

Mediante il patto sociale abbiamo dato l'esistenza e la vita al corpo politico: bisogna ora dargli il movimento e la volontà mediante la legislazione. Infatti l'atto originario attraverso cui questo corpo si forma e si unisce non determina ancora nulla di ciò che deve fare per conservarsi.

Ciò che è bene e conforme all'ordine è tale per la natura delle cose e indipendentemente dalle convenzioni umane. Ogni giustizia viene da Dio ed egli solo ne è l'origine; ma, se noi fossimo in grado di riceverla da tale altezza, non avremmo bisogno né di governo né di leggi. Senza dubbio esiste una giustizia universale derivata dalla sola ragione; ma questa giustizia, per essere accolta tra noi, dev'essere reciproca. Considerando le cose da un punto di vista umano, senza una sanzione naturale le leggi della giustizia sono vane tra gli uomini; esse non generano che l'utilità del malvagio e il danno del giusto, quando questi le rispetta con tutti senza che nessuno le rispetti con lui.<sup>89</sup> C'è bisogno di convenzioni e di leggi per far corrispondere i diritti ai doveri e riportare la giustizia al suo fine. Nello stato di natura, dove tutto è comune, non devo nulla a coloro ai quali nulla ho promesso e non riconosco come spettante ad altri se non ciò che è inutile per me. Non avviene così nello stato civile, dove tutti i diritti sono stabiliti dalla legge.

Ma che cos'è dunque infine una legge? Fintanto che ci si accontenterà di legare a questo termine solo idee metafisiche, si continuerà a ragionare senza comprendersi e quando si sarà detto cos'è una legge di natura non si saprà meglio cos'è una legge dello Stato.

Ho già affermato che non c'è affatto volontà generale a proposito di un oggetto particolare. In effetti

questo oggetto particolare o è interno o è esterno allo Stato. Se è esterno allo Stato, una volontà che gli è estranea non è affatto generale in rapporto a quest'ultimo. Se è interno, ne fa parte: allora si forma tra il tutto e la parte una relazione che ne fa due entità separate, di cui una è la parte e l'altra è il tutto meno questa stessa parte. Ma il tutto meno una parte non è il tutto e, finché questo rapporto sussiste, non c'è più un tutto, bensì due parti disuguali: da ciò consegue che nessuna delle due volontà è in alcun modo generale rispetto all'altra.<sup>90</sup>

Ma quando tutto il popolo statuisce su tutto il popolo non considera che se stesso e, se allora si determina un rapporto, questo è tra l'oggetto intero sotto un punto di vista e l'oggetto intero sotto un altro punto di vista, senza alcuna divisione del tutto. In tal caso la materia su cui si statuisce è generale, così come la volontà che statuisce. È questo atto che io chiamo una legge.

Quando dico che l'oggetto delle leggi è sempre generale intendo che la legge considera i sudditi come corpo e le azioni come astratte, mai un uomo come individuo, né un'azione particolare. Quindi la legge può certamente statuire che vi saranno dei privilegi, ma non li può conferire nominativamente a nessuno; può creare parecchie Classi di Cittadini, fissare anche i requisiti che daranno diritto di far parte di queste classi, ma non può indicare individui determinati perché vi siano ammessi; può stabilire un Governo regio e una successione ereditaria, ma non può designare un re né nominare una famiglia reale; in una parola, ogni funzione che abbia riferimento a un oggetto specifico non appartiene al potere legislativo.<sup>91</sup>

Se ci si basa su quest'idea si capisce subito che non è più necessario chiedere a chi spetta di fare le leggi, dato che sono atti della volontà generale; né se il Principe sta al di sopra delle leggi, poiché è membro dello

Stato;<sup>92</sup> né se la legge può essere ingiusta, poiché nessuno è ingiusto verso se stesso;<sup>93</sup> né come si rimane liberi pur essendo sottomessi alle leggi, poiché esse registrano semplicemente le nostre volontà.<sup>94</sup>

Si capisce, ancora, che, riunendo la legge l'universalità della volontà e quella dell'oggetto, non può essere legge ciò che un uomo, chiunque sia, comanda di propria iniziativa; neppure quello che il Sovrano stesso ordina circa un oggetto particolare è una legge ma un decreto, non un atto di sovranità ma di magistratura.<sup>95</sup>

Chiamo dunque Repubblica ogni Stato governato attraverso le leggi, sotto qualunque forma di amministrazione possa essere, poiché solo in questo caso l'interesse pubblico governa e la cosa pubblica ha una sua consistenza. Ogni Governo legittimo è repubblicano:\* spiegherò più avanti che cos'è un Governo.

Le leggi non sono propriamente che le condizioni dell'associazione civile. Il Popolo sottomesso alle leggi ne deve essere l'autore: solo coloro che si associano hanno il diritto di stabilire le condizioni della società: ma come le stabiliranno? Sarà in base a un comune accordo, per un'ispirazione subitanea? Il corpo politico ha un organo per enunciare le sue volontà? Chi gli darà la preveggenza necessaria per elaborarne gli atti e renderli pubblici anticipatamente, o come li applicherà al momento del bisogno? In qual modo una moltitudine cieca, che spesso non sa quello che vuole, perché raramente sa ciò che per lei è bene, potrebbe da sola realizzare un'impresa così grande e così difficile com'è quella di un sistema di legislazione? Da se stesso il popolo

\* Non intendo soltanto con questo termine un'Aristocrazia o una Democrazia, ma in generale ogni governo guidato dalla volontà generale, che è la legge. Non è necessario che il Governo, per essere legittimo, si identifichi con il Sovrano, ma che ne sia il ministro [*ministre*]: allora la monarchia stessa è repubblica. Questo sarà chiarito nel libro seguente.

vuole sempre il bene, ma non sempre, da se stesso, lo vede. La volontà generale è sempre retta, ma il giudizio che la guida non è sempre illuminato. Bisogna mostrarle gli oggetti come sono, talvolta come devono apparire, indicarle la buona strada che cerca, tutelarla dalla seduzione delle volontà particolari, mettere bene davanti ai suoi occhi i luoghi e i tempi, bilanciare la seduzione dei vantaggi immediati e sensibili indicando il pericolo dei mali lontani e nascosti. I singoli vedono il bene che rifiutano, mentre la collettività vuole il bene che non vede. Tutti hanno allo stesso modo bisogno di guide: è necessario costringere gli uni ad adeguare le loro volontà alla loro ragione e insegnare all'altra a conoscere ciò che vuole. Allora dall'opera di rischiaramento della collettività risulta l'unione dell'intelletto e della volontà nel corpo sociale, la puntuale collaborazione delle parti e infine la maggior forza del tutto. Ecco da dove sorge la necessità di un Legislatore.<sup>96</sup>

## CAPITOLO 7 *Il legislatore*

Per scoprire le migliori regole della società che convengono alle Nazioni sarebbe necessaria un'intelligenza superiore, che capisse tutte le passioni umane senza provarne alcuna, che non avesse alcun rapporto con la nostra natura pur conoscendola a fondo, la cui felicità fosse indipendente da noi e che tuttavia volesse occuparsi della nostra;<sup>97</sup> che potesse infine, preparandosi una gloria lontana nello svolgersi dei tempi, lavorare in un secolo e godere in un altro.\* Occorrerebbero degli Dei per dare leggi agli uomini.<sup>98</sup>

\* Un popolo diviene famoso solo nel momento in cui la sua legislazione comincia a declinare. Ignoriamo per quanti secoli la costitu-

Lo stesso ragionamento che Caligola applicava al fatto<sup>99</sup> Platone lo faceva riguardo al diritto per definire l'uomo civile o regio<sup>100</sup> che egli cercava nel suo libro *del regno*. Ma, se è vero che un grande Principe<sup>101</sup> è un uomo raro, che cosa sarà mai un grande Legislatore? Al primo basta seguire il modello che l'altro deve proporre. Questo è il tecnico che inventa la macchina, l'altro è soltanto l'operaio che la monta e la fa funzionare. Nello stato nascente delle società, afferma Montesquieu, sono i capi delle repubbliche che creano le istituzioni, successivamente sono le istituzioni che formano i capi delle repubbliche.<sup>102</sup>

Colui che osa tentare l'impresa di dare istituzioni a un popolo deve sentirsi in grado di cambiare, per così dire, la natura umana; di trasformare ogni individuo, che per se stesso è un tutto perfetto e solitario, nella parte di un più grande tutto, da cui questo individuo riceva in qualche modo la sua vita e il suo essere; di modificare la costituzione dell'uomo per fortificarla, di sostituire un'esistenza relazionale e morale a quella fisica e indipendente che noi tutti abbiamo ricevuto dalla natura.<sup>103</sup> Bisogna, in una parola, che tolga all'uomo le sue forze proprie per dargliene altre che gli provengano dall'esterno e di cui non possa fare uso senza l'ausilio degli altri. Più queste forze naturali sono morte e annientate, più quelle acquisite sono grandi e durevoli, più anche le istituzioni sono solide e perfette; cosicché, se ogni Cittadino non è nulla e nulla può che attraverso tutti gli altri, se la forza acquistata dal tutto è uguale o superiore alla somma delle forze naturali di tutti gli individui, allora si può dire che la legislazione è al punto più alto di perfezione che può raggiungere.

zione di Licurgo fece la felicità degli Spartani prima che si parlasse di loro nel resto della Grecia.

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 quello della magistratura né quello della sovranità. Tale ufficio, da cui si genera la costituzione della repubblica, non fa assolutamente parte di tale costituzione: è una funzione particolare e superiore che non ha nulla in comune con il potere umano. Infatti, 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, divenendo strumenti delle sue passioni, non farebbero spesso che rendere perpetue le sue ingiustizie ed egli non potrebbe evitare che i suoi intenti particolari alterassero la santità della sua opera.<sup>104</sup>

Quando Licurgo diede leggi alla sua patria cominciò con l'abdicare al potere regio.<sup>105</sup> Era consuetudine della maggior parte delle città greche affidare a stranieri la compilazione delle loro leggi. Le Repubbliche moderne dell'Italia imitarono sovente quest'uso; altrettanto fece quella di Ginevra e ne ebbe vantaggio.\* Roma, nella sua epoca più bella, vide rinascere al suo interno tutti i misfatti della Tirannia e si vide vicina a perire per aver riunito nelle medesime persone l'autorità legislativa e il potere sovrano.

Tuttavia i Decemviri stessi non si arrogarono mai il diritto di far passare alcuna legge in base alla sola loro autorità: *Nulla di ciò che vi proponiamo, dicevano al popolo, può divenire legge senza il vostro consenso. Ro-*

\* Quanti considerano Calvino soltanto come un Teologo conoscono poco l'estensione del suo genio. La redazione dei nostri saggi Editi, in cui ebbe molta parte, gli fa tanto onore quanto la sua istituzione [si tratta ovviamente della *Christianae religionis institutio*, 1536]. Qualsiasi rivoluzione possa portare il tempo nel nostro culto, finché l'amore della patria e della libertà non si sarà estinto tra noi, mai il ricordo di questo grande uomo cesserà di essere benedetto.

*mani, siate voi stessi gli autori delle leggi che devono fare la vostra felicità.*

Colui che redige le leggi non ha e non deve avere dunque alcun diritto legislativo e il popolo stesso non può, quand'anche lo volesse, spogliarsi di questo diritto non trasmissibile, perché, secondo il patto fondamentale, solo la volontà generale obbliga i singoli e perché non ci può mai essere certezza che una volontà particolare è conforme alla volontà generale se non dopo averla sottoposta al libero suffragio del popolo.<sup>106</sup> Ho già detto ciò, ma non è superfluo ripeterlo.

Così nell'opera della legislazione coesistono due elementi che sembrano incompatibili: un'impresa al di sopra delle forze umane e, per eseguirla, un'autorità nulla.

Altra difficoltà che merita attenzione: i saggi che volessero parlare al volgo la loro lingua invece della sua non riuscirebbero a farsi intendere. Ora, vi sono un gran numero di idee che è impossibile tradurre nella lingua del popolo. I punti di vista troppo generali e gli oggetti troppo distanti sono ugualmente oltre la sua portata. Giacché ogni individuo non apprezza altro sistema di governo all'infuori di quello che si riferisce al suo interesse particolare, vede difficilmente i vantaggi che deve trarre dalle continue privazioni imposte con le buone leggi. Perché un popolo allo stato nascente fosse in grado di apprezzare i sani principi della politica e seguire le regole fondamentali della ragion di Stato bisognerebbe che l'effetto potesse diventare la causa, cioè che lo spirito sociale, il quale deve essere il prodotto delle istituzioni, le informasse fin dall'inizio e che gli uomini fossero, prima di ricevere leggi, ciò che debbono diventare per opera di queste. Così dunque, poiché il Legislatore non può usare né la forza né il ragionamento, è necessario per lui ricorrere a un'autorità di altro genere, che possa trascinare senza violenza e persuadere senza convincere.

Ecco la ragione per cui in ogni tempo i fondatori delle nazioni furono costretti a ricorrere all'intervento del cielo e ad ascrivere agli Dei la propria saggezza, affinché i popoli, sottomessi alle leggi dello Stato come a quelle della natura e riconoscendo lo stesso potere nella formazione dell'uomo e in quella del corpo politico,<sup>107</sup> obbedissero liberamente e portassero docilmente il carico della pubblica felicità.

Questa ragione sublime, che si eleva al di sopra della portata degli uomini comuni, è quella le cui decisioni il legislatore pone in bocca agli immortali, onde trascinare, appoggiandosi all'autorità divina, coloro che non potrebbero essere smossi dalla prudenza umana.\*<sup>108</sup> Ma non ogni uomo riesce a far parlare gli Dei, né a essere creduto quando si proclama loro interprete. Il grande animo del Legislatore è il vero miracolo che deve essere prova della sua missione. Ogni uomo può incidere delle tavole di pietra o comprare un oracolo o fingere un segreto rapporto con qualche divinità o addestrare un uccello in modo che gli parli all'orecchio o trovare altri modi grossolani per imporsi al popolo. Chi non saprà fare altro potrà anche, per caso, mettere insieme un branco di stolti, ma non fonderà mai un impero e la sua stravagante opera perirà presto con lui. Delle vane illusioni creano solo un legame di breve durata e non c'è che la saggezza per renderlo durevole. La legge giudaica, che ancora esiste,<sup>109</sup> e quella del figlio di Ismaele,<sup>110</sup> che dopo dieci secoli regge la metà del mondo, rivelano ancora oggi la grandezza degli uomini che le hanno dettate; e, mentre l'orgogliosa filosofia o il cieco spirito di partito vede in essi solo dei fortunati impo-

\* «E veramente, dice Machiavelli, mai non fù alcuno ordinatore di leggi straordinarie in un popolo, che non ricorresse a Dio, perché altrimenti non sarebbero accettate: perché sono molti i beni conosciuti da uno prudente, i quali non hanno in se ragioni evidenti da potergli persuadere ad altrui.» [Discorsi sopra Tito Livio, L. I, c. XI.]

stori, il vero politico ammira nelle loro istituzioni quel grande e potente genio che è a fondamento degli ordinarimenti capaci di durare.

Non bisogna però da tutto questo concludere con Warburton<sup>111</sup> che la politica e la religione abbiano fra noi uno scopo comune, ma che all'origine delle nazioni l'una serve come strumento all'altra.

## CAPITOLO 8

### *Il popolo*

Come, prima di iniziare una grande costruzione, l'architetto osserva e sonda il terreno per vedere se ne può sostenere il peso, così il saggio fondatore non inizia con il redigere leggi buone in se stesse, ma esamina prima se il popolo cui intende destinarle è idoneo a sopportarle.<sup>112</sup> È per questo motivo che Platone rifiutò di dare leggi agli Arcadi e ai Cirenaici,<sup>113</sup> sapendo che questi due popoli erano ricchi e non potevano tollerare l'uguaglianza; è per questo che a Creta si videro delle buone leggi e degli uomini cattivi, giacché Minosse aveva cercato di imporre una disciplina a un popolo pieno di vizi.

Hanno brillato sulla terra mille nazioni che non avrebbero mai potuto sopportare delle buone leggi e quelle stesse che sarebbero state in condizioni di farlo non hanno avuto per questo, in tutta la durata della loro esistenza, che un tempo assai breve. I Popoli, come gli uomini, non sono docili che nella loro giovinezza e, invecchiando, diventano incorreggibili:<sup>114</sup> quando i costumi sono fissati e i pregiudizi radicati, è ormai un'impresa insidiosa e vana quella di volerli riformare. Il popolo non può nemmeno accettare che si metta mano ai suoi mali per distruggerli, simile a quei malati sciocchi e senza coraggio che tremano alla vista del medico.

Questo non vuol dire che, come certe malattie sconvolgono la mente degli uomini e fanno loro perdere il ricordo del passato, così non si trovino qualche volta, nel corso dell'esistenza degli Stati, epoche di violenza in cui le rivoluzioni producono sui popoli gli stessi effetti che certe crisi producono sugli individui: l'orrore del passato agisce come un'amnesia e lo Stato, infiammato dalle guerre civili, risorge, per così dire, dalle sue ceneri e riacquista il vigore della giovinezza sottraendosi alle braccia della morte.<sup>115</sup> Tale fu Sparta al tempo di Licurgo, tale Roma dopo i Tarquini,<sup>116</sup> e tali sono state ai nostri tempi l'Olanda e la Svizzera dopo la cacciata dei Tiranni.

Ma sono eventi rari, sono eccezioni che trovano sempre la loro ragione nella particolare costituzione dello Stato in cui avvengono. Non potrebbero neppure prodursi due volte per lo stesso popolo, perché esso può rendersi libero finché è barbaro, ma non più quando il vigore civico è esaurito. Allora le sommosse possono distruggere questo popolo senza che le rivoluzioni possano rialzarlo e, appena le sue catene vengono spezzate, cade in frantumi e non esiste più: per lui ormai è necessario un padrone e non un liberatore.<sup>117</sup> Popoli liberi, ricordatevi di questo principio: si può conquistare la libertà, ma non la si recupera mai.

C'è per le Nazioni, come per gli uomini, un tempo della maturità che bisogna attendere prima di sottemetterle a delle leggi; ma la maturità di un popolo non è sempre facile da riconoscere e, se si agisce prematuramente, l'impresa è fallita. Un popolo può essere sottoposto a disciplina nel momento della nascita, un altro neppure dopo dieci secoli. I Russi non saranno mai veramente civili perché si è cercato di farli essere tali troppo presto. Pietro aveva la genialità dell'imitatore, ma non aveva il vero genio, cioè quello che crea e fa tutto dal nulla. Alcune delle cose da lui realizzate era-

inverso al rapporto tra sudditi e Sovrano, vale a dire che più lo Stato si estende più il Governo deve restringersi, in maniera tale che il numero dei capi diminuisca in ragione dell'accrescimento della popolazione.

Del resto tratto qui solo della forza relativa del Governo, non della sua rettitudine; infatti, al contrario, più i magistrati sono numerosi più la volontà di corpo si approssima alla volontà generale, mentre sotto un magistrato unico questa stessa volontà di corpo non è, come ho già detto, che una volontà particolare. Così si perde da una parte ciò che si può guadagnare dall'altra; l'arte del Legislatore consiste nel saper stabilire il punto in corrispondenza del quale la forza e la volontà del Governo, sempre in proporzione reciproca, si combinano nel rapporto più proficuo per lo Stato.

### CAPITOLO 3 *Divisione dei governi*

Si è visto nel capitolo precedente perché si distinguono le diverse specie o forme di Governo sulla base del numero dei membri da cui sono composti; rimane da vedere, in questo capitolo, come si opera questa divisione.<sup>168</sup>

→ Il Sovrano può, in primo luogo, affidare il mandato del Governo a tutto il popolo o alla maggioranza di esso, in modo che ci siano più cittadini con funzione di magistrati che cittadini come semplici privati. A questa forma di governo si dà il nome di *Democrazia*.

Oppure può restringere il Governo nelle mani di un piccolo numero, in modo che ci siano più semplici Cittadini che magistrati; questa forma porta il nome di *Aristocrazia*.

Infine può concentrare tutto il Governo nelle mani di un magistrato unico, dal quale tutti gli altri derivano

il loro potere. Questa terza forma è la più comune e si chiama *Monarchia* o Governo regio.

Va sottolineato che tutte queste forme o, almeno, le prime due sono suscettibili di variazione nel numero dei componenti e hanno quindi un'estensione abbastanza mutevole. Infatti la Democrazia può comprendere tutto il popolo o restringersi fino alla metà. L'Aristocrazia, a sua volta, può restringersi dalla metà del popolo fino al numero più ridotto, senza limiti precisi. La Monarchia stessa è suscettibile di qualche suddivisione. Sparta ebbe costantemente, in base alla sua costituzione, due Re e nell'impero romano si sono visti fino a otto Imperatori insieme, senza che si potesse sostenere che l'Impero era diviso. Così c'è un punto in corrispondenza del quale ciascuna forma di Governo si confonde con la seguente e si capisce che, pur sotto tre sole denominazioni, il Governo può in realtà assumere tante forme diverse quanti sono i Cittadini dello Stato.

C'è di più: potendo uno stesso Governo, per certi aspetti, suddividersi in altre parti, amministrata ognuna in modo diverso, può derivare dalla combinazione di queste tre forme un gran numero di forme miste, ciascuna delle quali è moltiplicabile per tutte le forme semplici.

Si è in ogni tempo molto dibattuto sulla migliore forma di Governo, ma senza considerare che ciascuna è la migliore in certi casi e la peggiore in altri.

Se nei differenti Stati il numero dei magistrati supremi deve essere in ragione inversa rispetto a quello dei Cittadini, ne deriva che in generale il Governo Democratico è adatto ai piccoli Stati, l'Aristocratico ai medi, il Monarchico ai grandi. Tale regola si ricava immediatamente dal principio; ma come calcolare la grandissima varietà di circostanze che possono produrre delle eccezioni?

CAPITOLO 4  
*La democrazia*

Colui che fa la legge sa meglio di tutti come deve essere eseguita e interpretata. Sembra dunque che non potrebbe esistere una costituzione migliore di quella in cui il potere esecutivo è congiunto al legislativo. Ma è proprio quest'ultima condizione che rende tale Governo per certi aspetti insufficiente, visto che le cose che debbono essere distinte non lo sono e visto anche che, essendo il Principe e il Sovrano la medesima persona, non formano, per così dire, che un Governo senza Governo.

Non è bene che chi fa le leggi le esegua, né che il corpo del popolo distolga la sua attenzione dai punti di vista generali per concentrarla sugli oggetti particolari. Nulla è più insidioso che l'influenza degli interessi privati sugli affari pubblici; e l'abuso delle leggi per opera del Governo è un male minore rispetto alla corruzione del Legislatore, effetto inevitabile dei punti di vista particolari. Poiché a questo punto lo Stato viene alterato nella sua sostanza, ogni riforma diventa impossibile. Un popolo che non abusasse mai delle funzioni di Governo non abuserebbe mai neppure dell'indipendenza; un popolo che governasse sempre retamente non avrebbe bisogno di essere governato.<sup>169</sup>

Prendendo il termine nel suo significato rigoroso, non è mai esistita e non esisterà mai una vera Democrazia. Va contro l'ordine naturale che la maggioranza governi e la minoranza sia governata. È inimmaginabile che il popolo rimanga continuamente riunito per badare agli affari pubblici; e si comprende facilmente che non potrebbero essere costituite a tal fine delle commissioni senza che muti la forma dell'amministrazione.<sup>170</sup>

In effetti ritengo di poter porre come principio che, quando le funzioni del governo sono divise tra più or-

gani, quelli meno numerosi acquistano presto o tardi una maggiore autorità, se non altro per la facilità di sbrigare gli affari, che li porta naturalmente a questo.

D'altra parte quante cose difficili da riunire insieme non suppone questo tipo di Governo? In primo luogo uno Stato assai piccolo, in cui sia facile riunire il popolo e nel quale ciascun cittadino possa agevolmente conoscere tutti gli altri; in secondo luogo una grande semplicità di costumi, che eviti la proliferazione delle questioni da affrontare e le discussioni spinose. Ancora: una marcata uguaglianza nelle condizioni sociali e nei beni, senza di che l'uguaglianza non potrebbe sussistere a lungo nei diritti e nell'autorità.<sup>171</sup> Infine poco o niente lusso, perché il lusso è conseguenza delle ricchezze o le rende necessarie. Corrompe allo stesso tempo il ricco e il povero: l'uno per effetto di quanto possiede, l'altro per effetto di quanto brama; vende la patria alla mollezza e alla vanità;<sup>172</sup> sottrae allo Stato tutti i suoi Cittadini per renderli schiavi gli uni degli altri e, tutti insieme, dell'opinione.<sup>173</sup>

Ecco perché un Autore celebre ha attribuito alla Repubblica la virtù come principio; infatti l'insieme di queste condizioni non potrebbe sussistere senza di essa; ma, non avendo introdotto le indispensabili distinzioni, quell'uomo tanto geniale ha mancato spesso di esattezza, qualche volta di chiarezza e non ha compreso che, essendo l'autorità Sovrana dovunque la stessa, il medesimo principio deve essere applicato a ogni Stato ben costituito, più o meno, è vero, secondo la forma del Governo.<sup>174</sup>

Aggiungiamo che non esiste Governo tanto esposto alle guerre civili e alle turbolenze interne quanto quello Democratico o popolare, perché non ce n'è nessun altro che tenda con così tanta forza e frequenza a cambiare di forma, né altro che richieda più vigilanza e coraggio per essere mantenuto nella sua. È soprattutto in

questa costituzione che il Cittadino deve armarsi di forza e di perseveranza, ripetendo ogni giorno della sua vita dal fondo del cuore ciò che diceva un virtuoso Palatino\* alla dieta di Polonia: *Malo periculosam libertatem quam quietum servitium*.<sup>175</sup>

Se esistesse un popolo di Dei, si governerebbe democraticamente. Un Governo così perfetto non è adatto a degli uomini.

## CAPITOLO 5 *L'aristocrazia*

Abbiamo qui due persone morali ben distinte, vale a dire il Governo e il Sovrano e, di conseguenza, due volontà generali, l'una con riferimento a tutti i cittadini, l'altra soltanto ai membri dell'amministrazione.<sup>176</sup> Così, benché il Governo possa regolare la sua organizzazione interna<sup>177</sup> come vuole,<sup>178</sup> non può mai parlare al popolo altro che in nome del corpo sovrano, cioè in nome del popolo stesso; cosa questa da non dimenticare mai.

Le prime società si governarono aristocraticamente.<sup>179</sup> I capifamiglia deliberavano tra loro sugli affari pubblici, i giovani accettavano volentieri l'autorità dell'esperienza. Da qui derivano i termini di *Prete*, *Anziani*, *Senato*, *Geronti*. I selvaggi dell'America settentrionale si governano tuttora così ai nostri giorni e sono governati molto bene.

Ma nella misura in cui la disuguaglianza generata dalle istituzioni prevalse su quella naturale, la ricchezza o la potenza\*\* furono preferite all'età e l'Aristocrazia

\* Il Palatino di Posnania, padre del Re di Polonia, Duca di Lorena.

\*\* È evidente che il termine *Optimates*, presso gli antichi, non indica i migliori, ma i più potenti.

zia divenne elettiva. Infine il fatto che il potere venisse trasmesso con i beni dal padre ai figli, formando le famiglie patrizie, rese il Governo ereditario e si videro dei Senatori di vent'anni.

Ci sono dunque tre tipi di Aristocrazia: naturale, elettiva, ereditaria. La prima conviene solo ai popoli semplici, la terza è il peggiore di tutti i Governi, la seconda è il migliore: è l'Aristocrazia propriamente detta.<sup>180</sup>

Oltre il vantaggio della distinzione dei due poteri, essa comporta quello consistente nella scelta dei membri, perché nel Governo popolare tutti i Cittadini nascono magistrati, mentre questa forma li limita ad un piccolo numero ed essi diventano tali solo attraverso l'elezione,\* mezzo mediante il quale la rettitudine, le conoscenze, l'esperienza, insieme con tutte le altre ragioni di preferenza e di pubblica stima, finiscono per costituire altrettanti nuovi elementi che garantiscono di essere saggiamente governati.

Inoltre le assemblee si svolgono più facilmente, le questioni si discutono meglio, si risolvono con maggior ordine e diligenza; il credito dello Stato è tenuto più alto all'estero da venerabili senatori che da una moltitudine di uomini sconosciuti o disprezzati.

In una parola, che i più saggi governino la moltitudine costituisce l'ordine migliore e più naturale, quando si ha la certezza che la governeranno per il suo vantaggio e non per il loro;<sup>181</sup> non si devono moltiplicare senza scopo le competenze, né fare con ven-

\* È molto importante regolamentare attraverso delle leggi la procedura per l'elezione dei magistrati; infatti, lasciandola alla volontà del Principe, non si può evitare di cadere nell'Aristocrazia ereditaria, com'è accaduto alle Repubbliche di *Venezia* e di *Berna*. In tal modo la prima è ormai da molto tempo uno Stato dissolto, mentre la seconda si conserva in virtù dell'estrema saggezza del suo Senato; costituisce un'eccezione molto onorevole e molto pericolosa.

timila uomini ciò che cento uomini scelti possono fare ancora meglio. Ma bisogna sottolineare che l'interesse di corpo comincia in questo caso a dirigere la forza pubblica con minore conformità rispetto alla regola della volontà generale<sup>182</sup> e che un'altra tendenza inevitabile sottrae alle leggi una parte del potere esecutivo.

Per quanto riguarda le particolari condizioni di attuazione, non è necessario né uno Stato così piccolo né un popolo così semplice e retto da consentire che l'esecuzione delle leggi scaturisca immediatamente dalla volontà pubblica, come avviene in una buona Democrazia. Non è neppure necessaria una nazione così grande che i capi inviati qua e là per governarla possano accaparrarsi, ciascuno nel proprio dipartimento, una parte del potere sovrano e cominciare a rendersi indipendenti per divenire infine i padroni.<sup>183</sup>

Ma se l'aristocrazia esige qualche virtù in meno rispetto al Governo popolare, ne esige ciò nondimeno delle altre che le sono proprie, come la moderazione nei ricchi e la capacità di accontentarsi nei poveri, giacché sembra che una rigorosa uguaglianza sarebbe fuori luogo:<sup>184</sup> non fu seguita neppure a Sparta.

Del resto, se questa forma di governo implica una certa disuguaglianza nei beni, ciò avviene perché in generale l'amministrazione degli affari pubblici sia affidata a coloro che più agevolmente possono dedicarle tutto il loro tempo e non, come pretende Aristotele, perché i ricchi siano sempre preferiti.<sup>185</sup> Al contrario, è importante che una scelta opposta mostri qualche volta al popolo che ci sono, nel merito degli uomini, motivi di preferenza più rilevanti della ricchezza.

## CAPITOLO 6

### *La monarchia*

Fino a questo punto abbiamo considerato il Principe come una persona morale e collettiva, la cui unità è realizzata dalla forza delle leggi e che è depositaria nello Stato del potere esecutivo. Ora dobbiamo considerare questo potere riunito nelle mani di una persona naturale, di un uomo reale, che abbia egli solo il diritto di disporne secondo le leggi. È quello che si chiama un Monarca o un Re.

Tutto all'opposto di quanto accade nelle altre forme di amministrazione, in cui un essere collettivo rappresenta un individuo, in questa un individuo rappresenta<sup>186</sup> un essere collettivo, cosicché l'unità morale che costituisce il Principe è nello stesso tempo un'unità fisica, nella quale si trovano naturalmente unificate tutte le facoltà che la legge riunisce nel caso dell'altra con tanti sforzi.

In tal modo la volontà del popolo, la volontà del Principe, la forza pubblica dello Stato, la forza particolare del Governo, tutto risponde allo stesso movente, tutto ciò che fa muovere la macchina si trova nella stessa mano, tutto procede verso lo stesso scopo, non ci sono affatto moti opposti che si annullano l'uno con l'altro e non si può pensare alcun tipo di costituzione in cui un minor sforzo generi un'azione più notevole. Archimede, seduto tranquillamente sulla riva e che tira a galla senza fatica una grande nave, raffigura per me un abile monarca che dal suo gabinetto governa i suoi vasti Stati, facendo muovere ogni cosa mentre sembra immobile.

Ma, se non c'è alcun Governo che abbia più energia, non ce n'è neppure alcun altro in cui la volontà particolare abbia maggior potere e domini con più facilità le altre;<sup>187</sup> tutto va verso lo stesso scopo, è vero,

## CAPITOLO 15

*I deputati o rappresentanti*

Appena il servizio pubblico cessa di essere la principale occupazione dei Cittadini e appena preferiscono prestarlo con il loro denaro anziché con la loro persona, lo Stato è già vicino alla sua rovina. Bisogna andare a combattere? Pagano delle truppe e rimangono a casa. Bisogna partecipare al Consiglio? Eleggono dei Deputati e rimangono a casa. A forza di pigrizia e di denaro arrivano ad avere alla fine dei soldati per rendere schiava la patria e dei rappresentanti per venderla.<sup>240</sup>

Sono la preoccupazione per il commercio e per le arti, l'avidio interesse per il guadagno, la mollezza e l'amore della vita agiata, che portano a sostituire con il denaro i servizi personali. Si cede una parte del proprio profitto per poterlo incrementare in tutta comodità. Date denaro e presto otterrete in cambio catene. Il termine *finanza* è un termine da schiavo ed è sconosciuto in una Repubblica.<sup>241</sup> In uno Stato veramente libero i cittadini fanno ogni cosa con le loro braccia e niente con il denaro: lungi dal pagare per esentarsi dai loro doveri, pagherebbero per adempierli essi stessi. Io sono molto lontano dalle idee diffuse e ritengo che le *corvées* siano meno contrarie alla libertà che le tasse.<sup>242</sup>

Meglio lo Stato è costituito, più gli affari pubblici prevalgono su quelli privati nello spirito dei Cittadini. Vi sono anche molto meno affari privati, perché, fornendo la somma della felicità comune una parte maggiore a quella di ciascun individuo, questi ne ha meno da ricercare nelle occupazioni particolari. In una Repubblica ben governata ognuno si precipita alle assemblee; sotto un cattivo Governo nessuno vuol fare un passo per recarvisi poiché nessuno si interessa a ciò che vi si fa, poiché si prevede che la volontà generale

non vi dominerà e poiché, infine, le occupazioni domestiche assorbono tutto. Le buone leggi inducono a farne delle migliori, le cattive ne portano delle peggiori. Non appena qualcuno dice, parlando degli affari dello Stato, *che m'importa?*, si deve ritenere che lo Stato sia perduto.

L'affievolimento dell'amor di patria, l'attività dell'interesse privato, l'immensità degli Stati, le conquiste, l'abuso del Governo, hanno portato ad architettare lo strumento dei Deputati o Rappresentanti del popolo nelle assemblee della Nazione. È quello che in certi paesi si osa chiamare il Terzo Stato. Così l'interesse particolare di due ordini è collocato al primo e al secondo posto, mentre l'interesse pubblico non è che al terzo.

→ La Sovranità non può essere rappresentata in virtù della stessa ragione per cui non può essere alienata: consiste essenzialmente nella volontà generale e la volontà non si rappresenta, è identica a se stessa o è un'altra, senza via di mezzo.<sup>243</sup> I deputati del popolo non sono né possono essere dunque suoi rappresentanti; non sono che suoi commissari<sup>244</sup> e non possono decidere niente in modo definitivo. Ogni legge che il Popolo non ha ratificato direttamente è nulla: non è affatto una legge. Il popolo Inglese pensa di essere libero, ma s'inganna parecchio, poiché non lo è che durante l'elezione dei membri del Parlamento; appena questi sono eletti esso è schiavo, è niente. L'uso che fa della libertà nei brevi momenti in cui ne gode è tale che merita bene di perderla.<sup>245</sup>

L'idea dei Rappresentanti è moderna: ci viene dal Governo feudale,<sup>246</sup> questo iniquo e assurdo Governo nel quale la specie umana è degradata e in cui il nome di uomo è disonorato. Nelle antiche Repubbliche e anche nelle monarchie il Popolo non ebbe mai rappresentanti; questo termine era ignoto. È molto singolare

che a Roma, dove i Tribuni erano così sacri, non si sia mai neppure pensato che potessero usurpare le funzioni del popolo e che in mezzo a una moltitudine tanto numerosa essi non abbiano mai tentato di far passare sulla base della loro autorità un solo Plebiscito. Si giudichino tuttavia le difficoltà che causava qualche volta la folla da ciò che successe al tempo dei Gracchi, quando una parte dei Cittadini dava il suo voto dai tetti delle case.

Dove il diritto e la libertà sono tutto gli inconvenienti sono nulla. Presso quel saggio popolo ogni cosa era ricondotta alla sua giusta misura: esso lasciava fare ai suoi Littori ciò che i suoi Tribuni non avrebbero osato fare; non temeva che i suoi Littori pretendessero di rappresentarlo.

Per spiegare tuttavia come i Tribuni certe volte lo rappresentassero è sufficiente comprendere in che modo il Governo rappresenta il Sovrano. Essendo la Legge unicamente la dichiarazione della volontà generale, risulta evidente che nell'esercizio del potere Legislativo il Popolo non può essere rappresentato; ma può e deve esserlo nell'esercizio del potere esecutivo,<sup>247</sup> il quale non è altro che la forza applicata alla Legge. Ciò rende evidente che, esaminando bene le cose, si troverebbero pochissime Nazioni con delle leggi. Comunque sia, è certo che i Tribuni, non avendo alcuna parte nel potere esecutivo, non poterono mai rappresentare il Popolo romano in virtù dei diritti della loro carica, ma soltanto usurpando quelli del Senato.

Presso i Greci tutto ciò che il Popolo aveva da fare lo faceva direttamente: era di continuo riunito in assemblea nella piazza. Abitava in un clima dolce, non era affatto avido, gli schiavi lo sostituivano nei lavori manuali, la sua grande preoccupazione era la libertà. Non godendo più degli stessi vantaggi, come conservare gli stessi diritti? I vostri climi, più aspri, incrementa-

no i bisogni,\* per sei mesi all'anno non ci si può adunare nella pubblica piazza, le vostre lingue prive di risonanza non possono farsi intendere all'aria aperta,<sup>248</sup> vi curate più dei vostri profitti che della vostra libertà e temete assai meno la schiavitù che la miseria.

Ma come! La libertà non si conserva che poggiando sulla schiavitù? Può essere. I due estremi si toccano. Ogni cosa che non esiste in natura ha i suoi inconvenienti e la società civile più di tutto il resto. Ci sono alcune situazioni infelici nelle quali non si può conservare la propria libertà se non a danno di quella altrui e in cui il Cittadino può essere perfettamente libero solo a condizione che lo schiavo sia perfettamente schiavo. Tale era la situazione di Sparta. Per quanto riguarda voi, popoli moderni, non avete certamente schiavi, ma schiavi siete voi; pagate la loro libertà con la vostra. Avete un bel vantare questa preferenza; io trovo in essa più viltà che umanità.

Non intendo affatto sostenere, con tutto questo, che si debbano avere degli schiavi, né che il diritto di schiavitù sia legittimo, visto che ho provato il contrario.<sup>249</sup> Enuncio solo le ragioni per le quali i popoli moderni, che si ritengono liberi, hanno dei Rappresentanti e per le quali i popoli antichi non ne avevano. Comunque sia, appena un Popolo si dà dei Rappresentanti non è più libero,<sup>250</sup> non esiste più come tale.

Tutto ben ponderato, non vedo la possibilità, per il Sovrano, di conservare presso di noi l'esercizio dei suoi diritti se il corpo politico non è molto piccolo.<sup>251</sup> Ma così non verrà soggiogato? No. Dimostrerò, procedendo,\*\* come si possa riunire la potenza verso l'esterno,

\* Adottare nei paesi freddi il lusso e la mollezza dei popoli orientali significa volersi imporre le loro catene e legarvisi ancora più inestricabilmente di loro.

\*\* È ciò che mi ero proposto di fare nel seguito di quest'opera

tipica di un grande Popolo, con l'organizzazione politica semplice e con il buon ordine di un piccolo Stato.

## CAPITOLO 16

### *L'istituzione del governo non è affatto un contratto*

Una volta che si è ben stabilito il potere Legislativo, si tratta di stabilire allo stesso modo il potere esecutivo, perché quest'ultimo, che opera solo attraverso atti particolari, non avendo la stessa essenza dell'altro, ne è per sua natura separato. Se fosse possibile che il Sovrano, considerato come tale, detenesse il potere esecutivo, il diritto e il fatto sarebbero confusi a tal punto che non si saprebbe più cosa è legge e cosa non lo è<sup>252</sup> e il corpo politico, così alterato nella sua natura, sarebbe presto in preda alla violenza per evitare la quale fu istituito.

Poiché i cittadini sono tutti uguali per effetto del contratto sociale, ciò che tutti debbono fare tutti possono prescriverlo, mentre nessuno ha diritto di esigere che un altro faccia ciò che lui stesso non fa. Ora, è esattamente questo diritto, indispensabile per far vivere e funzionare il corpo politico, quello che il Sovrano conferisce al Principe nell'istituire il Governo.

Parecchi hanno preteso che l'atto di questa istituzione consistesse in un contratto tra il Popolo e i capi che esso si dà, contratto attraverso il quale verrebbero stipulate tra le due parti le condizioni alle quali l'una si obbligherebbe a comandare, l'altra a obbedire.<sup>253</sup> Si converrà, ne sono certo, che saremmo di fronte a uno strano modo di contrattare! Ma vediamo se tale opinione è sostenibile.

quando, trattando delle relazioni esterne, sarei arrivato a parlare delle confederazioni, argomento del tutto nuovo e i principi del quale sono ancora da fondare.

In primo luogo l'autorità suprema non è modificabile più di quanto sia alienabile: limitarla equivale a distruggerla. È assurdo e contraddittorio che il Sovrano si dia un superiore: obbligarsi a obbedire a un padrone significa rimettersi in piena libertà.<sup>254</sup>

In secondo luogo è evidente che questo contratto del popolo con persone determinate costituirebbe un atto particolare. Ne deriva che tale contratto non potrebbe essere né una legge né un atto di sovranità e, di conseguenza, sarebbe illegittimo.<sup>255</sup>

Si capisce inoltre che le parti contraenti sarebbero, l'una rispetto all'altra, sotto la sola legge di natura e senza alcuna garanzia dei loro reciproci impegni, cosa che contrasta sotto ogni punto di vista con lo stato civile.<sup>256</sup> Poiché da chi detiene la forza dipende sempre l'esecuzione, tanto varrebbe chiamare contratto l'atto di un uomo che dicesse ad un altro: «vi cedo tutto ciò che mi appartiene alla condizione che voi me ne renderete quanto vi aggraderà».

Non c'è che un contratto nello Stato, quello di associazione;<sup>257</sup> e questo, da solo, ne esclude ogni altro. Non si potrebbe pensare alcun Contratto pubblico che non costituisse una violazione del primo.

## CAPITOLO 17

### *L'istituzione del governo*

In che modo bisogna concepire l'atto mediante il quale il Governo viene istituito? Osserverò innanzitutto che è un atto complesso, ovvero composto da due altri atti, cioè la statuizione della legge e la sua esecuzione.

Attraverso il primo atto il Sovrano decide che ci sarà un corpo di Governo stabilito in questa o in quella forma; è evidente che questo atto è una legge.

Attraverso il secondo atto il Popolo nomina i capi