

Note e discussioni/ Notes and discussions

ANNAMARIA LOCHE

L'EMILIO E LA FILOSOFIA DI JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Il rilievo dell'*Emilio* all'interno della produzione di Jean-Jacques Rousseau è fuor di discussione; non ne è scontata, ovviamente, l'interpretazione, in particolare in relazione al suo ruolo nell'insieme degli scritti del Ginevrino. Una nuova traduzione italiana dell'opera sollecita una riflessione su tale relazione¹. In realtà l'edizione recentemente edita da Roberto Gatti non è una semplice traduzione né solo un'attenta curatela, ma, tenendo conto del ricco apparato di note, oltre che dell'Introduzione, può essere considerata una sorta di lavoro monografico su questo testo. C'è quindi da augurarsi che Gatti da questo suo lavoro editoriale tragga lo spunto per un nuovo studio dedicato all'*Emilio*. Peraltro, nella sua vasta e importante produzione sul filosofo, lo studioso ha sempre insistito, giustamente, sulla rilevanza dell'*Emilio*²; quanto scrive in questo volume suggerisce la possibilità di un'ulteriore opera di approfondimento che vada nella direzione sopra indicata³.

¹ Mi riferisco alla recente curatela di Roberto Gatti, per cui si veda Rousseau (2020).

² Lo studioso ha dedicato a Rousseau numerosi saggi e significative monografie; per queste ultime, si vedano in particolare: Gatti (1996; 2001; 2012).

³ Nel volume, che è da considerarsi una vera e propria edizione critica, è presente una Bibliografia, nella quale, non potendo certo riferire dell'enorme mole di letteratura secondaria sul pensiero rousseauiano, pubblicata anche soltanto negli ultimi decenni, Gatti, per quanto riguarda le edizioni in francese dell'*Emilio*, segnala le più rilevanti e quelle contenute nelle *Œuvres complètes*, sia quella, classica, della Gallimard sia quella, più recente, della Slatkine; fra le italiane vengono indicate le principali traduzioni integrali. A ciò si aggiungono i riferimenti ad alcune importanti pubblicazioni separate, in italiano e

All'analisi e discussione dei temi che vengono trattati, vorrei premettere alcune osservazioni sulla traduzione, condotta con molta cura, in modo tale da costituire un indispensabile sfondo al contenuto teorico dell'opera. Il lavoro di traduzione ha certamente richiesto allo studioso italiano un grande impegno, a partire dalla necessità di meditare sul reale significato che molti termini potevano avere nel francese del XVIII secolo, per fornire al pubblico degli specialisti e dei lettori una traduzione «quanto più possibile fedele alla lettera del testo» (Gatti 2020a: 5), avendo come punto di riferimento la versione presente nel IV volume delle *Œuvres complètes* della Gallimard (Rousseau 1969: 239-877). Tuttavia è doveroso porre in luce che l'opera di traduzione non è rilevante soltanto per l'attenzione a questo aspetto, ma anche, se non addirittura soprattutto, per la cura e l'eleganza con cui lo studioso è stato capace di offrirci un'edizione in cui vengono resi con grande perizia il "senso" e il ritmo della scrittura rousseauiana, una scrittura propria di tutte le opere del Ginevrino, il quale, più che della correttezza sintattica, sembra preoccupato di esporre le sue tesi trasmettendone al lettore il rilievo, la forza teorica anche in modo empatico. E, in questa duplice opera di adesione alla lettera e di attenzione allo "spirito" dello stile, Roberto Gatti riesce perfettamente, restituendoci in italiano il fraseggiare francese di Rousseau in tutta la sua ricchezza e la sua forte espressività. Sono convinta che l'elemento stilistico non possa essere trascurato nel rendere le opere del Ginevrino in una lingua diversa dall'originale, proprio perché la pregnanza dei termini e dei costrutti da lui usati evidenzia la forza semantica, la centralità teorica di alcuni concetti, di determinati collegamenti e passaggi.

Ciò premesso, è bene ritornare all'interpretazione di fondo che nella pubblicazione della Morcelliana viene proposta della filosofia di Rousseau. Per far questo è essenziale far dialogare

francese, della *Professione di fede del Vicario savoiardo*. Segue un giustamente stringato, ma esaustivo, primo elenco di opere in cui si tratta ampiamente dell'*Emilio* e una seconda lista, guidata dagli stessi principi di selezione, di titoli sull'insieme della filosofia rousseauiana. A questa bibliografia rinvio sia in generale sia, soprattutto, per i testi specifici sull'*Emilio*: cfr. Rousseau (2020: 757-762).

la breve ma densa Introduzione con alcune delle note di commento le quali sono, come è ovvio in un'edizione di questo livello, di vario tipo: note con precisazioni lessicali; note con richiami ad altri scritti di Rousseau o a testi di altri pensatori, soprattutto di età moderna; note di inquadramento storico e concettuale. Quelle che più ci interessano per una discussione della filosofia rousseauiana sono le note di commento teorico-filosofico, dalle quali traspare, appunto, una lettura globale del pensiero del filosofo di Ginevra. Per questo motivo, è bene chiarire che la lettura del testo e delle note con cui lo studioso italiano lo ha letteralmente "accompagnato" deve procedere di pari passo o il lavoro di questa edizione perderebbe una parte rilevante del suo senso e valore⁴. Tuttavia, data la molteplicità e lo spessore delle questioni che vengono affrontate, in questa sede sarà inevitabile soffermarsi solo su alcuni dei molti problemi trattati.

Da quanto viene dichiarato nell'Introduzione e negli interventi del curatore, emerge che l'elemento specifico dell'analisi contenutistica del testo è quello «di sondare con particolare attenzione gli aspetti filosofici» dell'opera del 1762, opera, si ricordi, pubblicata a brevissima distanza dal *Contratto Sociale* (Gatti 2020a: 6)⁵; si chiarisce quindi, anche partendo dai numerosi riferimenti rinvenibili nello scritto sull'educazione, che pedagogia, politica, morale e, in breve, l'insieme di temi di cui Rousseau si occupa nei suoi scritti si collocano in un unico, sebbene variegato, orizzonte teorico. Tuttavia è bene precisare che con ciò non si intende sostenere che la filosofia di Rousseau non subisca maturazioni e cambiamenti né che possa essere considerata un *continuum* e neppure che non sia priva di contraddizioni o ripensamenti; si intende semmai sottoli-

⁴ Gatti ha adottato una numerazione unica per le sue note e per quelle di Rousseau; per distinguere le due tipologie è stato utilizzato un differente carattere tipografico (le prime sono in tondo e le seconde in corsivo). Questa scelta ha il merito di permettere di leggere le precisazioni dell'autore e i commenti del curatore senza dover ricorrere a complicati rimandi alla fine di ogni libro o addirittura dell'intero testo, rimandi che possono non solo creare confusione, ma anche far perdere linearità alla lettura e la comprensione dell'interpretazione.

⁵ Il *Contratto sociale* esce nell'aprile e l'*Emilio* nel maggio del 1762, ma i tempi di elaborazione di questa seconda opera furono più lunghi.

neare che nelle opere del Ginevrino (dai *Discorsi* all'*Economia politica*, dal *Contratto* all'*Emilio*, dai *Dialoghi* alle *Fantasticherie*, senza trascurare né quel testo particolarissimo costituito dalle *Confessioni* né il grande romanzo, la *Nuova Eloisa*), si rintracciano basi teoriche, concetti portanti i quali, in una sorta di processo a spirale, vengono esposti ed esaminati in modi e con angolazioni differenti, con una ricchezza di prospettive tale da porre in luce il ruolo fondamentale di Rousseau per tutta la filosofia successiva. Su questa linea si muove anche Gatti, quando scrive: «contestualizzare la maggiore opera pedagogica di Rousseau e seguire il modo in cui si dipana nel tempo – non senza variazioni e anche contraddizioni – costituisce un modo proficuo per ritessere le fila di una riflessione che si plasma progressivamente» (*ibidem*). La profondità e ricchezza della filosofia di Rousseau, precisa lo studioso, emerge non tanto analizzandola, sulla scia di Cassirer, nei termini di “un problema”, quanto studiandola «nella sua interna complessità, nelle sue progressive acquisizioni e revisioni» (*ibidem*)⁶.

Gatti – secondo le stesse indicazioni di Rousseau – afferma che l'opera è un *traité* «che assume sovente le forme del *roman*» (Gatti 2020a: 7) e ribadisce (come in altri suoi scritti) che uno dei nuclei di fondo ne è “il male sulla terra”⁷. Il tema del male è approfondito più volte nell'apparato di note, nelle quali si afferma che «il male subentra *entrando* dall'esterno nel cuore dell'uomo già quando è ancora bambino» (Gatti 2020b: 44, l. I, nt. 44). Poco più avanti, commentando l'affermazione del filosofo per cui l'uomo può salvaguardare la sua «forma originale» ove riesca a conservarla «sin dal momento in cui viene al mondo» (Rousseau 2020: 45; l. I), lo studioso italiano annota che la forma *originelle* si mantiene solo facendo sì che «il male non penetri nell'uomo» (Gatti 2020b: 45; l. I, nt. 46). L'argomento è affrontato più volte e da più angolazio-

⁶ Il testo cui si fa riferimento è Cassirer (1932); la traduzione italiana è stata più volte riedita.

⁷ Sul male ci si può limitare, fra i tanti possibili, a due titoli: Gouhier (1970) e Philonenko (1984).

ni⁸: ad esempio, discutendo la classica lettura che individua la responsabilità del male in Rousseau non nell'uomo, ma nella società umana, Gatti rileva come nell'*Emilio* appaia con chiarezza l'ambiguità sull'origine del male, poiché in questo testo «la società si configura non tanto come la radice prima e originaria del male, quanto piuttosto come il *contesto* che contribuisce a provocarlo»⁹. È una tesi su cui è difficile non concordare. Se solo si pensa alla citatissima lettera a Malesherbes¹⁰ o, su un piano parzialmente diverso, anche all'*incipit* dello stesso *Emilio*¹¹, è fuor di dubbio che le osservazioni riportate più sopra assegnino a tale questione una valenza di gran rilievo e forza teorica. Tuttavia, come cercherò di precisare più avanti, l'accettazione di quest'orizzonte di discorso non esclude che si possano rinvenire nella filosofia di Rousseau anche prospettive differenti. A ciò bisogna però arrivare per gradi ed è per questo essenziale considerare con attenzione alcuni punti del IV e V libro del trattato sull'educazione e, in particolare, della *Professione di fede del Vicario savoiardo*. Nelle pagine di questa che potrebbe essere definita un'opera nell'opera, si sviluppano temi di ampia portata, il cui significato Gatti riassume sinteticamente e con molta chiarezza: «Rousseau ha fermamente creduto che la sua *Professione di fede* potesse fornire le basi per una religione minima essenziale, che insegnasse la tolleranza verso le altre fedi e mettesse fine ai contrasti spirituali e politici», che potesse indicare «la direzione per ritessere l'unità religiosa dell'Europa cristiana»¹².

La *Professione di fede*, però, non ha rilevanza solo in riferimento alla religione; pertanto, non mi occuperò che trasversalmente di questo aspetto. Di certo, non si può negare come

⁸ Su tale questione va inoltre segnalata, perlomeno, la nota in cui si affronta il delicato tema dell'esistenza del male assoluto, prospettiva che a Rousseau non è certo propria (Gatti 2020: 535; l. IV, nt. 313). Cfr. anche Gatti (2020b: 441; l. IV, nt. 185)

⁹ Ivi: 435-436; l. IV, nt. 175.

¹⁰ La lettera cui ci riferisce, datata 12 gennaio 1762, può essere letta in Rousseau (1959: 1135-1136).

¹¹ «Tutto è bene quando esce dalle mani dell'autore delle cose. Tutto degenera nelle mani dell'uomo»: Rousseau (2020: 21; cfr. anche la nt. 1).

¹² Gatti (2020b: 498; l. IV, nt. 269). Sulla religione, si può rinviare, ad alcuni testi classici come Masson, (1916; opera più volte riedita); Burgelin (1952); Burgelin (1969); Gouhier (1970).

l'intero testo della *Professione di fede* abbia nell'ambito religioso il referente concettuale principale, entro il quale, peraltro, morale e politica occupano un posto preciso. Si pensi, ad esempio, all'analisi della connotazione ontologica sia della bontà sia dell'uguaglianza¹³.

Per quanto concerne quest'ultimo concetto, si deve tener conto di quanto emerge dal *Discorso sulla disuguaglianza*. Gatti vuole porre in luce la differente prospettiva dei due scritti sulla questione e si sofferma sul concetto di uguaglianza «come valore assoluto», sottolineando che nel brano in cui Rousseau sostiene che «L'uomo è lo stesso in tutte le condizioni [...] Al cospetto di chi sa pensare, tutte le distinzioni sociali sparirebbero» (Rousseau 2020: 342; l. IV, p. 1. IV), l'uguaglianza non è tanto politica, quanto morale. Il precettore vuole spingere Emilio a considerare il genere umano senza trascurare nessun tipo di disuguaglianza; l'allievo deve valutare ogni situazione nel suo complesso, collocandola all'interno della società corrotta nella quale vive e nella quale deve trovare il suo posto nella prospettiva di «operare positivamente» in essa (Gatti 2020b: 342-343; l. IV, nt. 30). Ho brevemente analizzato questo tema, anche perché mi sembra un esempio emblematico in riferimento a quanto si diceva più sopra a proposito di continuità e movimento nella filosofia rousseauiana. Nel *Discorso*, come peraltro nel *Contratto*, l'uguaglianza è certamente un «dato di natura» e si potrebbe anzi dire che, insieme alla libertà, costituisce l'elemento fondamentale che caratterizza la natura umana. È quindi evidente che nei testi citati ha una valenza socio-politica, ma anche morale, che costituisce «un valore assoluto». Differenti (non contrastanti) sono tuttavia le conseguenze che, dal punto di vista concettuale, Rousseau trae nei tre scritti; differenti le sottolineature, gli accenti, le sfumature di significato¹⁴. Non molto diverso è quanto si può osservare a proposito della libertà, intesa soprattutto come libertà morale, autodeterminazione razionale (Gatti 2020b: 439; l. IV nt. 183); e questi

¹³ Sulla bontà, cfr. p. es. Gatti (2020b: 454; l. IV, nt. 209).

¹⁴ Su uguaglianza (e disuguaglianza), segnalo due testi dedicati al *Discorso* del 1754: Goldschmidt (1974) Neuhausser, (2014).

aspetti non sono certo assenti né nel *Discorso sulla disuguaglianza* né nel *Contratto sociale*¹⁵.

L'insieme di tali questioni rinvia necessariamente a una riflessione sul ruolo della politica nell'*Emilio*, cui è però necessario premettere un'analisi, per quanto rapida, su un argomento certamente spinoso e centrale per la stessa comprensione del trattato sull'educazione¹⁶. È infatti essenziale chiedersi con Roberto Gatti: chi è Emilio, è un modello, è un individuo? Che rapporto si pone fra la specificità del "personaggio" e una sua universalizzazione? Se, per un verso, Emilio è «privo di volto [...], rappresenta l'uomo generico», è anche vero che dall'impostazione dell'opera emerge che «solo Emilio può essere educato e cresciuto nel modo che ci viene descritto», per cui «tra la pretesa universalità dell'esempio che Emilio fornisce e l'unicità della sua esperienza sembra permanere un contrasto inconciliabile» (Gatti 2020b: 393; l. IV, nt. 101). Nel IV libro, scrive lo studioso, sono individuabili possibili appigli per risolvere tale dicotomia: «la pedagogia del precettore non è un modello né un esempio, ma al massimo una testimonianza e, forse [...] un esperimento»: se l'uomo è buono per natura, si può tentare di evitare che il male entri dentro di lui. Per questo, commenta a mio parere correttamente Gatti, l'*Emilio* non può essere letto solo o soprattutto come un testo di pedagogia. Il percorso di Emilio è unico; ma forse si può «ammettere [...] che un giorno [...] la civiltà umana cambi» e che si possa arrivare alla *société bien ordonnée*, dove l'educazione che Jean-Jacques Rousseau propone possa essere applicata non solo a un singolo (Gatti 2020b: 553; l. IV nt. 328)¹⁷. E quindi, anche se in via puramente ipotetica, «il problema del male come problema storico-sociale potrebbe essere risolto» (Gatti 2020b:

¹⁵ Si può fare riferimento alla libertà come elemento del *côté métaphysique et moral* di cui Rousseau parla nel *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza fra gli uomini* (cfr. Rousseau 1964: 141 sgg.); o anche ai vari aspetti della libertà, come vengono esposti nel *Contratto sociale*, (ivi: 364-365; l. I cap. 8). Sulla libertà, si possono citare a titolo esemplificativo: Cohen (2010), Bachofen (2002).

¹⁶ Sulla filosofia politica di Rousseau, mi limito a segnalare: Viroli (1993), Bernardi (2006), Silvestrini (2010).

¹⁷ L'espressione *société bien ordonnée*, come è noto, si trova nella prima versione del *Contratto*: Rousseau (1964b: 289; l. I, cap. 2).

553; l. IV, nt. 328). Tuttavia, continua Gatti, è proprio la *Professione di fede* a introdurre «un dubbio radicale, che cioè il male non sia né solamente né soprattutto un problema storico-sociale, ma qualcosa di innestato *in interiore homine*», perché persino la libertà è un male, anzi “il male”, se di essa si abusa (*ibidem*). Nella *Professione*, il male «viene raggiunto in uno spazio che non è più la società, ma la natura umana [...] con le sue zone di ineliminabile oscurità» (ivi: 554; l. IV, nt.328). Se ne deduce che la scommessa rappresentata da Emilio è perduta. Una soluzione parziale sembra essere rinvenibile alla fine del IV libro, dove, potendosi ravvisare «un modello meno impraticabile, [...] che potremmo definire del *debole virtuoso*», si fa ricorso a un «realistico compromesso» (*ibidem*).

Qual è allora il senso del progetto teorizzato da Rousseau? Roberto Gatti espone con molta chiarezza la sua tesi: «la soluzione proposta è tanto netta, quanto problematica» e si aggiunge «salvando un solo individuo [...] al prezzo, però, di crescerlo isolato dal mondo [...] per lunga parte della sua vita» (Gatti 2020a: 7). Per questo Emilio sarà più spettatore che attore e, anche se si unirà con Sofia e vivrà in un piccolo paese virtuoso, sarà circondato dal male. Ipotesi ardua quindi quella di Rousseau; ma giustamente lo studioso non dimentica di sottolineare che i “principi del diritto politico” presenti nell’ultimo libro dell’opera potrebbero aprire una prospettiva di rovesciamento del mondo corrotto, prospettiva difficile ma non impossibile, come mi sembra dimostri l’altra opera del 1762, il *Contratto sociale*. Ma, sostiene Gatti, fra il *Contratto* e l’*Emilio* corre una differenza: quella fra pubblico e privato; è forse più facile per chi ha avuto l’educazione di cui Emilio ha potuto usufruire preservare la libertà privata in una società corrotta che far uscire dalla corruzione un’intera comunità. Per ottenere questo risultato privato, Emilio ha però dovuto imparare i principi del diritto pubblico, i principi per una Patria dove giustizia, uguaglianza, libertà possano essere garantite a tutti. E quindi la riforma dei costumi e, aggiungerei, della società comunitaria, della politica, non ha altra via che quella dell’educazione domestica? La risposta che sembra emergere dall’opera rousseauiana, secondo lo studioso, è du-

plice: l'educazione privata può avere un senso per il singolo, che, pur insieme a Sofia, rimane straniero nel mondo; ma intorno a lui «continua a prosperare il male» (ivi: 8).

Resta da chiedersi se questa sia l'unica ragione della presenza nel testo sull'educazione di quello che viene definito il *résumé* del *Contratto sociale*, opera in cui la prospettiva si amplia oggettivamente e necessariamente a un'intera società. Tesi dello studioso, da lui espressa anche in altri suoi lavori, è che la connessione tra *Emilio* e *Contratto* non risolve il problema del «futuro della libertà [...]». L'alternativa è secca: libertà di un singolo in una società schiacciata dagli egoismi o libertà nella o della «communauté» (ivi: 9) ove non vi sia conflitto fra dovere e interesse ben inteso. Tale alternativa rimane non conciliata, secondo la lettura di Gatti, per il quale la grandezza e il rilievo storico-teorico di Rousseau sta «nell'inquadrare questa crisi dell'evo moderno» (*ibidem*) e non nel tentativo di individuare una difficile (impossibile?) conciliazione del contrasto tra libertà del singolo e libertà nella comunità. Gatti sostiene che tale dilemma non può, per Rousseau, risolversi in un orizzonte secolarizzato: è invece indispensabile il ricorso alla dimensione ultramondana; lo si evince, afferma, dall'intero testo della *Professione di fede* e in particolare dalla tesi per la quale «i conflitti e le sofferenze terrene, compreso l'apparente scandalo dell'infelicità dei giusti, non potranno mai avere una soluzione quaggiù» (ivi: 10). Scrive Gatti: «Il significato della filosofia e della pedagogia rousseauiane sfuggono del tutto se si dimentica questo cruciale rinvio alla trascendenza come l'orizzonte nel quale tutte le vicende umane devono essere ricomprese» (*ibidem*). Questo rinvio è, per lo studioso, un tema di fondo della filosofia di Rousseau: indica che il richiamo ultramondano, la dichiarazione che egli fa del suo essere cristiano sono «un elemento essenziale ai fini della valutazione teorica e politica relativa all'intero itinerario intellettuale dell'autore dell'*Emilio*» (*ibidem*).

La generale prospettiva interpretativa che emerge è certamente condotta con un indiscutibile rigore argomentativo e teorico, che ne pone in risalto l'indiscutibile interesse. Ritengo, tuttavia, che a tale prospettiva possa opporsi anche una

differente lettura, basata su un'obiezione non secondaria. Non vi sono dubbi, a mio parere, sulla solida base filosofica della produzione rousseauiana nel suo complesso, sulla sottile, ma forte trama di richiami che si insinua nell'ordito di una generale problematica unitaria; il che non significa affatto, e lo si è già detto, che il pensiero del Ginevrino sia monolitico, esente da contraddizioni o privo di sviluppi e variazioni le quali non necessariamente seguono un percorso lineare. Parallelamente va riconosciuta la presenza di un forte sostrato che richiama la religione e la fiducia o la speranza in una prospettiva ultramondana. Questi aspetti non confliggono, a mio parere, con la presenza di una linea teorica che, partendo dai due *Discorsi*, indubbiamente sfocia nel *Contratto sociale*. In quest'ultima opera viene esposta la tesi di una Repubblica legittima e giusta, dove libertà e uguaglianza, quali elementi costitutivi dell'essere umano, sono garantite, in cui la comunità, il *moi commun*, tende al bene della generalità. Una prospettiva, questa, che non è posta né nella dimensione utopica (o chimerica, come direbbe Rousseau) né nell'ultramondano. La Repubblica, fondata sul patto normativo, sui principi di diritto politico è una repubblica mai realizzata nella storia, non realizzabile *qui ed ora*, ma pur sempre realizzabile, pur sempre possibile¹⁸. Sarebbe certamente stato importante che Rousseau avesse concluso *Emilio e Sofia. I solitari*, piccolo capolavoro, proseguimento dell'*Emilio*; ma Rousseau non l'ha terminato né sappiamo come l'avrebbe concluso, quale soluzione avrebbe trovato al dramma pubblico e privato di Emilio.

Abbiamo però il *Contratto sociale*, abbiamo, nell'*Emilio*, le pagine del *résumé*, abbiamo la ripresa dei temi del diritto politico nelle *Lettere dalla montagna*: tutti questi scritti (e non solo questi) sembrano non dover necessariamente portare all'ipotesi di una vittoria senza scampo del male.

¹⁸ Ho esposto altrove in modo approfondito questa tesi (Loche: 2018).

Bibliografia

- ROUSSEAU JEAN-JACQUES, 1959, *Lettre à Malesherbes* (Montmorency, le 12 janvier 1752) in "Quatre Lettres à M. le Président des Malesherbes", texte établi et annoté par Marcel Raymond et Bernard Gagnebin, *Œuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris: Gallimard, (1959-1995), vol. I, pp. 1134-1138.
- _____, 1964a, *Discours sur l'origine et le fondements de l'inégalité parmi les hommes*, texte établi et annoté par Jean Starobinski, in *Œuvres complètes*, cit., vol. III, pp. 109-223.
- _____, 1964b, *Du contrat social, ou Essai sur la forme de la République* (Manuscrit de Genève), texte établi et annoté par Robert Derathé, in *Œuvres complètes*, cit., vol. III, pp. 279-346.
- _____, 1964c, *Du contrat social ou Principes de droit politique*, texte établi et annoté par Robert Derathé, in *Œuvres complètes*, vol. III, cit., pp. 347-470.
- _____, 1969, *Émile ou de l'éducation*, texte établis par Charles Wirz, présenté et annoté par Pierre Burgelin, in *Œuvres complètes*, cit., vol. IV, pp. 239-877.
- _____, 2020, *Emilio o dell'educazione*, edizione integrale; traduzione, introduzione e commento di Roberto Gatti, Scholé, Morcelliana, Brescia.
- BACHOFEN BLAISE, 2002, *La condition de la liberté. Rousseau critique des raisons politiques*, Paris: Payot & Rivages.
- BERNARDI BRUNO, 2006, *La fabrique des concepts. Recherche sur l'invention conceptuelle chez Rousseau*, Paris-Genève: Honoré Champion-Slatikine.
- BURGELIN PIERRE, 1952, *La philosophie de l'existence de Jean-Jacques Rousseau*, Paris: P.U.F.
- _____, 1969, *Annotations a: Émile*.
- CASSIRER ERNST, 1932, *Das Problem J.-J. Rousseau* in «Archiv für Geschichte der Philosophie» n. 41; tr.it., 1948, *Il problema Gian Giacomo Rousseau*, Firenze: La nuova Italia.
- COHEN JOSHUA, 2010, *Rousseau. A Free Community of Equals*, Oxford-New York: Oxford U.P.
- GATTI ROBERTO, 1996, *L'enigma del male. Un'interpretazione di Rousseau*, Roma: Edizioni Studium.
- _____, 2001, *Una fragile libertà. Esercizio di lettura su Rousseau*, Napoli: Esi.

- _____, 2012, *Rousseau. Il male e la politica*, Roma: Edizioni Studium.
- _____, 2020a, *Introduzione a Emilio*, cit.
- _____, 2020b, *Note a Emilio*, cit.
- GOLDSCHMIDT VICTOR, 1974, *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau*, Paris: Vrin.
- GOUHIER HENRI, 1970, *Les méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau*, Paris: Vrin; tr.it. (1976), *Filosofia e religione in Jean-Jacques Rousseau*, Bari: Laterza.
- LOCHE ANNAMARIA, 2018, *La società possibile. Una lettura del "Contrat Social" di Jean-Jacques Rousseau*, Milano: FrancoAngeli.
- MASSON PIERRE-MAURICE, 1916, *La religion de Rousseau*, Paris: Hachette (3 voll.).
- NEUHOUSER FREDERICK, 2014, *Rousseau's Critique of Inequality. Reconstructing the Second Discourse*, Cambridge: Cambridge U.P.
- PHILONENKO ALEXIS, 1984, *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur*, Paris: Vrin (3 voll.).
- SILVESTRINI GABRIELLA, 2010, *Diritto naturale e volontà generale. Il contrattualismo repubblicano di Jean-Jacques Rousseau*, Torino: Claudiana.
- VIROLI MAURIZIO, 1993, *Jean-Jacques Rousseau e la teoria della società ben ordinata*, Bologna: il Mulino, (I ed. in inglese: *Jean-Jacques Rousseau and the "Well-Ordered Society"*, (1988), Cambridge: Cambridge U.P.

Abstract

L'EMILIO E LA FILOSOFIA DI JEAN-JACQUES ROUSSEAU

(EMILE AND JEAN-JACQUES ROUSSEAU'S PHILOSOPHY)

Keywords: Rousseau, Émile, religion, evil, political philosophy

A new Italian edition of Rousseau's treatise *Émile* calls for a reflection on its philosophical meaning and its relationship with the whole of Rousseau's philosophical thought. The interpretation that the editor Roberto Gatti offers, both in his brief but weighty Introduction and in his footnotes, focuses on Rousseau's religion and on the interpretation of the concept of *evil* in his thought. This reading has strong theoretical foundations; however, it is possible to understand Rousseau's philosophy in a different way and with a different outlook on the outcomes of his thought, especially concerning its political aspects.

ANNAMARIA LOCHE
Università degli Studi di Cagliari
annamarialoche@gmail.com

EISSN 2037-0520