

6. J.J. Rousseau e l'idea di pedagogia del lavoro

di *Andrea Potestio*

6.1 Introduzione

Jean-Jacques Rousseau è un pensatore difficile da collocare in rigide categorie ermeneutiche, sia per la sua prosa affascinante e provocatoria, sia per la sua capacità di affrontare in modo originale i problemi e i temi della sua epoca. Fin dalla pubblicazione dei *Discours*, i contemporanei si sono divisi in sostenitori e oppositori, a volte senza occuparsi in profondità delle tesi proposte, ma dimostrandosi più interessati agli aspetti polemici della sua penna e alle contraddizioni della sua esistenza. Anche la ricezione successiva ha mantenuto le caratteristiche di forte opposizione, tra chi vede in Rousseau un anticipatore dei temi della rivoluzione francese e degli ideali democratici moderni, un acuto interprete e critico dei costumi settecenteschi, un innovatore in ambito educativo e chi, al contrario, considera il suo pensiero contraddittorio, polemico e antimoderno o addirittura un tentativo di «abbassare la condizione dell'uomo a quelle delle bestie [...] per costruire l'impero dell'irreligione» (De Beaumont, 1762, pp. 6-7)¹.

Anche se le forti contrapposizioni della ricezione dell'opera rousseauiana hanno, per molti anni, impedito uno studio approfondito ed equilibrato sulle diverse dimensioni e prospettive del pensiero del Ginevrino, quasi tutti gli interpreti sono concordi nel considerare il ruolo paradigmatico che la riflessione rousseauiana svolge nella sua epoca. Un ruolo che si manifesta grazie alla capacità rousseauiana di cogliere sia i pregi, sia i limiti del nuovo modo di affrontare il problema tipico della prospettiva culturale degli autori dell'Illuminismo. Infatti, Rousseau non rinuncia a un confronto con il pensiero classico, trae ispirazione dai grandi autori del mondo romano e greco e da pensatori moderni come Descartes, Pascal, Leibniz, Montaigne, Grotio e

¹ Sulla ricezione del pensiero pedagogico di Rousseau, mi permetto di rinviare a Potestio (2016, pp. 15-46).

affronta i problemi teorici in una prospettiva organica che evita ogni riduzione disciplinare. Pur essendo amico di Diderot e collaborando alla stesura di alcune voci dell'*Encyclopédie*², Rousseau critica con forza l'idea di fiducia ottimistica nelle potenzialità della ragione e nello sviluppo positivo della società, sottolinea la degenerazione dei costumi e dei dispositivi delle civiltà moderne e propone una rigenerazione sociale e politica che si basa su valori tradizionali etici e religiosi. Dialogando con i principi del secolo dei lumi e vivendo l'atmosfera che caratterizza la sua epoca, Rousseau se ne allontana, ne riconosce i limiti e gli eccessi e anticipa problemi e difficoltà che costituiranno i temi di riflessione dei secoli a venire. In questo modo, l'opera del Ginevrino evidenzia un valore esemplare per la sua epoca³, in quanto, attraverso un confronto costante con la tradizione metafisica tradizionale, classica e moderna, inaugura nuovi problemi e un modo originale di analizzare i legami tra uomo e società, tra educazione e politica, tra teoria e pratica. La riflessione rousseauiana costituisce un'eredità preziosa per comprendere meglio la sua epoca, non solo attraverso lo sguardo dominante della cultura illuminista, ma anche attraverso una prospettiva capace di coglierne le problematicità.

Partendo da questa consapevolezza e cercando di valorizzare l'aspetto "esemplare"⁴ del pensiero rousseauiano, il saggio intende approfondire il tema del lavoro mostrando le idee che emergono, su questo argomento, nelle pagine della sua opera. Proprio il tema del lavoro permette di evidenziare la torsione tipica del procedere rousseauiano che, utilizzando una metodologia classica di affrontare un problema in modo organico senza riduzioni disciplinari e distinzioni settoriali tra economia, diritto, politica o etica, sviluppa aspetti originali che saranno ripresi, in diversi tempi e modi, nella modernità. Come è peculiare nel procedere di Rousseau, la questione del lavoro non è affrontata in modo lineare in uno scritto specifico, ma si possono trovare idee e intuizioni all'interno della sua intera produzione teorica, a partire dai *Discours*, per passare attraverso il *Contrat social* e la *Nouvelle Héloïse*, fino

² Su invito di Diderot, Rousseau collabora all'*Encyclopédie* scrivendo alcune voci su argomenti musicali e il *Discorso sull'Economia politica*.

³ Nella *Grammatologia*, Derrida sottolinea il valore esemplare dell'opera di Rousseau per la sua epoca a partire da una nuova concezione di soggettività basata sul sentimento di sé: «all'interno di questa epoca della metafisica, tra Descartes e Hegel, Rousseau [...] ripete il movimento inaugurale del *Fedro* e del *De interpretazione*, ma questa volta a partire da un nuovo modello della presenza: la presenza a sé del soggetto nella coscienza o nel sentimento. Ciò che egli escludeva più violentemente di altri doveva, beninteso, affascinarlo e tormentarlo più di altri» (Derrida, 1967, p. 144).

⁴ La lingua latina utilizza due termini per indicare il significato di esemplare: *exemplar* ed *exemplum*. Le due parole rimandano al significato di ritratto, copia, riproduzione originale e infine modello ed esempio. Di conseguenza, l'idea di esemplarità porta con sé un duplice valore, sia di originale unico, sia di copia riproducibile.

all'*Émile*. Queste intuizioni, però, se analizzate in modo equilibrato e comparate tra loro consentono di mettere in evidenza un'idea organica della funzione del lavoro per l'uomo e per la costruzione dei legami sociali. Un'idea che mostra entrambe le radici della parola "lavoro" (Arendt, 1958, p. 362 e seg.), sia la dimensione dello sforzo e della fatica che consente all'uomo di soddisfare i bisogni della sua natura mancante, sia l'orizzonte della capacità tipicamente umana di trasformare l'esistente. Per questa ragione, la riflessione rousseauiana riesce a sottolineare in un'ottica integrata le valenze politiche, sociali, educative, economiche dell'attività lavorativa umana, gettando le premesse per le condizioni teoriche della pedagogia del lavoro contemporanea.

6.2 Un punto di partenza necessario: la visione dell'uomo rousseauiana

Per poter comprendere il ruolo che il lavoro assume nella riflessione di Rousseau è necessario esplicitare la sua visione antropologica. Del resto, consapevole dell'importanza che la concezione di uomo assume in ogni riflessione pedagogicamente fondata⁵, Rousseau sottolinea fin dalle prime pagine dell'*Émile* (1762a) che «tutto è bene quando esce dalle mani dell'Autore delle cose, tutto degenera nelle mani dell'uomo. Egli costringe un terreno a nutrire i prodotti di un altro, un albero a portare i frutti di un altro; mescola e confonde i climi, gli elementi e le stagioni; mutila il suo cane, il suo cavallo e il suo schiavo. Sconvolge tutto e sfigura tutto, ama la deformità e ciò che è mostruoso. Non vuole nulla come è stato fatto dalla natura, neppure lo stesso uomo: pretende di addestrarlo per sé come un cavallo da maneggio e di dargli una forma di suo gusto come un albero del suo giardino» (p. 71).

Senza approfondire eccessivamente gli effetti di questa impostazione e le diverse interpretazioni che si sono succedute su questo tema, occorre sottolineare che Rousseau sostiene l'esistenza di un'essenza positiva dell'uomo che non viene mai messa in discussione e che caratterizza l'origine profonda e metafisica di ogni essere umano. Il negativo, la degenerazione e il male non sono causati da Dio e non appartengono all'essenza pura dell'uomo ma si generano nel divenire storico, a causa dei limiti e delle imperfezioni dell'essere umano e dei dispositivi normativi e sociali che ha costruito nel tempo. Nel *Discours sur l'origine*, il Ginevrino utilizza il mito platonico della statua di

⁵ Sull'importanza per la riflessione pedagogica di una antropologia non riduzionistica, ma complessa e capace di prendere in considerazione, in modo integrato, i diversi aspetti dell'essere umano, si veda il pensiero di Bertagna (2008; 2010; 2012; 2016).

Glauco per spiegare gli effetti dei condizionamenti sociali sull'essenza dell'uomo: «simile alla statua di Glauco, che il tempo, il mare e le procelle avevano sfigurato a tal segno da renderla simile più a una bestia feroce che a un Dio, l'anima umana, alterata in seno alla società da mille cause che si ripresentano senza posa, dall'acquisizione di una quantità di conoscenze e di errori, dai mutamenti sopraggiunti nella costituzione dei corpi e dall'urto continuo delle passioni, ha, per così dire, mutato aspetto fino a diventare quasi irriconoscibile» (Rousseau, 1755, p. 656). Sono due le possibili interpretazioni di questo mito: quella ottimista che prevede che l'uomo, dopo aver superato le alterazioni che nascondono la sua vera natura, può ancora accedere alla sua essenza positiva; quella pessimista che sostiene l'impossibilità di cogliere e manifestare pienamente durante l'esistenza la natura nascosta e degenerata. Come sostiene Starobinski (1971):

in maniera alternata, e talvolta anche simultanea, Rousseau le sostiene entrambe. Ci dice che l'uomo ha irrimediabilmente distrutto la sua identità naturale, ma dichiara anche che l'anima originaria, essendo indistruttibile, resta sempre identica a se stessa nonostante gli apporti esterni che la occultano (p. 43).

Al di là della visione ottimista o pessimista del Ginevrino in relazione alla possibilità dell'uomo di riconoscere e manifestare pienamente la propria natura, risulta evidente che la positività originaria di tutto ciò che "esce dalle mani dell'Autore delle cose" non rappresenta un'epoca storica concreta o un modello realizzato nel passato, ma una tensione ideale e interiore verso la quale l'umanità deve sforzarsi di tendere. Il compito che Rousseau affida ai processi educativi è proprio quello di consentire all'uomo, nonostante i suoi limiti, di riconoscere la propria origine positiva e, per quanto possibile, cercare di manifestarla nella costruzione di legami politici e sociali. Ne consegue, però, che la natura umana che Rousseau descrive non è mai piena e completamente realizzabile. L'uomo si trova all'interno del divenire storico e vive situazioni concrete in costante trasformazione. Emerge con forza il secondo aspetto della natura umana rousseauiana: l'uomo non è autosufficiente, ma fin dalla nascita è mancante e bisognoso ed è costretto a relazionarsi con gli altri per poter sopravvivere: «nasciamo deboli e abbiamo bisogno di forza, nasciamo sprovvisti di tutto e abbiamo bisogno di assistenza, nasciamo stupidi e abbiamo bisogno di giudizio» (Rousseau, 1762a, p. 73). La natura umana è imperfetta e mancante, ogni bambino nasce in una condizione di privazione e non riesce a sopravvivere da solo. Per questa ragione, per soddisfare i bisogni primari e, successivamente, per costruire le condizioni per poter perfezionare le proprie potenzialità, l'uomo è necessitato, e allo stesso tempo spinto positivamente, ad avere relazioni con altri e con

l'ambiente esterno. Il Ginevrino è consapevole del significato e del valore della relazionalità, che non rappresenta una caratteristica accidentale dell'uomo, ma una sua dimensione essenziale.

La relazionalità umana con gli altri e con il mondo si manifesta nel divenire storico e si colloca in una situazione paradossale. Da un lato, è l'essere in relazione che permette a ogni individuo di sopravvivere e di formare la propria identità personale grazie alle passioni positive come l'*amour dei soi* e la pietà. Dall'altro, la relazionalità porta l'essere umano a costruire legami sociali e politici, norme, consuetudini e dispositivi che lo espongono al negativo e alla possibile degenerazione. Questa visione dell'uomo oscillante tra l'origine buona che lo costituisce e il suo essere sempre incarnato in una storia e in un tempo costituisce l'orizzonte teoretico nel quale si innesta l'intera riflessione rousseauiana e, di conseguenza, anche l'idea di lavoro che propone. Infatti, l'attività lavorativa si configura come una serie di atti che mostrano la relazionalità dell'uomo e che lo portano, attraverso la fatica e lo sforzo, a manifestare le proprie potenzialità positive trasformando la realtà esistente.

6.3 La genealogia dell'idea di lavoro: la prospettiva dei *Discours*

L'affermazione dell'esistenza di una dimensione metafisica originaria e positiva dell'essere umano e dell'irruzione del negativo nel divenire storico spinge Rousseau a cercare di indagare, attraverso l'ipotesi teorica dello stato di natura, l'origine dei legami relazionali e sociali dell'uomo. Negli scritti iniziali, il Ginevrino affronta il tema della formazione dei legami sociali attraverso una prospettiva genealogica, che gli consente di ipotizzare un orizzonte teorico in cui l'uomo vive senza la costrizione dei dispositivi e delle norme civili degenerate. Al di là di alcune letture prevenute⁶, è semplice dimostrare che Rousseau non considera lo stato di natura un periodo storico realmente esistito e non lo identifica con qualche comunità primitiva. Proprio nel *Discours sur l'origine*, egli dimostra di essere consapevole della

⁶ Si veda come esempio l'interpretazione di Voltaire (1755, pp. 156-157), che influenzerà molto la ricezione successiva dei testi di Rousseau, nella quale considera l'idea di stato di natura rousseauiano un tentativo di riportare l'umanità all'epoca primitiva, dominata dall'animalità e dagli istinti. Su questo tema si veda anche la posizione, opposta, di un lettore contemporaneo di Rousseau come Todorov (1985, p. 21): «Rousseau è certamente un critico severo dell'umanità attuale, in nome di un ideale perduto; ma è anche un primitivista, un fautore del ritorno all'indietro? Assolutamente no; e, accanto ai due "stati" così definiti, ne aggiungerà un terzo, che non è più nel passato né nel presente, ma nel futuro, e che indica la direzione da seguire: solo in esso si troverà il rimedio che permetterà di combattere il male diagnosticato in precedenza».

difficoltà di applicare il metodo genealogico per giudicare la società attuale e dell'inesistenza storica dello stato di natura: «non è infatti un'impresa da poco scovare nella natura attuale dell'uomo ciò che è originario da ciò che è artificiale e conoscere bene uno stato che non esiste più, che forse non è mai esistito, che probabilmente non esisterà mai, e di cui tuttavia bisogna avere nozioni giuste per giudicare bene del nostro stato presente» (Rousseau, 1755, p. 657).

Il ragionamento genealogico di Rousseau indaga le caratteristiche di un ipotetico uomo di natura, buono e originario, che vive una realtà ancora non contaminata dalle degenerazioni della società attuale. Questo sforzo teorico ha la finalità di individuare le caratteristiche essenziali dell'umanità, a partire dalle quali poter ipotizzare in avvenire un miglioramento delle condizioni politiche e sociali. In cosa consiste, in sintesi, la differenza tra l'uomo di natura e quello attuale o sociale? Qual è l'aspetto umano che è maggiormente alterato dai costumi sociali? Un passo del *Discours sur les sciences et les arts* ci aiuta a comprendere questo tema:

prima che l'arte avesse modellato le nostre maniere e insegnato alle nostre passioni un linguaggio controllato, i nostri costumi erano rozzi, ma naturali; e la diversità dei comportamenti rivelava al primo sguardo la naturalità dei caratteri. La natura umana, in fondo, non era migliore; ma gli uomini trovavano la base della loro sicurezza nella facile penetrazione reciproca; e questo vantaggio, che non siamo in grado di apprezzare, li salvava da molti vizi (Rousseau, 1750, p. 533).

Secondo il ragionamento rousseauiano, l'arte e la cultura non indicano un progresso dell'umanità grazie alla ragione, al contrario producono costanti alterazioni all'essenza positiva che appartiene a ogni uomo. Ma qual è la reale trasformazione che arte e cultura producono nel momento in cui generano legami sociali stabili e regolati da norme? In questo passo, la risposta di Rousseau è abbastanza chiara: l'idea ontologica dell'uomo non viene modificata, infatti «la natura umana, in fondo, non era migliore», però gli uomini non riescono più a leggere reciprocamente le proprie intenzioni e i propri cuori.

La semplicità dei costumi della vita umana nell'ipotetico stato di natura facilita l'armonia delle relazioni e consente a tutti di manifestare, spontaneamente, la propria natura interiore. Le norme, i dispositivi e le consuetudini della vita sociale generano una serie di ostacoli e di finzioni che impediscono agli individui di mostrare ciò che provano e di comportarsi di conseguenza. Per questa ragione, diventa impossibile la «facile penetrazione reciproca» che impedisce la nascita dei vizi. Nella ricostruzione rousseauiana, l'uomo di natura è colui che riesce a comprendere immediatamente l'animo e i comportamenti degli altri, perché sia il suo sguardo sia l'animo di chi viene visto sono privi di veli e di condizionamenti prodotti dalla cultura del tempo. Come

sostiene Starobinski (1971, p. 40), l'elemento unificatore di tutti i tentativi del Ginevrino di descrivere uno stato originario e puro dell'umanità sono basati «sulla salvaguardia o sulla restituzione di una trasparenza compromessa».

Nel tentativo di ricostruzione genealogica rousseauiana del secondo *Discours* (1755) si inserisce la funzione del lavoro che, come attività sociale, allontana l'uomo dallo stato di natura e da una vita semplice e immediata:

finché si dedicarono a lavori che uno poteva fare da solo, finché praticarono arti per cui non si richiedeva il concorso di più mani, vissero liberi, sani, buoni, felici quanto potevano esserlo per la loro natura, continuando a godere tra loro le gioie dei rapporti indipendenti; ma nello stesso momento in cui un uomo ebbe bisogno dell'aiuto di un altro; da quando ci si accorse che era utile a uno solo aver provviste per due, l'uguaglianza scomparve, fu introdotta la proprietà, il lavoro diventò necessario, e le vaste foreste si trasformarono in campagne ridenti che dovevano essere bagnate dal sudore degli uomini, e dove si videro germogliare e crescere con le messi la schiavitù e la miseria. Questa grande rivoluzione nacque dall'invenzione di due arti: la metallurgia e l'agricoltura (p. 707).

La citazione mette bene in evidenza che il lavoro ha una dimensione storica, concreta e relazionale. Non è l'individuo ipotetico e spontaneo dello stato di natura a dover lavorare, ma l'uomo che costruisce i legami sociali. Il lavoro nasce nel momento in cui l'individuo si rende conto di aver “bisogno dell'aiuto di un altro” ed è spinto dall'utilità a produrre un numero maggiore di beni e risorse. Questo passaggio fondamentale nell'evoluzione umana non è privo di conseguenze. Infatti, viene meno la condizione dello stato di natura che porta l'individuo a voler soddisfare solo i propri bisogni in modo immediato, a non relazionarsi con altri esseri umani e a vivere, spontaneamente, in un modo equilibrato con il mondo esterno. Di conseguenza, l'agricoltura e la metallurgia che permettono all'uomo di costruire le basi della convivenza sociale, le norme di vita civile, l'idea di proprietà privata e di accumulare ricchezze e risorse generano, anche, effetti negativi, come la rottura della felicità originaria e l'impossibilità di comprendere in modo immediato i comportamenti degli altri. Cegolon (2012) sottolinea in modo efficace questo snodo teorico sull'origine del lavoro:

il lavoro non è iscrivibile tra quelle azioni che hanno nell'uomo il loro cominciamento nello stato di natura [...]. All'inizio questi non avvertono l'esigenza di dar inizio a quell'attività che noi chiamiamo lavoro, e ciò per la semplice ragione che non ne avvertono il bisogno. [...]. Nel momento in cui gli uomini perdono la loro autosufficienza inventano il lavoro nella forma prima in cui viene pensato, cioè come lavoro agricolo (pp. 26-28).

Il lavoro si genera quando l'uomo sente nuovi bisogni, probabilmente non essenziali, perde la propria autosufficienza e cerca di soddisfare le sue nuove esigenze, spinto dall'utile e dall'interesse, grazie alla collaborazione di altri esseri umani. È un passaggio fondamentale che apre alla nascita delle regole e delle norme sociali e, allo stesso tempo, genera disuguaglianza e infelicità. Nella ricostruzione genealogica dello stato di natura, il Ginevrino sottolinea la dimensione ambigua e paradossale dell'attività lavorativa che, da un lato, si concretizza come attività relazionale che fonda nuovi legami sociali e produce nuovi bisogni e prodotti, dall'altro lato, costringendo l'uomo a costruire norme e dispositivi sociali e aumentando, in modo incontrollato, i suoi bisogni altera l'equilibrio naturale e pone le condizioni per l'uscita dallo stato di natura.

La visione del lavoro che emerge in particolare dal *Discours sur l'origine* sottolinea l'aspetto di separazione e di fatica presente nel lavoro. La stessa agricoltura, che Rousseau in altri testi (1755) celebra riprendendo le tesi fisiocratiche come attività positive per l'uomo, viene considerata un'arte che genera ingiustizia e miseria in quanto impone la disuguaglianza. Il lavoro nei campi introduce l'idea di proprietà (L'Aminot, 2014, pp. 91-110; Vargas, 2014, pp. 13-26; Wokler, 1995, p. 75 e seg.)⁷ e, di conseguenza, una serie di effetti negativi per l'umanità:

il primo che, cintato un terreno, pensò di affermare, questo è mio, e trovò persone abbastanza ingenui da credergli fu il vero fondatore della società civile. Quanti delitti, quante guerre, quante uccisioni, quante miserie e quanti orrori avrebbe risparmiato al genere umano colui che strappando i paletti o colmando il fossato, avesse gridato ai suoi simili: guardatevi dall'ascoltare questo impostore (Rousseau, 1755, p. 699).

Il lavoro agricolo, basato sull'utile e sulla collaborazione tra gli uomini, produce l'idea di possesso e di beni di proprietà. Secondo la ricostruzione rousseauiana, su questo atto nascono le società moderne, ma allo stesso tempo si creano le condizioni per moltiplicare le ingiustizie, le rivalità e i bisogni eccessivi dell'uomo. Il singolo individuo non accetta di poter sopravvivere solo con le forze delle proprie braccia o con ciò che riesce a ottenere dalla realtà esterna, ma vuole terre sempre più ampie per poter accumulare beni e, non potendo lavorarle da solo, è spinto a relazionarsi con altri uomini generando conflitti, miserie e ingiustizie.

⁷ La critica rousseauiana alla proprietà privata presente nel secondo *Discorso*, per essere compresa pienamente, deve essere letta anche attraverso le pagine del *Contrat social* e degli altri scritti politici, nei quali il Ginevrino ribadisce con forza la necessità della proprietà privata per la fondazione di una società giusta.

Nell'analisi dei *Discours*, Rousseau coglie molti aspetti dell'idea moderna di lavoro, a partire dal fatto che svolgere una professione non è compito solo di alcuni ceti sociali svantaggiati, fino alla dimensione della relazionalità e della collaborazione che caratterizzerà, in modo sempre crescente, il lavoro industriale dei secoli successivi. Le intuizioni rousseauiane sulla funzione del lavoro per la formazione dei legami sociali e sui rischi di generare disuguaglianze e sfruttamento, pur essendo molto significative, non esauriscono il ragionamento del Ginevrino che, per essere compreso, deve essere analizzato in modo organico attraverso un approfondimento del significato che l'attività lavorativa assume nei testi politici ed educativi successivi. Non a caso, Negri (1981) sostiene che il merito della riflessione rousseauiana nella storia dell'idea di lavoro risiede proprio nell'aver individuato l'importanza della divisione del lavoro moderno, sia nei termini negativi dello sfruttamento e dell'ingiustizia, sia in quelli positivi della collaborazione grazie al contratto sociale: «Rousseau è uno dei più grandi filosofi moderni della civiltà del lavoro diviso. [...] La conclusione di Rousseau pare essere questa: la civiltà del lavoro diviso, costi anche lacrime e sangue, è necessaria alla sopravvivenza dell'uomo; per sopravvivere, l'uomo deve farsi "uomo civile" o "uomo di mestiere"» (pp. 50-53)⁸. In questa direzione, non bisogna dimenticare che Rousseau è un autore del Settecento che si forma sulla lettura di pensatori classici e seicenteschi e, di conseguenza, il suo metodo di indagine è volto ad affrontare i problemi teorici in modo sintetico, da diverse prospettive interpretative, senza ridurli a un solo ambito disciplinare⁹.

La fecondità della riflessione rousseauiana sul lavoro risiede proprio nel sottolineare l'importanza di un approccio che si può definire olistico al problema del lavoro. Un approccio che, recuperando le grandi lezioni di autori come Platone, Aristotele, Cicerone, Montaigne, affronta il tema dell'utilità

⁸ Nell'*Émile*, Rousseau scrive: «Supponiamo che ci siano dieci uomini, ognuno dei quali possiede dieci tipologie di bisogno. Per provvedere alle proprie necessità, ognuno dovrà dedicarsi a dieci tipologie di lavoro; ma, date le differenze di carattere e di talento, l'uno riuscirà meno bene in qualcuno di questi lavori, l'altro in uno diverso. Tutti svolgeranno gli stessi lavori, anche se non ne hanno la propensione, e raggiungeranno risultati approssimativi. Con questi dieci uomini formiamo una società e otteniamo che ciascuno si dedichi, per sé e per gli altri nove, al tipo di lavoro che è più adatto per lui; ognuno trarrà vantaggio dalle capacità degli altri, come se da solo le possedesse tutte; ognuno perfezionerà la propria attraverso il continuo esercizio e si arriverà al punto che tutti e dieci, oltre a essere individualmente provvisti di beni, ne avranno anche a disposizione un'eccedenza per gli altri. Ecco il principio evidente di tutte le nostre istituzioni» (Rousseau, 1762a, p. 310).

⁹ Cegolon (2012) osserva giustamente: «i percorsi indicati, comprese le anticipazioni sulla formazione del lavoro, sono propaggini dirette del nucleo del suo pensiero. Diversamente da quanto accadrà successivamente, in Rousseau l'economia non è considerata alla stregua di una disciplina autonoma, specialistica in senso moderno. Essa viene tratta deliberatamente nel rispetto del canone aristotelico, cioè come sapere legato sia all'etica sia alla politica» (p. 16).

dell'attività lavorativa e della sua valenza economica senza separarlo da una determinata visione dell'uomo e dalle dimensioni etiche e politiche¹⁰. La sottolineatura della metodologia olistica consente di evitare alcune letture riduzioniste sul pensiero di Rousseau che, in particolare in ambito socialista e marxista (Della Volpe, 1957; Lecercle, 1995), hanno valorizzato soprattutto la riflessione del secondo *Discours*, la critica alla proprietà privata e l'idea della rottura dell'ipotetica uguaglianza originaria che il lavoro può generare. Per evitare questo rischio, è necessario approfondire il significato che il lavoro assume sia nella teoria politica del contratto sociale e nei tentativi di descrizione di comunità sociale, sia nella riflessione educativa dell'*Émile*.

6.4 La dimensione politica e sociale del lavoro

La dimensione olistica della riflessione rousseauiana sul tema del lavoro si manifesta nel cuore politico del suo pensiero, nel momento in cui, nel contratto sociale che regola i legami sociali, l'attività lavorativa assume un valore decisivo per armonizzare la distribuzione delle terre. La proposta politica del *Contrat social* consente al Ginevrino di trovare una soluzione alla degenerazione delle norme sociali in modo tale che «la giustizia e l'utilità non si trovino a essere separate» (Rousseau, 1762b, p. 5). Dopo aver istituito il patto sociale che sancisce il passaggio tra stato di natura e società e vincola tra loro i cittadini, l'uomo civile «perde la libertà naturale e un diritto senza limiti a tutto ciò che lo attira e che può raggiungere; guadagna la libertà civile e la proprietà di tutto quanto possiede» (*Ivi*, p. 29)¹¹.

Il modello economico che Rousseau propone come positivo per la società basata sul contratto sociale è quello agricolo. Il Ginevrino identifica nella proprietà della terra e nel lavoro dei campi i fondamenti più naturali per costruire una società ben ordinata (Derathé, 1988; Viroli, 1993). Il problema diventa trovare un metodo equo per distribuire la terra per garantire una vita decorosa per tutti i cittadini senza generare disuguaglianze. La soluzione che Rousseau trova riguarda proprio il lavoro e dona a questa attività una valenza positiva per ridurre le ingiustizie sociali. Infatti, l'autore del *Contrat social* teorizza che un cittadino può occupare una terra che non è abitata in quantità sufficiente per soddisfare i bisogni naturali attraverso il proprio lavoro. Ne consegue che la capacità lavorativa dell'uomo assume la funzione sociale di

¹⁰ Sull'importanza di mantenere una prospettiva di ricerca pedagogica sul tema del lavoro capace di integrare i diversi saperi disciplinari, si veda Alessandrini (2016, pp. 25-30).

¹¹ Rousseau si confronta anche con la possibilità di applicare il suo sistema politico in situazioni contingenti riflettendo sul sistema legislativo della Corsica e della Polonia. Si veda Rousseau (1765, pp. 411-470 e 1772, pp. 473-577).

misurazione della quantità di terra che può possedere. L'attività lavorativa diviene così un criterio che permette di produrre norme e azioni sociali virtuose in una comunità che basa la propria economia prevalentemente su un modello agricolo. Ma il lavoro assume anche un altro significato nel contratto sociale. Esso rappresenta un elemento fondante nella costruzione di legami sociali dello stato civile che, come istituzione che regola i processi economici, può sussistere in quanto le attività dei singoli producono un'eccezione superiore ai loro bisogni. Di conseguenza, il lavoro all'interno della società diviene un dovere per ogni cittadino, nessuno escluso, e un modo positivo per acquisire una funzione sociale che permette a ognuno di costruire relazioni civili basate sulla reciprocità:

gli impegni che ci legano al corpo sociale sono obbligatori solo in quanto reciproci, e la loro natura è tale che nell'osservarli non si può lavorare per gli altri senza lavorare in pari tempo per se stessi (Rousseau, 1762b, p. 43).

Il valore sociale e politico fondante del lavoro è ribadito con forza anche nell'*Émile*:

fuori dalla società, l'uomo isolato, nulla dovendo ad alcuno, ha diritto di vivere come più gli piace; ma nella società, dove necessariamente vive a spese degli altri, deve ad essi sotto forma di lavoro il prezzo del suo mantenimento: è una regola che non ammette eccezioni. Lavorare dunque è un dovere indispensabile per l'uomo sociale, ricco o povero, umile o potente, ogni cittadino ozioso è un furfante (Rousseau, 1762a, p. 254).

Il patto sociale, che Rousseau colloca alla base della sua società ideale, garantisce a tutti i cittadini le condizioni per poter agire in modo libero e per mostrare la positività che appartiene alla propria natura. Ma il contratto sociale prevede che il cittadino sia attivo e che agisca e lavori per mantenere se stesso e per migliorare le condizioni sociali e politiche all'interno delle quali ha deciso di vivere. In questo modo, il prodotto della fatica lavorativa di tutti i cittadini ha una funzione di armonia sociale perché, da un lato, genera un accumulo di beni che sono utili per tutta la comunità, dall'altro, costituisce ciò che è necessario alla vita e al benessere di ognuno e, in quanto tale, rappresenta un elemento essenziale che nessuno può togliergli¹².

¹² Sulla funzione del lavoro in Rousseau, Bertagna afferma: «il *proprium* ontologico intangibile, indisponibile e inalienabile dell'uomo non è solo nella sua libertà, ma anche nel lavoro del suo corpo e nell'opera delle sue mani, per cui tutto ciò che è frutto di lavoro è in realtà suo, di se stesso, e non lo può cedere nel contratto sociale, e nessuno glielo può togliere, nemmeno il sovrano» (Bertagna, 2011, p. 12).

La funzione politica e sociale del lavoro viene descritta anche nella *Nouvelle Héloïse*, quando Rousseau si sofferma a narrare le condizioni di vita positive della piccola società ideale di Clarens. Ci troviamo in una prospettiva di indagine profondamente diversa da quella dei *Discours*. Rousseau non analizza più la perdita dell'autosufficienza originaria dell'uomo accusando l'agricoltura e la metallurgia. Al contrario, siamo pienamente in un orizzonte storico e politico e, di conseguenza, il lavoro mostra tutti i suoi aspetti fondativi e armonizzanti, teorizzati nel *Contrat social*, per la costruzione dei legami civili. In questo contesto, l'agricoltura assume un valore positivo perché consente di sviluppare un senso di appartenenza con la terra che viene lavorata e genera abitudini di vita salutari ed equilibrate. La tesi rousseauiana di celebrazione del lavoro agricolo (1765) riprende il pensiero di autori classici, come Esiodo, Platone o Senofonte¹³ e si inserisce in un discorso ampio che considera non solo il valore economico dell'agricoltura, ma soprattutto gli aspetti politici e morali perché: «l'agricoltura non è utile per la popolazione perché accresce i mezzi di sussistenza, ma perché dà al corpo della nazione un temperamento e dei costumi che incrementano le nascite. Sono molto più attaccati al loro suolo di quanto non lo siano i cittadini alla loro città. La coltivazione della terra forma uomini pazienti e robusti» (p. 716 e seg.).

Non solo gli autori classici orientano il pensiero del Ginevrino. La celebrazione sociale del lavoro agricolo è influenzata dalle tesi fisiocratiche, che nascono e si diffondono nella prima metà del Settecento, in Francia, come reazione alla politica economica mercantilistica di Jean-Baptiste Colbert, ministro delle finanze durante il regno di Luigi XIV. Durante gli anni di gestione del potere di Colbert, vengono privilegiati gli investimenti nel commercio e nel manifatturiero, abbandonando di conseguenza il settore agricolo che, anche a causa delle continue guerre, vive un periodo di profonda decadenza. Per questa ragione, alla morte di Luigi XIV iniziano a svilupparsi tesi che propongono la ripresa di un modello economico basato sulla centralità della natura e del lavoro della terra¹⁴. Un autore come Quesnay scrive nella sua opera più celebre, il *Tableau Économique* (1758)¹⁵, che solo l'agricoltura

¹³ Senofonte afferma: «l'agricoltura è madre e nutrice delle altre arti. Se, infatti, l'agricoltura va bene, sono forti anche tutte le altre arti; dove invece la terra sia costretta a rimanere incolta, quasi svaniscono anche le altre arti sia sulla terra sia sul mare» (Senofonte, IV a.c., p. 153 e seg.).

¹⁴ Alla morte del sovrano Luigi XIV, nel 1715, il sistema agricolo francese si trova in una condizione di estrema difficoltà e la mancanza di investimenti nel settore, oltre al costante aumento di tasse sulla proprietà terriera per finanziare le campagne militari, provoca una sorta di reazione culturale che invita alla ripresa di un modello economico agricolo. Tra i più importanti autori che sostengono le tesi fisiocratiche, vi è François Quesnay che nel suo scritto principale, il *Tableau économique*, sostiene con forza che solo l'agricoltura può generare reddito.

¹⁵ Sull'influenza di Quesnay sul pensiero rousseauiano, si veda Cegolon (2014, pp. 115-126).

è in grado di generare un autentico reddito, mentre il commercio utilizza unicamente i beni prodotti in altro modo.

Anche se Rousseau non cita mai direttamente Quesnay e le tesi fisiocratiche nei suoi scritti, la loro influenza risulta significativa, in particolare proprio nella descrizione della piccola società di Clarens della *Nouvelle Héloïse*. Il romanzo si occupa della tormentata storia d'amore tra Giulia e Wolmar e della loro decisione di formare una famiglia¹⁶. Secondo la prospettiva rousseauiana, Clarens rappresenta un esempio concreto di gestione armonica della vita sociale, attraverso il lavoro agricolo e a partire da una buona economia familiare. Wolmar e Giulia non cercano di ampliare le proprie terre per guadagnare di più, ma di consolidare ciò che possiedono per poter vivere con maggiore serenità: «si sono preoccupati di migliorarlo piuttosto che di estenderlo; hanno collocato il loro denaro in modo piuttosto sicuro che vantaggioso. Invece di acquistare nuove terre, hanno valorizzato quelle che già possedevano, e l'esempio della loro condotta è il solo tesoro con il quale intendano accrescere la loro eredità» (Rousseau, 1761, p. 533). L'esempio che Giulia e Wolmar offrono si basa anche sul lavoro che svolgono, poiché tutti i partecipanti della piccola società di Clarens devono compiere qualche attività utile in quanto la fatica e lo sforzo hanno il merito di generare anche abitudini di vita equilibrate e positive. Wolmar afferma:

se altri lavorassero le nostre terre, noi saremmo oziosi; dovremo abitare in città, menare una vita più dispendiosa, avere divertimenti che costerebbero assai di più di quelli che abbiamo qui, e saremmo meno sensibili. [...]. Guardatevi intorno – soggiungeva quel sensato padre di famiglia – non vedrete che cose utili, che non ci costano quasi niente e ci risparmiano mille inutili spese (*Ivi*, pp. 573-574).

Risulta evidente la polemica di Rousseau contro le rendite, le grandi proprietà di terra che generano sprechi e disuguaglianze e i ceti improduttivi che sopravvivono sul lavoro di altri. I proprietari della terra devono lavorare, magari facendosi aiutare da altri, in modo da fornire un esempio positivo per gli altri cittadini e da costruire legami sociali solidi. L'attività che svolgono non ha solo la finalità di consentire una distribuzione equa della terra, in base alla capacità di lavoro degli occupanti, ma assume anche una valenza etica e sociale profonda, perché contribuisce a creare un stile di vita equilibrato, fondato su bisogni semplici e necessari e lontano dagli eccessi e dai vizi di un'esistenza oziosa e smodata.

¹⁶ Occorre ricordare che la famiglia secondo Rousseau (1762b) è «la più antica di tutte le società e la sola naturale» (p. 7). Infatti, i vincoli famigliari costituiscono il primo legame sociale e il nucleo fondante sul quale si struttura ogni società.

Il lavoro agricolo mostra il suo valore positivo perché consente di valorizzare il ruolo sociale della famiglia, di mettere in atto le capacità dei contadini di utilizzare, in modo organico e integrale, la forza delle braccia e le intuizioni della ragione e di costruire relazioni civili equilibrate. Inoltre, lavorare nei campi permette di vivere in armonia con l'ambiente esterno e di produrre una serie di beni, non eccessivi, che servono a condurre un'esistenza senza sprechi. Riprendendo anche in questo caso una tesi centrale della fisiocrazia, Rousseau condanna il commercio che, moltiplicando gli scambi, toglie il valore dei beni più importanti. Per questa ragione, occorre «avere poco denaro, ed evitare al possibile nei nostri beni gli scambi intermediari tra il prodotto e il suo uso. Nessuno di codesti scambi avviene senza perdita, e tante perdite moltiplicate riducono a quasi niente dei mezzi piuttosto cospicui, così come a furia di passare di mano in mano una bella tabacchiera d'oro diventa una cosa da poco» (*Ivi*, p. 573). La riflessione rousseauiana sul significato politico e sociale del lavoro mette in evidenza che la sua indagine si apre a molteplici dimensioni. Infatti, nel *Contrat social*, il lavoro dei campi è analizzato come capacità produttiva dei singoli cittadini che, grazie ai propri meriti e alla propria forza lavorativa, hanno diritto a un'equa quantità di terra. Questo aspetto dell'attività nei campi deve essere completato dalla descrizione delle scene di gestione agricola che si trovano nella *Nouvelle Héloïse*, o nel *Projet de constitution pour la Corse*. Il lavoro agricolo non è solo un criterio di distribuzione della terra o un'attività che genera utili e beni, ma è pensato in un orizzonte etico come insieme di azioni che, a partire dai vincoli famigliari, permettono agli uomini di manifestare la propria bontà e di costruire legami sociali armonici. La forza generativa che appartiene al lavoro, in particolare a quello manuale, emerge con forza anche nelle pagine dell'*Émile*, che consentono di sottolineare l'aspetto formativo del lavoro e la sua valenza nel percorso educativo di Emilio, che anche attraverso l'esperienza di apprendista, riuscirà a manifestare se stesso e a diventare un uomo capace di agire liberamente e positivamente, sia come padre e marito, sia come cittadino.

6.5 La valenza formativa del lavoro

Come abbiamo cercato di sottolineare in precedenza, l'idea di lavoro presente negli scritti rousseauiani è complessa e prende forma da un insieme di prospettive di indagine, a partire da una visione positiva dell'uomo e attraverso la riflessione sociale e politica e le dinamiche etiche ed educative (Cassirer, 1932; Kant, 1764-1768, p. 80 e seg.). A uno sguardo più approfondito le apparenti contraddizioni tra la riflessione genealogica dei *Discours* e

quella politico-sociale del *Contrat social* trovano una loro organicità e complementarità. L'attività agricola e metallurgica allontanano l'uomo da una condizione, ideale e ipotetica, di fusione spontanea e istintuale con l'ambiente esterno. In questo modo, anche l'agricoltura che, successivamente, il Ginevrino identificherà come la migliore forma possibile di attività produttiva per una società genera ingiustizia e disuguaglianza. Si può affermare che attraverso il lavoro agricolo e artigianale l'umanità entra nel divenire storico concreto, prende consapevolezza dell'importanza delle relazioni e genera legami sociali duraturi. La nascita della società che si struttura sulla divisione del lavoro e sulla proprietà privata produce una serie di conseguenze negative, tra cui ineguaglianze, norme e dispositivi che alterano la natura positiva dell'individuo e moltiplicano i suoi bisogni. La soluzione che Rousseau propone nel *Contrat social* e nella *Nouvelle Héloïse* non consiste nella rinuncia alla proprietà privata o nella dissoluzione dei legami sociali¹⁷. Al contrario, l'uomo può migliorare le istituzioni e i dispositivi in cui vive, proprio costruendo, come testimonia la piccola società di Clarens, legami e vincoli che si basano sull'affetto della famiglia e sulla pratica lavorativa, in particolare proprio quella agricola.

Ma come è possibile superare le ingiustizie e le disuguaglianze che dominano le società moderne? Come si può trasformare le rendite e i latifondi in un sistema equo e fondato sui valori tradizionali della famiglia e del lavoro? La risposta di Rousseau (1762a) non è solo politica e non si trova unicamente nella stipula del contratto sociale. Il percorso che porta ogni essere umano a manifestare la bontà originaria e a agire in modo libero e responsabile è affidato all'educazione: «tutto ciò che non possediamo alla nascita e che ci servirà da grandi ci viene dato dall'educazione» (p. 73). Nel processo educativo illustrato nell'*Émile*, il lavoro assume un ruolo fondamentale e prende la forma dell'attività artigianale (Berthoud, 2007, pp. 17-26).

Rousseau (1762a) identifica il periodo corretto per avvicinare il suo allievo a un'attività lavorativa reale nell'età compresa tra i dodici e i quattordici anni¹⁸, quando «il progresso delle forze oltrepassa quello dei bisogni e l'animale in crescita, ancora debole in senso assoluto, diventa forte in senso relativo» (p. 267). In questo momento di sviluppo, il giovane Emilio non ha ancora sperimentato le pulsioni sessuali e l'educazione naturale e negativa

¹⁷ A conferma dell'importanza della proprietà privata, si veda anche l'episodio che coinvolge il giardiniere Roberto nell'*Émile*, in cui il giovane impara il valore della proprietà privata a partire dal lavoro utilizzato per coltivare un campo. (*Ivi*, pp. 167-173).

¹⁸ Il periodo giusto non è una scelta arbitraria, ma viene indicato, secondo la ricostruzione del pedagogista, dalla stessa natura che impone determinate tappe di sviluppo nel giovane: «ecco dunque il tempo di lavorare, di istruirsi, di studiare, e notate che non sono io a fare arbitrariamente questa scelta, è la natura stessa che la indica» (*Ivi*, p. 209).

gli hanno permesso di essere curioso, attivo e capace di imparare dalle esperienze. Per questa ragione, il *gouverneur* può agire con una certa tranquillità e sfruttare le energie supplementari del ragazzo per indirizzarle verso lo studio e il lavoro:

come utilizzerà, quindi, questo eccesso di facoltà e di forze che, al momento, per lui è superfluo e che non avrà a disposizione in nessun'altra età? Dovrà cercare di usarlo in attività che, al momento del bisogno, potranno essergli utili. Proietterà, per così dire, nel futuro il superfluo del suo stato attuale: il bambino robusto farà provviste per l'uomo debole, ma non depositerà le sue provviste in casseforti che possono essere derubate, né in magazzini che non gli appartengono. Per impadronirsi in modo sicuro delle sue acquisizioni, le collocherà nelle sue braccia, nella sua testa e in se stesso. Ecco dunque il tempo di lavorare, di istruirsi e di studiare» (*Ivi*, p. 269).

Il lavoro e lo studio rappresentano le attività più importanti per far accrescere le consapevolezze e le capacità dell'allievo in modo armonico. Nello specifico, il lavoro manuale permette al ragazzo di fare esperienze guidate, di imparare in contesti particolari e di stimolare in modo equilibrato e integrale sia la ragione, sia il corpo.

Il lavoro che il *gouverneur* fa apprendere al giovane allievo durante il suo percorso educativo non coincide con l'attività che svolgerà da adulto, ma deve presentare le caratteristiche di un vero e proprio apprendistato formativo. Infatti, il fine primario del processo educativo rousseauiano non coincide con la formazione di un cittadino che possa acquisire le competenze per svolgere un determinato lavoro, ma con la formazione dell'uomo poiché «vivere è l'arte che voglio insegnargli. Uscendo dalle mie mani, devo ammettere, egli non sarà né magistrato, né soldato, né prete: sarà prima di tutto uomo» (*Ivi*, p. 80). Qualunque professione il giovane svolgerà in futuro, il lavoro secondo Rousseau deve essere parte integrante di ogni processo educativo perché costituisce una modalità di apprendimento specifica:

attirate tutta la sua attenzione verso l'industria e le arti meccaniche, che rendono gli uomini utili gli uni agli altri. Accompagnatelo da una bottega all'altra e non permettete che guardi il lavoro degli altri senza farne anche esperienza, né che ne esca senza sapere alla perfezione la ragione di tutte le attività che vi si svolgono o almeno quelle che ha osservato. Per raggiungere questo scopo, siate il primo a lavorare e dategli sempre l'esempio; affinché diventi un maestro, trasformatevi in un apprendista e state certi che un'ora di lavoro gli insegnerà più cose di quante ne terrebbe a mente in un giorno di spiegazioni (*Ivi*, pp. 299-300).

Risulta evidente l'aspetto formativo che la pratica professionale assume nell'argomentazione rousseauiana. Emilio ha il compito di osservare

l'ambiente lavorativo, comprenderne i legami sociali e le strutture organizzative che ne sono alla base e approfondire i saperi teorici e le ragioni che permettono determinati attività. Questa forma di apprendimento, in linea con tutta l'educazione naturale che parte sempre dall'interesse e dall'esperienza dell'allievo, può avvenire solo attraverso la sperimentazione diretta, ossia senza lezioni teoriche ma lavorando, imitando i comportamenti del mastro di bottega e attraverso l'esempio pratico del *gouverneur* che guida il suo allievo trasformandosi in apprendista a sua volta. Attraverso il lavoro, il giovane può diventare abile in una determinata attività, sviluppare alcune sue potenzialità pratiche e teoriche, comprendere il valore e l'importanza per la formazione di legami sociali di una determinata professione e iniziare ad agire in modo consapevole e autonomo. Fare l'apprendista significa utilizzare il lavoro come giacimento formativo in modo che, in una prospettiva organica e integrale, il giovane possa apprendere in modo attivo gli aspetti tecnici, teorici, socio-politici ed etici che caratterizzano ogni mestiere¹⁹.

A questo punto dell'argomentazione, Rousseau indica anche quale attività professionale può essere la migliore per sviluppare il potenziale del suo giovane allievo. In modo a prima vista sorprendente, il Ginevrino decide di far svolgere al suo allievo il mestiere di falegname. Nonostante l'autore dell'*Émile* sottolinei nuovamente che «la prima e la più rispettabile di tutte le arti è l'agricoltura» (*Ivi*, p. 303), Emilio impara il lavoro di falegname nella bottega di un artigiano. Le motivazioni che Rousseau adduce per giustificare questa scelta sono interessanti per far emergere un ulteriore tema nella complessa idea di lavoro che prende forma nell'opera rousseauiana. Innanzitutto, Emilio non impara a fare l'agricoltore perché conosce già questa arte e, infatti, deciderà insieme a Sofia, una volta, diventato cittadino, marito e padre di coltivare la propria terra. Ma la scelta di fare l'apprendista di un falegname

¹⁹ La dimensione formativa del lavoro emerge nel libro V dell'*Émile*, quando il giovane apprendista, già innamorato di Sofia, decide di non abbandonare il proprio posto di lavoro nonostante il desiderato invito della fanciulla ad accompagnarla a casa. Il rifiuto di Emilio, che Sofia riesce a comprendere, mostra come l'apprendistato lavorativo ha consentito al giovane di apprendere in profondità non solo la tecnica lavorativa, ma anche gli aspetti etici e relazionali della pratica lavorativa che sta svolgendo: «Egli le risponde in tono triste: "Sono impegnato, chiedete all'artigiano". Chiediamo all'artigiano se può fare a meno di noi, ma risponde che non può: "Ho del lavoro urgente, dice, che bisogna consegnare dopodomani. Contando su questi signori, ho rifiutato altri operai che si sono presentati; se loro mi vengono a mancare, non so più dove trovarne altri e non potrò consegnare il lavoro il giorno stabilito". La madre non risponde nulla, aspettando che sia Emilio a parlare. Emilio abbassa la testa e tace. "Signore, dice, un po' sorpresa da quel silenzio, non avete niente da aggiungere?" Emilio guarda con dolcezza la ragazza e risponde: "Vedete bene che è necessario che rimanga". A questo punto le due donne si congedano, allontanandosi. Emilio le accompagna fino alla porta, le segue con gli occhi fin che può, sospira e ritorna al lavoro senza parlare» (*Ivi*, p. 675).

risiede nella natura stessa di questo mestiere che, tra tutti i lavori manuali, è più indipendente di altri dagli eventi della sorte o dal capriccio degli uomini:

L'artigiano dipende solo dal suo lavoro, la sua libertà è pari alla schiavitù del contadino, perché quest'ultimo è soggetto al suo campo, il cui raccolto dipende dalla discrezionalità degli altri. Il nemico, il principe, un vicino potente o un processo possono portargli via il campo e, a causa di questo campo, può essere vessato in mille modi. Invece, l'artigiano, anche se può essere sottoposto a soprusi, può facilmente fare fagotto: porta via le sue braccia e se ne va (*Ivi*, p. 314).

L'intera forza lavoro di un artigiano risiede nelle sue braccia, nella sua capacità di utilizzare la sua manualità, in modo raffinato ed esperto, per trasformare la materia esterna, a partire da idee originali, in un prodotto utile che testimonia la sua professionalità. Per questa ragione, il lavoro artigianale è meno vincolato alle alterne fortune della sorte o ai comportamenti negativi di altri esseri umani. L'artigiano non è un uomo isolato o autosufficiente, ma può trovare le condizioni per vivere in modo libero e responsabile, attraverso i frutti del proprio lavoro, in diversi contesti sociali e politici, decidendo anche di abbandonare un determinato luogo se le condizioni di vita e le norme da seguire diventano troppo opprimenti. Inoltre, l'attività di falegname possiede la potenzialità tipicamente formativa di favorire lo sviluppo integrale di mente e corpo, natura e cultura, teoria e prassi poiché «è pulito, utile, si può esercitare a casa, mantiene il corpo sufficientemente in esercizio, esige destrezza e precisione da parte dell'operaio e, infine, anche se la forma dei prodotti è determinata dall'utilità, eleganza e il gusto non sono esclusi» (*Ivi*, pp. 322-323). Emerge la prospettiva pedagogica della riflessione rousseauiana sul lavoro. Infatti, non si tratta tanto di una celebrazione sociale del lavoro artigianale che, come il Ginevrino ha più volte sottolineato, basandosi sullo scambio e sul commercio non può acquisire il ruolo sociale dell'agricoltura, ma del tentativo di valorizzare l'aspetto creativo e capace di integrare teoria e pratica di questa tipologia di mestiere. Ogni essere umano deve sperimentare da apprendista l'attività di artigiano per imparare a generare, attraverso le proprie mani e le proprie idee, qualcosa di originale e utile per sé e gli altri. Lo sguardo pedagogico dell'*Émile* non si sofferma solo sulla critica della società contemporanea o sull'analisi di una soluzione politica possibile per la convivenza civile, ma ipotizza le condizioni per un miglioramento dei legami sociali e una trasformazione positiva della realtà a partire dalla formazione di ogni essere umano. In questa prospettiva, il lavoro artigianale permette a ognuno di apprendere facendo esperienza, di valorizzare in modo armonico le potenzialità del corpo e della ragione e di costruire le condizioni per diventare un uomo e un cittadino libero e responsabile.

L'attualità dell'idea di lavoro che appartiene all'opera rousseauiana risiede nel valorizzare entrambe le polarità che appartengono a questa pratica, sia quella della fatica e dello sforzo, sia quella della produzione generativa che permette il perfezionamento dell'uomo, senza tentare una semplice conciliazione che, inevitabilmente, ridurrebbe il significato di uno dei due aspetti. L'indagine iniziale dei *Discours* mette in evidenza la valenza storica, concreta, relazionale e imperfetta del lavoro che, in quanto attività dell'uomo, è lontano da un'idilliaca serenità e spontaneità ma si concretizza in un costante sforzo del corpo e dello spirito che può generare consuetudini e legami sociali ingiusti e degenerati. La riflessione politica del *Contrat social* e la descrizione della vita di Clarens mostrano come non si può prescindere dal lavoro e dalla valorizzazione della proprietà per costruire i legami sociali necessari per una società ben ordinata. La prospettiva educativa dell'*Émile* sottolinea la valenza formativa che appartiene a ogni attività lavorativa e che permette all'individuo, nel suo percorso educativo, non solo di soddisfare i propri bisogni e di generare un profitto, ma anche di realizzarsi come essere umano capace di vivere in armonia con se stesso e di costruire legami famigliari e sociali positivi migliorando, per quanto è possibile, quelli esistenti. La modernità di questa indagine consiste proprio nella sua organicità e pluralità di dimensioni. Infatti, pur non essendo sistematica, affronta il tema del lavoro in una prospettiva integrale senza confinarlo nell'ambito di una disciplina specifica. In questo modo, gli elementi di pedagogia del lavoro che prendono forma nelle pagine rousseauiane invitano a mantenere uno sguardo ampio e olistico sui temi complessi che riguardano il lavoro, che possono essere affrontati, senza cadere in facili retoriche, solo facendo emergere le dinamiche economiche, politiche, sociali, etiche ed educative che li compongono.

Bibliografia

- Alessandrini G. (2016), *Nuovo manuale per l'esperto dei processi formativi*, Carocci, Roma.
- Arendt H. (1958), *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano, 1964.
- Bertagna G. (2008), *Autonomia. Storia, bilancio e rilancio di un'idea*, La Scuola, Brescia.
- Bertagna G. (2010), *Dall'educazione alla pedagogia. Avvio al lessico pedagogico e alla teoria dell'educazione*, La Scuola, Brescia.
- Bertagna G. (2012), *Scuola e lavoro, tra formazione e impresa. Nodi critici e (im?)possibili soluzioni*, in Id., a cura di, *Fare laboratorio. Scenari culturali ed esperienze di ricerca nelle scuole del secondo ciclo*, La Scuola, Brescia.
- Bertagna G. (2011), *Lavoro e formazione dei giovani*, La Scuola, Brescia.

- Bertagna G. (2016), "Condizioni pedagogiche per non dimezzare il significato dell'alternanza formativa e dell'alternanza scuola lavoro", *Formazione, lavoro, persona*, 18, VI: 117-142.
- Berthoud A. (2007), "La notion de travail dans l'*Émile* de J.J. Rousseau", *Cahiers d'économie politique*, 53: 17-26.
- Cassirer E. (1932), *Il problema Gian Giacomo Rousseau*, La Nuova Italia, Firenze, 1938.
- Cegolon A. (2012), *L'idea di lavoro in Rousseau*, FrancoAngeli, Milano.
- Cegolon A. (2014), *Rousseau e Quesnay: un'ipotesi sulla genesi del mito della natura*, in Bertagna G., a cura di, *Il pedagogista Rousseau. Tra metafisica, etica e politica*, La Scuola, Brescia.
- De Beaumont C. (1762), *Mandement de Monseigneur l'archevêque de Paris*, Simon C.F., Paris.
- Della Volpe G. (1957), *Rousseau e Marx e altri saggi di critica materialistica*, Editori Riuniti, Roma, 1997.
- Derathé R. (1988), *Rousseau e la scienza politica del suo tempo*, il Mulino, Bologna, 1993.
- Derrida J. (1967), *Della grammatologia*, Jaca Book, Milano, 1998.
- Kant I. (1764-1768), *Annotazioni alle osservazioni sul bello e sul sublime*, Guida, Napoli, 2002.
- L'Aminot T. (2014), "Propriétaires, nomades et voleurs chez Rousseau", *Rousseau Studies*, II, Genève: 91-110.
- Lecerclé J.L. (1995), *J.J. Rousseau. Du Contrat social*, Paris.
- Negri A. (1981), *Filosofia del lavoro. Dall'illuminismo al socialismo scientifico*, III, Marzorati, Milano.
- Potestio A. (2016), *L'educazione naturale come principio pedagogico*, in Rousseau J.J., *Emilio o dell'educazione*, Studium, Roma.
- Quesnay F. (1758), *Il Tableau Économique e altri scritti*, Isedi, Milano, 1973.
- Rousseau (1750), *Discours sur les sciences et les arts*, in Gagnebin B. and Raymond M., eds., *Œuvres complètes*, III, Bibliothèque de la Pléiade, Editions Gallimard, Paris (trad. it.: *Discorso sulle scienze e sulle arti*, in *Rousseau*, II, Mondadori, Milano, 2009).
- Rousseau J.J. (1755), *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, in Gagnebin B. and Raymond M., eds., *Œuvres complètes*, III, Bibliothèque de la Pléiade, Editions Gallimard, Paris (trad. it.: *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza tra gli uomini*, in *Rousseau*, II, Mondadori, Milano, 2009).
- Rousseau J.J. (1761), *Julie ou la nouvelle Héloïse*, in Gagnebin B. and Raymond M., eds., *Œuvres complètes*, II, Bibliothèque de la Pléiade, Editions Gallimard, Paris (trad. it.: *Giulia o la nuova Eloisa*, Rizzoli, Milano, 1964).
- Rousseau J.J. (1762a), *Émile ou de l'éducation*, in Gagnebin B. and Raymond M., eds., *Œuvres complètes*, IV, Bibliothèque de la Pléiade, Editions Gallimard, Paris (trad. it.: *Emilio o dell'educazione*, Studium, Roma, 2016).
- Rousseau J.J. (1762b), *Contrat social*, in Gagnebin B. and Raymond M., eds., *Œuvres complètes*, III, Bibliothèque de la Pléiade, Editions Gallimard, Paris (trad. it.: *Contratto sociale*, in *Rousseau*, II, Mondadori, Milano, 2009).