

Jean-Jacques Rousseau e il lavoro

Andrea Cegolon

1. Cenni biografici

Jean-Jacques Rousseau nasce a Ginevra nel giugno 1712. Dopo una giovinezza errabonda dedita ad occupazioni temporanee, a Parigi conosce e collabora con gli enciclopedisti. Padre di cinque figli, avuti da Thérèse Levasseur, per ristrettezze economiche si vede costretto ad abbandonarli all'orfanotrofio. Muore il 2 giugno del 1778 ad Ermenonville, ospite del marchese René de Girardin. Le sue ceneri riposano dal 1794 al Panthéon di Parigi. Tra le sue opere più importanti: *Le Discours sur les sciences et les arts* del 1750; *Le Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* del 1755; *Julie ou la Nouvelle Héloïse* del 1761; *Émile ou De l'éducation* e *Du contrat social ou Principes du droit politique*, entrambi del 1762. Pubblicati postumi: *Les Confessions*; *Rousseau juge de Jean-Jacques*; *Les Rêveries du promeneur solitaire*.

2. La nascita dell'Economia politica

Quello del lavoro è un tema importante ma non centrale nel pensiero di Rousseau, come del resto non lo era come riflessione teorica nella cultura del suo tempo. L'*Encyclopédie* di Diderot (1713-1784) e d'Alembert (1717-1783), come implica il sottotitolo *Dictionnaire raisonné des sciences, arts et métiers*, non poteva non dedicare ampio spazio al lavoro, anche se la definizione è alquanto succinta, sicuramente impari rispetto all'impegno di una linea editoriale di orientamento pratico esperienziale (Casini 1966). La voce *lavoro* è trattata molto sbrigativamente (De

Andrea Cegolon, University of Macerata, Italy, andrea.cegolon@unimc.it, 0000-0002-7089-4148

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Andrea Cegolon, *Jean-Jacques Rousseau e il lavoro*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.64, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermari, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 553-560, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

Masi 2018, 389), alla stregua di una «occupazione giornaliera cui l'uomo è condannato per il suo bisogno e al quale egli deve, allo stesso tempo, la sua salute e la sua sussistenza, la sua serenità, il suo buonsenso e la sua virtù» (Diderot e d'Alembert 2009, 567). L'interesse per questo tema si tiene molto al di qua di un'approfondita interpretazione, come prova l'atteggiamento di Voltaire (1694-1778) che, nel suo *Dictionnaire philosophique* (2013), non ne fa letteralmente cenno.

Cacciato dalla porta, il lavoro rientra dalla finestra. Il tema si impone *naturaliter* nel momento in cui Rousseau si misura con una questione problematica che catalizza l'attenzione socio-politico-teorica del tempo. Si tratta della *ricchezza*, la cui ricerca interessa tutti, dal singolo, allo stato (Denis 1965, 117 e sgg.). Per capirne il senso e la sua portata presso tutti i ceti sociali, basta pensare alla sua implicita promessa di felicità. La nuova *ratio essendi* si accompagna ad una diversa *ratio cognoscendi*. Non più oggetto di mera trasmissione, essa non si rinviene più e solo nell'eredità familiare, o nelle oculate politiche matrimoniali, o nelle lungimiranti strategie di corte della nobiltà (Elias 1980). Diventa il tratto esteriore dello spirito mondano che anima l'agire teso a conseguire risultati concreti, da mantenere e difendere in vista di ulteriori e più promettenti conquiste.

La ricchezza patrimonialista, propria dell'aristocrazia di corte, viene progressivamente affiancata dalla ricchezza capitalistica, proveniente dal profitto di una classe sociale emergente, la borghesia, formata da commercianti, banchieri, artigiani, manifatturieri (Elias 1980, 80). Disincanto e scetticismo si impadroniscono di un diverso «tipo di umanità» (Groethuysen 1964, 12), più concreto e pragmatico, che si affida solo all'esperienza e guarda con sufficienza chi si attarda dietro ai filosofemi. È stato così che il borghese, «il proprietario vivente del suo reddito» (Soboul 1971, 264), «che era nulla è diventato tutto» (Groethuysen 1964, 11).

Questi presupposti socio-economico-culturali spiegano il rapporto inusitato, ma indissolubile che viene a crearsi, per un verso, tra ricchezza e lavoro; per altro verso, tra proprietà e lavoro. Ne fa fede la nuova scienza economica partorita dalla cultura illuministica, l'economia politica. Non più limitata alle dinamiche private della famiglia, ma proiettata verso la ricerca de «la natura e le cause della ricchezza delle nazioni» (Blaug 1973, 23), essa è espressione emblematica di un radicale cambio di paradigma: la causalità teleologica aristotelica cede il passo alla causalità meccanicistico cartesiana, la sola conforme a mentalità, interessi, costumi e morale della borghesia (Denis 1968, 166-73; Soboul 1971, 243-54).

L'economia politica del tempo non è però un monolite. Essa è divisa tra scuole diverse tra loro in ragione del modo in cui cresce la ricchezza:

- il mercantilismo di J. B. Colbert (1619-1683), W. Petty (1623-1687) o B. de Mandeville (1670-1733);
- la fisiocrazia di F. Quesnay (1694-1774) e A. R. J. Turgot (1727-1781);
- la scuola classica di A. Smith (1723-1790), D. Ricardo (1772-1823), T. R. Malthus (1766-1834), e numerosi altri esponenti.

Se le tre scuole divergono nell'interpretazione delle fonti della ricchezza (Busetto 2020; Denis 1968; Blaug 1973; Capitani 1978), convergono, invece, nell'i-

dea che essa sia il fine principale dell'azione economica, al punto che l'economia politica classica si è resa responsabile di una sorta di ideologia suntuaria. Chi si mette fuori del coro, in ossequio anche ad una natura marcatamente anticonformista, è Rousseau. Proprio affrontando lo stesso argomento per l'*Encyclopédie*, giunge a conclusioni diametralmente opposte. Fin dalle prime battute del suo *Discorso sull'economia politica* (1971), Rousseau rivendica la supremazia della *morale*. La ricchezza ha una natura. Non può riguardare solo una parte sociale, essa deve essere amministrata da leggi espressione della volontà generale (Rousseau 1971, 285-87). E poiché «i vizi pubblici hanno più forza per fiaccare le leggi di quanta le leggi non ne abbiano per reprimere i vizi» (Rousseau 1971, 289), la vera ricchezza dello Stato consiste nella virtù dei suoi cittadini. Per Rousseau la ricchezza non sta solo nel possesso di beni materiali, ma anche nella capacità di gestirli in modo equo. Per questo niente è più relativo del concetto di ricchezza, che «non significa altro che un rapporto di eccellenza tra i desideri e le facoltà di un uomo ricco» (Rousseau 1996, 552). Per Rousseau è ricco chi può disporre solo di «una pertica di terreno», mentre miserabile è chi è solo «in mezzo a mucchi d'oro» (Rousseau 1996, 552). Questo metro di giudizio viene applicato anche al lavoro che Rousseau guarda bene dall'assolutizzare, finalizzandolo unicamente al profitto. E se il lavoro è il collante che tiene insieme economia, morale e politica, non per questo deve essere anteposto all'uomo che viene prima, in quanto essere «troppo nobile perché debba servire di strumento agli altri» (Rousseau 1996, 537) ed essere «adoprato» (*sic*) «in quello che conviene agli altri, senza prima consultare quello che conviene a lui» (Rousseau 1996, 537). La precedenza accordata all'uomo spiega, per un verso la critica di Rousseau al mercantilismo e la sua iniziale simpatia per la fisiocrazia per approdare, infine, ad esaltare sul piano educativo il lavoro artigianale, la vera salvaguardia dell'autonomia e indipendenza del lavoratore.

3. Il lavoro agricolo e il modello autartico delle comunità *self-sustaining*

Mentre il giudizio di Rousseau nei confronti del commercio è negativo, verso il lavoro agricolo è ambivalente. Nel *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza fra gli uomini* (1755) viene imputata ad esso la responsabilità di aver contribuito all'avvio della decadenza umana, mentre nel *Progetto di costituzione per la Corsica* (1765) e soprattutto in *Giulia o la nuova Eloisa* (1761) ne vengono apprezzate le potenzialità morali e politiche. Ma infine, a riprova di una certa ambivalenza, in un ipotetico stato naturale, in cui la proprietà si limita alla distinzione dei diversi nuclei familiari, la pastorizia sarebbe preferibile all'agricoltura (Rousseau 1971, 181; Rousseau 1971, 132).

In ogni caso, quando le condizioni di vita evolvono verso forme sociali più ampie, è l'agricoltura che, a differenza del commercio, sembra garantire all'uomo piena autonomia, come dimostra la differenza esistente tra lo stile di vita agricolo e quello cittadino.

Sempre avviluppato nelle sue ambiguità, nel *Secondo Discorso* Rousseau attribuisce all'agricoltura un'ulteriore responsabilità: produrre eccedendo i biso-

gni e generare, in tal modo, la proprietà privata, causa della rottura dell'armonia naturale. Di conseguenza, «il ferro e il grano sono gli autori della civilizzazione degli uomini e della perdizione del genere umano» (Rousseau 1971, 181). Senza metallurgia e agricoltura, sarebbero state inconcepibili tanto la rivoluzione del lavoro che quella della proprietà che traghettarono il genere umano verso i vantaggi dello stato civile. È, infatti, ragionevole pensare che l'uomo abbia imparato rapidamente ad imitare la natura per ottenere gli stessi prodotti con la coltivazione. Ma per sviluppare l'agricoltura in maniera estensiva, era indispensabile «l'invenzione delle arti» (Rousseau 1971, 184). L'uomo doveva imparare a fondere e a forgiare il ferro, ad impiegarlo per la fabbricazione di strumenti che avrebbero consentito la moltiplicazione delle derrate alimentari.

In altri termini, grazie alla metallurgia, l'uomo inventa il lavoro, ma con esso viene meno la sua autosufficienza. Era ovvio, infatti, che, per consentire ad alcuni di dedicarsi alla fusione e forgiatura del ferro, altri dovevano dedicare maggior tempo alla coltivazione della terra e a produrre per tutti. Ma la motivazione al lavoro, all'impegno faticoso e continuativo, non poteva essere affidata unicamente alla solidarietà naturale, doveva far leva anche su altri moventi cui diventa sensibile l'uomo sociale. Ci si riferisce alla trasformazione di un sentimento originario, come l'amore di sé. Ad esso subentra l'amor proprio, forte ed insopprimibile anche nelle dinamiche sociali del lavoro, particolarmente in rapporto alla proprietà, «tanto più naturale, in quanto è impossibile far nascere l'idea della proprietà da qualcosa che non sia il lavoro» (Rousseau 1971, 183).

Ben presto, gli aspetti positivi del lavoro agricolo si restringono a scapito del nascente stato civile basato sul lavoro e sulla proprietà che Rousseau descrive in modo eloquente.

Il più forte lavorava di più, il più abile traeva miglior partito dal proprio lavoro, il più ingegnoso trovava modo di abbreviarlo; l'agricoltore aveva più bisogno di ferro o il fabbro più bisogno di grano; e, lavorando alla stessa maniera, uno guadagnava di più, mentre l'altro stentava a vivere. Così la disuguaglianza naturale si dispiega insensibilmente insieme a quella nata dal caso, e le differenze tra gli uomini sviluppate dalla diversità delle circostanze, diventano più sensibili (Rousseau 1971, 183-84).

Metallurgia e agricoltura sono, dunque, le cause di una rivoluzione che, valutata con il metro economico-morale di Rousseau e i parametri dello stato di natura, introduce elementi inquietanti nella storia dell'umanità, allontanando la felicità che sembrava promettere.

Ma la storia non può essere invertita. Il lavoro e la proprietà privata restano il fondamento delle nostre istituzioni. Per mantenere il legame con la morale e la politica, si doveva intervenire sul versante economico. Bisognava riuscire ad imprimere una svolta a quello che all'inizio si configurava solo in termini negativi. In rapporto ad altre forme di occupazione tipiche dell'economia dell'accumulo – in primis il commercio (Rousseau 1971, 268-76) – il lavoro agricolo può farsi positivamente apprezzare, a patto, però, come Rousseau aveva già intuito nel *Secondo Discorso*, che la *disuguaglianza naturale* non si allei con quella

di «combinaison» aumentando a dismisura (Rousseau 1971). È il punto che Rousseau cerca successivamente di approfondire, arrivando a proporre una disincentivazione alla produzione e quindi allo sviluppo del lavoro agricolo. Il modello autarchico delle comunità *self-sustaining*, illustrato sia nella *Costituzione per la Corsica* (Rousseau 1971, 122-24) che in *Giulia o la nuova Eloisa* (Rousseau 1996, 550), rappresenta esattamente il tentativo di conservare in un regime sociale i parametri morali propri dello stato di natura (Cegolon 2012, 31-8). Il ragionamento di Rousseau è semplice: liberiamo il lavoro dalle spinte distruttive di forze quali competizione, confronto, egoismo, denaro, potere ecc. Solo allora esso può rappresentare l'unica alternativa sociale al modo di vita dell'uomo naturale, in quanto, «la semplicità del vivere rustico» consente di mediare tra l'esigenza umana di autonomia e l'inevitabile dipendenza della vita in comune (Rousseau 1971, 12).

4. Il lavoro artigiano

Già prospettato in *Giulia o la nuova Eloisa* come occupazione sociale inevitabile, il lavoro acquista maggiore spessore concettuale nel momento in cui – nell'Emilio, l'opera pedagogica di Rousseau – non compare più in una comunità d'elezione come quella di Clarens, ma all'interno della realtà sociale in cui ognuno si trova a vivere (Cegolon 2012, 51-5). Il pensiero sul lavoro si arricchisce di ulteriori sfaccettature che contribuiscono a precisarne ulteriormente la valenza economica, morale e politica. L'assunto che sta alla base del ragionamento di Rousseau è il seguente. Primo, la condizione di vita sociale implica per tutti degli obblighi, tra i quali il dovere del lavoro. Se, fuori della società, nell'autonomia dello stato di natura, l'uomo ha diritto di vivere come vuole, in società, dove beneficia del lavoro altrui, «lavorare è un dovere» (Rousseau 2016, 314) per tutti, «ricco o povero, potente o debole, ogni cittadino ozioso è un furfante» (Rousseau 2016, 314).

Secondo, sul piano educativo, il lavoro assume un ruolo fondamentale nella formazione dei giovani. «Appena Emilio saprà ciò che è la vita, la mia prima preoccupazione – afferma Rousseau – sarà d'insegnargli a conservarla» (Rousseau 2016, 311). Per questo Emilio deve assolutamente «imparare un mestiere» (Rousseau 2016, 317). Va da sé che la logica educativa richiede che il lavoro debba concorrere a realizzare l'autonomia individuale anche sul piano sociale.

Terzo, questo principio antropologico, *leitmotiv* di tutta la riflessione pedagogica russoiana, viene tenuto presente attraverso una scelta lavorativa diversa da quella sostenuta in *Giulia o la nuova Eloisa*. Nell'*Emilio*, Rousseau scarta il lavoro del commerciante, ma dubita anche del potenziale di autonomia del lavoro agricolo, soggetto ai rovesci di fortuna della proprietà terriera (Cegolon 2012, 51-5). La scelta cade, quindi, sul lavoro artigianale, perché «di tutte le occupazioni che possono fornire sussistenza all'uomo, quella che lo avvicina di più allo stato di natura è il lavoro delle mani» (Rousseau 2016, 314). Che cosa cambia dal punto di vista del lavoro in una società eterogenea, rispetto alla società comunitaria delineata in *Giulia o la nuova Eloisa*? Poco o tanto, a seconda dei punti di vista. Sicuramente

vengono meno quei tratti, armonia e solidarietà umana di *Clarens*, generati dal lavoro agricolo. Ma nonostante l'agricoltura resti per Rousseau «il primo mestiere dell'uomo, il più onesto, il più utile e di conseguenza il più nobile che egli possa esercitare» (Rousseau 2016, 314-15), essa appare improponibile nella società diseguale, proprio perché dipende dalla proprietà della terra, mentre «l'artigiano non dipende che dal suo lavoro» (Rousseau 2016, 314).

Emilio, dunque, si guadagnerà il pane con l'arte delle sue mani, sarà un artigiano. Ma che tipo di artigiano? Quale mestiere imparerà? Quello che corrisponde a bisogni essenziali o quello che alimenta bisogni artificiali? Non «ricamatore, né indoratore, né verniciatore, come il gentiluomo di Locke» (Rousseau 2016, 317). Rousseau non vuole che sia «né musicista, né comico, né fabbricante di libri [...]». Preferisce che sia «calzolaio piuttosto che poeta [...], ch'egli lastrichi le strade maestre piuttosto che faccia dei fiori di porcellana» (Rousseau 2016, 317).

Alla fine Rousseau opta per la figura del falegname.

5. Conclusione

A differenza di Quesnay e Smith che hanno trattato il lavoro solo in vista della produzione di ricchezza, Rousseau ha affrontato l'argomento in un'ottica antropologica. Egli ha sviluppato un pensiero così potente che, da un lato, si è spinto fino alla ricerca delle premesse lontane del lavoro rilevandone la natura storico-sociale; dall'altro, ha indagato le conseguenze estreme dell'attività lavorativa nell'alienazione dell'uomo da se stesso. Per questo, se Rousseau appare, per un verso, inevitabilmente legato al suo tempo, travagliato e diviso tra tradizione e innovazione; per altro verso, dimostra di non lasciarsi fagocitare completamente dalle idee dominanti. Egli riesce ad andare oltre, e lasciarci un corpus di risposte in tema di lavoro che sono ricche di spunti anche per l'oggi.

Ci ha ricordato che si può lavorare in tanti modi, che tutte le attività umane sono valide nella misura in cui perseguono come obiettivo il benessere per l'uomo, prima ed oltre il profitto. Il lavoro al singolare è, dunque, una semplificazione. Non esiste il, ma i lavori. E tanto più essi meritano di essere riconosciuti quanto più concorrono a promuovere l'autonomia del lavoratore. Partendo da queste basi egli ha dapprima sviluppato la critica, quindi la valorizzazione del lavoro agricolo, accreditato dalle tesi fisiocratiche di Quesnay. Ma ciò non gli ha impedito di analizzare da un punto di vista educativo anche i pregi del lavoro artigiano, il più votato a garantire autonomia e libertà al lavoratore.

La lezione più duratura di Rousseau sul lavoro può essere sintetizzata in questi termini: il lavoro è una istituzione storica, destinata inevitabilmente a mutare in rapporto a bisogni e finalità ma anche a risorse e mezzi storicamente determinati. Il 'pensiero unico' che finora ci ha guidato non corrisponde alla vera natura del lavoro. Quello che conosciamo è il lavoro che si è affermato in una certa fase della storia con la rivoluzione industriale e che si è diffuso con la globalizzazione. Ma proprio questo lavoro oggi rivela la sua precarietà, messo alle strette dalla tecnologia, ci pone di fronte all'esigenza di pensare e/o valorizzare altre forme lavorative senza perdere di vista la nostra felicità.

Riferimenti bibliografici

- Blaug, Mark. 1973. *Storia e critica della teoria economica*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Busetti, Silvia Maria. 2020. *John Law. Vita funambolosa e temeraria di un genio della finanza*. Macerata: Liberilibri Editrice.
- Capitani, Paolo. 1978. "Evidenza e legge naturale in François Quesnay." In *La politica della ragione. Studi sull'Illuminismo francese*, a cura di Paolo Casini, 107-34. Bologna: il Mulino.
- Casini, Paolo, a cura di. 1966. *La filosofia dell'Encyclopédie. Diderot-D'Alembert*. Bari: Laterza.
- Cegolon, Andrea. 2012. *L'idea di lavoro in Rousseau*. Milano: FrancoAngeli.
- De Masi, Domenico. 2018. *Il lavoro nel XXI secolo*. Torino: Einaudi.
- Denis, Henri. 1968. *Storia del pensiero economico*. vol. I. Milano: Il Saggiatore.
- Diderot, Denis, e Jean-Baptiste Le Rond d'Alembert. 2009. *Encyclopédie di Diderot e D'Alembert: tutte le tavole*, a cura di Martine Schruoffenegger. Milano: Mondadori (ed. orig. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris: André Le Breton et al., 1751-1772).
- Elias, Norbert. 1980. *La società di corte*. Bologna: il Mulino.
- Groethuysen, Bernard. 1967. *Filosofia della rivoluzione francese*, a cura di Gisella Tarizzo. Milano: Il Saggiatore (ed. orig. *Philosophie de la Révolution française*. Paris, Gallimard, 1956).
- Quesnay, François. 1973. *Il "tableau économique" e altri scritti di economia*, a cura di Mauro Ridolfi. Milano: ISEDI (*Tableau économique*. MS. Paris: Archives Nationales, 1758).
- Rousseau, Jean-Jacques. 1971. *Scritti politici*, I: *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza fra gli uomini*; *Discorso sull'economia politica*; II: *Frammenti politici*; III: *Progetto di costituzione per la Corsica*, cura di Maria Garin, 138-274 e 273-322; 225-316; 115-74. Bari: Laterza (ed. orig. *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*; *Discours sur l'économie politique*, Genève: Marc-Michel Rey, 1755; *Project de Constitution pour la Corse*. Genève-Paris: Slatkine, 1986 (1765).
- Rousseau, Jean-Jacques. 1996. *Giulia o la nuova Eloisa*, a cura di Piero Bianconi. Milano: Rizzoli (ed. orig. *Julie ou la Nouvelle Héloïse*. Amsterdam: Marc-Michel Rey, 1761).
- Rousseau, Jean-Jacques. 2016. *Emilio o dell'educazione*, a cura di Andrea Potestio. Roma: Studium (ed. orig. *Émile ou De l'éducation*. Paris: Jean Néaulme (Duchesne) à La Haye, 1962).
- Soboul, Albert. 1971. *La società francese nella seconda metà del Settecento*. Napoli: Giannini Editore.
- Voltaire, François-Marie Arouet. 2013. *Dizionario filosofico. Tutte le voci del dizionario filosofico e delle domande sull'Enciclopedia*, a cura di Domenico Felice e Riccardo Campi. Milano: Bompiani (ed. orig. *Dictionnaire philosophique*. London: J. et H.L. Hunt, 1824 (1764), 1764).
- Altri riferimenti bibliografici
- Casini, Paolo. 1981. *Introduzione a Rousseau*. Bari: Laterza.
- Durkheim, Emile. 1976. *Montesquieu e Rousseau. Le origini della scienza sociale*. Manduria: Laicata Editore.
- Illuminati, Augusto. 1975. *Jean-Jacques Rousseau*. Firenze: La Nuova Italia.
- Lüthy, Henry. 1971. *Da Calvino a Rousseau: tradizione e modernità nel pensiero sociale e politico dalla Riforma protestante alla Rivoluzione francese*, a cura di Antonio Martinelli. Bologna: il Mulino.

- Montesquieu, Charles-Louis de Secondat. 1984. *Lettere persiane*, a cura di Giuseppina Alfieri Todaro-Faranda. Milano: Rizzoli (ed. orig. *Lettres persanes*. Amsterdam: Jacques Desbordes, 1721).
- Rousseau, Jean-Jacques. 1959-1969. *Oeuvres Complètes*, voll. 4. Paris: Gallimard.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1993. *Opere*, a cura di Paolo Rossi. Firenze: Sansoni.
- Starobinsky, Jean. 1982. *Jean-Jacques Rousseau: la trasparenza e l'ostacolo*. Bologna: il Mulino.
- Todorov, Tzvetan. 1987. *Una fragile felicità. Saggio su Rousseau*. Bologna: il Mulino.