

1. La nozione di felicità in Robespierre

CESARE VETTER - MARCO MARIN

1.1 – PREMESSA

La *Dichiarazione d'indipendenza degli Stati Uniti d'America* (1776), come è noto, inserisce la ricerca della felicità tra i diritti naturali e inalienabili dell'uomo:

We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness. That to secure these rights, Governments are instituted among Men, deriving their just powers from the consent of the governed. That whenever any Form of Government becomes destructive to these ends, it is the Right of the People to alter or to abolish it, and to institute new Government, laying its foundation on such principles and organizing its powers in such form, as to them shall seem most likely to effect their Safety and Happiness¹.

Il diritto caratterizzato come «the pursuit of Happiness» è stato variamente interpretato in sede storiografica². L'interpretazione prevalente lo legge come diritto al perseguimento della felicità privata, del benessere privato³. A noi sembra più equilibrata l'interpretazione proposta da Hannah Arendt:

È molto probabile che Jefferson stesso non fosse intimamente molto sicuro del tipo di felicità che voleva intendere quando faceva della sua ricerca uno dei diritti inalienabili.

li dell'uomo [...] Comunque, almeno di una cosa possiamo essere sicuri: la Dichiarazione di indipendenza, anche se rende piuttosto confusa la distinzione fra felicità pubblica e felicità privata, almeno ci presenta il termine «ricerca della felicità» nel suo duplice significato: benessere privato e insieme diritto alla felicità pubblica, ricerca del benessere e insieme diritto ad essere «partecipe dei pubblici affari»⁴.

Il secondo significato (la felicità come partecipazione alla vita politica) è andato rapidamente perdendosi nelle vicende americane e l'espressione «pursuit of Happiness», osserva sempre la Arendt, «fu quasi immediatamente privata del suo duplice significato e intesa come diritto dei cittadini di curare i loro interessi personali e così agire secondo le norme del loro interesse privato»⁵.

Sulla nozione di felicità nei padri fondatori americani sarebbe opportuno ed interessante riaprire un cantiere di ricerca (con una rivisitazione soprattutto degli epistolari), valorizzando gli spunti euristici proposti dalla Arendt⁶.

La lettura affermatasi in sede storiografica mette a fuoco le vicissitudini concrete dell'idea di felicità nella storia americana, ma non rende ragione dell'ambiguità, della complessità e delle suggestioni insite nella formula della *Dichiarazione d'indipendenza*. Non si spiegherebbe altrimenti la «strana affermazione⁷» di Saint-Just del 3 marzo 1794: «Le bonheur est une idée neuve en Europe⁸».

Il riferimento di Saint-Just è alla rivoluzione americana⁹, ma l'idea di felicità che egli propone non ricalca i percorsi seguiti al di là dell'Atlantico:

Nous vous parlâmes du bonheur: l'égoïsme abuse de cette idée pour exaspérer les cris et la fureur de l'aristocratie. On réveilla soudain les désirs de ce bonheur qui consiste dans l'oubli des autres et dans la jouissance du superflu. Le bonheur! le bonheur! s'écria-t-on. Mais ce ne fut point le bonheur de Persépolis que nous vous offrîmes; ce bonheur est celui des corrompueurs de l'humanité: nous vous offrîmes le bonheur de Sparte et celui d'Athènes dans ses beaux jours; nous vous offrîmes le bonheur de la vertu, celui de l'aisance et de la médiocrité; nous vous offrîmes le bonheur qui naît de la jouissance du nécessaire sans superfluité; nous vous offrîmes pour bonheur la haine de la tyrannie, la volupté d'une cabane et d'un champ fertile cultivé par vos mains.

Nous offrîmes au peuple le bonheur d'être libre et tranquille, et de jouir en paix des fruits et des mœurs de la Révolution; celui de retourner à la nature, à la morale, et de fonder la République. C'est le peuple qui fait la République par la simplicité de ses mœurs; ce ne sont point les charlatans, qu'il faut chasser au préalable de notre société, si vous voulez qu'on y soit heureux. Le bonheur que nous vous offrîmes n'est pas celui des peuples corrompus; ceux-là se sont trompés, qui attendaient de la Révolution le privilège d'être à leur tour aussi méchants que la noblesse et que les riches de la monarchie; une charrue, un champ, une chaumière à l'abri du fisc, une famille à l'abri de la lubricité d'un brigand, voilà le bonheur¹⁰.

Ci sono indubbiamente aporie non risolte, nella riflessione di Saint-Just, sul ruolo e il compito del potere politico nel promuovere la felicità dei cittadini¹¹. La felici-

tà cui guarda Saint-Just – e di cui vede i prodromi nelle formulazioni dei padri fondatori americani – è, in ogni caso, una felicità che non si riduce alla dimensione economicista, alla soddisfazione delle spinte acquisitive.

Sulla nozione di felicità in Saint-Just – così come su quella di Marat – ci proponiamo di tornare analiticamente nel secondo volume. In questa sede ci occupiamo dell'idea di felicità in Robespierre.

Una rilettura di Robespierre, com'è noto, è in atto da parte di un gruppo di studiosi, che fa riferimento alle nozioni di «libéralisme humaniste», «libéralisme égalitaire», «économie politique populaire¹²». L'ottica proposta tende a ridefinire le nozioni di libertà, eguaglianza e proprietà in Robespierre e ad assimilare le posizioni di Robespierre a quelle della sanculotteria:

La conception de Robespierre et celle des Sans-culottes sont les mêmes, en ce qui concerne les questions centrales du droit à l'existence, de la formation de la loi par les citoyens, de la révocabilité des mandataires et du droit à l'insurrection¹³.

È un filone d'indagine che sta prendendo corpo, grazie soprattutto all'impegno di Florence Gauthier, che – tra l'altro – è la curatrice dell'undicesimo volume delle *Œuvres*, in corso di preparazione.

Robespierre e la sanculotteria sarebbero portatori di un «projet de société libérale non-économiste¹⁴». Un progetto di società imperniato sul «droit à l'existence», sul «droit» di «tout être humain» a «l'expression de sa spécificité physique et morale, mais dans le respect de la réciprocité du droit de l'autre¹⁵». Tale progetto – riassunto nella formula «économie politique populaire» – nel periodo 1792-1794, avrebbe rappresentato «une véritable alternative au système capitaliste¹⁶»:

Ainsi se construisait, par la limitation de l'exercice du droit de propriété, ce qu'à l'époque on nomma *l'économie politique populaire*, dans laquelle le peuple, par l'exercice de la citoyenneté, participait à l'élaboration des lois, au contrôle actif de ses mandataires, et à la réalisation du droit à l'existence¹⁷.

Il progetto fu travolto dall'affermazione del capitalismo industriale e del liberalismo economico¹⁸. Esso appartenerebbe a tutti gli effetti alla famiglia del liberalismo (*libéralisme égalitaire* o *humaniste*, contrapposto al *libéralisme économique*) e conserverebbe tuttora – nel suo insistere sull'universalità e reciprocità dei diritti naturali e sul diritto all'esistenza come diritto primario – spunti e soluzioni valide per i problemi dell'umanità¹⁹. Sono sollecitazioni sulle quali riflettere. I dubbi riguardano soprattutto la questione della libertà, che – a nostro avviso – può essere affrontata compiutamente solo distinguendo tra libertà positiva e libertà negativa²⁰.

Non sono state utili per il nostro lavoro le due più recenti biografie di Robespierre²¹. Il lavoro di Dingli non porta sostanziali elementi di novità e si raccomanda solamente per l'ampio corredo di note e la ricca bibliografia²². L'interpre-

tazione psicoanalitica proposta da Artarit non è suffragata da solidi elementi di fatto. Le ipotesi avanzate sono suggestive, ma non si prestano a raffronti tra paradigma interpretativo e materiale empirico. Sono difficilmente verificabili e contestabili. In definitiva poco scientifiche.

Anche noi – come Artarit – siamo stati in più occasioni sollecitati dalle sirene della psicostoria, o meglio della psicobiografia. Anche noi abbiamo avuto la tentazione di inoltrarci nella dimensione soggettiva della felicità robespierriana. Di entrare nel vissuto dell'uomo, che nel luglio 1794 – nel pieno della crisi di Termidoro – si reca per due giorni di seguito con il suo cane ai margini di un bosco – in un prato vicino alla Senna – e resta per ore seduto e immobile. Dell'uomo, che alla vigilia del 9 Termidoro gioca con il giovane nipote di Duplay e si diverte a prendere al volo maggiolini²³.

Le suggestioni che queste immagini evocano sono molte: in primo luogo il Rousseau delle *Confessioni* e delle *Fantasticherie del passeggiatore solitario*. Forse anche Robespierre – nel prato vicino alla Senna – gustava il «sentimento dell'esistenza», che Rousseau nelle *Fantasticherie* indica come l'esperienza più compiuta di felicità, che l'uomo possa provare²⁴.

La visione coerente di Robespierre, tanto e tanto invano inseguita da Norman Hampson²⁵, dovrebbe misurarsi anche con questi aspetti.

In assenza di documentazione precisa e attendibile, il ricercatore è però costretto a lasciare inappagate le sue curiosità e deve fermarsi. Deve rinunciare ad entrare nelle pieghe più profonde dell'uomo Robespierre, nelle sue emozioni, nelle sue tensioni. Deve rinunciare nella fattispecie ad esplorare in Robespierre il *dark side of the moon*, che è dentro ognuno di noi.

1.2 – FELICITÀ PRIVATA E FELICITÀ PUBBLICA

Che posto hanno e come si relazionano tra loro – nella riflessione di Robespierre – la felicità dell'individuo e la felicità della comunità politica? E, in via preliminare, che significato hanno – nel lessico di Robespierre – le espressioni «bonheur public» e «bonheur privé²⁶»?

Alla luce dell'analisi concettuale e dei risultati lessicologici possiamo affermare che «bonheur public» e «félicité publique» non vengono mai usati in uno dei sensi suggeriti dalla Arendt, a proposito della nozione di «Happiness» in Jefferson, e neanche nell'accezione che assume l'espressione «felicità pubblica» nel fortunato saggio di Hirschman²⁷.

L'accezione riscontabile in Robespierre (almeno fino al discorso del 3 dicembre 1792 *Sur le jugement de Louis XVI*²⁸) coincide con l'accezione prevalente nel XVIII secolo²⁹.

«Bonheur public», «félicité publique» sono espressioni sovrapponibili e indicano la felicità complessiva della comunità politica (*corps politique, corps social, patrie, nation, peuple* nel lessico di Robespierre³⁰). Nell'impostazione di Robespier-

re la comunità politica è concepita come composta da cittadini, per i quali interesse privato ed interesse pubblico coincidono³¹. «Bonheur public» e «félicité publique» sono la *sintesi armonica* («heureuse harmonie» nel lessico di Robespierre³²) delle felicità individuali dei singoli cittadini, felicità individuali che costitutivamente non confliggono né fra loro, né con gli interessi e la felicità del «corps social».

Da un certo momento in poi (dicembre 1792) le espressioni «bonheur public» e «félicité publique» tendono ad indicare *anche*³³ la salvezza dello Stato (della *révolution*, del *gouvernement révolutionnaire*) dagli attacchi dei nemici interni ed esterni. Tendono a coincidere ed a sovrapporsi alle nozioni di «sûreté publique», «salut public», «liberté publique».

Esemplare al riguardo il discorso del 3 dicembre 1792 alla Convenzione, sul processo al re. Le lessie «sûreté publique», «bonheur public», «liberté publique» vengono usate indistintamente e risultano sovrapponibili:

Vous demandez une exception à la peine de mort pour celui-là seul, qui peut la légitimer? Oui, la peine de mort en général est un crime, et par cette raison seule, que, d'après les principes indestructibles de la nature, elle ne peut être justifiée, que dans les cas où elle est nécessaire à la sûreté des individus ou du corps social. Or, jamais la sûreté publique ne la provoque contre les délits ordinaires, parce que la société peut toujours les prévenir par d'autres moyens, et mettre le coupable dans l'impuissance de lui nuire. Mais un roi détrôné au sein d'une révolution, qui n'est rien moins que cimentée par les lois; un roi dont le nom seul attire le fléau de la guerre sur la nation agitée; ni la prison, ni l'exil ne peut rendre son existence indifférente au bonheur public; et cette cruelle exception aux loix ordinaires que la justice avoue, ne peut être imputée qu'à la nature de ses crimes. Je prononce à regret cette fatale vérité <...> Mais Louis doit mourir parce qu'il faut que la patrie vive. Chez un peuple paisible, libre et respecté au dedans comme au dehors, on pourroit écouter les conseils qu'on vous donne d'être généreux. Mais un peuple, à qui l'on dispute encore sa liberté, après tant de sacrifices et de combats; un peuple, chez qui les lois ne sont encore inexorables que pour les malheureux; un peuple, chez qui les crimes de la tyrannie sont des sujets de dispute, doit désirer qu'on le venge; et la générosité dont on nous flatte ressembleroit trop à celle d'une société de brigands, qui se partagent des dépouilles.

Je vous propose de statuer, dès ce moment, sur le sort de Louis. Quant à sa femme, vous la renverrez aux tribunaux, ainsi que toutes les personnes prévenues des mêmes attentats. Son fils sera gardé au Temple, jusqu'à ce que la paix et la liberté publique soient affermies. Pour lui, je demande que la convention le *déclare, dès ce moment, traître à la nation française, criminel envers l'humanité*; je demande qu'on donne un grand exemple au monde, dans le lieu même où sont morts, le 10 août, les généreux martyrs de la liberté. Je demande que cet événement mémorable soit consacré, par un monument destiné à nourrir dans le cœur des peuples, le sentiment de leurs droits et l'horreur des tyrans et dans l'âme des tyrans, la terreur salutaire de la justice du peuple³⁴.

La lista delle concordanze di «bonheur public» e «félicité publique» documenta entrambe le accezioni e lo slittamento semantico.

Per connotare la felicità complessiva del corpo sociale, Robespierre usa anche le espressioni «bonheur social», «bonheur général», «bonheur de la société», «bonheur politique», «bonheur de tous» (che rinvia, come è noto, alla *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 26 agosto 1789³⁵), «bonheur commun» (che rinvia all'articolo primo della *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* del 1793³⁶), «félicité commune», «félicité générale».

Tutte queste espressioni si equivalgono e ripropongono l'accezione prevalente (felicità pubblica = felicità del corpo sociale) delle lessie «bonheur public» e «félicité publique». Per molti aspetti coincidono e si sovrappongono alle espressioni «bien commun», «bien public», «bien général», «bien politique».

È possibile forse – ma c'è il rischio di una forzatura dei testi – individuare una preferenza di Robespierre per alcune lessie, quando vuole caratterizzare la società del futuro, la società realizzata dal trionfo pieno della rivoluzione. Su questo aspetto, allo stato del lavoro, non ci sentiamo di esprimere valutazioni definitive³⁷. In ogni caso la felicità pubblica, cui guarda Robespierre, è in larga misura una felicità da costruire. La felicità di cui potrà godere la società, rigenerata dalla rivoluzione.

Il lettore ha la possibilità di confermare o smentire le nostre affermazioni, verificando le liste delle concordanze delle lessie *bonheur* e *félicité*.

Chiarita la latitudine della nozione di «bonheur public», che posto ha, nel discorso robespierriano, la felicità individuale?

Nel lessico di Robespierre, «bonheur individuel» e «bonheur privé» sono espressioni intercambiabili. Indicano – così come la lessia *bonheur particulier* – la felicità dell'individuo. La felicità, però, non dell'individuo solitario ed isolato³⁸, ma dell'individuo inserito in società³⁹.

L'uomo, l'individuo, può migliorarsi, può perfezionarsi, può incrementare la propria felicità, solo nell'ambito della società. L'uomo ha, secondo Robespierre, la vocazione a *l'état social*. La parola è lo strumento ed il segno distintivo di questa vocazione:

Après la faculté de penser, celle de communiquer ses pensées à ses semblables, est l'attribut le plus frappant qui distingue l'homme de la brute. Elle est tout-à-la-fois le signe de la vocation immortelle de l'homme à l'état social, le lien, l'âme, l'instrument de la société, le moyen unique de la perfectionner, d'atteindre le degré de puissance, de lumières et de bonheur dont il est susceptible⁴⁰.

La felicità dell'individuo in società è la felicità del cittadino, la felicità dell'individuo che, in quanto cittadino, vede e fa coincidere il suo interesse privato (nel lessico di Robespierre «intérêt privé», «intérêt particulier», «intérêt individuel», «intérêt personnel») con l'interesse generale (nel lessico di Robespierre «intérêt

général», «intérêt public», «intérêt social», «intérêt commun», «intérêt de la société», «intérêt de la patrie», «intérêt de la nation», «intérêt de la France»):

Le but de la société civile est de développer les facultés naturelles de l'homme, pour le bonheur des individus et de la société entière.

Le seul moyen d'atteindre ce but, c'est l'accord de l'intérêt privé avec l'intérêt général; c'est la direction des passions du cœur humain vers les objets utiles à la prospérité publique⁴¹.

La leva, che permette di sciogliere e confondere l'interesse privato nell'interesse pubblico, è la virtù:

Tous ceux qui n'ont jamais connu les vrais plaisirs, tous les hommes insensibles et froids, tous les égoïstes qui ont des idées fausses du caractère du peuple, qui n'ont jamais vu son bonheur qu'avec les yeux des préjugés et de l'intérêt personnel; enfin, les hommes ignares ou jaloux de tout ce qui n'est pas leur ouvrage, ne verront dans ce projet que trivialités, enfantillage, chimères, système absurde, etc., etc., etc. – Mais tous les hommes qui joignent à un esprit analytique la connoissance de l'histoire et du cœur humain, conviendront que la meilleure méthode à adopter pour faire naître ou alimenter l'amour de la patrie et de l'égalité, c'est de parler aux sens par des fêtes nationales. Loin de nous ce genre de spectacles dont la froideur, la symétrie et la gêne des cours faisoient tous les frais; que la simplicité, la joie naïve, la douce égalité président aux jeux d'un peuple libre; que la vue des bayonnettes et des satellites du despotisme ne vienne pas troubler son allégresse, et alors on verra la confiance et la tranquillité renaître, les vertus civiles et politiques se fortifier, tous les intérêts privés se confondre dans l'intérêt général, et les égoïstes eux mêmes forcés de prendre des sentimens humains⁴².

L'âme de la république, c'est la vertu; c'est-à-dire, l'amour de la patrie, le dévouement magnanime qui confond tous les intérêts privés dans l'intérêt général⁴³.

Di contro, ciò che contrasta l'armonizzarsi dell'interesse e della felicità privata con l'interesse e la felicità pubblica sono i vizi, che si oppongono alle virtù:

Craignez ces hommes qui, doués de trop peu de sensibilité et de vertu pour attacher leur bonheur individuel au bonheur public, de trop peu de talents et d'énergie pour faire le bien, mais ayant assez de ressources pour faire le mal, ne voient dans une révolution qui doit faire le bonheur du monde, que le sujet d'une spéculation qui aboutit à leur bien-être personnel, et peut-être à l'intérêt de quelque vile passion⁴⁴.

La royauté est anéantie; la noblesse et le clergé ont disparu; et le règne de l'égalité commence. Ces grandes conquêtes de la liberté sont le prix de votre courage et de vos sacri-

fices, l'ouvrage des vertus et des vices, des lumières et de l'ignorance de vos premiers représentans, le résultat des crimes et de l'impéritie de vos tyrans⁴⁵.

La saldatura tra felicità privata e felicità pubblica configura la «justice»:

Il y a deux sortes d'égoïsme; l'un, vil, cruel, qui isole l'homme de ses semblables, qui cherche un bien-être exclusif acheté par la misère d'autrui: l'autre, généreux, bienfaisant, qui confond notre bonheur dans le bonheur de tous, qui attache notre gloire à celle de la patrie. Le premier fait les oppresseurs et les tyrans: le second, les défenseurs de l'humanité. Suivons son impulsion salutaire: chérissons le repos acheté par de glorieux travaux; ne craignons point la mort qui les couronne, et nous consoliderons le bonheur de notre patrie et même le notre.

Le vice et la vertu font les destins de la terre: ce sont les deux génies opposés qui se la disputent. La source de l'un et de l'autre est dans les passions de l'homme. Selon la direction qui est donnée à ses passions, l'homme s'élève jusqu'aux cieux, ou s'enfonce dans des abîmes fangeux. Or le but de toutes les institutions sociales, c'est de les diriger vers la justice, qui est à la fois le bonheur public et le bonheur privé⁴⁶.

I vizi che contrastano l'armonizzarsi dell'interesse e della felicità privati con l'interesse e la felicità pubblici sono: l'*amour-propre*⁴⁷, l'*ambition*, l'*avarice*, la *débauche*, l'*égoïsme*, la *fausseté*, la *frivolité*, la *gloire*⁴⁸, l'*incivisme*, l'*insolence*, l'*intrigue*, la *lâcheté*, le *mensonge*, l'*orgueil*, la *perfidie*, la *valeur*⁴⁹, la *vanité*, la *vénalité*, la *volupté*.

I viziosi sono corrotti. La *corruption* è la conseguenza, la somma di tutti i vizi.

Amour-propre ed *égoïsme* configurano la stessa nozione. Robespierre indica *amour-propre* ed *égoïsme* come fonte di tutti i vizi⁵⁰.

Come abbiamo detto, la felicità dell'individuo ha – in Robespierre – un ruolo centrale, ma si tratta sempre della felicità dell'individuo in quanto cittadino. La felicità dell'individuo non è la felicità empirica, che l'individuo può provare nei piaceri e nella soddisfazione di qualsiasi bisogno, ma la felicità che l'individuo, in quanto cittadino, prova e consegue attraverso l'esercizio della virtù:

Il [l'Être suprême] a créé l'univers pour publier sa puissance; il a créé les hommes pour s'aider, pour s'aimer mutuellement, et pour arriver au bonheur par la route de la vertu⁵¹.

Le virtù richiamate da Robespierre sono le seguenti: *amitié*, *bonne foi*, *bon sens*, *candeur*, *charité*, *chasteté*, *civisme*, *courage*, *désintéressement*, *frugalité*, *générosité*, *gloire*⁵², *héroïsme*⁵³, *honnêteté*, *magnanimité*, *modération*, *modestie*⁵⁴, *naïveté*⁵⁵, *patience*, *patriotisme*, *probité*, *pudeur*, *respect*⁵⁶, *sagesse*, *stoïcisme*, *tempérance*, *union*, *valeur*⁵⁷, *amour de (pour) l'humanité*, *amour (dévouement) de (pour) la patrie*, *amour de (pour) l'égalité*⁵⁸. Robespierre nel discorso *Sur les rapports des idées religieuses* parla anche di *foi (fidélité) conjugale*, *amour paternel*, *tendresse maternelle*, *piété filiale*⁵⁹.

La felicità dell'individuo in quanto cittadino è una felicità connotata eticamente ed è elemento costitutivo e parte integrante della felicità della società nel suo

complesso. Come l'interesse generale non è la somma dei singoli interessi particolari, ma ha un forte contenuto etico, così la felicità generale non è la somma delle felicità empiriche dei singoli individui, ma la sintesi armonica di felicità individuali, costruite attraverso l'esercizio della virtù.

Robespierre pensa ad una felicità suscitata politicamente. È compito della politica e delle leggi attivare e diffondere la felicità:

Oui, l'aumône, la mendicité, une classe nombreuse de société mourant de faim, ou ne subsistant que par la pitié des particuliers opulens; voilà le scandale et le crime des sociétés corrompues. Elle indique au législateur la tâche qu'il doit remplir. Extirper les abus, prévenir les injustices de tous les tyrans de la société par des loix sages et impartiales; faire que tous les hommes soient réellement égaux en droits, que les foibles trouvent toujours protection et justice; que le citoyen le plus riche et le plus puissant n'échappe jamais à l'autorité ou à la sévérité des loix; tarir les sources de la misère publique, et empêcher, autant qu'il est en leur pouvoir, qu'il n'existe des malheureux; au lieu de s'appliquer uniquement à les soulager par des moyens insuffisans ou avilissans pour les hommes; voilà la véritable bienfaisance du législateur; voilà les moyens par lesquels il doit surtout assurer le bonheur du peuple⁶⁰.

Est-ce donc pour copier servilement les erreurs ou les injustices qui ont si longtems dégradé et opprimé l'espèce humaine, que l'éternelle providence vous a appelés, seuls depuis l'origine du monde, à rétablir, sur la terre, l'empire de la justice et de la liberté, au sein des plus vives lumières qui aient jamais éclairé la raison publique, au milieu des circonstances presque miraculeuses qu'elle s'est plu à rassembler, pour vous assurer le pouvoir de rendre à l'homme son bonheur, ses vertus et sa dignité primaire⁶¹?

Jusqu'ici, l'art de gouverner n'a été que l'art de dépouiller et d'asservir le grand nombre au profit du petit nombre; et la législation, le moyen de réduire ces attentats en système. Les rois et les aristocrates ont très bien fait leur métier: c'est à vous maintenant de faire le vôtre, c'est-à-dire, de rendre les hommes heureux et libres par les loix⁶².

È la politica a rendere possibile la felicità. In Robespierre, come sottolinea Furet a proposito della cultura rivoluzionaria, «la politica può tutto⁶³». Alla politica è assegnata una «funzione salvifica⁶⁴».

L'intervento della politica sulla felicità non avviene – come nell'impostazione liberale ed utilitarista – rimuovendo gli ostacoli che impediscono all'individuo di perseguire ed attuare i propri interessi personali. Il progetto di Robespierre non prevede nessuna «mano invisibile», che armonizza i vari interessi individuali, lasciati al loro libero dispiegarsi, e diffonde nella società benessere e prosperità⁶⁵. Anche se in due occasioni⁶⁶ Robespierre sembra riecheggiare la formula utilitarista «the Greatest Happiness of the Greatest Number⁶⁷», il suo progetto di felicità si muove lungo coordinate diverse, che implicano una felicità sobria, condivisa – in modo egualitario anche se non egalitarista⁶⁸ – tra tutti i cittadini, nell'ambito

di un'impostazione, che mira a un «nouvel ordre de choses⁶⁹», alla «régénération des mœurs⁷⁰», alla «purification des mœurs⁷¹», alla creazione di «citoyens vertueux⁷²».

Al posto della «mano invisibile», in Robespierre c'è l'intervento attivo della politica.

La politica interviene sulla felicità rieducando l'uomo, promuovendo la virtù e reprimendo il vizio. Se la politica riesce a creare il cittadino virtuoso, si elimina il conflitto tra interesse privato ed interesse pubblico. In questo caso la felicità dell'individuo diventa motore, e nello stesso tempo riflesso, della felicità del corpo politico.

Ci troviamo di fronte ad una felicità individuale costruita politicamente. Imposta politicamente dall'alto, se è vero – come è vero – che da un certo momento in poi (l'anno secondo) la rappresentanza si sgancia – nell'impostazione di Robespierre, ma non solo – dalle procedure elettorali e assume un contenuto etico⁷³. Sarà compito dei rappresentanti virtuosi, degli «hommes purs», costruire la felicità del cittadino virtuoso. Una felicità sobria, quasi pauperistica, ascetica, diffusa uniformemente, condivisa da tutti i membri del corpo politico⁷⁴, proiettata prevalentemente sugli aspetti morali, spirituali, affettivi e politici della vita. Una felicità comunitaria, non etnica e nazionalistica, aperta ad una cifra universalistica⁷⁵, solidale, non dimentica della presenza del dolore (*malheur*) nel mondo⁷⁶.

Una felicità costruita non attraverso tentativi ed errori dei singoli percorsi individuali e nel libero dispiegarsi delle opinioni e del confronto politico-ideale⁷⁷, ma attraverso l'adeguamento dell'individuo ad un modello di esistenza sociale, postulato come unico, vero e razionale⁷⁸.

Vediamo ora più nel dettaglio le articolazioni concrete della felicità del cittadino.

1.3 – LA DIMENSIONE ECONOMICA

La dimensione economica della felicità del cittadino guarda soprattutto alla circolazione ed alla distribuzione della ricchezza⁷⁹. Il problema di un aumento della ricchezza complessiva è marginale nella riflessione di Robespierre⁸⁰. La «richesse publique» è giudicata sufficiente, ma mal distribuita. L'assunto di fondo è che «le sol de la France produit beaucoup au-delà de ce qui est nécessaire pour nourrir ses habitans⁸¹».

All'interno di questi orizzonti, l'affermazione di Robespierre di non voler imporre alla Francia il modello di Sparta («Nous ne prétendons pas jeter la République française dans le moule de celle de Sparte; nous ne voulons lui donner ni l'austérité, ni la corruption des cloîtres⁸²») va interpretata nel senso che il livello di ricchezza complessiva è sufficiente per garantire ai cittadini un livello dignitoso di «bien-être» materiale.

La dimensione economica della felicità del cittadino – espressa a volte da Robespierre con la lessia *bien-être* – ha il suo limite verso il basso nel diritto all'esistenza⁸³ e nella soddisfazione dei bisogni vitali primari, i confini verso l'alto si stemperano in un ideale di vita sobria e frugale.

La «prospérité», «la pauvreté honorable⁸⁴», si contrappongono alla «misère⁸⁵» e all'«opulence». Il cittadino di Robespierre trova la felicità nel consumo di beni materiali essenziali, non è alla rincorsa di consumi sempre maggiori e sempre più confortevoli e raffinati⁸⁶. È produttore e consumatore, soprattutto, di beni relazionali⁸⁷.

L'impostazione di Robespierre (e del giacobinismo⁸⁸) ha una forte venatura antimoderna, se è vero – come è vero – che uno dei tratti della modernità è la ricerca della felicità (degli individui e delle nazioni) attraverso l'aumento della ricchezza, o meglio attraverso l'espansione continua e illimitata del ciclo produzione – consumi⁸⁹.

La felicità del cittadino in Robespierre non passa – come nei fisiocratici, nella nascente economia politica, che si ispira a Smith, negli *idéologues* e in particolare in Condorcet⁹⁰ – attraverso l'espansione del mercato. L'«aisance», l'«abondance», la «prospérité» sono entità statiche, non implicano un aumento continuo e illimitato della ricchezza.

Il disinteresse (la consapevole ostilità?) di Robespierre per le problematiche dello sviluppo, o meglio per come le problematiche dello sviluppo sono state intese dalla cultura industrialista a partire dalla seconda metà del secolo XVIII, trova riscontro sul piano lessicale. Le parole-chiave della nascente economia politica (divisione del lavoro, mercato, produzione, ...) sono poco presenti nelle *Œuvres* e mantengono sempre un significato generico⁹¹.

Il «progrès», il «perfectionnement», nell'impostazione di Robespierre, devono rivolgersi soprattutto alla dimensione morale, alla dimensione politica, alla dimensione sociale, non alla dimensione economica:

Le monde a changé, il doit changer encore. Qu'y a-t-il de commun entre ce qui est et ce qui fut? Les nations civilisées ont succédé aux sauvages errans dans les déserts; les moissons fertiles ont pris la place des forêts antiques qui couvroient le globe. Un monde a paru au-delà des bornes du monde; les habitans de la terre ont ajouté les mers à leur domaine immense; l'homme a conquis la foudre et conjuré celle du ciel. Comparez le langage imparfait des hiéroglyphes avec les miracles de l'imprimerie; rapprochez le voyage des Argonautes de celui de la Peyrouse; mesurez la distance entre les observations astronomiques des mages de l'Asie, et les découvertes de Newton, ou bien entre l'ébauche tracée par la main de Dibutade et les tableaux de David.

Tout a changé dans l'ordre physique; tout doit changer dans l'ordre moral et politique. La moitié de la révolution du monde est déjà faite; l'autre moitié doit s'accomplir.

La raison de l'homme ressemble encore au globe qu'il habite; la moitié en est plongée dans les ténèbres, quand l'autre est éclairée. Les peuples de l'Europe ont fait des progrès étonnans dans ce qu'on appelle les arts et les sciences, et ils semblent dans l'ignorance

des premières notions de la morale publique. Ils connoissent tout, excepté leurs droits et leurs devoirs. D'où vient ce mélange de génie et de stupidité? De ce que, pour chercher à se rendre habile dans les arts, il ne faut que suivre ses passions, tandis que, pour défendre ses droits et respecter ceux d'autrui, il faut les vaincre. Il en est une autre raison: c'est que les rois qui font le destin de la terre ne craignent ni les grands géomètres, ni les grands peintres, ni les grands poètes, et qu'ils redoutent les philosophes rigides, et les défenseurs de l'humanité.

Cependant le genre humain est dans un état violent qui ne peut être durable. La raison humaine marche depuis longtemps contre les trônes, à pas lents, et par des routes détournées, mais sûres. Le génie menace le despotisme alors même qu'il semble le caresser; il n'est plus guères défendu que par l'habitude et par la terreur, et surtout par l'appui que lui prête la ligue des riches, et de tous les oppresseurs subalternes qu'épouvante le caractère imposant de la Révolution française.

Le peuple français semble avoir devancé de deux mille ans le reste de l'espèce humaine; on seroit tenté même de le regarder, au milieu d'elle, comme une espèce différente. L'Europe est à genoux devant les ombres des tyrans que nous punissons.

En Europe, un laboureur, un artisan est un animal dressé pour les plaisirs d'un noble; en France, les nobles cherchent à se transformer en laboureurs et en artisans, et ne peuvent pas même obtenir cet honneur.

L'Europe ne conçoit pas qu'on puisse vivre sans rois, sans nobles; et nous, que l'on puisse vivre avec eux.

L'Europe prodigue son sang pour river les chaînes de l'humanité; et nous pour les briser.

Nos sublimes voisins entretiennent gravement l'univers de la santé du roi, de ses divertissemens, de ses voyages; ils veulent absolument apprendre à la postérité à quelle heure il a dîné, à quel moment il est revenu de la chasse; quelle est la terre heureuse qui, à chaque instant du jour, eut l'honneur d'être foulée par ses pieds augustes; quels sont les noms des esclaves privilégiés qui ont paru, en sa présence, au lever, au coucher du soleil.

Nous lui apprendrons, nous, les noms et les vertus des héros morts en combattant pour la liberté; nous lui apprendrons dans quelle terre les derniers satellites des tyrans ont mordu la poussière; nous lui apprendrons à quelle heure a sonné le trépas des oppresseurs du monde.

Oui, cette terre délicieuse que nous habitons, et que la nature caresse avec prédilection, est faite pour être le domaine de la liberté et du bonheur; ce peuple sensible et fier est vraiment né pour la gloire et pour la vertu⁹².

1.4 – LA DIMENSIONE SOCIALE. FELICITÀ E EGUAGLIANZA

La dimensione sociale della felicità del cittadino robespierriano postula una comunità di piccoli produttori indipendenti («artisans» e «laboureurs⁹³»), di piccoli commercianti onesti («boutiquiers⁹⁴» ... «patriotes») e di salariati («sala-

riés», «prolétaires»⁹⁵), che possano, attraverso il loro lavoro, soddisfare le necessità fondamentali della vita, in primo luogo il diritto alla sussistenza⁹⁶. Postula una comunità sobria e solidale, in cui la politica intervenga a ridurre le disuguaglianze eccessive e ad assicurare a tutti lavoro, istruzione, tutela di fronte alla malattia e alla vecchiaia. Le posizioni di Robespierre sono molto vicine a quelle che si possono riscontrare in alcuni documenti della sanculotteria⁹⁷. Sono in sintonia con le istanze egualitarie della sensibilità popolare⁹⁸.

Sotto questo profilo, condividiamo le valutazioni di Florence Gauthier⁹⁹. La formula «économie politique populaire», su cui Florence Gauthier ha richiamato l'attenzione, coglie indubbiamente aspetti comuni alla sensibilità sanculotta e all'ideologia robespierriana¹⁰⁰. Va rilevato, però, un netto dissenso da parte di Robespierre rispetto alle richieste più radicali della sanculotteria, quelle – per intenderci – che insistono sul *partage*¹⁰¹ e prefigurano le successive teorizzazioni comuniste di Babeuf. Si tratta di un dissenso strategico e non di un dissenso tattico.

Robespierre è profondamente convinto che l'eguaglianza assoluta delle fortune sia una chimera, una chimera – tra l'altro – non necessaria alla felicità dell'individuo e alla felicità della collettività. La «loi agraire», la «communauté», sono spauracchi agitati da coloro che si oppongono alla riduzione delle ineguaglianze esistenti:

Toute institution qui tend à augmenter l'inégalité des fortunes est mauvaise et contraire au bonheur social. Je sais bien qu'il est impossible d'établir une égalité parfaite dans les portions et que mille causes différentes doivent nécessairement la déranger plus ou moins, mais je dis que le but des loix doit être de la maintenir autant que la nature des choses le permet, et qu'elles violent tous les principes de la raison lorsqu'elles s'efforcent elles-mêmes de la troubler. L'égalité est la source de tous les biens: l'extrême inégalité est la source de tous les maux. C'est elle que suit les tyrans et les esclaves, les oppresseurs et les opprimés: c'est par elle que l'homme avilit l'homme, et fait de son semblable l'instrument de son orgueil, le jouet de ses passions ou le complice de ses crimes. Quelle vertu, quel bonheur peut exister dans un pays où une classe d'individus peuvent dévorer la substance de plusieurs millions d'hommes. Les grandes richesses enfantent les excès du luxe et des voluptés qui corrompent à la fois, et ceux qui les possèdent, et ceux qui les envient; alors la vertu est méprisée, la richesse seule est un honneur. Les loix elles-mêmes ne sont plus que des instrumens entre les mains des riches, pour opprimer les pauvres; en vain on dit aux uns et aux autres qu'ils sont nés égaux. Une fatale expérience les dément tous les jours; l'homme a perdu l'idée de ses droits, et le sentiment de sa dignité; les loix éternelles de la justice et de la nature ne sont plus regardées que comme des chimères, et ceux qui osent les réclamer sont regardés comme des insensés, s'ils ne sont traités comme des séditieux. Législateurs, vous n'avez rien fait pour la liberté, si vos loix ne tendent à diminuer, par des moyens doux et efficaces, l'extrême inégalité des fortunes¹⁰².

Plus l'expérience a démenti cette extravagante imposture, plus ils se sont obstinés à la reproduire, comme si les défenseurs de la liberté étoient des insensés capables de concevoir un projet également dangereux, injuste et impraticable; comme s'ils ignoraient que l'égalité des biens est essentiellement impossible dans la société civile; qu'elle suppose nécessairement la communauté qui est encore plus visiblement chimérique parmi nous, comme s'il étoit un seul homme doué de quelque industrie dont l'intérêt personnel ne fût pas contrarié par ce projet extravagant. Nous voulons l'égalité des droits parce que sans elle, il n'est ni liberté, ni bonheur social: quant à la fortune, dès qu'une fois la société a rempli l'obligation d'assurer à ses membres le nécessaire et la subsistance, par le travail, ce ne sont pas les citoyens que l'opulence n'a pas déjà corrompus, ce ne sont pas les amis de la liberté qui la désirent; Aristide n'auroit point envié les trésors de Crassus. Il est pour les âmes pures ou élevées des biens plus précieux que ceux-là. Les richesses qui conduisent à tant de corruption, sont plus nuisibles à ceux qui les possèdent qu'à ceux qui en sont privés¹⁰³.

Mais nous n'en sommes pas moins convaincus que l'égalité des biens est une chimère. Pour moi, je la crois moins nécessaire encore au bonheur privé qu'à la félicité publique¹⁰⁴.

La riduzione delle eccessive ineguaglianze nelle proprietà e un'equilibrata distribuzione della ricchezza prodotta, contribuiranno al «bonheur des citoyens» e garantiranno la «tranquillité publique»:

Et vous, législateurs, souvenez-vous, que vous n'êtes point les représentants d'une caste privilégiée, mais ceux du peuple français, n'oubliez pas que la source de l'ordre, c'est la justice; que le plus sûr garant de la tranquillité publique, c'est le bonheur des citoyens, et que les longues convulsions qui déchirent les Etats ne sont que le combat des préjugés contre les principes, de l'égoïsme contre l'intérêt général; de l'orgueil et des passions des hommes puissans, contre les droits et contre les besoins des foibles¹⁰⁵.

Il vero aspetto negativo che presenta la ricchezza è corrompere l'animo umano, instillando al suo interno egoismo, orgoglio, venalità:

J'observerois que ce sont le pouvoir et l'opulence qui enfantent l'orgueil et tous les vices; que c'est le travail, la médiocrité, la pauvreté qui est la gardienne de la vertu¹⁰⁶.

La ricchezza rende l'uomo vizioso. I vizi sono i veri nemici della vita in società¹⁰⁷. L'«opulence» è vista sia come conseguenza di una colpa morale («crime») che come sua punizione:

Les sans-culottes, toujours dirigés par l'amour de l'humanité, ont suivi pour règle les véritables principes de l'ordre social, n'ont jamais prétendu à une égalité de fortune, mais à une égalité de droits et de bonheur. Une partie des défenseurs du peuple s'est

laissée corrompre; moi aussi, j'aurais pu troquer mon âme contre l'opulence; mais je regarde l'opulence non seulement comme le prix du crime, mais encore comme la punition du crime, et je veux être pauvre pour n'être point malheureux¹⁰⁸.

Robespierre, in alcune occasioni, afferma di non voler eliminare l'«opulence» («il s'agit bien plus de rendre la pauvreté honorable, que de proscrire l'opulence¹⁰⁹»). Queste affermazioni, però, sembrano dettate da cautele politiche. Il giudizio morale che fa pesare sui ricchi è profondamente negativo. La ricchezza, nella gran parte delle occasioni, viene indicata come foriera di egoismo, il peggior fra i vizi:

J'ai demandé la parole dans la dernière séance, pour proposer des articles additionnels importants, qui tiennent à la déclaration des droits de l'homme et du citoyen; je vais commencer par en indiquer quelques-uns nécessaires à la garantie des propriétés. Que ce mot n'allarme personne. Riches! Egoïstes! je ne veux pas toucher à vos fortunes¹¹⁰.

In un'altra versione dello stesso intervento (24 aprile 1793) Robespierre si rivolge ai ricchi, apostrofandoli «âmes de boue»:

Que ce mot n'alarme personne: âmes de boue, qui n'estimez que l'or, je ne veux point toucher à vos trésors, quelqu'impure qu'en soit la source¹¹¹.

I ricchi non sono toccati da quei sentimenti positivi, che permettono di legarsi affettivamente ai propri simili:

Mais est-ce bien sur ceux qui ne payent point le marc d'argent qu'elles [vos proscriptions] doivent tomber, ou sur ceux qui payent beaucoup au-delà? Oui; en dépit de toute votre prévention en faveur des vertus que donne la richesse, j'ose croire que vous en trouverez autant dans la classe des citoyens les moins aisés que dans celle des plus opulents! Croyez-vous de bonne foi qu'une vie dure et laborieuse enfante plus de vices que la mollesse, le luxe et l'ambition? et avez-vous moins de confiance dans la probité de nos artisans et de nos laboureurs, qui suivant votre tarif ne seront presque jamais citoyens actifs, que dans celle des traitans, des courtisans, de ceux que vous appelez grands seigneurs qui, d'après le même tarif le seroient six cents fois? je veux venger une fois ceux que vous nommez le *peuple* de ces calomnies sacrilèges.

Etes-vous donc fait pour l'apprécier, et pour connoître les hommes, vous qui, depuis que votre raison s'est développée, ne les avez jugés que d'après les idées absurdes du despotisme et de l'orgueil féodal; vous qui accoutumés au jargon bizarre qu'il a inventé, avez trouvé simple de dégrader la plus grande partie du genre humain, par les mots de *canaille*, de *populace*; vous, qui avez révélé au monde qu'il existoit des gens sans naissance, comme si tous les hommes qui vivent n'étoient pas nés; des *gens de rien* qui étoient des hommes de mérite, et d'*honnêtes gens*, des *gens comme il faut* qui étoient les plus vils et les plus corrompus de tous les hommes. Ah! sans doute, on peut vous permettre de ne pas rendre au peuple toute la justice qui lui est due. Pour moi, j'atteste tous

ceux que l'instinct d'une âme noble et sensible a rapprochés de lui et rendus dignes de connoître et d'aimer l'égalité, qu'en général il n'y a rien d'aussi juste ni d'aussi bon que le peuple, toutes les fois qu'il n'est point irrité par l'excès de l'oppression; qu'il est reconnoissant des plus foibles égards qu'on lui témoigne, du moindre bien qu'on lui fait, du mal même qu'on ne lui fait pas; que c'est chez lui qu'on trouve, sous des dehors que nous appellons grossiers, des âmes franches et droites, un bon sens et une énergie que l'on chercheroit long-tems en vain dans la classe qui le dédaigne. Le peuple ne demande que le nécessaire, il ne veut que justice et tranquillité; les riches prétendent à tout, ils veulent tout envahir et tout dominer. Les abus sont l'ouvrage et le domaine des riches, ils sont les fléaux du peuple: l'intérêt du peuple est l'intérêt général, celui des riches est l'intérêt particulier; et vous voulez rendre le peuple nul et les riches tout-puissans¹¹²!

Il generico attacco ai ricchi si trasforma sovente, nelle parole di Robespierre, in un'accesa polemica nei confronti dei «bourgeois¹¹³». «Aristocratie bourgeoise¹¹⁴», «bourgeoisie aristocratique», «bourgeois aristocrates», «riches bourgeois», «bourgeois orgueilleux», «bourgeois aisés», «bourgeois égoïstes», sono le espressioni con cui vengono condotti gli attacchi ai borghesi¹¹⁵. La borghesia viene equiparata alla «aristocratie nobiliaire et ecclésiastique»¹¹⁶.

La virtù e di conseguenza la felicità si riscontrano nel lavoro, nella mediocrità, nella povertà¹¹⁷. Chi è ricco è colpevole ed infelice¹¹⁸.

L'eguaglianza robespierriana non è eguaglianza di beni ma eguaglianza di diritti e di felicità. Il possesso di grandi quantità di beni influisce negativamente sul grado di felicità. Con la ricchezza aumentano i bisogni e le passioni negative. Più si diventa ricchi, più ci si sente poveri:

Sans doute le Dieu bienfaisant qui s'est montré aux hommes, sous les dehors de la pauvreté, a ordonné à tous les hommes de se secourir mutuellement; il a ordonné aux riches de secourir de leurs richesses leurs semblables, maltraités par les abus qui font si peu de riches, et tant de pauvres: mais il n'a pas voulu que les ministres de son culte fussent eux-mêmes opulens. Il savoit que dès le moment où ils s'enrichiroient, ils contracteroient tous les vices qui forment le cortège ordinaire de l'opulence, et qu'ils perdroient toutes leurs vertus, sans en excepter la bienfaisance et la charité. Il savoit que, si les riches peuvent faire du bien, ils le veulent rarement; non-seulement parce que l'abondance et les plaisirs qui les environnent les rendent inaccessibles au sentiment des misères humaines, mais, parce que leurs besoins et leurs passions croissant toujours avec leurs richesses, ils deviennent pauvres eux-mêmes, au sein de l'opulence; et sans doute, ce n'est point en vain qu'il a donné à ceux qui devoient être les ministres de son culte, l'exemple d'une pauvreté différente¹¹⁹.

La ricchezza è contraria all'idea robespierriana di felicità, in quanto corrompe gli animi, instillando i vizi ed eliminando le virtù. Una vita parca e dignitosa¹²⁰, sostenuta da un lavoro autonomo – Robespierre ha in mente l'artigiano sanculotto ed il contadino indipendente – sono gli ideali proposti¹²¹. Lavorare autonoma-

mente non alimenta la ricchezza, bensì qualcosa il cui valore è molto più alto: l'indipendenza d'idee e di giudizio, che porta con sé la saggezza politica:

L'indépendance et la probité se mesurent-elles sur la fortune? Un artisan, un laboureur, qui paient 10 journées de travail: voilà des hommes plus indépendans que le riche, parce que leurs besoins sont encore plus bornés que leur fortune. [...]

Faites donc disparaître les distinctions offensantes attachées à l'exercice des droits politiques. Rendez aux élections toute la liberté dont elles ont besoin pour être bonnes. Car le laboureur honnête, ainsi que l'artisan feront des choix plus propres au bonheur et à la sûreté sociale, que vos riches qui sont tourmentés par des passions et des préjugés d'un autre genre bien plus dangereux pour la liberté¹²².

Le sang de trois cent mille Français a déjà coulé; le sang de trois cent mille autres va peut-être couler encore, afin que le simple laboureur ne puisse siéger au sénat à côté du riche marchand de grains; afin que l'artisan ne puisse voter dans les assemblées du peuple à côté de l'illustre négociant, ou du présomptueux avocat, et que le pauvre, intelligent et vertueux, ne puisse garder l'attitude d'un homme, en présence du riche, imbecile et corrompu! Insensés! qui appelez des maîtres, pour ne point avoir d'égaux, croyez-vous donc que les tyrans adopteront tous les calculs de votre triste vanité, et de votre lâche cupidité? Croyez-vous que le peuple qui a conquis la liberté, qui versoit son sang pour la patrie quand vous dormiez dans la mollesse, ou que vous conspiriez dans les ténèbres, se laissera enchaîner, affamer, égorger par vous¹²³?

Come abbiamo accennato, è compito del legislatore intervenire sull'eccessiva ineguaglianza delle fortune:

Vous n'avez donc rien fait pour le bonheur public, si toutes vos lois, si toutes vos institutions ne tendent pas à détruire cette trop grande inégalité des fortunes¹²⁴.

Nello specifico, Robespierre insiste – tenendo come punto di riferimento il diritto naturale all'esistenza¹²⁵ – sulla riforma egualitaria del diritto successorio¹²⁶, sull'imposta progressiva¹²⁷ e su alcuni diritti sociali, i quali saranno successivamente elaborati e sviluppati dalle correnti democratiche e socialiste del XIX e del XX secolo: il diritto al lavoro, il diritto alla protezione della vecchiaia, il diritto alla salute, il diritto all'istruzione.

Alcuni articoli del progetto di *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, redatto da Robespierre, chiamano in causa esplicitamente questi diritti:

Art. X: La société est obligée de pourvoir à la subsistance de tous ses membres, soit en leur procurant du travail, soit en assurant les moyens d'exister à ceux qui sont hors d'état de travailler.

Art. XI: Les secours indispensables à celui qui manque du nécessaire sont une dette de celui qui possède le superflu: il appartient à la loi de déterminer la manière dont cette dette doit être acquittée.

Art. XII: Les citoyens, dont les revenus n'excèdent point ce qui est nécessaire à leur subsistance, sont dispensés de contribuer aux dépenses publiques. Les autres doivent les supporter *progressivement*, selon l'étendue de leur fortune.

Art. XIII: La société doit favoriser de tout son pouvoir les progrès de la raison publique, et mettre l'instruction à portée de tous les citoyens¹²⁸.

La soddisfazione dei diritti sociali è parte integrante della felicità del cittadino robespierriano e dà corpo – insieme alle altre componenti, che stiamo via via evidenziando – all'ideale di «bonheur partagé, frugal [...] accessible à tous», di cui parla J. Bart, con riferimento alla formula *bonheur commun*¹²⁹.

1.5 – LA DIMENSIONE POLITICA

La dimensione politica della felicità del cittadino si realizza attraverso l'esercizio della sovranità. Nel concreto, attraverso il voto, la partecipazione alla vita delle sezioni e delle società popolari, il controllo dei «mandataires¹³⁰», il diritto di petizione, l'inclusione nei ranghi della guardia nazionale¹³¹ e – in *extrema ratio* – il diritto di insurrezione¹³².

Un capitolo a parte – che richiama le questioni sollevate da Hannah Arendt a proposito della nozione di felicità in Jefferson¹³³ – riguarda il «bonheur» di poter contribuire alla «félicité» di tutti i cittadini esercitando funzioni pubbliche¹³⁴. Anche la partecipazione alle feste nazionali può essere fatta rientrare nella dimensione politica della felicità del cittadino.

Da alcune (e fondamentali) articolazioni della dimensione politica della felicità sono escluse le donne. Robespierre non si pronuncia mai a favore dell'estensione dei diritti politici alle donne¹³⁵. Il ruolo delle «citoyennes» è quello di madri, spose, sorelle, educatrici¹³⁶.

La loro felicità sta solo ed esclusivamente nel contribuire alla felicità del cittadino maschio? È una domanda a cui, in questo momento, non ci sentiamo di dare una risposta definitiva (o almeno pienamente convincente per noi stessi) e sulla quale ci ripromettiamo di tornare nel secondo volume.

La dimensione politica della felicità del cittadino implica la *république*, la *démocratie* e la *patrie*. L'analisi lessicologica permette di seguire analiticamente lo sviluppo di questi tre termini nel discorso di Robespierre.

Ciò che qui è sufficiente sottolineare è che il termine *démocratie* entra tardi (25 gennaio 1792, discorso *Sur la guerre*) nella produzione robespierriana¹³⁷ e – almeno inizialmente – Robespierre stenta a liberarsi dalle diffidenze che gli derivano dall'uso rousseauiano del termine *démocratie*¹³⁸. L'identificazione *démocratie, patrie*,

république viene compiutamente teorizzata solo nel rapporto *Sur les principes de morale politique* del 17 piovoso anno II (5 febbraio 1794¹³⁹).

Il contrappunto negativo della *démocratie*, della *patrie*, della *république* è il *despotisme*, termine vago, che perde ogni riferimento alla tipologia delle forme di governo elaborata da Montesquieu¹⁴⁰ per diventare designante del male assoluto politico. *Despotisme* – nel lessico robespierriano – indica non solo ogni potere che non ha legittimità nella sovranità popolare, ma anche ogni potere nemico della «morale¹⁴¹».

In estrema sintesi si può affermare che, mentre sulla questione monarchia – repubblica Robespierre ripropone le considerazioni di Rousseau¹⁴², l'assimilazione repubblica – democrazia presenta tratti di originalità, in cui l'influenza di Rousseau e quella di Montesquieu si saldano e si amalgamano¹⁴³. Da Rousseau Robespierre prende l'idea che la sovranità spetta unicamente ed esclusivamente al popolo. Rifiuta – nei risultati ultimi della sua teorizzazione – la definizione di «*démocratie*», proposta nel *Contrat social*. Da Montesquieu – che, come è noto, distingue la «*république*» in «*démocratie*» e «*aristocratie*» – mutua le caratteristiche della «*démocratie*», indicandola – in base al criterio rousseauiano della sovranità – come unica forma legittima di governo e quindi come unica forma che può assumere la «*république*».

In merito alla *patrie*, Robespierre – come lo stesso Rousseau in molti suoi scritti e in piena sintonia con la tradizione repubblicana¹⁴⁴ – propone un'interpretazione politica e non culturale o etnica. Nel campo semantico di *patrie* è fondamentale il nesso con la *liberté*. La *liberté* rende *patrie* una *nation*¹⁴⁵.

La *patrie* (la *république*, la *démocratie*) è la cornice in cui può fiorire la felicità del cittadino:

Cependant voilà le véritable caractère du patriotisme. Le bien public, le bonheur de tous: voilà son unique objet; l'amour de la justice et de l'égalité: voilà sa passion¹⁴⁶.

In chiusura, limitiamoci a due citazioni, che evidenziano il nesso felicità – esercizio di funzioni pubbliche:

J'ai de la confiance en des représentans qui, ne pouvant étendre au-delà de deux ans les vues de leur ambition, seront forcés de la borner à la gloire de servir leur pays et l'humanité, de mériter l'estime et l'amour des citoyens dans le sein desquels ils sont sûrs de retourner à la fin de leur mission. Deux années de travaux aussi brillans qu'utiles sur un tel théâtre suffisent à leur gloire. Si la gloire, si le bonheur de placer leurs noms parmi ceux des bienfaiteurs de la patrie ne leur suffit pas, ils sont corrompus, ils sont au moins dangereux; il faut bien se garder de leur laisser les moyens d'assouvir un autre genre d'ambition. Je me défierois de ceux qui, pendant quatre ans, resteroient en butte aux caresses, aux séductions royales, à la séduction de leur propre pouvoir, enfin à toutes les tentations de l'orgueil ou de la cupidité¹⁴⁷.

Croyez, croyez dès-à-présent qu'il existe dans chaque contrée de l'empire, des pères de famille qui viendront volontiers remplir le ministère de législateurs, pour assurer à leurs enfants des mœurs, une patrie, le bonheur et la liberté; des citoyens qui se dévoueront volontiers, pendant deux ans, au bonheur de servir leurs concitoyens, et de secourir les opprimés¹⁴⁸.

1.6 – LA DIMENSIONE MORALE

Dimensione morale e dimensione politica sono, in Robespierre, strettamente intrecciate. Nell'estate del 1791 Robespierre afferma che la «politique [...] des fondateurs de la liberté» non può «être que la morale même¹⁴⁹». Nel discorso *Sur les principes de morale politique* (17 piovoso anno II: 5 febbraio 1794) viene sottolineato che: «Dans le système de la Révolution française, ce qui est immoral est impolitique, ce qui est corrompueur est contre-révolutionnaire¹⁵⁰». La controrivoluzione, prima di essere una «contre-révolution politique» è una «contre-révolution morale¹⁵¹».

Robespierre rovescia l'impostazione dell'utilitarismo. Non ciò che è utile è morale, ma ciò che è morale è utile:

De toutes les maximes de la morale, la plus profonde, la plus sublime peut être, et en même tems la plus certaine est celle qui dit: que rien n'est utile, que ce qui est honnête.[...]

Rien n'est utile que ce qui est honnête; cette maxime vraie en morale ne l'est pas moins en politique¹⁵².

L'utilité générale, dites-vous! mais est-il rien d'utile que ce qui est juste et honnête? et cette maxime éternelle ne s'applique-t-elle pas surtout à l'organisation sociale¹⁵³?

En fait de politique, rien n'est juste que ce qui est honnête, rien n'est utile que ce qui est juste¹⁵⁴.

L'intérêt social et celui de la justice [...] ne peuvent jamais être séparés; car pour décider une question, il suffit de se rappeler ce seul principe: que rien n'est utile, que ce qui est honnête et juste¹⁵⁵.

All'interno di queste coordinate, la pietra angolare del concetto di felicità robespierriana è la virtù¹⁵⁶. In merito, Robespierre si esprime chiaramente fin dal *Discours sur les peines infamantes* del 1784:

La vertu produit le bonheur, comme le soleil produit la lumière, tandis que le malheur sort du crime, comme l'insecte impur naît du sein de la corruption¹⁵⁷.

Il legame virtù-felicità risulta essere necessitante. Siamo nel marzo 1789:

Cet usage trop commun ne fait qu'avilir le peuple qu'on méprise au lieu que le premier devoir de ceux qui le gouvernement est d'élever, autant qu'il en est en eux, son caractère, pour lui inspirer le courage et les vertus qui sont la source du bonheur sociale¹⁵⁸.

L'Essere supremo ha creato l'uomo in modo da condurlo alla felicità seguendo la strada della virtù:

Il [l'Être suprême] a créé l'univers pour publier sa puissance; il a créé les hommes pour s'aider, pour s'aimer mutuellement, et pour arriver au bonheur par la route de la vertu¹⁵⁹.

Robespierre recepisce il legame virtù-felicità dalla tradizione settecentesca. In particolare da Rousseau e da Mably¹⁶⁰. Le radici sono però molto più lontane e rinviano al concetto di *eudaimonia* aristotelico, che ha il suo centro nell'amicizia. L'*eudaimonia* è il legame di anime sensibili. La felicità è essere virtuosi disinteressatamente¹⁶¹.

Rinviano anche – e forse soprattutto – allo stoicismo e al grande sogno stoico, che attraversa il XVIII secolo¹⁶².

Nel Settecento molti illuministi considerano come essenza della virtù, generosità e amore per il prossimo. Mauzi mette a fuoco chiaramente questo significato settecentesco di virtù:

Sur la définition de la vertu, le siècle [XVIII] est unanime. Elle consiste à accorder un avantage au bonheur d'autrui sur notre bonheur propre. Elle désigne exclusivement une aptitude sociale¹⁶³.

Questa definizione di virtù rientra nella virtù robespierriana, ma non la esaurisce.

Generosità e *bienfaisance* vengono considerati dei valori da Robespierre:

Il y a deux sortes d'égoïsme; l'un, vil, cruel, qui isole l'homme de ses semblables, qui cherche un bien-être exclusif acheté par la misère d'autrui: l'autre, généreux, bienfaisant, qui confond notre bonheur dans le bonheur de tous, qui attache notre gloire à celle de la patrie. Le premier fait les oppresseurs et les tyrans: le second, les défenseurs de l'humanité¹⁶⁴.

Ma la virtù come *bienfaisance*, amore per il prossimo, filantropia soprattutto nei confronti di chi è svantaggiato – tema molto sentito nel XVIII secolo¹⁶⁵ – è, seppur nella sua importanza, solo una parte della virtù robespierriana.

Robespierre aggiunge alla *vertu-bienfaisance* una latitudine politica, che recepisce la lezione di Montesquieu e di Rousseau¹⁶⁶.

La virtù è amore della patria e dell'uguaglianza:

Or, quel est le principe fondamental du gouvernement démocratique ou populaire, c'est-à-dire, le ressort essentiel qui le soutient et qui le fait mouvoir? C'est la vertu; je parle de la vertu publique qui opéra tant de prodiges dans la Grèce et dans Rome, et qui doit en produire de bien plus étonnans dans la France républicaine; de cette vertu qui n'est autre chose que l'amour de la patrie et de ses lois.

Mais comme l'essence de la République ou de la démocratie est l'égalité, il s'ensuit que l'amour de la patrie embrasse nécessairement l'amour de l'égalité.

Il est vrai encore que ce sentiment sublime suppose la préférence de l'intérêt public à tous les intérêts particuliers; d'où il résulte que l'amour de la patrie suppose encore ou produit toutes les vertus¹⁶⁷.

Le leggi¹⁶⁸, all'interno di questi orizzonti, devono promuovere la felicità:

C'est une loi qui n'en est point une puisqu'elle porte le caractère contradictoire à toute loi dont l'esprit et le but doivent être de procurer le bonheur et la sécurité au plus grand nombre possible d'individus¹⁶⁹.

Ma in che modo intervengono le leggi sulla felicità? Reprimendo le passioni negative ed incentivando le passioni positive, reprimendo il vizio ed incentivando la virtù¹⁷⁰:

La majorité des soldats est bonne: c'est pour cela qu'il faut prendre les moyens de la conserver telle. Le législateur ne doit pas se reposer sur les vertus des hommes; puisque ces vertus rendent son ministère inutile, sa seule mission est de les garantir contre leurs propres foiblesses, et d'enchaîner ou de diriger leurs passions par des lois sages¹⁷¹.

Il medesimo pensiero è espresso nella seduta del 2 dicembre 1792, *Sur les subsistances*:

Sans doute si tous les hommes étoient justes et vertueux; si jamais la cupidité n'étoit tentée de dévorer la substance du peuple; si dociles à la voix de la raison et de la nature, tous les riches se regardoient comme les économes de la société, ou comme les frères du pauvre, on pourroit ne reconnaître d'autre loi que la liberté la plus illimitée; mais s'il est vrai que l'avarice peut spéculer sur la misère, et la tyrannie elle-même sur le désespoir du peuple; s'il est vrai que toutes les passions déclarent la guerre à l'humanité souffrante, pourquoi les lois ne réprimeroient-elles pas ces abus¹⁷²?

E nella seduta del 17 piovoso anno II (5 febbraio 1794):

Nous voulons un ordre de choses où toutes les passions basses et cruelles soient enchaînées, toutes les passions bienfaisantes et généreuses éveillées par les lois [...] Puisque l'âme de la République est la vertu, l'égalité, et que votre but est de fonder, de consolider la République, il s'ensuit que la première règle de votre conduite politique doit être

de rapporter toutes vos opérations au maintien de l'égalité et au développement de la vertu; car le premier soin du législateur doit être de fortifier le principe du gouvernement. Ainsi tout ce qui tend à exciter l'amour de la patrie, à purifier les mœurs, à élever les âmes, à diriger les passions du cœur humain vers l'intérêt public, doit être adopté ou établi par vous. Tout ce qui tend à les concentrer dans l'abjection du moi personnel, à réveiller l'engouement pour les petites choses et le mépris des grandes, doit être rejeté ou réprimé par vous. Dans le système de la Révolution française, ce qui est immoral est impolitique, ce qui est corrupteur est contre-révolutionnaire¹⁷³.

In un passo del discorso *Sur la Constitution*, Robespierre sintetizza così le sue strategie argomentative: esistono due generi di passioni («les passions de l'honnêteté» e «les passions de l'homme puissant»). Le passioni negative e le leggi buone sono antagoniste:

Si je daignois répondre à des préjugés absurdes et barbares, j'observerois que ce sont le pouvoir et l'opulence qui enfantent l'orgueil et tous les vices; que c'est le travail, la médiocrité, la pauvreté qui est la gardienne de la vertu; que les vœux du foible n'ont pour objet que la justice et la protection des loix bienfaisantes; qu'il n'estime que les passions de l'honnêteté; que les passions de l'homme puissant tendent à s'élever au-dessus des loix justes, ou à en créer de tyranniques; je dirois enfin que la misère des citoyens n'est autre chose que le crime des gouvernemens¹⁷⁴.

Se si è schiavi delle passioni non si è liberi. Se si è schiavi delle passioni non si è liberi, né virtuosi, né felici:

Ce qui constitue la République, ce n'est ni la pompe des dénominations, ni la victoire, ni la richesse, ni l'enthousiasme passager; c'est la sagesse des loix, et sur-tout la bonté des moeurs; c'est la pureté et la stabilité des maximes du gouvernement. Les loix sont à faire, les maximes du gouvernement à assurer, les moeurs à régénérer. Si l'une de ces choses manque, il n'y a dans un État, qu'erreurs, orgueil, passions, factions, ambition, cupidité: la République, alors, loin de réprimer les vices ne fait que leur donner un plus libre essor, et les vices ramènent nécessairement à la tyrannie. Quiconque n'est pas maître de soi, est fait pour être l'esclave des autres: c'est une vérité pour les peuples comme pour les individus¹⁷⁵.

Le leggi promuovono la fioritura della felicità, in quanto reprimono le passioni nemiche della libertà e della virtù. La virtù, a sua volta, dirige il cittadino verso l'obbedienza alla legge.

La virtù, nell'impostazione robespierriana, ha il compito di legare il cittadino ai suoi simili, alla patria ed alle leggi. Essendo virtuosi si è, nel contempo, felici.

La «vertu civique» o «vertu publique» è la madre di tutte le virtù. Essa è «amour de la patrie», «amour de l'égalité», «préférence de l'intérêt public à tous les intérêts particuliers». È amore della «patrie», della «République», della

«démocratie» (i tre termini, come abbiamo detto, nelle formulazioni più mature del pensiero robespierriano, si equivalgono). È «la force de l'âme», che rende il «citoyen» «capable» dei «sacrifices» per la «patrie», per la «République», per la «démocratie». La «vertu civique»/«vertu publique» promuove e in essa si riflettono tutte le virtù: «l'amour de la patrie suppose encore ou produit toutes les vertus¹⁷⁶».

Le virtù del cittadino sono «vertus républicaines», «vertus sociales». Se si rivolgono alla sfera privata, sono «vertus domestiques», «vertus privées», «vertus personnelles». Se si rivolgono alla sfera pubblica, sono «vertus publiques», «vertus civiques», «vertus républicaines».

Virtù pubbliche e virtù private sono strettamente connesse e hanno il loro centro nella «vertu politique¹⁷⁷»:

Un homme qui manque de vertus publiques ne peut avoir des vertus privées¹⁷⁸.

Nel concreto, però, la distinzione fra virtù pubbliche e virtù private non è così netta. Il dispiegarsi delle virtù pubbliche e delle virtù private è più articolato e complesso di questa schematica distinzione. Esistono virtù pubbliche, che sono in rapporto con lo stato e virtù pubbliche in rapporto con gli altri cittadini. Ci sono virtù che possono avere sia aspetti pubblici che privati. Ci sono virtù individuali e virtù relazionali.

Secondo Robespierre, le virtù pubbliche in rapporto allo stato/alla politica sono: *la bonne foi, le civisme, le courage, le désintéressement, l'héroïsme, la honnêteté, le patriotisme, la probité, la sagesse, le stoïcisme, l'union, l'amour de (pour) la patrie, l'amour de (pour) l'égalité, l'amour de (pour) la justice, l'amour de (pour) la liberté*¹⁷⁹.

Le virtù pubbliche in rapporto agli altri cittadini (virtù relazionali) sono: *l'amitié, la charité, la générosité, la magnanimité, le respect, l'amour de (pour) l'humanité*.

Nella lista delle virtù pubbliche bisogna annoverare anche una virtù di guerra: *la valeur*¹⁸⁰. Anche il *courage* alle volte è espresso come una virtù di carattere militare.

Virtù che si possono considerare sia pubbliche che private (o in parte pubbliche ed in parte private) sono: *le bon sens, la gloire, la modération, la patience*.

Le virtù private individuali sono: *la candeur, la frugalité, la modestie, la naïveté, la pudeur, la temperance*.

Le virtù private con chiaro riferimento alla sfera domestica e familiare (virtù private relazionali) sono: *la chasteté, la foi (o fidélité) conjugale, l'amour paternel, la tendresse (o l'amour) maternel(le), la piété filiale*.

Il combinato disposto delle virtù pubbliche e delle virtù private ci permette di disegnare la felicità del cittadino.

1.7 – LA DIMENSIONE RELIGIOSA

La dimensione religiosa è parte integrante della felicità robespierriana. Il *Discours au peuple réuni pour la fête de l'Être suprême* del 20 pratile anno II (8 giugno 1794) ci conduce al cuore della questione:

Il [l'Être suprême] n'a point créé les rois pour dévorer l'espèce humaine; il n'a point créé les prêtres pour nous atteler comme de vils animaux au char des rois, et pour donner au monde l'exemple de la bassesse, de l'orgueil, de la perfidie, de l'avarice, de la débauche et du mensonge; mais il a créé l'univers pour publier sa puissance; il a créé les hommes pour s'aider, pour s'aimer mutuellement, et pour arriver au bonheur par la route de la vertu¹⁸¹.

La felicità è un dono celeste, che l'uomo deve sviluppare con le proprie forze e capacità. Come si può notare, ritorna il tema del reciproco aiuto, qui messo sotto l'egida divina. Torna, inoltre, il tema centrale della virtù (contrapposta ai vizi¹⁸²).

Nello stesso discorso Robespierre parla di «chaîne immense d'amour»:

L'auteur de la nature avoit lié tous les mortels par une chaîne immense d'amour et de félicité; périssent les tyrans qui ont osé le briser¹⁸³!

L'amore nei confronti dei propri simili è un sentimento che l'Essere supremo ha donato all'uomo e che sta alla base della felicità. Robespierre crede fermamente nell'esistenza di Dio e nell'immortalità dell'anima. Le due idee sono a vantaggio sia dell'individuo – come consolazione, come sprone alle virtù private, come supporto nei momenti difficili – sia della comunità:

L'idée de l'Être suprême et de l'immortalité de l'âme est un rappel continuel à la justice; elle est donc sociale et républicaine. La Nature a mis dans l'homme le sentiment du plaisir et de la douleur qui le force à fuir les objets physiques qui lui sont nuisibles, et à chercher ceux qui lui conviennent. Le chef-d'œuvre de la société seroit de créer en lui, pour les choses morales, un instinct rapide qui, sans le secours tardif du raisonnement, le portât à faire le bien et à éviter le mal; car la raison particulière de chaque homme égaré par ses passions, n'est souvent qu'un sophiste qui plaide leur cause, et l'autorité de l'homme peut toujours être attaquée par l'amour-propre de l'homme. Or ce qui produit ou remplace cet instinct précieux, ce qui supplée à l'insuffisance de l'autorité humaine, c'est le sentiment religieux qu'imprime dans les âmes l'idée d'une sanction donnée aux préceptes de la morale par une puissance supérieure à l'homme¹⁸⁴.

Il legame fra l'Essere Supremo (Dio), la morale e la felicità pervade il pensiero di Robespierre durante tutto il corso della sua carriera politica e – verosimilmente – della sua vita. Un esempio tratto dal *Discours sur les peines infamantes* del 1784 – dopo aver citato esempi tratti dal 1794 – può supportare le nostre affermazioni:

Les loix de l'être suprême n'ont pas besoin d'autre sanction, que des suites naturelles qu'il a lui même attachées à l'audace qui les enfreint où à la fidélité qui les respecte¹⁸⁵.

Per altri esempi del sentire religioso di Robespierre rinviamo all'ottimo lavoro di Guillemin¹⁸⁶. In questa sede ci limiteremo a ricordare un'attestazione a nostro avviso particolarmente significativa.

Il 26 marzo 1792 Robespierre così si esprime al Club dei giacobini:

Oui, invoquer le nom de la providence et émettre une idée de l'être éternel qui influe essentiellement sur les destins des nations, qui me paraît à moi veiller d'une manière toute particulière sur la révolution française, n'est point une idée trop hasardée, mais un sentiment de mon cœur, un sentiment qui m'est nécessaire; et comment ne me serait-il nécessaire à moi qui, livré dans l'assemblée constituante à toutes les passions, et à toutes les viles intrigues, et environné de tant d'ennemis nombreux, me suis soutenu. Seul avec mon âme, comment aurais-je pu soutenir des travaux qui sont au-dessus de la force humaine, si je n'avais point élevé mon âme. Sans trop approfondir cette idée encourageante, ce sentiment divin m'a bien dédommagé de tous les avantages offerts à ceux qui voulaient trahir le peuple¹⁸⁷.

È in un tessuto di convinzioni radicate e profonde sull'esistenza di Dio e sull'immortalità dell'anima che vanno inserite le note considerazioni politiche sull'ateismo, sviluppate da Robespierre il 21 novembre 1793, giorno in cui lancia, dalla tribuna dei giacobini, l'offensiva contro la scristianizzazione:

On dira peut-être que je suis un esprit étroit, un homme à préjugés; que sais-je, un fanatique. J'ai déjà dit que je ne parlois ni comme un individu, ni comme un philosophe systématique, mais comme un représentant du peuple. L'athéisme est *aristocratique*; l'idée d'un grand être qui veille sur l'innocence opprimée, et qui punit le crime triomphant, est toute populaire. Le peuple, les malheureux m'applaudissent; si je trouvois des censeurs, ce seroit parmi les riches et parmi les coupables. J'ai été, dès le collège, un assez mauvais catholique; je n'ai jamais été ni un ami froid, ni un défenseur infidèle de l'humanité. Je n'en suis que plus attaché aux idées morales et politiques que je viens de vous exposer. Si Dieu n'existoit pas, il faudroit l'inventer¹⁸⁸.

La felicità prospettata da Robespierre ha una latitudine religiosa, sia perché le idee religiose sono un aiuto alla felicità (e alla serenità) individuale, sia perché la religione costituisce la base della morale. La morale, a sua volta, è fondamentale per giungere alla felicità. Robespierre, nel passo successivo, indica chiaramente come la propria felicità personale e quella del proprio paese derivino entrambe dalla volontà celeste:

Le ciel qui me donna une âme passionnée pour la liberté, et qui me fit naître sous la domination des tyrans, le ciel qui prolongea mon existence jusqu'au règne des factions

et des crimes, m'appelle peut-être à tracer de mon sang la route qui doit conduire mon pays au bonheur et à la liberté; j'accepte avec transport cette douce et glorieuse destinée¹⁸⁹.

La felicità robespierriana non è solamente una felicità mondana ma anche – e forse soprattutto – una felicità ultraterrena. Se il dolore non può essere completamente espunto dalla condizione dell'uomo¹⁹⁰, l'anima è immortale e le anime dei giusti e dei buoni (dei cittadini virtuosi¹⁹¹) saranno ricompensate e troveranno la piena felicità nella vita dopo la morte:

Ce moment fatal, si amer pour la plupart des hommes, n'a rien qui l'effraie. Ferme et tranquille sur le bord du tombeau, il met toute sa confiance en l'être suprême dont il a honoré l'ouvrage périssable. Il se pénètre des sentimens sublimes de la religion qui offre tant de consolations à l'homme vertueux, lorsqu'il est aux prises avec la mort. Sa vie n'a été qu'une suite continue de bonnes actions. Il a vécu en sage; il meurt sans regretter le présent qui lui échappe, et sans craindre l'avenir qui l'attend¹⁹².

C'est lui [l'Être suprême] qui plaça dans le sein de l'oppresseur triomphant le remords et l'épouvante, et dans le coeur de l'innocent opprimé le calme et la fierté: c'est lui qui force l'homme juste à haïr le méchant, et le méchant à respecter l'homme juste; c'est lui qui orne de pudeur le front de la beauté pour l'embellir encore; c'est lui qui fait palpiter les entrailles maternelles de tendresse et de joie; c'est lui qui baigne de larmes délicieuses les yeux du fils pressé contre le sein de sa mère; c'est lui qui fait taire les passions les plus impérieuses et les plus tendres devant l'amour sublime de la patrie; c'est lui qui a couvert la nature de charmes, de richesses et de majesté: tout ce qui est bon est son ouvrage ou c'est lui-même; le mal appartient à l'homme dépravé qui opprime ou qui laisse opprimer ses semblables¹⁹³.

J'ai vu dans l'histoire tous les défenseurs de la liberté attaqués par la calomnie; mais leurs oppresseurs sont morts aussi! Les bons et les méchants disparaissent de la terre, mais à des conditions différentes. Français, ne souffrez pas que vos ennemis osent abaisser vos âmes (et abreuver vos vertus) par leur désolante doctrine. Non, Chaumette, non, [Fouché] la mort n'est pas un sommeil éternel. Citoyens, effacez des tombeaux cette maxime gravée par des mains sacrilèges qui jette un crêpe funèbre sur la nature, qui décourage l'innocence opprimée, et qui insulte à la mort. Gravez-y plutôt celle-ci: *la mort est le commencement de l'immortalité*¹⁹⁴.

La dimensione religiosa è tratto caratterizzante della nozione di felicità in Robespierre e segna una netta discontinuità rispetto ad alcuni filoni dell'Illuminismo – non a caso aspramente criticati da Robespierre stesso¹⁹⁵ – e ad altre correnti del giacobinismo e della rivoluzione francese¹⁹⁶. Tra i tanti esempi possibili, ci limiteremo qui a ricordare il discorso di Lequinio¹⁹⁷ (il testo forse più noto sulla feli-

cità, prodotto nel periodo rivoluzionario), che limita rigorosamente la felicità all'ambito terreno: «Non, Citoyens, il n'est pas point de vie future¹⁹⁸».

La dimensione religiosa della nozione di felicità può essere pienamente compresa solo alla luce del profondo e autentico teismo di Robespierre¹⁹⁹ ed è questione distinta dalla sacralizzazione della politica²⁰⁰, pur presente nella produzione robespierriana²⁰¹.

1.8 – «BONHEUR» – «HARMONIE»²⁰²

Robespierre ha in mente una vita regolata e ben ordinata²⁰³, che prefiguri una società armonica. L'educazione²⁰⁴ è la leva su cui intervenire per rendere possibile questo progetto. La morale deve essere insegnata fin dall'infanzia. Si tratta di rendere l'uomo come si voglia che sia:

Le chef-d'œuvre de la société seroit de créer en lui, pour les choses morales, un instinct rapide qui, sans le secours tardif du raisonnement, le portât à faire le bien et à éviter le mal²⁰⁵.

Il vizio ed il disordine sono i nemici da distruggere. La regolamentazione e la disciplina, o meglio l'autoregolamentazione e l'autodisciplina indotte dall'educazione, portano l'uomo – che è un essere sociale – alla felicità:

Régler sa vie, se plier au joug d'une exacte discipline, sont encore deux habitudes importantes au bonheur de l'être social. Elles ne peuvent se prendre que dans l'enfance; acquises à cet âge, elles deviennent une seconde nature.

On calculerait difficilement à quel point une vie réglée et bien ordonnée multiplie l'existence, moralise les actions de l'homme, fait entrer dans sa conduite ce qui est bien et la remplit tellement d'actes utiles, qu'il ne reste plus de place, si je puis parler ainsi, pour tout ce qui est vice ou désordre²⁰⁶.

Il bisogno sentito da Robespierre è quello di eliminare i conflitti, di arrivare – anche attraverso l'eliminazione fisica dei contro-rivoluzionari e dei falsi rivoluzionari corrotti e corruttori – alla «volonté une²⁰⁷».

Il disegno è imporre un unico sistema di vita, un'unica felicità giusta. Si crea, in linea di principio ed in pratica, un'*ortodossia della felicità*.

Il progetto mira a portare – o meglio imporre – nella società una *heureuse harmonie*:

Les bonnes lois, les lois que j'appelle conformes à la nature, c'est-à-dire, à la raison, sont celles qui établissent cette heureuse harmonie; les mauvaises, sont celles qui la troublent²⁰⁸.

1.9 – FELICITÀ E LIBERTÀ

Felicità e libertà sono fini che la società deve perseguire: «l'homme est né pour le bonheur et pour la liberté²⁰⁹».

La libertà è condizione necessaria per lo sviluppo della felicità:

Moi qui ne connois ni bonheur, ni prospérité, ni moralité pour les hommes, ni pour les nations sans liberté²¹⁰.

Tu [Liberté] donneras ton nom sacré à l'une de nos plus belles fêtes, ô toi, fille de la Nature! mère du bonheur et de la gloire²¹¹!

La libertà e il diritto alla conservazione della propria esistenza sono diritti naturali imprescrittibili e fondamentali, da cui derivano tutti gli altri diritti:

Les principaux droits de l'homme sont celui de pourvoir à la conservation de son existence, et la liberté²¹².

L'indagine lessicologica – attraverso la rilevazione delle cooccorrenze – evidenzia che libertà e felicità sono sovente associate nel lessico politico di Robespierre²¹³. «Liberté» è – tra le parole che compongono il campo semantico della nozione di felicità – quella che più spesso si trova affiancata a «bonheur» e a «félicité»²¹⁴. L'indagine lessicologica, inoltre, documenta – attraverso la rilevazione delle occorrenze – la centralità di *liberté* nel lessico politico robespierriano. Solo «peuple» è parola (piena) più usata di «liberté²¹⁵».

Ma di che libertà si tratta?

In Robespierre è possibile individuare sia la nozione di libertà negativa che la nozione di libertà positiva²¹⁶.

1.9.1 – LIBERTÀ NEGATIVA

La nozione di libertà negativa – nella riflessione robespierriana – configura un'area di tutela dell'individuo sia dall'azione arbitraria di altri individui che dall'azione arbitraria dei poteri pubblici. Nel lessico politico di Robespierre, la libertà negativa è indicata con le espressioni «liberté civile», «liberté individuelle». Ad essa l'autore fa riferimento anche con le lessie «droits civils», «droits individuels».

Nell'*Exposition de mes principes*, pubblicata nel primo numero de *Le défenseur de la Constitution* (1-18 maggio 1792), Robespierre si sofferma ripetutamente sul valore della «liberté individuelle» e sui diritti civili, che vengono così specificati: «liberté [...] des opinions», «liberté de la presse», «droit de s'assembler paisiblement²¹⁷».

Nel periodo precedente alla caduta della monarchia (10 agosto 1792), Robespierre sottolinea più volte l'importanza di queste libertà e, in qualche occasione, teorizza il primato della libertà civile su ogni altra forma di libertà:

Sans la liberté civile, la liberté politique n'est qu'une chimère ou plutôt celle-ci n'a d'autre objet que d'assurer l'autre, c'est-à-dire, de protéger la personne et la propriété de chaque citoyen²¹⁸.

Nel passo in questione, anche la tutela della proprietà è inserita nell'ambito della libertà civile.

La distinzione tra «liberté civile» e «liberté politique» rinvia – sotto il profilo lessicale – alla distinzione che ritroveremo in Benjamin Constant (1806, 1819²¹⁹). Non è una distinzione scontata. Nel XVIII secolo l'opposizione non è tra «libertà politica» e «libertà civile», ma tra «libertà naturale» e la libertà dell'uomo in società, che a volte è definita «libertà civile», a volte «libertà politica²²⁰».

Montesquieu (1748) parla di «liberté politique» nei rapporti con la costituzione e nei rapporti con il cittadino. La distingue dalla «liberté philosophique²²¹».

Rousseau (1762) distingue «liberté naturelle», «liberté civile» e «liberté morale²²²». All'interno della contrapposizione tra «liberté naturelle» e «liberté civile», Rousseau usa talvolta anche l'espressione «liberté politique²²³».

Nel dibattito attuale, l'espressione «libertà politica» è usata sovente in senso generico ed inclusivo, per comprendere l'insieme delle libertà dell'individuo inserito in una comunità politica²²⁴. Berlin usa la formula «libertà politica» sia per la *libertà negativa* che per la *libertà positiva*²²⁵.

I teorici neo-repubblicani (Skinner, Pettit, Viroli) usano con assoluta intercambiabilità le espressioni «libertà civile» e «libertà politica» per designare la *libertà repubblicana* (Pettit, Viroli) o la *libertà neo-romana* (Skinner), connotate, come è noto, come «libertà negativa²²⁶».

Fatte queste precisazioni lessicali, è legittimo parlare di un Robespierre liberale²²⁷?

A noi sembra di no, a prescindere dallo scarto tra enunciazioni e pratica politica, che è questione sulla quale non intendiamo soffermarci in questa sede. A prescindere – anche – dalle teorizzazioni sulla proprietà, istituzione sociale subordinata al diritto naturale «all'esistenza» e soggetta, conseguentemente, a interventi e interferenze da parte del potere politico²²⁸.

La concezione negativa della libertà – riscontrabile in Robespierre – non propone, come nell'impostazione liberale, un limite preciso ed invalicabile alla sovranità²²⁹. Il potere politico ha – in linea di principio – giurisdizione illimitata sull'individuo. L'unica condizione è che sia effettivamente interprete della volontà generale. Condizione, come è noto, impossibile da verificare e che – nelle concrete dinamiche storiche – ha aperto la strada alle sopraffazioni e alle degenerazioni totalitarie. La fonte è Rousseau, o almeno una delle possibili letture di Rousseau²³⁰.

Si cita spesso²³¹, come testimonianza dell'attenzione di Robespierre per la libertà individuale, il seguente passo del *Discours sur la Constitution* (10 maggio 1793):

Fuyez la manie ancienne des gouvernemens de vouloir trop gouverner; laissez aux individus, laissez aux familles le droit de faire ce qui ne nuit point à autrui; laissez aux communes le pouvoir de régler elles-mêmes leurs propres affaires, en tout ce qui ne tient point essentiellement à l'administration générale de la république. En un mot, rendez à la liberté individuelle tout ce qui n'appartient pas naturellement à l'autorité publique, et vous aurez laissé d'autant moins de prise à l'ambition et à l'arbitraire²³².

Ma si dimentica che nello stesso intervento la libertà individuale viene pesantemente subordinata al «bien public»:

XII. La Constitution ne veut pas que la loi même puisse garantir la liberté individuelle, sans aucun profit pour le bien public; elle laisse aux communes le droit de régler leurs propres affaires, en ce qui ne tient point à l'administration générale de la République²³³.

L'assenza – nell'arco complessivo della produzione robespierriana e non solo nell'anno secondo – di una tutela precisa della «libertà negativa», lascia perplessi anche sulle categorie di «libéralisme égalitaire» e «libéralisme humaniste», introdotte nel dibattito storiografico sul giacobinismo in particolare da Florence Gauthier e Jean-Pierre Gross²³⁴.

1.9.2 – LIBERTÀ POSITIVA

La nozione di libertà positiva presenta in Robespierre tre articolazioni:

a) La prima concerne la partecipazione politica. Il diritto del cittadino di concorrere – tramite la partecipazione alla vita dei club e delle sezioni, l'elezione dei rappresentanti, la presentazione di petizioni²³⁵ e la sorveglianza sull'operato dei rappresentanti stessi – alla formazione della legge. Nel lessico di Robespierre, tale diritto è designato con l'espressione «liberté politique» e con la lessia «droits politiques». A volte compare l'espressione «égalité politique²³⁶». La «liberté politique» è l'esercizio della «souveraineté».

A volte Robespierre presenta questa libertà come fondamentale²³⁷, a volte come strumentale rispetto alla libertà civile²³⁸. Di fatto, le teorizzazioni della rivoluzione come lotta tra virtù e vizio e la conseguente esclusione dalla cittadinanza²³⁹ dei corrotti e dei malvagi, depauperava progressivamente anche la libertà politica e la relega ad un ruolo sempre più marginale. La distinzione tra «bons citoyens²⁴⁰» e «méchants», tra «bons citoyens» ed «ennemis du peuple²⁴¹», tra «bons citoyens» e «intrigants²⁴²», lasciata alla discrezionalità dei rivoluzionari puri e virtuosi, travolge sia la «liberté politique» che la «liberté civile».

b) La seconda articolazione è strettamente legata alla prima e rinvia alla nozione di autonomia. Essere liberi significa obbedire a leggi che ci si è dati²⁴³. È questa l'accezione più ristretta della nozione di autonomia e come tale è riscontrabile nella produzione di Robespierre²⁴⁴. Così interpretata, coincide con la partecipazione politica²⁴⁵. L'autonomia, però, come ha giustamente sottolineato Berlin, può allargarsi nella direzione dell'autonomia del sé razionale, di un sé razionale superiore e contrapposto all'io empirico²⁴⁶. La teorizzazione della rivoluzione come lotta tra virtù e vizio implica tale allargamento, ma – allo stato del nostro lavoro – non siamo in grado di presentare una documentazione precisa ed esauriente, che comporterebbe l'analisi di tutte le occorrenze del termine *liberté* e dei suoi derivati aggettivali. L'unico passo in cui siamo riusciti a riscontrare in modo abbastanza puntuale le problematiche sollevate da Berlin è un passo già citato del 26 maggio 1794:

Quiconque n'est pas maître de soi, est fait pour être l'esclave des autres c'est une vérité pour les peuples comme pour les individus²⁴⁷.

c) La terza articolazione tende a suggerire un'idea di libertà come capacità (diritti sociali²⁴⁸). La si trova nel *Projet de Déclaration* dell'aprile 1793 e costituisce un elemento essenziale del pensiero politico e sociale di Robespierre. In questa accezione la libertà incrocia la nozione di eguaglianza:

La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme d'exercer, à son gré, toutes ses facultés²⁴⁹.

Tutte queste articolazioni della libertà, da un certo momento in poi (agosto 1792), tendono a lasciare il campo alla «liberté publique». L'analisi lessicologica evidenzia che «publique» è l'aggettivo che si affianca più frequentemente al sostantivo «liberté²⁵⁰». «Liberté publique» compare per la prima volta nel lessico robespierreiano nel 1784 nel *Discours sur les peines infamantes*²⁵¹ e per la prima volta alla Costituente il 20 luglio 1789²⁵². L'ultimo cenno è dell'8 termidoro anno II (26 luglio 1794²⁵³).

Nel periodo precedente all'agosto 1792, *liberté publique* tende, il più delle volte, a designare l'insieme delle libertà politiche e civili, che possono essere minacciate dal potere²⁵⁴. Dal potere esecutivo in primo luogo, ma anche dal potere legislativo, se i rappresentanti (*commis, délégués, députés, mandataires, représentants*) non sono tenuti sotto il controllo e la vigilanza dei *commettants*, del *souverain* (il popolo, titolare unico ed esclusivo della sovranità). Negli anni 1789-1792 *liberté publique* si sovrappone e coincide con *liberté de la nation, liberté de la patrie, liberté du peuple*.

A partire dall'agosto 1792 – con un consolidamento definitivo nell'anno secondo – *liberté publique* diventa salute pubblica, difesa della rivoluzione. Nel lessico dell'anno secondo, difesa del *gouvernement révolutionnaire*²⁵⁵ dai nemici interni ed esterni:

Sans doute il faut protéger la liberté individuelle; mais s'en suit-il qu'il faille, par des formes subtiles, laisser périr la liberté publique²⁵⁶?

Le gouvernement constitutionnel s'occupe principalement de la liberté civile: et le gouvernement révolutionnaire, de la liberté publique²⁵⁷.

Oui, Montagnards, vous serez toujours le boulevard de la liberté publique²⁵⁸.

Una prima ricognizione lessicologica – ma sarebbe necessaria un'indagine accurata e sistematica – evidenzia il progressivo slittamento semantico e la coincidenza che viene a crearsi tra «liberté publique», «salut public», «sûreté publique».

L'affermarsi della «liberté publique» come valore centrale di riferimento spazza via ogni possibilità, per il cittadino, di tutelare sia la «liberté politique» che la «liberté civile». Tutto viene ricondotto alla discrezionalità della rappresentanza virtuosa. Rappresentanza legittimata non attraverso le procedure elettorali e la verifica parlamentare, ma attraverso contenuti etici²⁵⁹. Rappresentanza che ha il compito di separare, all'interno del popolo, le componenti buone dalle componenti corrotte²⁶⁰ e di rendere i cittadini «heureux et libres²⁶¹».

Il progetto di una felicità e di una libertà suscitate politicamente da minoranze virtuose e illuminate, depositarie della conoscenza di verità fisse e necessitanti, è parte integrante dei percorsi che portano – tra il XVIII e il XIX secolo – alla teorizzazione della *dittatura rivoluzionaria*²⁶².

1.10 – FELICITÀ E TERRORE

Sul Terrore nella rivoluzione francese, come è noto, si confrontano sostanzialmente due interpretazioni storiografiche:

a) Il Terrore come risposta contingente alle circostanze. È la tesi proposta dalla scuola «classica» o «progressista». La tradizione che va da J. Michelet (1798-1874) a A. Soboul (1914-1982), che annovera tra i suoi esponenti più significativi J. Jaurès, A. Aulard, A. Mathiez e G. Lefebvre²⁶³ e nella quale, tra gli storici viventi, possiamo includere C. Mazauric e M. Vovelle²⁶⁴. Alle «circostanze», come spiegazione del Terrore, fanno riferimento autori neogiacobini e socialisti dell'Ottocento, fra i quali L. Blanc, Ph. Buchez e P.-C. Roux, A. Esquiros²⁶⁵ e storici liberali della Restaurazione, come F. Mignet e A. Thiers²⁶⁶.

b) Il Terrore come conseguenza di un'impostazione ideologica e politica. È la tesi della scuola revisionista²⁶⁷. Gli storici che si sono impegnati maggiormente in questa prospettiva d'analisi sono F. Furet (1927-1997) e M. Ozouf²⁶⁸.

Precedentemente alla messa a punto revisionista, la spiegazione del Terrore in chiave di «circostanze» era stata messa in discussione da alcuni autori liberali, a cavallo tra il XVIII e il XIX secolo. I testi più significativi sono quelli di Madame de Staël e di B. Constant²⁶⁹. Nel corso del XIX secolo la contestazione più decisa della «teoria delle circostanze» – in campo democratico – è sviluppata da E. Quinet, in *La Révolution* (1865)²⁷⁰.

La produzione storiografica – come è ovvio – registra prese di posizione articolate, non riconducibili ad appartenenze di scuola. Il caso di Michelet è controverso²⁷¹. La lettura del Terrore proposta da Lefebvre non può prescindere dalle acute – e per molti versi insuperate – notazioni sulla folla e la mentalità collettiva rivoluzionaria (speranza, paura, reazione difensiva, volontà punitiva²⁷²).

Per restare nell'ambito della produzione recente, non sarebbe corretto ingabbiare in rigide posizioni di scuola M. Vovelle²⁷³, B. Baczko²⁷⁴, P. Gueniffey²⁷⁵ e S. Wahnich²⁷⁶. Nella sostanza, in ogni caso, le due prospettive, che si confrontano, sono quelle che abbiamo sommariamente delineato²⁷⁷.

In merito al Terrore, il testo robespierriano contenente più materiale è il rapporto *Sur les principes de morale politique* del 17 piovoso anno II (5 febbraio 1794):

Si le ressort du gouvernement populaire dans la paix est la vertu, le ressort du gouvernement populaire en révolution est à la fois la vertu et la terreur : la vertu, sans laquelle la terreur est funeste; la terreur, sans laquelle la vertu est impuissante. La terreur n'est autre chose que la justice prompte, sévère, inflexible; elle est donc une émanation de la vertu; elle est moins un principe particulier, qu'une conséquence du principe général de la démocratie, appliqué aux plus pressans besoins de la patrie²⁷⁸.

A chi attacca il Terrore, paragonandolo a un sistema dispotico, Robespierre risponde:

On a dit que la terreur étoit le ressort du gouvernement despotique. Le vôtre ressemble-t-il donc au despotisme? Oui, comme le glaive qui brille dans les mains des héros de la liberté, ressemble à celui dont les satellites de la tyrannie sont armés. Que le despote gouverne par la terreur ses sujets abrutis; il a raison, comme despote: domptez par la terreur les ennemis de la liberté; et vous aurez raison, comme fondateurs de la République. Le gouvernement de la Révolution est le despotisme de la liberté contre la tyrannie²⁷⁹.

Claude Mazaucic – nella voce *Terreur* del *Dictionnaire Soboul* – si interroga se, forse, nell'ultimo periodo, il Terrore sia apparso a Robespierre (e a Saint-Just) un mezzo per giungere a una comunità rigenerata e riconciliata. Un mezzo per realizzare la promessa del «bonheur commun²⁸⁰».

Quanto e da quando la *Terreur* sia stata concepita da Robespierre come modalità per passare dalla «corruption des mœurs» alla «régénération²⁸¹» e alla realiz-

zazione della felicità del cittadino, è questione sulla quale, allo stato delle nostre ricerche, non ci sentiamo di esprimere valutazioni conclusive.

Anche su Saint-Just il discorso resta aperto²⁸². Ci proponiamo di affrontarlo nel secondo volume di questo nostro lavoro.

Ciò che si può affermare – con riferimento a Robespierre – è che non esistono riscontri lessicologici del nesso Terrore – società rigenerata – felicità. Non è possibile, cioè, documentare cooccorrenze *Terreur – régénération*, *Terreur – corruption des mœurs* e le cooccorrenze *Terreur – vertu* vanno interpretate nel senso che è la virtù a rendere giusto e legittimo il Terrore.

Sono documentabili pochissime cooccorrenze *terreur – bonheur*, *terreur – heureux* (nessuna *terreur – félicité*), ma in nessun caso è espressa l'idea che sia il Terrore a preparare le condizioni per la felicità. Nelle cooccorrenze riscontrate, il termine *terreur* è usato in senso generico (prevalentemente con accezione negativa), come sinonimo di paura e non con riferimento alle istituzioni e alle politiche del Terrore propriamente detto²⁸³. Analogo discorso per le cooccorrenze *terreur – liberté*²⁸⁴. Le cooccorrenze *terreur – circonstances* e le cooccorrenze di *terreur* con le articolazioni concrete delle *circonstances* (*contre-révolution*, *fédéralisme*, *guerre*, *Vendée*) propongono sempre un significato generico (prevalentemente negativo) di *terreur*.

Ciò che l'analisi lessicologica documenta è l'estrema cautela di Robespierre nell'usare la parola *terreur* in senso politico-istituzionale, nel senso, cioè, che assume concretamente e storicamente nell'anno secondo²⁸⁵. L'accezione prevalente è – per lo più – negativa. Il *Rapport sur les principes de morale politique* del 5 febbraio 1794 costituisce una vistosa (e per molti aspetti fuorviante) eccezione²⁸⁶.

Per una migliore messa a punto, in questo caso, l'analisi concettuale si mostra più proficua dell'analisi lessicologica.

In questa sede possiamo solo suggerire che – a prescindere dall'annoso dibattito sull'uso strumentale del Terrore, nell'estate del 1794, da parte degli avversari di Robespierre nel Comitato di salute pubblica e nel Comitato di sicurezza generale e sulle responsabilità concrete nella gestione della legge di pratile²⁸⁷ – le dinamiche del Terrore sono consustanziali all'impostazione ideologica complessiva del discorso robespierriano.

I «*contre-révolutionnaires*», già nel 1791, vengono definiti non in base a criteri politici, ma attraverso criteri morali²⁸⁸. Nell'ottobre 1792 l'assimilazione controrivoluzionari-corrotti è ormai pienamente consolidata:

Les ennemis de la république, ce sont les lâches égoïstes, ce sont les hommes ambitieux et corrompus. Vous avez chassé les rois: mais avez-vous chassé les vices que leur funeste domination a enfantés parmi vous? Vous êtes, en masse, le plus généreux, le plus moral de tous les peuples; et, à la légèreté près, le plus digne de la liberté: mais aussi, quel peuple nourrit, dans son sein, une si grande multitude de frippons adroits et de charlatans politiques, habiles à usurper, et à trahir sa confiance [...]

L'opinion publique aujourd'hui ne peut plus reconnoître les ennemis de la liberté, aux traits prononcés du royalisme et de l'aristocratie; il faut qu'elle les saisisse sous les formes plus délicates de l'incivisme et de l'intrigue. Elle ne pourroit que se tromper ou floter dans une funeste incertitude, si elle cherchoit encore à classer les hommes, d'après les anciennes dénominations. Il n'existe plus que deux partis dans la république, celui des bons et des mauvais citoyens; c'est-à-dire, celui du peuple français et celui des hommes ambitieux et cupides²⁸⁹.

Le nozioni di «suspect» e «ennemi du peuple» – di per sé, ma anche per come vengono interpretate da Robespierre – implicano il Terrore²⁹⁰

Allargando la latitudine della rivoluzione alla dimensione morale e facendo della rivoluzione una lotta della virtù contro il vizio²⁹¹, una lotta attiva e non una semplice testimonianza, il raggiungimento della felicità passa inevitabilmente attraverso il Terrore. Un Terrore destinato a non finire e a radicalizzarsi sempre di più, perché diretto contro entità e nemici, che continuamente si riproducono²⁹².

Sicuramente le circostanze (la controrivoluzione, la guerra, le sconfitte militari e l'invasione, la Vandea) hanno influito sull'apprezzamento di Robespierre nei riguardi della violenza²⁹³.

Il Robespierre contrario alla pena di morte nel maggio 1791²⁹⁴ caldeggia, nel giugno e nel luglio 1794, l'applicazione dell'incredibile decreto del 7 pratile anno II (26 maggio 1794), che stabilisce di passare per le armi tutti i soldati inglesi catturati²⁹⁵.

Le circostanze hanno stimolato la messa a punto della teoria del governo rivoluzionario²⁹⁶ e hanno contribuito a rinviare ad un tempo indefinito la saldatura *bonheur – paix*, continuamente riproposta nei primi anni dell'attività politica di Robespierre²⁹⁷.

Non dobbiamo dimenticare, però, che già la dedica a Rousseau, composta negli ultimi mesi del 1789, preconizza «une révolution inouïe²⁹⁸» e che la nozione di «peuple» – fin dall'inizio – presenta meccanismi di esclusione²⁹⁹.

Anche Robespierre propone – come molti altri – una versione moderna dell'*Armageddon*, un mito – come suggerisce acutamente Paul Berman – che sta alla base di ogni Terrore e che lega indissolubilmente il Terrore alla felicità³⁰⁰.

L'eudaimonia (*human flourishing*, come traduce acutamente Elisabeth Anscombe³⁰¹), il *bonheur* tanto accarezzato dal XVIII secolo e celebrato nella raccolta *Le Temple du Bonheur* (1769, 1770)³⁰², per potersi realizzare devono passare attraverso il bagno purificatore del Terrore.

- 1 Cfr. *La Dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti d'America*, a cura di T. Bonazzi, Venezia, 1999, p. 68. Cfr. http://www.tdf.it/2003/Indipendenza_e.htm; <http://www.archives.gov/national-archives-experience/charters/declaration.html>.
- 2 Per un primo orientamento cfr. T. Bonazzi, *Introduzione a La Dichiarazione*, cit., pp. 11-65.
- 3 Cfr., per esempio, G. Abbattista, *La rivoluzione americana*, Roma-Bari, 1998, p. 88.
- 4 H. Arendt, *Sulla rivoluzione* (1963, 1965), Milano, 1983, pp. 138, 144-145. La Arendt cita una lettera di Thomas Jefferson a John Adams (11 aprile 1823), in cui la felicità viene caratterizzata come partecipazione alla vita politica, e commenta che è questa per Jefferson «la vera nozione di felicità»: *ibidem*, p. 143.
- 5 H. Arendt, *Sulla rivoluzione*, cit., p. 148.
- 6 Notazioni interessanti sul concetto di felicità in Jefferson si trovano in M. Barbato, *Thomas Jefferson o della felicità*, Palermo, 1999, pp. 79 e ss. Cfr. *ibidem* pp. 80-81: «... la vera novità del pensiero di Jefferson non sta nella nuova definizione di un concetto che da un secolo era ormai entrato nel discorso politico: ma nella ridefinizione del diritto naturale ad essere felici. Esso cessa di essere un diritto sostanziale, e diventa il diritto alla libera ricerca della felicità – in cui l'accento va posto sulla prima clausola: la libera ricerca, piuttosto che sulla seconda: la felicità. Gli scopi dell'uomo vengono messi tra parentesi, viene abbandonato ogni ricorso a una astratta (e necessariamente moralistica e metafisica) definizione di vita buona, e viene asserito che quale che sia il governo, esso, per essere un governo civile, dovrà rispettare il diritto inalienabile di ogni uomo di stabilire per sé solo e perseguire liberamente i propri scopi e i propri obiettivi: il proprio progetto di vita». Sulla latitudine dell'espressio-
- ne «pursuit of Happiness» cfr. B. Cottret, *La Révolution américaine. La quête du bonheur*, Paris, 2003, alle pp. 192-194.
- 7 Cfr. P. Quennell, *La ricerca della felicità* (1988), Bologna, 1992, p. 51.
- 8 *Archives Parlementaires de 1787 à 1860. Recueil complet des débats législatifs et politiques des Chambres françaises. Imprimé par ordre du Sénat et de la chambre des Députés, première série (1787 à 1799)*, tomes 1-100, Paris, 1867-2000, tome LXXXVI, séance du 13 ventôse an II (Lundi 3 mars 1794), p. 23. Cfr. L.-A. Saint-Just, *Rapport au nom du Comité de salut public sur le mode d'exécution du décret contre les ennemis de la Révolution, présenté à la Convention Nationale dans la séance du 13 ventôse an II*, in *Œuvres complètes*, édition établie par M. Duval, Paris, 1984, pp. 714-715, a p. 715.
- 9 P. Quennell, *La ricerca della felicità*, cit., p. 51.
- 10 L.-A. Saint-Just, *Rapport au nom du Comité de salut public sur les factions de l'étranger, présenté à la Convention nationale dans la séance du 23 ventôse an II*, in *Œuvres complètes*, cit., pp. 722-738, alle pp. 729-730.
- 11 Cfr. Ph. Roger, *Felicità*, in Aa. Vv., *L'illuminismo. Dizionario storico*, a cura di V. Ferrone e D. Roche, Roma-Bari, 1997, pp. 40-49, a p. 48. Cfr. L.-A. Saint-Just, *Fragments d'institutions républicaines*, in *Œuvres complètes*, cit., pp. 966-1009, alle pp. 968 e 979: «Il s'agit moins de rendre un peuple heureux que de l'empêcher d'être malheureux. N'opprimez pas, voilà tout. Chacun saura bien trouver sa félicité. Un peuple, chez lequel serait établi le préjugé qu'il doit son bonheur à ceux qui gouvernent, ne le conserverait pas longtemps [...] La révolution doit s'arrêter à la perfection du bonheur et de la liberté publique par les lois. Ses élancements n'ont point d'autre objet, et doivent renverser tout ce qui s'y oppose». I due passi sono disposti in modo diverso nella

- recente edizione delle *Œuvres complètes*, curata da A. Kupiec e M. Abensour: Saint-Just, *Œuvres complètes*, Paris, 2004, pp. 1140, 1141.
- 12 Per un primo orientamento cfr. F. Gauthier, *De Mably à Robespierre. De la critique de l'économique à la critique du politique. 1775-1793*, in Aa. Vv., *La guerre du blé au XVIII^e siècle. La critique populaire contre le libéralisme économique au XVIII^e siècle*, Montreuil, 1988, pp. 111-144; Idem, *Le droit naturel en révolution*, in Aa. Vv., *Permanences de la Révolution*, Montreuil, 1989, pp. 31-51; Idem, *Triomphe et mort du droit naturel en Révolution 1789-1795-1802*, Paris, 1992, pp. 93-95; Idem, *Robespierre critique de l'économie politique tyrannique et théoricien de l'économie politique populaire*, in Aa. Vv., *Robespierre. De la Nation artésienne à la République et aux Nations (Actes du colloque Arras, 1-2-3 avril 1993)*, Lille-Paris, 1994, pp. 235-243; J.-P. Gross, *Égalitarisme jacobin et droits de l'homme 1793-1794 (La Grande famille et la Terreur)* (1997), Paris, 2000, pp. 32 e ss., *passim*; G. Labica, *Robespierre. Une politique de la philosophie*, Paris, 1990, pp. 52-58. L'espressione «libéralisme égalitaire», come è noto, è stata usata per la prima volta – con riferimento ad un gruppo di economisti francesi del Settecento – da S. Meyssonnier, *La balance et l'horloge: la genèse de la pensée libérale en France au XVIII^e siècle*, Montreuil, 1989, pp. 137 e *passim*.
- 13 F. Gauthier, *Triomphe et mort*, cit., pp. 74, 94.
- 14 F. Gauthier, *De Mably à Robespierre*, cit., p. 112.
- 15 F. Gauthier, *Triomphe et mort*, cit., p. 83.
- 16 F. Gauthier, *Le droit naturel en révolution*, cit., p. 49.
- 17 *Ibidem*, p. 40.
- 18 F. Gauthier, *De Mably à Robespierre*, cit., p. 137.
- 19 F. Gauthier, *Le droit naturel en révolution*, cit., p. 49; Idem, *Triomphe et mort*, cit., p. 95.
- 20 Cfr. più avanti.
- 21 J. Artarit, *Robespierre ou l'impossible filiation*, Paris, 2003; L. Dingli, *Robespierre*, Paris, 2004. In larga misura condivisibile la recensione di C. Mazauric, in «Annales historiques de la Révolution française», n. 339, janvier-mars 2005, pp. 155-159.
- 22 Cfr. L. Dingli, *Robespierre*, cit., pp. 521-534, 547-602.
- 23 Cfr. H. Guillemin, *Robespierre politico e mistico* (1987), Milano, 1989, pp. 410-411.
- 24 J.-J. Rousseau, *Les rêveries du promeneur solitaire*, in *Œuvres complètes*, édition publiée sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond, avec la collaboration de F. Boucardy, J.-D. Candaux, R. Derarthe, J. Fabre, J. Starobinski et S. Stelling-Michaud, 5 voll., Paris, 1959-1995, vol. I, Paris, 1959, pp. 993-1097, a p. 1047. Il «sentiment de l'existence» sta al centro della seconda e della quinta passeggiata: cfr. *ibidem*, pp. 1002-1010, 1040-1049. Cfr. trad. it., Milano, 1998, pp. 206-217, 254-267. Cfr. inoltre *Lettre de J. J. Rousseau à M. De Voltaire* (18 août 1756), in *Œuvres complètes*, cit., vol. IV, Paris, 1969, pp. 1057-1075, alle pp. 1063, 1070. Sul «sentiment de l'existence» cfr. R. Mauzi, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle* (1979), Paris, 1994, pp. 293-300.
- 25 N. Hampson, *The Life and Opinions of Maximilien Robespierre*, London, 1974; trad. it. Milano, 1984, 1989.
- 26 Per ogni lessia (semplice, composta e complessa) del lessico robespierriano, che ricorre in questo capitolo, si rinvia alle liste di frequenza nella seconda parte del volume.
- 27 A. O. Hirschman, *Felicità privata e felicità pubblica* (1982), Bologna, 1983, 1995, 2003.
- 28 M. Robespierre, *Sur le jugement du roi* (3 déc. 1792), in *Œuvres de Maximilien Robespierre* (1910-1967), 10 voll., Paris, 2000, t. IX, pp. 120-136 (d'ora in avanti *Œuvres*).
- 29 Cfr. R. Mauzi, *L'idée du bonheur*, cit., *passim*; M. Treppo, *Il concetto di felicità nella cultura politica dell'Illuminismo francese*, tesi di laurea in Storia del Risorgimento, relatore: Prof. Cesare Vetter, correlatori: Prof. Guido Abbattista, Prof. Simonetta Ortaggi, Università degli Studi di Trieste, anno accademico 1997-1998. Tra i tanti esempi possibili, cfr. i seguenti titoli: L. A. Muratori, *Della pubblica felicità* (1749), Roma, 1996 (trad. franc.: *Traité sur le bonheur public*, Lyon, 1772); J. M. Gros de Besplas, *Des causes du bonheur public*, Paris, 1768; F.-J. de Chastellux, *De la félicité publique* (2 voll., Amsterdam, 1772), édition critique par R. Basoni, Paris, 1989.
- 30 Le espressioni *corps politique* e *corps social* in Robespierre, così come in Rousseau, coincidono.
- 31 Sulla nozione d'*intérêt* cfr. M. Moser-Verrey, *Intérêt*, in Aa. Vv., *Dictionnaire européen des lumières*, sous la direction de M. Delon, Paris, 1997, pp. 595-598.
- 32 Sulla nozione di *harmonie* cfr. più avanti.
- 33 Anche, ma non solo. Cfr., per esempio, l'uso di *félicité publique* nel senso di felicità complessiva del corpo sociale nell'intervento del 24 aprile 1793: M. Robespierre, *Sur la nouvelle Déclaration des Droits* (24 avril 1793), in *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 459-471, a p. 459. In un'altra versione dello stesso intervento la lessia *félicité publique* è sostituita da *prospérité publique* (*ibidem*, p. 470).
- 34 M. Robespierre, *Sur le jugement du roi*, cit., pp. 129-130.

35 La parte iniziale della *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* del 26 agosto 1789 recita così: «Les représentants du peuple français, constitués en Assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une Déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme, afin que cette Déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs; afin que les actes du pouvoir législatif, et ceux du pouvoir exécutif pouvant à chaque instant être comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés; afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la Constitution et au bonheur de tous». La *Déclaration* figura come preambolo della Costituzione del 1791. Cfr. <http://www.justice.gouv.fr/text-fond/ddhc.htm>. Per i progetti elaborati nell'estate 1789 cfr. C. Fauré, *Les déclarations des droits de l'homme de 1789* (1988), Paris, 1992.

36 L'articolo primo della *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* del 1793 recita così: «Le but de la société est le bonheur commun. Le gouvernement est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles». Cfr.: <http://www.conseil-constitutionnel.fr/textes/constitution/c1793.htm>; <http://mjp.univ-perp.fr/france/co1793.htm>. Per i progetti del 1793 cfr. Aa. Vv., *Les déclarations de l'an I. Colloque Poitiers, 2 et 3 décembre 1993*, Paris, 1995.

37 In un discorso del 14 giugno 1793, per esempio, Robespierre usa indistintamente «bonheur politique», «bonheur général», «bonheur public», per designare la felicità futura della società rigenerata

dalla rivoluzione: M. Robespierre, *Sur la nomination de Beauharnais au ministère de la Guerre* (14 juin 1793), in *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 558-562.

38 La felicità dell'individuo solitario è, come è noto, uno dei percorsi dell'uomo individuati da Todorov nel pensiero di Rousseau: cfr. T. Todorov, *Fragile felicità* (1985), Milano, 2002, pp. 49-78, *passim*.

39 A volte Robespierre usa lessie più generiche nel riferirsi alla felicità individuale. Cfr. il discorso *Sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains, et sur le fêtes nationales* (18 floréal an II: 7 mai 1794), in *Œuvres*, cit., t. X, pp. 442-465, a p. 446, in cui parla del *bonheur privé*, usando l'espressione *notre bonheur*: «Il y a deux sortes d'égoïsme; l'un, vil, cruel, qui isole l'homme de ses semblables, qui cherche un bien-être exclusif acheté par la misère d'autrui: l'autre, généreux, bienfaisant, qui confond notre bonheur dans le bonheur de tous, qui attache notre gloire à celle de la patrie». Lo stesso uso del linguaggio si può riscontrare nel discorso *Pour des mesures de salut public* (10 mai 1793), in *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 511-513, a p. 512: «Il faut que l'autorité exécutive soit placée dans des mains populaires et incorruptibles, dans la main des hommes purs, qui placent leur bonheur dans le bonheur général. Il faut que l'autorité publique soit populaire».

40 M. Robespierre, *Discours sur la liberté de la presse, prononcé à la Société des Amis de la Constitution le 11 mai 1791, par Maximilien Robespierre, député à l'Assemblée Nationale et Membre de cette Société* (9 mai 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 319-334, a p. 320.

41 M. Robespierre, *Observations générales sur le projet d'instruction publique, proposé à la Convention nationale*, in *Lettres de Maximilien Robespierre, membre de la Convention nationale de France, à ses commettans, deuxième série, n° 2* (10 jan. 1793),

in *Œuvres*, cit., t. V, pp. 207-211, a p. 208.

42 M. Robespierre, *Sur les moyens de sauver la patrie* (10 févr. 1792), in *Œuvres*, cit., t. VIII, pp. 157-190, alle pp. 189-190.

43 M. Robespierre, *Exposé des principes et but de cette publication*, in *Lettres de Maximilien Robespierre à ses commettans*, première série, n° 1 (19 oct. 1792), in *Œuvres*, cit., t. V, pp. 15-21, a p. 17.

44 M. Robespierre, *Discours de Maximilien Robespierre, Sur le licenciement des officiers de l'armée* (10 juin 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 468-498, a p. 475.

45 M. Robespierre, *Exposé des principes et but de cette publication*, cit., p. 16.

46 M. Robespierre, *Sur les rapports des idées religieuses*, cit., p. 446.

47 Non si riscontra l'uso dell'espressione *amour de soi*. Per la distinzione tra *amour-propre* e *amour de soi* in Rousseau cfr., in questo volume, C. Vetter, *Introduzione*, nota 34.

48 Cfr. nota 52.

49 Robespierre intende la *valeur* alle volte come un vizio, altre come una virtù. Bisognerebbe analizzare le 102 occorrenze per verificare i casi in cui l'intende nell'una o nell'altra accezione. In prima battuta si può dire che nei casi in cui Robespierre si riferisce alla «*valeur*» in rapporto alla nobiltà, l'accezione è negativa. Il «*valor militare*» delle truppe francesi repubblicane (20 occorrenze), invece, è sicuramente positivo. Si riscontrano anche usi generici di *valeur(s)*.

50 In merito all'egoismo cfr. M. Robespierre, *Sur les subsistances* (2 déc. 1792), in *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 109-120, a p. 117. *L'amour-propre* viene contrapposto, da Robespierre, al *civisme* (t. VIII, p. 81), alla *fraternité* (t. VIII, p. 131), all'*amour pour la patrie et pour la liberté* (t. X, p. 267).

51 M. Robespierre, *Discours au peuple réuni pour la fête de l'Être suprême* (20 prairial an II: 8 juin 1794), in *Œuvres*, cit., t. X, pp. 479-483, a p. 481.

52 Robespierre individua due generi di «Gloire», l'una è un vizio, l'altra una virtù. Cfr. M. Robespierre, *Sur les rapports des idées religieuses*, cit., p. 461: «Instituons la fête de la Gloire, non de celle qui ravage et opprime le monde, mais de celle qui l'affranchit, qui l'éclaire et qui le console».

53 Sulla nozione di *héroïsme* cfr. Ph. Goujard, *Une notion-concept en construction: l'HÉROÏSME révolutionnaire*, in Aa. Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815)*, fasc. 2: *Notions-concepts*, Paris, 1987, pp. 9-43.

54 Robespierre indica spesso – ma non necessariamente – la *modestie* come una virtù della donna. Cfr., per esempio, M. Robespierre, *Discours non prononcé sur les factions* (fin ventôse an II), in *Œuvres*, cit., t. X, pp. 397-407, a p. 404: «Cet estimable étranger, cet ami, ce martyr de la liberté [Junius Frey], avait une sœur, le modèle de toutes les vertus de son sexe, modestie, naïveté même, patriotisme, talens».

55 Anche la *naïveté*, come la *modestie*, è indicata come virtù femminile. Cfr. sopra, nota 54.

56 Abbiamo trovato espressioni quali: «respect pour ses semblables» (t. X, p. 452), «respect religieux pour l'homme» (t. X, p. 458).

57 Cfr. sopra, nota 49.

58 Non compare mai la lessia «amour pour le prochain». Compare «amour de ses semblables», ma con «de ses semblables» in funzione di genitivo soggetto: «le bonheur de mériter l'amour de ses semblables par des talens et des vertus» (cfr. *Œuvres*, cit., t. VII, p. 408).

59 L'unica di queste virtù che viene richiamata anche in un altro punto

delle *Œuvres* è la *piété filiale*: cfr. *Sur les inégalités dans les successions* (5 avr. 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 181-194, alle pp. 182, 188, 190, 192. Robespierre non usa mai il termine *piété* per indicare una virtù necessaria al cittadino, se non nei casi in cui si riferisce alla *piété filiale*.

60 M. Robespierre, *Sur le plan de Constitution du clergé* (16 juin 1790), in *Œuvres*, cit., t. VI, pp. 406-414, a p. 409.

61 M. Robespierre, *Sur le marc d'argent* (11 Avril 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 158-174, alle pp. 163-164.

62 M. Robespierre, *Sur la Constitution* (10 mai 1793), in *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 494-510, a p. 495.

63 F. Furet, *Terrore*, in F. Furet, M. Ozouf, *Dizionario critico della rivoluzione francese* (1988, 1992), 2 voll., Milano, 1994, vol. I, pp. 172-185, a p. 184.

64 Cfr. R. Bodei, *Politica e felicità*, in R. Bodei, L. F. Pizzolato, *La politica e la felicità*, Roma, 1997, p. 5-17, a p. 5.

65 Per un primo orientamento sulla nozione di «mano invisibile» cfr. in particolare E. Rothschild, *Sentimenti economici*. Smith, *Condorcet e l'Illuminismo* (2001), Bologna, 2003, pp. 177-248; L. Bruni, *L'economia la felicità e gli altri. Un'indagine su beni e benessere*, Roma, 2004, pp. 102-105. Per la circolazione degli scritti di Adam Smith in Francia prima e durante la rivoluzione cfr. J.-P. Gross, *Égalitarisme jacobin*, cit., *ad nomen*; Ch. Salvat, *De Division of Labour à division du travail. Histoire d'une notion, d'un syntagme et de sa diffusion en France*, in Aa. Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815)*, fasc. 7: *Notions théoriques*, Paris, 2003, pp. 39-66. Secondo Gross, Robespierre ha letto Smith. Nelle *Œuvres* Robespierre non cita mai Smith, né le opere di Smith.

66 M. Robespierre, *Sur le droit de triage* (4 mars 1790), in *Œuvres*, cit., t. VI, pp. 271-281, a p. 277: «C'est

une loi qui n'en est point une puisqu'elle porte le caractère contradictoire à toute loi dont l'esprit et le but doivent être de procurer le bonheur et la sécurité au plus grand nombre possible d'individus»; Idem, *Sur le traitement des évêques en fonction* (22 juin 1790), in *Œuvres*, cit., t. VI, pp. 417-427, a p. 419: «le plus grand bien du plus grand nombre». Cfr. anche Idem, *Sur le droit de pétition* (10 mai 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 334-343, a p. 343: «Son popularisme hyperbolique a chicané toutes les dispositions du projet, comme indifférentes pour la gloire et la félicité du grand nombre». Quest'ultima versione – proposta sotto forma di riassunto da «La Feuille du Jour», t. IV, n° 137, p. 388 – non trova riscontro negli altri resoconti giornalistici dello stesso discorso.

67 Per una messa a fuoco sulle vicende di questa formula, usata per la prima volta dal filosofo scozzese Francis Hutcheson (1725) cfr. R. Shackleton, *The Greatest Happiness of the Greatest Number: the History of Bentham's phrase*, in «Studies on Voltaire», vol. XC, 1972, pp. 1461-1482; G. Francioni, nota 27, in P. Verri, *Meditazioni sulla felicità* (1763), a cura di G. Francioni, Como-Pavia, 1996, alle pp. 82-83; M. Treppo, *Il concetto di felicità*, cit., alle pp. 232-235.

68 Per la distinzione tra eguaglianza ed egualitarismo si rinvia in particolare a N. Bobbio, *Eguaglianza ed egualitarismo* (1976), in *Teoria generale della politica*, a cura di M. Bovero, Torino, 1999, pp. 247-257; Idem, *Eguaglianza e libertà* (1977-1978), Torino, 1995, pp. 30 e ss.

69 Cfr. le liste di frequenza. Sull'espressione «nouvel ordre de choses» cfr. C. Vetter, *Il dispotismo della libertà. Dittatura e rivoluzione dall'Illuminismo al 1848*, Milano, 1993, p. 9 e nota 2, a p. 12.

70 In due casi nelle *Œuvres* si riscontra l'espressione *régénérer les mœurs*

(t. IV, p. 231; t. V, p. 209). *Régénération* compare 20 volte. 3 volte è presente la lessia *régénération de la France* (t. VII, pp. 110, 335; t. VIII, p. 170) e 2 *régénération de mon pays* (t. III, pp. 64, 87); 1 volta le seguenti espressioni: *régénération des mœurs* (t. VII, p. 185), *régénération de l'espèce humaine* (t. IV, p. 112), *régénération nationale* (t. VII, p. 32), *régénération d'un grand Empire* (t. VI, p. 260), *régénération des peuples* (t. VI, p. 310), *régénération du gouvernement* (t. IX, p. 354), *régénération française* (t. IX, p. 549), *régénération politique* (t. IX, p. 559). Compare inoltre il verbo *régénérer* 20 volte. Per i riferimenti bibliografici di *régénération* cfr. nota 281.

71 L'espressione che si riscontra nelle *Œuvres* è *purifier les mœurs*.

72 Cfr. le liste di frequenza.

73 Cfr. L. Jaume, *Le discours jacobin et la démocratie*, Paris, 1989, pp. 332-335, 336 e ss., 358 e ss. Sulla nozione di rappresentanza nella rivoluzione francese cfr. P. Brunet, *La notion de représentation sous la révolution française*, in «Annales historiques de la Révolution française», n. 328, avril-juin 2002, pp. 27-45. Per le posizioni di Robespierre cfr. nota 259.

74 Cfr. sopra, nota 30.

75 Sulla «portée universelle de la notion de bonheur» in Robespierre cfr. F. Theuriot, *La conception robespierriste du bonheur*, in «Annales historiques de la Révolution française», n. 191, janv.-mars 1968, pp. 207-226, alle pp. 215-216. Il saggio di Françoise Theuriot segue un'impostazione diversa da quella qui proposta e lascia ai margini la questione – a nostro avviso centrale – del rapporto tra felicità dell'individuo e felicità pubblica nel pensiero e nell'iniziativa politica di Robespierre.

76 M. Robespierre, *Sur les rapports des idées religieuses*, cit., p. 461: «Instituons une fête plus touchante: la fête du Malheur. Les esclaves adorent la fortune et le pouvoir: nous, honorons le malheur, le malheur

que l'humanité ne peut entièrement bannir de la terre, mais qu'elle console et soulage avec respect».

77 Robespierre contesta che un parlamento possa dividersi in maggioranza e opposizione. Cfr. M. Robespierre, *Réponse de la Convention Nationale au manifeste des rois ligués contre la République, proposée par Robespierre, au nom du Comité de salut public* (15 frimaire an II: 5 déc. 1793), in *Œuvres*, cit., t. X, pp. 228-233, a p. 232: «Sublime parlement de la Grande-Bretagne, citez-vous vos héros. Vous avez un parti de l'opposition. Chez vous (le patriotisme s'oppose; donc) le despotisme triomphe: (la minorité s'oppose); la majorité est donc corrompue».

78 Cfr. J. L. Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria* (1952), Bologna, 2000, pp. 5 e ss. In un passo del *Second discours de M. Robespierre, Sur le jugement de Louis Capet* (28 déc. 1792), in *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 183-200, a p. 198, viene adombrata l'idea che siano le minoranze virtuose ed illuminate a guidare la storia: «Déjà, pour éterniser la discorde, et pour se rendre maîtres des délibérations, on a imaginé de distinguer l'assemblée en majorité et en minorité; nouveau moyen d'outrager et de réduire au silence ceux qu'on désigne sous cette dernière dénomination. Je ne connois point ici ni minorité, ni majorité. La majorité est celle des bons citoyens: la majorité n'est point permanente, parce qu'elle n'appartient à aucun parti; elle se renouvelle à chaque délibération libre, parce qu'elle appartient à la cause publique et à l'éternelle raison: et quand l'assemblée reconnoît une erreur, comme il arrive quelquefois, la minorité devient alors la majorité. La volonté générale ne se forme point dans les conciliabules ténébreux, ni autour des tables ministérielles. La minorité a par-tout un droit éternel, c'est celui de faire entendre la voix de la vérité ou de ce qu'elle regarde

comme telle. La vertu fut toujours en minorité sur la terre». Per i commenti da parte di alcuni protagonisti dell'epoca e di alcuni storici rispetto alla frase «La vertu fut toujours en minorité sur la terre» cfr. C. Gaspard, *Vertu: le sense robespierriste du terme*, in Aa Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815)*, fasc. 2, cit. pp. 197-210, alle pp. 207-210.

79 Per un inquadramento storico di questo paragrafo si rinvia in particolare a Aa. Vv., *Atlas de la Révolution française*, vol. X: *Economie*, a cura di G. Béaur, Ph. Minard, A. Laclau, Paris, 1997; Aa. Vv., *Atlas de la Révolution française*, vol. XI: *Paris*, a cura di E. Ducoudray, R. Monnier, D. Roche, A. Laclau, Paris, 2000, pp. 38-49.

80 Non ci sembra che queste nostre affermazioni – che tengono conto della riflessione complessiva di Robespierre – possano essere smentite dal passo del *Plan d'éducation*, in cui si afferma che, grazie alla nuova educazione repubblicana, «les produits de l'agriculture et de l'industrie» raddoppieranno (M. Robespierre, *Sur le plan d'éducation nationale de Michel Lepeletier* (29 juil. 1793), in *Œuvres*, t. X, pp. 10-42, a p. 20). L'aumento della produzione – nel *Plan d'éducation nationale* – non viene legato ad innovazioni tecniche, bensì ad un aumento della forza fisica e della salute dei lavoratori, educati, nel nuovo sistema repubblicano, alla cura del corpo. Da notare l'uso di «industrie» con riferimento alle «arts mécaniques» (p. 33) e non come sinonimo di attività. In Robespierre sono presenti entrambe le accezioni. Sul «pessimismo economico» di Robespierre, come è noto, le posizioni storiografiche divergono. Per una lettura diversa dalla nostra cfr. A. M. Battista, *Robespierre*, in Aa. Vv., *Il «Rousseau» dei giacobini*, Urbino, 1988, pp. 29-76, alle pp. 71 e ss. Per una lettura del giacobinismo come repubblicanesimo degenerato, critico nei

riguardi della società commerciale cfr. K. M. Baker, *Le trasformazioni del repubblicanesimo classico*, in Aa. Vv., *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, a cura di M. Viroli, Torino, 2004, pp. 149-175.

81 M. Robespierre, *Sur les subsistances*, cit., pp. 110, 118. Non si trovano analoghe affermazioni in nessun altro punto delle *Œuvres*.

82 M. Robespierre, *Sur les principes de morale politique qui doivent guider la Convention nationale dans l'administration intérieure de la République* (17 pluviôse an II : 5 févr. 1794), in *Œuvres*, cit., t. X, pp. 350-367, alle pp. 354-355.

83 Nell'art. II del progetto di Dichiarazione di Robespierre del 24 aprile 1793 compare la formula *conservation de l'existence* (*Sur la nouvelle Déclaration des Droits*, cit., p. 464): «Les principaux droits de l'homme sont celui de pourvoir à la conservation de son existence, et la liberté». Robespierre afferma che il diritto all'esistenza è anteriore ai legislatori ed alle leggi: M. Robespierre, *Sur les droits politiques des indigents* (23 oct. 1790), in *Œuvres*, cit., t. VI, pp. 552-554, a p. 554: «L'homme est citoyen par la nature, par cela seul qu'il a droit d'exister sur la terre, droit antérieur aux législateurs et aux lois, qui n'ont pas celui de le lui arracher». Un altro passo interessante in merito a questo tema è M. Robespierre, *Sur les subsistances*, cit., pp. 112-113: «Quel est le premier objet de la société? c'est de maintenir les droits imprescriptibles de l'homme. Quel est le premier de ces droits? celui d'exister. La première loi sociale est donc celle qui garantit à tous les membres de la société les moyens d'exister; toutes les autres sont subordonnées à celle-là; la propriété n'a été instituée ou garantie que pour la cimenter; c'est pour vivre d'abord que l'on a des propriétés. Il n'est pas vrai que la

propriété puisse jamais être en opposition avec la subsistance des hommes. Les alimens nécessaires à l'homme sont aussi sacrés que la vie elle-même. Tout ce qui est indispensable pour la conserver est une propriété commune à la société entière. Il n'y a que l'excédent qui soit une propriété individuelle, et qui soit abandonné à l'industrie des commerçans. Toute spéculation mercantille que je fais aux dépens de la vie de mon semblable n'est point un trafic, c'est un brigandage et un fratricide. D'après ce principe, quel est le problème à résoudre en matière de législation sur les subsistances? le voici: assurer à tous les membres de la société la jouissance de la portion des fruits de la terre qui est nécessaire à leur existence; aux propriétaires ou aux cultivateurs le prix de leur industrie, et livrer le superflu à la liberté du commerce». Sulla nozione di diritto all'esistenza in Robespierre cfr. F. Gauthier, *Triomphe et mort*, cit., pp. 66 e ss.; J.-P. Gross, *Égalitarisme jacobin*, cit., pp. 38 e ss., *ad nomen*.

84 Il termine «pauvreté» assume sempre connotazione positiva, anche se non è associato all'aggettivo «honorable».

85 Cfr. il passo contenuto in M. Robespierre, *Sur l'appel au peuple dans le jugement de Louis XVI* (28 déc. 1792), in *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 183-203, a p. 187, in cui i termini *prosperité* e *misère* assumono valenza politica e non economica: «La postérité vous admirera ou vous méprisera selon le degré de vigueur que vous montrerez dans cette occasion; et cette vigueur sera la mesure aussi de l'audace ou de la souplesse des despotes étrangers avec vous; elle sera le gage de notre servitude, ou de notre liberté; de notre prospérité, ou de notre misère».

86 Anche lo zucchero viene fatto rientrare tra le «chétives marchandises». Cfr. M. Robespierre, *Sur les troubles des subsistances* (25 févr.

1793), in *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 274-276, a p. 275.

87 Per un primo orientamento sulla nozione di beni relazionali si rinvia a: Aa. Vv., *Felicità ed economia*, a cura di L. Bruni e P. L. Porta, Milano, 2004; L. Bruni, *L'economia la felicità e gli altri*, cit.; L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, Bologna, 2004.

88 Per un primo orientamento sul club dei giacobini e sulle interpretazioni del giacobinismo cfr. M. Vovelle, *I giacobini e il giacobinismo*, Roma-Bari, 1998.

89 Per un primo orientamento cfr. M. Fini, *Il vizio oscuro dell'Occidente. Manifesto dell'Antimodernità*, Venezia, 2002; S. Latouche, *Décoloniser l'imaginaire, la pensée créative contre l'économie de l'absurde*, Paris, 2003; Idem, *Survivre au développement, de la décolonisation de l'imaginaire économique à la construction d'une société alternative*, Paris, 2004; Idem, *L'invention de l'économie*, Paris, 2005. Sul nesso industrialismo – promesse di felicità cfr. Z. Bauman, *La società sotto assedio* (2002), Roma-Bari, 2005, pp. 123-167. Per la critica dell'idea di progresso prospettata dall'industrialismo cfr. Ch. Lasch, *Il paradiso in terra. Il progresso e la sua critica* (1991), Milano, 1992. Per il dibattito attuale tra gli economisti sul rapporto reddito-felicità e per una messa a fuoco del paradosso di Easterlin cfr. L. Bruni, *L'economia, la felicità e gli altri*, cit., pp. 15-20, *passim*.

90 Per un primo orientamento cfr. S. Moravia, *Il tramonto dell'illuminismo* (1968), Roma-Bari, 1986; J.-F. Spitz, *L'amour de l'égalité. Essai sur la critique de l'égalitarisme républicain en France 1770-1830*, Paris, 2000, pp. 171-219; E. Rothschild, *Sentimenti economici*, cit.

91 Cfr. le liste di frequenza. Per l'uso e il significato di *division du travail, production, travail*, nella Francia del XVIII e XIX secolo cfr. Aa. Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques*

(1770-1815), fasc. 7, cit., pp. 39-66, 117-142, 181-197. Sulla «langue de l'économie politique» in Sieyès cfr. J. Guilhaumou, *Sieyès et la langue de l'économie politique. Un manuscrit inédit*, ibidem, pp. 83-116.

92 M. Robespierre, *Sur les rapports des idées religieuses*, cit., pp. 444-445.

93 Il lessico sociale dell'antico regime e della rivoluzione è a volte generico e impreciso (cfr. Aa. Vv., *Atlas de la Révolution française*, vol. VI: *Les sociétés politiques*, a cura di J. Boutier, Ph. Boutry, S. Bonin, Paris, 1992, pp. 58 e ss.). Il termine «laboureur», secondo Goubert, è usato solo nel bacino di Parigi e altrove non significa nulla (P. Goubert, *L'ancien régime*, 2 voll. (1969-1973), Milano, 1976, vol. I, *La società*, p. 135). Secondo Soboul i «laboureurs» sono «des paysans propriétaires aisés et même riches [ou des fermiers louant de grandes exploitations avec des baux essentiellement en argent]» (A. Soboul, *La révolution française*, Paris, 1983, p. 83). Nel lessico di Robespierre «laboureur» sembra indicare il contadino piccolo proprietario indipendente. In alcune occasioni Robespierre usa il termine «cultivateur», che è ancora più generico (cfr. Aa. Vv., *Atlas de la Révolution française*, vol. VI, cit., p. 58).

94 Sui «boutiquiers» cfr. più avanti, nota 121. Il giudizio sui «boutiquiers» è positivo solo e nella misura in cui i «boutiquiers» siano «patriotes».

95 Cfr. le liste di frequenza.

96 Cfr., a questo proposito, quanto scrive Robespierre fin dal 1784: «François Déteuf vivoit dans cet état de médiocrité où l'homme, à l'abri des attaques de l'envie et des orages des passions, trouve dans la paix dont il jouit la compensation des avantages brillans attachés aux conditions plus élevées. Un petit commerce, sur lequel étoit fondée sa subsistance, prospéroit par son application et par son industrie.

Content de sa modique fortune, il goûtoit, au sein de sa famille, le bonheur qui accompagne une vie tranquille et irréprochable, lorsqu'un Moine osa le dénoncer au Public comme un scélérat digne de toute l'animadversion de la Justice» (M. Robespierre, *Mémoire pour François Déteuf, demeurant au village de Marchiennes; contre les Grands-Prieurs et Religieux de l'Abbaye d'Anchin* (1783), in *Œuvres*, cit., t. II, pp. 234-254, a p. 235.

97 Cfr. in particolare i documenti 31 (Section des sans-culottes, *Adresse à la Convention nationale*, 2 settembre 1793) e 52 (*Instruction adressée aux autorités constituées [...] par la Commission Temporaire de surveillance Républicaine établie à Ville Affranchie [...]*, 26 brumaire an second) pubblicati in W. Markov, A. Soboul, *Die Sansculotten von Paris. Dokumente zur Geschichte der Volksbewegung 1793-1794*, Berlin, 1957, pp. 137-140, 218-236. L'Instruction (26 brumaire an II : 16 novembre 1793) è un documento citato molto spesso e variamente interpretato: cfr. H. Arendt, *Sulla rivoluzione*, cit., pp. 97-99; A. Soboul, *Storia della rivoluzione francese. Principi. Idee. Società* (1983), Milano, 2001, pp. 121-122; D. M. G. Sutherland, *Rivoluzione e controrivoluzione. La Francia dal 1789 al 1815* (1985), Bologna, 2000, pp. 211 e ss., 243 e ss. Le consonanze da noi richiamate tra l'Instruction e l'impostazione robespierriana riguardano le tematiche sociali. L'Instruction (redatta, come è noto, in larga misura da Collot d'Herbois e Fouché) contiene un paragrafo sulla religione (V: *Extirpation du fanatisme*) di forte impronta scristianizzatrice. Su questo punto ovviamente la distanza rispetto alle posizioni di Robespierre è netta. Cfr. più avanti.

98 Cfr. la nota strofa de *La Carmagnole* (anonimo, agosto 1792): «Il faut raccourcir les géants/Et rendre les petits plus grands/Tout à la même hauteur/ Voilà le vrai bon-

heur...». Sulle canzoni nel periodo rivoluzionario cfr. A. Soboul, *Dictionnaire historique de la Révolution française*, Paris, 1989, pp. 204-205; L. Mason, *Singing the French Revolution. Popular Culture and Politics, 1789-1799*, Ithaca and London, 1996; M. Verpeaux, *Le bonheur en chantant, ou la République chantée*, in Aa. Vv., *Le bonheur est une idée neuve. Hommage à Jean Bart*, Dijon, 2000, pp. 409-416. Per le tendenze egualitarie nell'ambito del movimento contadino durante la rivoluzione francese cfr. A. Ado, *Paysans en Révolution (1789-1794)* (1973), Paris, 1996; F. Gauthier, *La voie paysanne dans la Révolution française*, Paris, 1977; F. Gauthier, G.-R. Ikni, *Introduction*, in Aa. Vv., *La guerre du blé au XVIII^e siècle*, cit., pp. 7-30; F. Gauthier, G.-R. Ikni, *Le mouvement paysan en Picardie: meneurs, pratiques, maturation et signification historique d'un programme (1775-1794)*, ibidem, pp. 187-203; G.-R. Ikni, *Le mouvement des paysans égalitaires: de l'économie morale à l'économie politique populaire*, in Aa. Vv., *Permanences de la Révolution*, cit., pp. 53-65 (cfr. in particolare nota 33, a p. 64).

99 F. Gauthier, *Triomphe et mort*, cit., pp. 74, 94. Cfr. inoltre F. Theuriot, *La conception robespierriste du bonheur*, cit., pp. 210-211, 225-226.

100 Sull'«économie politique populaire» cfr. – oltre all'Introduzione, nota 25 e sopra, nota 12 – F. Gauthier, G.-R. Ikni, *Introduction*, in Aa. Vv., *La guerre du blé*, cit., pp. 7-30; G.-R. Ikni, *Le mouvement des paysans égalitaires*, cit., pp. 53-65.

101 Cfr. la petizione inviata alla Convenzione dal distretto di Grandvilliers (3 maggio 1793): F. Gauthier, G.-R. Ikni, *Introduction*, in Aa. Vv., *La guerre du blé*, cit., pp. 7-30, nota 87, a p. 30.

102 M. Robespierre, *Sur les inégalités dans les successions*, cit., pp. 181-182.

103 M. Robespierre, *Observations sur les causes morales de notre situation actuelle*, in «Le défenseur de la

- Constitution», n° 4 (7 juin 1792), in *Œuvres*, cit., t. IV, pp. 109-119, a p. 117.
- 104 M. Robespierre, *Sur la nouvelle Déclaration des Droits*, cit., p. 459. Cfr. anche Idem, *Sur le marc d'argent* (11 avr. 1791), cit., p. 165: «cette inégalité est un mal nécessaire et incurable». Per il rifiuto della «loi agraire» cfr. Idem, *Tableau des opérations de la Convention nationale depuis le premier moment de sa session* (21-25 sept. 1792), in «Lettres à ses commettans» (*Œuvres*, cit., t. V), première série, n° 1 (19 oct. 1792), pp. 21-32, a p. 24; Idem, *Sur l'inculpation de dictature* (25 sept. 1792), in *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 13-27, a p. 20; Idem, *Sur l'influence de la calomnie* (28 oct. 1792), in *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 43-62, a p. 52. Sull'uso ed i significati della lessia *loi agraire* nella rivoluzione francese cfr. F. Gauthier, *Loi agraire*, in Aa. Vv. *Dictionnaire des usages socio-politiques* (1770-1815), fasc. 2, cit., pp. 65-98.
- 105 M. Robespierre, *Sur les subsistances*, cit., p. 117.
- 106 M. Robespierre, *Sur la Constitution*, cit., p. 496. Sul rapporto Robespierre-costituzione del '93 cfr. E. Hamel, *Histoire de Robespierre* (1865-1867), 2 voll. (3 tomes), Paris, 1987, vol. II (tome III), pp. 6-18.
- 107 Cfr. § 1.6 – *La dimensione morale*.
- 108 M. Robespierre, *Pour des mesures de salut public* (8 mai 1793), in *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 487-494, a p. 488.
- 109 M. Robespierre, *Sur la nouvelle Déclaration des Droits*, cit., p. 459.
- 110 *Ibidem*, p. 470.
- 111 *Ibidem*, p. 459.
- 112 M. Robespierre, *Sur le marc d'argent* (11 avril 1791), cit., p. 166.
- 113 Per un primo orientamento sulle «bourgeoisies» nella Francia del 1789 cfr. M. Vovelle, *La Révolution française 1789-1799* (1992), Paris, 1998, pp. 11-15 (cfr. trad. it., Assisi-Milano, 1993, p. 8-12).
- 114 Sull'uso e il significato dei termini *aristocrate(s)/aristocratie* nella rivoluzione francese cfr. J. Guilhaumou, *Aristocrate(s)/Aristocratie*, in Aa. Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques* (1770-1815), fasc. 1: *Désignants socio-politiques*, Paris, 1985, pp. 9-38.
- 115 Vanno aggiunti ai casi citati in testo anche altri passi come, per esempio, *Œuvres*, t. IX, p. 497 e t. X, p. 247. In altre occasioni Robespierre usa termini positivi per connotare la borghesia come «honnête bourgeois».
- 116 Cfr. M. Robespierre, *Réponse de M. Robespierre Aux discours de MM. Brissot et Gaudet* (sic) *du 25 avril 1792, prononcée à la Société des Amis de la Constitution, le 27 du même mois, et imprimée par ordre de la Société*, in «Le défenseur de la Constitution», n° 1 (17-18 maggio 1792), in *Œuvres*, cit., t. IV, pp. 28-46, alle pp. 32-33: «Mais on m'accusa constamment de défendre avec trop de chaleur la cause des foibles opprimés contre les oppresseurs puissans; on m'accusa, avec raison, d'avoir violé le respect dû aux tribunaux tyranniques de l'ancien régime, pour les forcer à être justes par pudeur: d'avoir immolé à l'innocence outragée, l'orgueil de l'aristocratie bourgeoise, municipale, nobiliaire, ecclésiastique. J'ai fait dès la première aurore de la révolution, au-delà de laquelle vous vous plaisez à remonter pour y chercher à vos amis des titres de confiance, ce que je n'ai jamais daigné dire, mais ce que tous mes compatriotes s'empresseroient de vous rappeler à ma place, dans le moment où l'on met en question si je suis un ennemi de la patrie, et s'il est utile à sa cause de me sacrifier; ils vous diroient que, membre d'un très-petit tribunal, je repoussai par les principes de la souveraineté du peuple, ces édités de Lamoignon, auxquels les tribunaux supérieurs n'opposoient que des formes».
- 117 In un caso Robespierre parla di «pauvreté laborieuse». Cfr. M. Robespierre, *Réflexions sur la manière dont on fait la guerre*, in «Le défenseur de la Constitution», n° 8 (5 juil. 1792), in *Œuvres*, cit., t. IV, pp. 225-232, a p. 231.
- 118 Cfr. nota 108.
- 119 M. Robespierre, *Sur le plan de constitution du clergé*, cit., pp. 408-409.
- 120 Va sottolineato che *digne* ha due significati: dignitoso e degno. A volte Robespierre usa l'aggettivo *honorable*. *Honorable* ha connotazione positiva e significa dignitoso, degno di rispetto. La parola *honneur* – che, come è noto, è per Montesquieu il principio dell'aristocrazia – ha in Robespierre prevalentemente connotazione negativa, non è una virtù. Cfr. M. Robespierre, *Discours sur les peines infamantes prononcé par l'Académie de Metz en 1784*, in *Œuvres*, cit., t. I, pp. 5-76, a p. 26: «L'honneur, comme l'a prouvé le grand homme que j'ai déjà cité, l'honneur est l'ame du gouvernement monarchique: non pas cet honneur philosophique, qui n'est autre chose que le sentiment exquis qu'une ame noble et pure a de sa propre dignité; qui a la raison pour base et se confond avec le devoir; qui existeroit, même loin des regards des hommes, sans autre témoin que le ciel et sans autre juge que la conscience: mais cet honneur politique dont la nature est d'aspirer aux préférences et aux distinctions; qui fait que l'on ne se contente pas d'être estimable; mais que l'on veut surtout être estimé, plus jaloux de mettre dans sa conduite de la grandeur que de la justice, de l'éclat et de la dignité que de la raison; cet honneur qui tient au moins autant à la vanité qu'à la vertu: mais qui, dans l'ordre politique, supplée à la vertu même; puisque, par le plus simple de tous les ressorts, il force les citoyens à marcher vers le bien public; lorsqu'ils

ne pensent aller qu'au but de leurs passions particulieres; cet honneur enfin, souvent aussi bizarre dans ses loix que grand dans ses effets; qui produit tant de sentimens sublimes et tant d'absurdes préjugés, tant de traits héroïques et tant d'actions déraisonnables; qui se pique ordinairement de respecter les loix, et qui quelques fois aussi se fait un devoir de les enfreindre; qui prescrit impérieusement l'obéissance aux volontés du prince; et cependant permet de lui refuser ses services, à quiconque se croit blessé par une injuste préférence; qui ordonne en même temps de traiter avec générosité les ennemis de la patrie, et de laver un affront dans le sang du citoien». A volte «honneur» è utilizzato con connotazione positiva. Cfr. M. Robespierre, *Détails intéressans des événemens du 10 août*, cit., p. 366: «Misérables hypocrites [riches égoïstes], gardez vos richesses qui vous tiennent lieu d'âme et de vertu; mais laissez aux autres la liberté et l'honneur».

121 Verosimilmente si potrebbe inserire anche il piccolo commerciante («boutiquier») fra le categorie economico-sociali promosse da Robespierre. Robespierre, però, usa poco frequentemente la parola *boutiquier(s)*. Nelle *Observations sur les causes morales* (cit., p. 113) afferma: «Depuis le boutiquier aisé, jusqu'au superbe patricien, depuis l'avocat, jusqu'à l'ancien duc et pair, presque tous semblent vouloir conserver le privilège de mépriser l'humanité, sous le nom du peuple». Nell'intervento ai Giacobini del 1° marzo 1793, *Sur les troubles de Paris et la conduite des jacobins*, in *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 286-289, a p. 287 (riportato anche nelle «Lettres à ses commettans», deuxième série, n° 8 (début de mars 1793), in *Œuvres*, cit., t. V, pp. 323-328, a p. 326) gli aggettivi affiancati alla parola *boutiquiers* hanno connotazione negativa: «Il faut vous dire enfin, que les gros magasins des

accapareurs ont été respectés; que les boutiques des patriotes ont obtenu la préférence; que les marchands jacobins ont été les plus maltraités; et que tels boutiquiers fayetistes et aristocrates n'ont jamais montré un visage plus serein, qu'au moment où l'on disposoit d'une partie de leurs marchandises». Nel momento in cui attacca J. Roux e gli «Enragés» (M. Robespierre, *Contre Jacques Roux et Leclerc* (5 août 1793), in *Œuvres*, cit., t. X, pp. 52-54, alle pp. 53, 54), Robespierre sembra porsi a difesa della categoria dei *boutiquiers*: «Deux hommes salariés par les ennemis du peuple, deux hommes que Marat dénonça [...] Il faut vous les nommer; le premier est un prêtre, homme seulement connu par deux actions horribles. La première, d'avoir voulu faire assassiner les marchands, les boutiquiers, parce que, disait-il, ils vendaient trop cher; l'autre, d'avoir voulu faire rejeter au peuple la Constitution, sous prétexte quelle était défectueuse». L'analisi lessicologica della parola *boutique(s)* 2(2) non aiuta a definire meglio l'atteggiamento robespierriano nei confronti dei commercianti. L'unico caso rilevante dell'uso della parola *boutique(s)* è in M. Robespierre, *Sur les troubles de Paris*, cit., p. 287, citato in questa stessa nota.

122 M. Robespierre, *Sur le marc d'argent et sur le cens électoral* (11 août 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 617-631, pp. 624, 626.

123 M. Robespierre, *Sur la Constitution*, cit., p. 498.

124 M. Robespierre, *Sur les inégalités dans les successions*, cit., p. 187.

125 Il diritto all'esistenza, come abbiamo già ricordato, è teorizzato da Robespierre nel discorso *Sur les subsistances* (cit., p. 112) del 2 dicembre 1792 alla Convenzione. Per un'analisi del discorso del 2 dicembre 1792 cfr. E. Hamel, *Histoire de Robespierre*, cit., vol. II (tome II), pp.

324-326. Ricordiamo che anche nel discorso del 24 aprile 1793, *Sur la nouvelle Déclaration des Droits* (cit., p. 464), viene formulato il diritto all'esistenza. Entrambi i passi sono citati nella nota 83.

126 M. Robespierre, *Sur les successions comprenant des biens ci-devant nobles* (1° avr. 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 174-175; Idem, *Sur les inégalités dans les successions*, cit.; Idem, *Sur les moyens de sauver la patrie*, cit., p. 186. Sulla riforma egualitaria del diritto successorio nella riflessione giacobina cfr. J.-P. Gross, *Égalitarisme jacobin*, cit., pp. 226 e ss.; J. Goy, *Entre philosophie et réalisme politique: le bonheur par l'égalité successorale (1750-1804)*, in Aa. Vv., *Le bonheur est une idée neuve*, cit., pp. 253-263.

127 Per i diversi orientamenti sull'imposta progressiva cfr. J.-F. Spitz, *L'amour de l'égalité*, cit., pp. 200 e ss.

128 *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen proposée par Maximilien Robespierre* (24 avril 1793), in *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 463-469, alle pp. 465-466 (il testo della *Déclaration* è compreso nel già citato documento 103 delle *Œuvres*: *Sur la nouvelle Déclaration des Droits*, cit., t. IX, pp. 459-471). Sulla fortuna della *Déclaration* nelle correnti democratiche, socialiste e comuniste dell'Ottocento cfr. C. Vetter, *Il dispotismo*, cit., ad nomen e nota 232, a p. 138.

129 J. Bart, *Le but de la société est le bonheur commun*, in Aa. Vv., *Les déclarations de l'an I*, cit., pp. 133-143, a p. 136.

130 Sull'uso e il significato del termine *mandataire(s)* nella rivoluzione francese cfr. M. Genty, *Mandataires/Représentants (1789-1790)*, in Aa. Vv., *Dictionnaire des usages sociopolitiques (1770-1815)*, fasc. 1, cit., pp. 139-158.

131 M. Robespierre, *Sur l'admission de tous les citoyens dans la garde nationale* (5 déc. 1790), in *Œuvres*, cit., t. VI, pp. 612-655.

132 Cfr. le liste di frequenza e l'indice dei riferimenti. Sul diritto di petizione cfr. M. Robespierre, *Sur le droit de pétition* (9 mai 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 312-318. Sul diritto all'insurrezione cfr. Idem, *Sur l'affaire d'Avignon* (2 mai 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 299-308. Cfr., infine, Idem, *Sur la nouvelle Déclaration des Droits*, cit., artt. XXVI, XXIX, a p. 468. Dal calcolo delle occorrenze di «droit de pétition» non sono state tolte le occorrenze presenti nelle note o nei paragrafi introduttivi. Da segnalare che alla somma non sono state aggiunte due occorrenze dei titoli (t. VII, pp. 312 e 334) – facilmente riconoscibili dai programmi d'interrogazione testi perché in maiuscolo – e due occorrenze (t. VII, pp. 312 e 334) di *droits de pétition* (al plurale) presenti nei paragrafi introduttivi. Non esistono occorrenze per *liberté de(s) pétition(s)*. Infine si deve render conto che la maggior parte delle occorrenze di *droit de pétition* è contenuta in due discorsi del 9-11 maggio 1791: Idem, *Sur le droit de pétition* (9-11 mai 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 312-318 e pp. 334-343. Rispettivamente 20 e 35 occorrenze.

133 Cfr. sopra 1.1 – Premessa.

134 Secondo Bouloiseau, Robespierre stabilisce «une distinction nette entre pouvoirs et fonctions». Solo «électeurs» e «députés» «possèdent des pouvoirs»: tutti gli altri attori dello spazio pubblico «ne sont que des fonctionnaires» (M. Bouloiseau, *Robespierre* (1956), Paris, 1987, p. 47). È un'affermazione che non convince. L'unico «pouvoir» riconosciuto da Robespierre è quello del «souverain» (il «peuple» titolare della «souveraineté»). I «députés» («délégués», «représentants», «membres de la législature») sono anch'essi «fonctionnaires publics», «mandataires» che esercitano «les fonctions législatives» (Cfr. M. Robespierre, *Sur la Constitution*, cit., pp. 508-510). In un intervento del 16 giugno 1793 viene

contestata la legittimità della parola «représentant» (*Œuvres*, cit., t. IX, p. 569). Su questi aspetti – che sul piano concettuale rinviano alle ambiguità di Robespierre sulla rappresentanza (cfr. nota 259) e sul piano lessicale all'uso dei termini *fonctionnaire, magistrat, mandataire, député, délégué, représentant* – ci proponiamo di tornare nel secondo volume.

135 Nel periodo della rivoluzione francese a pronunciarsi per l'estensione dei diritti politici alle donne, come è noto, sono soprattutto Condorcet e Olympe de Gouges, oltre a settori della sanculotteria femminile. Per un primo orientamento cfr. A. Soboul, *Dictionnaire historique*, cit., pp. 441-442. Cfr. inoltre M. P. Duhet, *Les femmes et la Révolution 1789-1794*, Paris, 1971; D. Godineau, *Citoyennes tricoteuses. Les femmes du peuple à Paris pendant la Révolution française*, Paris, 1988; M. Riot-Sarcey, *Femmes en marge de l'«humain universel»*, in Aa. Vv., *Permanences de la révolution*, cit., pp. 119-127; W. H. Sewell, Jr., *Le citoyen/la citoyenne: Activity, Passivity, and the Revolutionary Concept of Citizenship*, in Aa. Vv., *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, vol. 2: *The Political Culture of the French Revolution*, edited by C. Lucas, Oxford-New York, 1988, pp. 105-123; P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, vol. III: *L'età delle rivoluzioni*, Roma-Bari, 2000, pp. 69-76; Aa. Vv., *1789-1799: combats de femmes. Les révolutionnaires excluent les citoyennes*, dirigé par Évelyne Morin-Rotureau, Paris, 2003; S. Aberdam, *Deux occasions de participation féminine en 1793: le vote sur la Constitution et le partage des biens communaux*, in «Annales historiques de la Révolution française», n. 339, janvier-mars 2005, pp. 17-34.

136 M. Robespierre, *Sur les rapports des idées religieuses*, cit., p. 461: «Vous y serez, jeunes citoyennes, à qui la victoire doit ramener bientôt

des frères et des amans dignes de vous. Vous y serez, mères de famille, dont les époux et les fils élèvent des trophées à la République avec les débris des trônes. O femmes françaises, chérissez la liberté achetée au prix de leur sang; servez-vous de votre empire pour étendre celui de la vertu républicaine! O femmes françaises, vous êtes dignes de l'amour et du respect de la terre! Qu'avez-vous à envier aux femmes de Sparte? Comme elles, vous avez donné le jour à des héros; comme elles, vous les avez dévoués, avec un abandon sublime, à la Patrie». Sull'ambiguità del termine «citoyenne(s)» cfr. A. Geffroy, *Citoyen/citoyenne*, in Aa. Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815)*, fasc. 4: *Désignants socio-politiques*, 2, Paris, 1989, pp. 63-86.

137 Cfr. 7.4 e 7.5 *Indici delle concordanze di «démocratie» e «démocratique»*. Sull'uso e sul significato del termine *démocratie* nella rivoluzione francese cfr. M. Genty, *Démocratie directe, Démocratie représentative*, in A. Soboul, *Dictionnaire historique*, cit., pp. 340-342; Ph. Raynaud, *Democrazia*, in F. Furet, M. Ozouf, *Dizionario critico*, cit., vol. II, pp. 753-763; F. Brunel, nota 97 alle pp. 208-209, in J.-N. Billaud-Varenne, *Principes régénérateurs du système social (1795)*, Paris, 1992; R. Monnier, «*Démocratie représentative*» ou «*république démocratique*»: de la querelle des mots (*république*) à la querelle des anciens et des modernes, in «Annales historiques de la Révolution française», n. 325, juillet-septembre 2001, pp. 1-21; M. Edelstein, *Les révolutions américaine et française et l'avancement de la démocratie*, in «Annales historiques de la Révolution française», n. 334, octobre-décembre 2003, pp. 45-58.

138 Cfr. J.-J. Chevallier, *Storia del pensiero politico*, 3 voll., vol. II: *Il declino dello Stato Nazionale Monarchico* (1979), Bologna, 1981, pp. 264 e ss., 271 e ss. Per un primo orientamento sulla nozione di democrazia

si rinvia in particolare a: Aa. Vv., *Democrazia* (1975), a cura di V. E. Parsi, Venezia, 1993; G. Sartori, *Democrazia. Cosa è*, Milano, 1993; D. Musti, *Demokratía. Origini di un'idea* (1995), Roma-Bari, 1997; A. Sen, *La democrazia degli altri. Perché la libertà non è un'invenzione dell'Occidente* (1999, 2003), Milano, 2004; L. Canfora, *La democrazia. Storia di un'ideologia*, Roma-Bari, 2004.

139 M. Robespierre, *Sur les principes de morale politique*, cit., in particolare le pp. 352 e ss.

140 Per un primo orientamento sulla nozione di dispotismo cfr. Aa. Vv., *Dispotismo. Genesi e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, 2 voll., a cura di D. Felice, Napoli, 2001-2002.

141 *Adresse de Maximilien Robespierre aux Français* (été 1791), in Robespierre, *Œuvres*, a cura di C. Mazauric, Paris, 1989, pp. 124-136, a p. 125. Lo scritto, come è noto, non figura nelle *Œuvres*: cfr. C. Mazauric, *Présentation*, in *Œuvres*, cit., t. I, pp. I-XXIX, alle pp. XV-XVI. Si rinvia alla *Présentation* di Mazauric per altri documenti non presenti nelle *Œuvres* e che – inediti o pubblicati in altre sedi – dovrebbero trovar posto nell'undicesimo volume delle *Œuvres*, in corso di preparazione. Cfr. inoltre il sito dell'ARBR (*Les Amis de Robespierre pour le Bicentenaire de la Révolution française*): <http://www.amis-robspierre.org/fr/publications.htm>

142 M. Robespierre, *Sur l'inviolabilité royale* (13 juil. 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 551-553, a p. 552: «Le mot républicque ne signifie aucune forme particulière de gouvernement, il appartient à tout gouvernement d'hommes libres, qui ont une patrie». La fonte di queste affermazioni di Robespierre è Rousseau. Nel lessico politico di Rousseau, come è noto, la parola «républicque» non connota una forma specifica di governo, ma ogni comunità politica, retta dalla volontà generale; ogni comunità politica in cui la titolarità e l'eserci-

zio della sovranità spettano unicamente ed esclusivamente al popolo: «Cette personne publique qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres prenoit autrefois le nom de Cité, et prend maintenant celui de République ou de corps politique, lequel est appellé par ses membres Etat quand il est passif, Souverain quand il est actif, Puissance en le comparant à ses semblables. À l'égard des associés ils prennent collectivement le nom de peuple, et s'appellent en particulier Citoyens comme participans à l'autorité souveraine, et Sujets comme soumis aux loix de l'Etat [...] J'appelle donc République tout Etat régi par des loix, sous quelque forme d'administration que ce puisse être; car alors seulement l'intérêt public gouverne, et la chose publique est quelque chose. Tout Gouvernement légitime est républicain» (J.-J. Rousseau, *Du contrat social* (1762), in *Œuvres complètes*, cit., vol. III, Paris, 1964, pp. 279-470, alle pp. 361-362, 379-380 (livre I, chapitre VI; livre II, chapitre VI). In una nota Rousseau così commenta la frase «tout Gouvernement légitime est républicain»: «Je n'entends pas seulement par ce mot une Aristocratie ou une Démocratie, mais en général tout gouvernement guidé par la volonté générale, qui est la loi. Pour être légitime il ne faut pas que le Gouvernement se confonde avec le Souverain, mais qu'il en soit le ministre: alors la monarchie elle-même est républicque» (*Ibidem*, p. 380). È alla luce di questi elementi dottrinali – spesso dimenticati dalla critica storica – che vanno interpretate le posizioni di Robespierre sulla monarchia e sulla repubblica (Cfr. C. Vetter, *Dittatura risorgimentale e dittatura rivoluzionaria nel pensiero e nell'iniziativa politica di Garibaldi*, in Aa. Vv., *Studi in onore di Giovanni Miccoli*, a cura di L. Ferrari, Trieste, 2004, pp. 249-263, alle pp. 262-263).

143 Identificando democrazia e repubblica, Robespierre si pone nel

solco di una impostazione molto diversa da quella dei padri fondatori americani, i quali distinguono democrazia e repubblica. Per un primo orientamento cfr. H. Arendt, *Sulla rivoluzione*, cit., pp. 258 e ss.; R. Derathé, *Rousseau e la scienza politica del suo tempo* (1950, 1988), Bologna, 1993, pp. 334-335; A. Hamilton, J. Jay, J. Madison, *Il federalista* (1980), a cura di M. D'Addio e G. Negri, Bologna, 1998. Sull'idea di repubblica nella Francia della rivoluzione cfr. C. Nicolet, *L'idea repubblicaine en France*, Paris, 1982; Idem, *Histoire, nation, république*, Paris, 2000; Aa. Vv., *Les lieux de mémoire*, vol. I: *La République*, sous la direction de P. Nora, Paris, 1984; G. Maintenant, *République*, in Aa. Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815)*, fasc. 2, cit., pp. 99-126; P. Nora, *Repubblica*, in F. Furet, M. Ozouf, *Dizionario Critico*, cit., vol. II, pp. 912-926; Aa. Vv., *L'idea di repubblica nell'Europa moderna*, a cura di F. Furet e M. Ozouf, Roma-Bari, 1993 (in particolare le pp. 5 e ss., 123 e ss., 201 e ss., 233 e ss., 265 e ss.); Aa. Vv., *Révolution et république. L'exception française*, sous la direction de M. Vovelle, Paris, 1994; K. M. Baker, *Le trasformazioni del repubblicanesimo classico*, cit., pp. 149-175.

144 Sulle caratteristiche dell'idea di patria e di nazione in Rousseau cfr. F. Chabod, *L'idea di nazione* (1943-1944, 1946-1947), Roma-Bari (1961), 1999, pp. 97-129, *ad nomen*; M. Viroli, *Per amore della patria. Patriotismo e nazionalismo nella storia* (1995), Roma-Bari, 1999, pp. 72-73, *ad nomen*; M. Viroli, *Repubblicanesimo*, Roma-Bari, 1999, pp. 69 e ss.; F. Tuccari, *La nazione*, Roma-Bari, 2000, pp. 99-105, *ad nomen*. Come è noto, i testi di Rousseau, in cui la critica storica (in particolare F. Chabod) ha individuato spunti nazionalistici sono la *Lettre à d'Alembert sur les spectacles* (1758), il *Projet de constitution pour la Corse* (1765, postumo: 1861) e soprattutto

le *Considérations sur le gouvernement de Pologne* (1771, postumo: 1782).

145 Per una definizione del termine «nation» cfr. M. Robespierre, *Sur la pétition du peuple Avignonois* (18 nov. 1790), in *Œuvres*, cit., t. VI, pp. 585-608. Cfr. in particolare *ibidem*, p. 588: «La souveraineté réside également dans tous les citoyens qui forment l'association politique. [...] Si une nation n'est qu'une société d'hommes réunis pour leur intérêt commun, sous des lois et sous un gouvernement commun; si les lois ne sont que les conditions de la société déterminées par la volonté générale des associés, et le gouvernement, l'organisation de l'autorité publique établie pour le maintien des lois, qui pourra disputer à un peuple, quel qu'il soit, le pouvoir de changer à son gré et les lois et son gouvernement, et, à plus forte raison, ceux à qui il a confié les fonctions de ce même gouvernement?». Di scarsa utilità, per la ristrettezza del corpus esaminato (22 discorsi), l'analisi lessicologica, proposta da A. Geffroy, *Le mot nation chez Robespierre*, in Aa. Vv., *Robespierre. De la Nation artésienne*, cit., pp. 89-104. Cfr. inoltre H. Leuwers, *Des nations à la Nation. Obstacles et contradictions dans le cheminement politique de deux hommes des provinces du Nord: Robespierre et Merlin de Douai* (1788-1791), *ibidem*, pp. 73-87.

146 M. Robespierre, *Considérations sur l'une des principales causes de nos maux*, in «Le défenseur de la constitution», n° 3 (31 mai 1792), in *Œuvres*, t. IV, cit., pp. 77-107, a p. 89.

147 M. Robespierre, *Sur l'éligibilité des députés de l'Assemblée nationale à la première législature* (16 mai 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 377-402, alle pp. 385-386.

148 M. Robespierre, *Sur la rééligibilité des députés de l'Assemblée Nationale à la première législature* (18 mai 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 403-423, a p. 409.

149 *Adresse de Maximilien Robespierre aux Français*, cit., p. 125.

150 M. Robespierre, *Sur les principes de morale politique*, cit., p. 354.

151 Cfr. *Idem*, *Sur les principes de morale politique*, cit., p. 357.

152 *Idem*, *Discours sur les peines infamantes*, cit., p. 31.

153 *Idem*, *Sur le marc d'argent* (11 avr. 1791), cit., p. 163.

154 *Idem*, *Sur l'éligibilité des députés de l'Assemblée nationale*, cit., p. 390.

155 *Idem*, *Sur le marc d'argent et sur le cens électoral*, cit., p. 622.

156 Sulla nozione di virtù in Robespierre torneremo nel secondo volume. Manca tuttora un'indagine esaustiva (lessicografica, lessicologica, stilistica e concettuale) che tenga conto dell'intera produzione robespierriana e non solo dei discorsi più importanti. Per un primo orientamento cfr. C. Gaspard, *Vertu: le sens robespierriste du terme*, cit., pp. 197-210; F. Brunel, *Le jacobinisme, un «rigorisme de la vertu»? «Puritanisme» et Révolution*, in Aa. Vv., *Mélanges Michel Vovelle. Sur la Révolution. Approches plurielles, textes réunis par J.-P. Bertaud, F. Brunel, C. Duprat e F. Hincker*, Paris, 1997, pp. 271-280. Il nesso virtù-felicità irrompe nella Grecia classica con Socrate e si contrappone al nesso Tyche-felicità del mondo omerico e della produzione tragica. La promessa cristiana di felicità ripropone il nesso virtù-felicità, modificando sia il senso della parola virtù che il senso della parola felicità. Su questi snodi fondamentali della cultura occidentale cfr. F. de Luise, G. Farinetti, *Storia della felicità. Gli antichi e i moderni*, Torino, 2001, pp. 17 e ss., 159 e ss. Per la nozione di virtù nella tradizione repubblicana resta fondamentale – anche se controverso – J. G. A. Pocock, *Il momento machiavelliano. Il pensiero politico fiorentino e la tra-*

dizione repubblicana anglosassone (1975), Bologna, 1980.

157 M. Robespierre, *Discours sur les peines infamantes*, cit., p. 31. Sono presenti alcune modifiche fra l'edizione presentata nelle *Œuvres* e l'edizione del medesimo scritto pubblicata nel 1785. I redattori delle *Œuvres* ne danno conto attraverso delle note. Rimandiamo alle *Œuvres* per i confronti.

158 *Idem*, *Assemblées Préliminaires des habitants d'Arras des 23 et 24 mars 1789*, in *Œuvres*, cit., t. VI, pp. 10-11, a p. 10.

159 *Idem*, *Discours au peuple réuni*, cit., p. 481.

160 Cfr. J.-J. Rousseau, *Émile ou de l'éducation* (1762), in *Œuvres complètes*, cit., vol. IV, cit., pp. 239-867, a p. 817 (livre V); cfr. trad. it., a cura di E. Nardi, Firenze, 2002, p. 554; cfr. G. B. de Mably, *Entretiens de Phocion sur le rapport de la morale et de la politique* (1763), Caen, 1986, p. 48: «Le bonheur n'est attaché qu'à la vertu [...] Le bonheur dans chaque individu, c'est la paix de l'âme, et cette paix naît du témoignage qu'il se rend de se conduire par les règles de la justice».

161 Cfr. L. Bruni, *L'economia, la felicità e gli altri*, cit, pp. 38 e ss. Il termine *eudaimonia*, come è noto, è stato tradotto da E. Anscombe (1958) con *human flourishing*: cfr. *ibidem*, nota 5, pp. 40-41. Sulla nozione di felicità in Aristotele cfr. in particolare M. C. Nussbaum, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca* (1986), Bologna, 2004, pp. 449 e ss.; J. Annas, *La morale della felicità in Aristotele e nei filosofi dell'età ellenistica* (1993), Milano, 1997, *ad nomen* (cfr. anche il capitolo secondo: *Le virtù*, pp. 77-188).

162 Cfr. in particolare M. W. Rombout, *La conception stoïcienne du bonheur chez Montesquieu et chez quelques-uns de ses contemporains*, Leida, 1958; G. Bretonneau, *Stoïcisme et valeurs chez J.-J. Rousseau*, Paris, 1977;

Aa. Vv., *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*, publié sous la direction de R. Trousson et F. S. Eigeldinger, Paris, 1996, p. 274 (voce *Sénèque*). La dottrina stoica, come è noto, trova largo spazio ne *Le Temple du Bonheur* (I ed.: 3 voll., Paris, 1769; II ed., 4 voll., Paris, 1770). Per i giudizi di Robespierre sulla «secte sublime des Stoiciens» cfr. *Sur les rapports des idées religieuses et morales*, cit., p. 454. Per le occorrenze dei termini appartenenti al campo semantico dello stoicismo nelle *Œuvres*, cfr. parte seconda, liste di frequenza.

163 R. Mauzi, *L'idée du bonheur*, cit., p. 580.

164 M. Robespierre, *Sur les rapports des idées religieuses*, cit., p. 446.

165 Cfr. J. Domenech, *Bienfaisance*, in Aa. Vv., *Dictionnaire européen des lumières*, cit., pp. 164-165; R. Mauzi, *L'idée du bonheur*, cit., pp. 605 e ss.; A. Soboul, *Dictionnaire historique*, cit., pp. 117-118; P. Oppici, *L'idea di «bienfaisance» nel Settecento francese o il laccio di Anglaia*, Pisa, 1989; J. De Viguier, *Histoire et dictionnaire du temps des lumières 1715-1789*, Paris, 1995, pp. 764-766; L. Hunt, *Filantropia*, in Aa. Vv., *L'illuminismo*, Dizionario storico, cit., pp. 326-332.

166 Cfr. M. Robespierre, *Sur les principes de morale politique*, cit., pp. 353-4. Cfr. la definizione di virtù di Ch.-L. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, in *Œuvres complètes*, texte présenté et annoté par R. Caillois, 2 voll., Paris, 1949-51, vol. II, pp. 225-995 (livre III, chapitre III, pp. 251-253: *Du principe de la démocratie*). Cfr. *Avertissement de l'auteur* (*ibidem*, pp. 227-228): «Pour l'intelligence des quatre premiers livres de cet ouvrage, il faut observer que ce que j'appelle la vertu dans la république est l'amour de la patrie, c'est-à-dire l'amour de l'égalité. Ce n'est point une vertu morale, ni une vertu chrétienne, c'est la vertu politique; et celle-ci est le ressort qui fait mouvoir le gouvernement républicain [...] J'ai donc appelé vertu politi-

que l'amour de la patrie et de l'égalité. J'ai eu des idées nouvelles; il a bien fallu trouver de nouveaux mots, ou donner aux anciens de nouvelles acceptions». In merito alla convinzione che la virtù politica robespierriana sia di derivazione montesquieuiana più che rousseauiana si veda M. A. Cattaneo, *Libertà e virtù nel pensiero politico di Robespierre* (1968), Milano, 1990, pp. 121 e ss.; Idem, *Nota introduttiva*, in M. Robespierre, *La scalata al cielo. Discorsi*, a cura di M. A. Cattaneo, Verona, 1989, pp. 121-124. La tesi di fondo di M. A. Cattaneo, come è noto, è che in Robespierre l'influenza di Montesquieu è nettamente superiore a quella di Rousseau.

167 M. Robespierre, *Sur les principes de morale politique*, cit., p. 353. Sulla virtù come amore della patria Robespierre si pronuncia già nel 1784 (Idem, *Discours sur les peines infamantes*, cit., p. 24): «Le ressort essentiel des républiques, est la vertu, comme l'a prouvé l'auteur de l'esprit des lois, c'est à dire la vertu politique, qui n'est autre chose que l'amour des lois et de la patrie: leur constitution même exige que tous les interets particuliers, toutes les liaisons personnelles cedent sans cesse au bien général. Chaque citoyen faisant partie de la souveraineté, comme je l'ai déjà dit; il est obligé à ce titre de veiller à la sureté de la patrie dont les droits sont remis entre ses mains; il ne doit pas épargner même le coupable le plus cher, quand le salut de la république demande sa punition».

168 Per un'analisi lessicologica del termine *loi* nella rivoluzione francese cfr. J. Guilhaumou, *La loi en acte dans les comités de surveillance des Bouches-du-Rhône*, in Aa. Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques* (1770-1815), fasc. 6: *Notions pratiques*, Paris, 1999, pp. 99-125.

169 M. Robespierre, *Sur le droit de triage*, cit., p. 277.

170 In merito alla differenza, in Robespierre, fra passioni positive e passioni negative cfr. M. Robespierre, *Sur la guerre* (2 janv. 1792), in *Œuvres*, cit., t. VIII, pp. 74-94, alle pp. 89-90: «L'amour de la justice, de l'humanité, de la liberté est une passion comme une autre; quand elle est dominante, on lui sacrifie tout; quand on a ouvert son âme à des passions d'une autre espèce, comme à la soif de l'or ou des honneurs, on leur immole tout, et la gloire, et la justice, et l'humanité, et le peuple et la patrie. Voilà tout le secret du cœur humain; voilà toute la différence qui existe entre le crime et la probité, entre les tyrans et les bienfaiteurs du pays».

171 M. Robespierre, *Sur la guerre* (25 janv. 1792), in *Œuvres*, cit. t. VIII, pp. 132-153, alle pp. 143-144.

172 Idem, *Sur les subsistances*, cit., p. 113.

173 Idem, *Sur les principes de morale politique*, cit., pp. 352, 354.

174 M. Robespierre, *Sur la Constitution*, cit., p. 496.

175 M. Robespierre, *Sur les crimes des rois coalisés contre la France* (7 prairial an II : 26 mai 1794), in *Œuvres*, cit., t. X, pp. 473-478, a p. 476.

176 M. Robespierre, *Sur les principes de morale politique*, cit., p. 353.

177 Sottolineiamo che Robespierre usa questa lessia solamente in un'occasione: M. Robespierre, *Discours sur les peines infamantes*, cit., p. 24 (il passo è citato nella nota 167). Robespierre preferisce, a «vertu politique», le lessie che abbiamo elencato nel testo: «vertu civile», «vertu sociale», «vertu publique», «vertu républicaine».

178 M. Robespierre, *Sur les intrigues contre le gouvernement révolutionnaire*, cit., p. 520. Cfr. G. Walter, *Robespierre*, Paris, 1961, t. II, p. 68.

179 La patria, la giustizia, l'uguaglianza, la libertà sono valori,

l'amore della patria, l'amore della giustizia, l'amore dell'uguaglianza, l'amore della libertà sono virtù. In quanto valori vengono espressi sovente con la parola «bien(s)».

180 Da un esame rapido, sembrano essere 20 le occorrenze che si riferiscono al «valor militare». La «valeur» è espressa sovente come un vizio da Robespierre, cfr. nota 49.

181 M. Robespierre, *Discours au peuple réuni*, cit., p. 481. Il contributo più informato e equilibrato – a nostro avviso – sulla dimensione religiosa del pensiero di Robespierre è quello di H. Guillemain, *Robespierre politico e mistico*, cit. (cfr. in particolare le pp. 347-393).

182 Per la lista dei vizi in Robespierre cfr. sopra.

183 *Ibidem*, p. 482.

184 M. Robespierre, *Sur les rapports des idées religieuses*, cit., pp. 452-453.

185 *Idem*, *Discours sur les peines infamantes*, cit., p. 31. Sono presenti alcune modifiche fra l'edizione presentata nelle *Œuvres* e l'edizione del medesimo scritto pubblicata nel 1785. I redattori delle *Œuvres* ne danno conto attraverso delle note. Rimandiamo alle *Œuvres* per i confronti.

186 H. Guillemain, *Robespierre politico e mistico*, cit., pp. 347-393.

187 M. Robespierre, *Sur les circonstances actuelles* (26 mars 1792), in *Œuvres*, cit., t. VIII, pp. 229-241, alle pp. 234-235.

188 M. Robespierre, *Pour la liberté des cultes* (1^{er} frimaire an II : 21 nov. 1793), in *Œuvres*, cit., t. X, pp. 193-201, alle pp. 196-197. G. Martin considera l'intervento del 21 novembre 1793 un momento di svolta: «La victoire du 1^{er} Frimaire marque le moment précis où la majorité des Jacobins, perinde ac cadaver, s'abandonne à la toute-puissante volonté de l'Incorrupti-

ble» (G. Martin, *Les jacobins* (1945), Paris, 1963, p. 70).

189 M. Robespierre, *Réponse de M. Robespierre Aux discours de MM. Brisson et Gaudet*, cit., p. 43.

190 Cfr. *Idem*, *Sur les rapports des idées religieuses*, cit., p. 461: «Les esclaves adorent la fortune et le pouvoir: nous, honorons le malheur, le malheur que l'humanité ne peut entièrement bannir de la terre, mais qu'elle console et soulage avec respect». Sul tema del malheur nell'Illuminismo e nella Rivoluzione francese cfr. in particolare C. Rosso, *Illuminismo. Felicità e dolore. Miti e ideologie francesi*, Napoli, 1971; B. Baczkowski, *Job, mon ami. Promesses du bonheur et fatalité du mal*, Paris, 1997.

191 Cfr. M. Robespierre, *Discours au peuple réuni*, cit.

192 M. Robespierre, *Éloge de Messire Charles-Marguerite-Jean-Baptiste Mercier Dupaty*, in *Œuvres*, cit., t. I, pp. 153-184, a p. 180.

193 M. Robespierre, *Discours au peuple réuni*, cit., pp. 481-482.

194 M. Robespierre, *Contre les factions nouvelles et les députés corrompus* (8 thermidor an II : 26 juil. 1794), in *Œuvres*, cit., t. X, pp. 542-586, a p. 567. Cfr. anche *Ibidem*, p. 575. La frase «la mort n'est pas un sommeil éternel» è un riferimento polemico al Decreto sulle sepolture di Fouché (19 vendémiaire an II : 10 ottobre 1793). Cfr. J. Fouché, *Écrits révolutionnaires*, Paris, 1998, pp. 67-69, a p. 68: «Article VI. On lira sur la porte de ce champ consacré par un respect religieux aux mânes des morts, cette inscription: *La mort est un sommeil éternel*». Per le posizioni di Chaumette cfr. N. Bossut, *Chaumette, porte-parole des sans-culottes*, Paris, 1998, pp. 339-370, 499. Per le politiche funerarie della rivoluzione francese cfr. M. Sozzi, Ch. Porset, *Il sonno e la memoria. Idee della morte e politiche funerarie nella Rivoluzione francese*, Torino, 1999.

195 Il testo in cui Robespierre sviluppa più compiutamente la polemica contro la «secte» degli «encyclopédistes», accusata di «matérialisme», è *Sur les rapports des idées religieuses*, cit., pp. 454 e ss. Per un'analisi di questo importante discorso cfr., in particolare, E. Hamel, *Histoire de Robespierre*, cit., vol. II (tome III), pp. 359-367; S. Moravia, *Il tramonto dell'illuminismo*, cit., pp. 206 e ss.; A. M. Battista Robespierre, cit., pp. 33 e ss.; L. Jaume, *Robespierre*, in Aa. Vv., *Dictionnaire des œuvres politiques*, sous la direction de F. Chatelet, O. Duhamel, E. Pisier (1986), Paris, 1989, pp. 881-886. Per la polemica contro l'abate Raynal cfr. M. Robespierre, *Sur une lettre de l'abbé Raynal* (31 mai 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 446-458. Per la polemica contro Helvétius cfr. M. Robespierre, *Sur les bustes de Mirabeau et d'Helvétius* (5 déc. 1792), in *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 142-146.

196 Per un primo orientamento – anche bibliografico – sulla dimensione religiosa della rivoluzione francese e sulla scristianizzazione cfr. in particolare A. Aulard, *Le culte de la Raison et le culte de l'Être Suprême* (1793-1794). *Essai historique*, Paris, 1892; A. Mathiez, *Les Origines des cultes révolutionnaires 1789-1792* (1904), Genève, 1977; M. Vovelle, *Religion et Révolution. La déchristianisation de l'an II dans le Sud-Est*, Paris, 1976; *Idem*, *La Révolution contre l'Église. De la Raison à l'Être suprême*, Bruxelles, 1988; *Idem*, *Déchristianisation*, in A. Soboul, *Dictionnaire historique*, cit., pp. 327-330; *Idem*, *De la Raison à l'Être suprême* (1989), in M. Vovelle, *Combats pour la révolution française*, Paris, 1993, pp. 285-299; M. Ozouf, *La fête révolutionnaire 1789-1799*, Paris, 1976; *Idem*, *Religione rivoluzionaria*, in F. Furet, M. Ozouf, *Dizionario critico*, cit., vol. II, pp. 679-690; J. de Viguierie, *Christianisme et révolution*, Paris, 1986; Aa. Vv., *Atlas de la Révolution française*, vol. IX: *La religion*, a cura di C. Lan-

glois, T. Tackett, M. Vovelle, Paris, 1996; Aa. Vv., *Atlas de la Révolution française*, vol. XI, cit., pp. 75-86; F. Furet, *L'idea francese di Rivoluzione (1997)*, in *Le due rivoluzioni. Dalla Francia del 1789 alla Russia del 1917* (1999), Torino, 2002, pp. 53-72; L. Mezzadri, *La Rivoluzione francese e la Chiesa. Fatti, documenti, interpretazioni*, Roma, 2004. Per il passaggio dal culto della Ragione al culto dell'Essere supremo in una realtà specifica della Parigi rivoluzionaria cfr. H. Burstin, *Une révolution à l'œuvre. Le faubourg Saint-Marcel (1789-1794)*, Seyssel, 2005, pp. 789-799.

197 Per un primo orientamento su Lequinio cfr. A. Soboul, *Dictionnaire historique*, cit., pp. 667-669.

198 *Du Bonheur*, par Lequinio. Représentant du peuple. Envoyé dans le Département de la Charente inférieure, prononcé dans le Temple de la vérité, ci-devant l'Église catholique de Rochefort, le deuxième décadi de Brumaire, l'an second de la République Française, une et indivisible, Angoulême, Chez P. Broquisse, Imprimeur du Département, Deuxième année républicaine, p. 4.

199 Sul teismo e sulla distinzione tra teismo e deismo cfr. in particolare J. Deprun, *Dieu*, in Aa. Vv., *Dictionnaire européen des Lumières*, cit., pp. 336-340.

200 Per un primo orientamento sulla nozione di «religione civile» cfr. E. Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Roma-Bari, 2001; Aa. Vv. *Risorgimento italiano e religioni politiche*, a cura di Simon Levis Sullam, in «Società e storia», a. XXVII, n. 106, ottobre-dicembre 2004, pp. 681-779; *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 6, No. 1, June 2005. Per la sacralizzazione della politica in Robespierre cfr. le liste di frequenza («amour sacré de la patrie», «saint amour de la patrie», «saint amour de la liberté et de l'égalité», «saint amour de la liberté»,

«amour saint de l'humanité», «droit sacré de l'insurrection», «sainte égalité»).

201 A nostro avviso, il culto dell'Essere Supremo va interpretato più in chiave di «nuovo culto» che di «religione civile». Per l'interpretazione in chiave di «nuovo culto» cfr. M. Introvigne, *I nuovi culti. Dagli Hare Krishna alla Scientologia*, Milano, 1990, pp. 108-113. Per l'interpretazione in chiave di «religione civile» cfr. E. Gentile, *Le religioni della politica*, cit., pp. 40-43. Per la *vexata quaestio* dei rapporti tra culto della Ragione e culto dell'Essere Supremo cfr. M. Vovelle, *De la Raison à l'Être suprême*, cit., pp. 285-299.

202 Cfr. M. Robespierre, *Sur le respect dû aux lois et aux autorités constituées*, in «Le défenseur de la Constitution», n° 5 (juin 1792), in *Œuvres*, cit., t. IV, pp. 144-149, p. 149: «La tranquillité, c'est l'ordre public, c'est l'harmonie sociale. Peut-elle exister sans la justice, sans la liberté, sans le bonheur?». Come è noto, la nozione di «harmonie» è centrale nel «libéralisme égalitaire». Cfr. S. Meyssonier, *La balance et l'horloge*, cit., pp. 137 e *passim*; J.-P. Gross, *Égalitarisme jacobin*, cit., pp. 28-29. Altre parole chiave del «libéralisme égalitaire» riscontrabili in Robespierre sono: «réciprocité», «réciproquement», «équilibre». Sull'uso e il significato del termine *harmonie* nella rivoluzione francese cfr. J.-M. Montet, *La fascination pour l'harmonie. Le cas de Saint-Just*, in Aa. Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815)*, fasc. 6, cit., pp. 11-30.

203 Per l'ideale della «società ben ordinata» in Rousseau cfr. M. Viroli, *Jean-Jacques Rousseau e la teoria della società bene ordinata* (1988), Bologna, 1993.

204 Per la contrapposizione Robespierre-Condorcet in chiave di contrapposizione tra «educazione» e «istruzione» cfr. F. de Luise, G. Farietti, *Storia della felicità*, cit., pp.

492-495. Per un inquadramento storico si rinvia in particolare a Aa. Vv. *Atlas de la Révolution française*, vol. II: *L'enseignement. 1760-1815*, a cura di D. Julia, H. Bertrand, S. Bonin, A. Laclau, Paris, 1987; Aa. Vv., *Atlas de la Révolution française*, vol. XI, cit., pp. 75-77, 87-89.

205 M. Robespierre, *Sur les rapports des idées religieuses*, cit., p. 452. Cfr. J.-J. Rousseau, *Discours sur l'économie politique* (1755), in *Œuvres complètes*, cit., vol. III, cit., pp. 239-278, a p. 251: «S'il est bon de savoir employer les hommes tels qu'ils sont, il vaut beaucoup mieux encore les rendre tels qu'on a besoin qu'ils soient; l'autorité la plus absolue est celle qui pénètre jusqu'à l'intérieur de l'homme, et ne s'exerce pas moins sur la volonté que sur les actions».

206 M. Robespierre, *Sur le plan d'éducation nationale de Michel Lepeletier*, cit., p. 21. Sull'opportunità e la legittimità di includere il Plan di Lepeletier nell'analisi della produzione di Robespierre rinviamo alle notazioni di Claude Mazauric: Robespierre, *Écrits*, présentés par C. Mazauric, cit., pp. 252-255.

207 Cfr. *Papiers inédits trouvés chez Robespierre, Saint-Just, Payan, etc., supprimés ou omis par Courtois; précédés du rapport de ce député à la Convention nationale*, 3 voll., Paris, 1828, vol. II, pp. 15-16, pièce n. XLIV (*Note essentielle écrite de la main de Robespierre*): «Il faut une volonté une [...] La guerre étrangère est une maladie mortelle (fléau mortel), tandis que le corps politique est malade de la révolution et de la division des volontés» (p. 15). Nel *Rapport di Courtois (Rapport fait au nom de la commission chargée de l'examen des papiers trouvés chez Robespierre et ses complices*, par E. B. Courtois, Député du Département de l'Aube, dans la séance du 16 nivôse, an III^e de la République) le *Pièces justificatives* sono pubblicate alle pp. 101-408. La pièce XLIV è alle pp. 181-182.

208 M. Robespierre, *Observations générales sur le projet d'instruction publique*, cit., p. 208.

209 M. Robespierre, *Sur la Constitution*, cit., p. 495.

210 M. Robespierre, *Sur les droits politiques des hommes de couleur* (24 sept. 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 727-743, a p. 738.

211 M. Robespierre, *Sur le rapport des idées religieuses*, cit., p. 459.

212 M. Robespierre, *Sur la nouvelle Déclaration des Droits*, cit., p. 464. Su questo discorso cfr. E. Hamel, *Histoire de Robespierre*, cit., vol. II (tome II), pp. 421-430.

213 Cfr. la lista delle cooccorrenze.

214 Cfr. le liste di frequenza e la lista delle cooccorrenze.

215 Cfr. le liste di frequenza.

216 Per un primo orientamento sulla distinzione tra *libertà negativa* e *libertà positiva* cfr. I. Berlin, *Due concetti di libertà* (1958), Milano, 2000; Idem, *Four Essays on Liberty*, Oxford-New-York, 1969 (trad. it.: *Quattro saggi sulla libertà*, Milano, 1989); Idem, *The Proper Study of Mankind*, London, 1997; N. Bobbio, *Eguaglianza e libertà* (1977-1978), Torino, 1995; M. Barberis, *Libertà*, Bologna, 1999, pp. 118 e ss. Per un inquadramento delle tematiche affrontate in questo paragrafo resta fondamentale J.-F. Spitz, *La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle*, Paris, 1995.

217 M. Robespierre, *Exposition de mes principes*, in «Le Défenseur de la Constitution», n° 1 (17-18 mai 1792), in *Œuvres*, cit., t. IV, pp. 5-15, pp. 10 e ss. e 13.

218 M. Robespierre, *Nouvel attentat contre la liberté individuelle et contre les droits du peuple*, in «Le défenseur de la Constitution», n° 2 (24-25 mai 1792), in *Œuvres*, cit., t. IV, pp. 61-65, a p. 64.

219 B. Constant, *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*

(1819), in *De la liberté chez les modernes*, présenté par M. Gauchet, Paris, 1980, pp. 491-515. Tra le traduzioni italiane recenti cfr. B. Constant, *La libertà degli antichi, paragonata a quella dei moderni*, a cura di G. Paolletti, Torino, 2001.

220 Cfr. M. Barberis, *Libertà*, cit., pp. 78, 98. L'*Encyclopédie*, come è noto, propone le voci *liberté (morale)*, *liberté naturelle*, *liberté civile*, *liberté politique*. La *liberté civile* è opposta alla *liberté naturelle* e non alla *liberté politique*. La *liberté politique* è caratterizzata seguendo l'impostazione di Montesquieu. L'*Encyclopédie* (1751-1772) è disponibile, previo abbonamento, in rete, al sito: <http://portail.atilf.fr/encyclopedie>.

221 Ch.-L. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, in *Œuvres complètes*, cit., pp. 394-5, 430-1 (livre XI, chapitres II, III e livre XII, chapitres I, II).

Nell'*Esprit des lois*, in un solo caso, per quello che a noi risulta, Montesquieu oppone «liberté politique» a «liberté civiles»: cfr. *De l'esprit des lois*, cit., p. 451 (livre XII, chapitre XXI).

222 J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, cit., pp. 364-5 (livre I, chapitre VIII).

223 J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, cit., p. 396 (livre III, chap. I). Cfr. inoltre J.-J. Rousseau, *Émile*, cit., p. 843 (livre V; cfr. trad. it., cit., p. 578). Per un primo orientamento cfr. M. Launay, *Le vocabulaire politique de J.-J. Rousseau*, Genève-Paris, 1977; Aa. Vv., *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*, cit. Per un approfondimento più analitico si rinvia agli indici delle concordanze degli scritti di Rousseau, curati da M. Launay e pubblicati nella collezione *Études rousseauistes et index des Œuvres de J.-J. Rousseau. Études et index*: M. Launay, *Index du "Contrat social", texte de 1762 et manuscrit de Genève*, Genève-Paris, 1977; M. Launay, *Index-concordance de la "Lettre à d'Alembert sur les spectacles"*, Genève-Paris, 1994; M. Launay, *Index-concordance des "Rêveries du promeneur solitaire"*, Genève-

Paris, 1995; M.-M. Jan, *Index des premiers écrits pédagogiques de J.-J. Rousseau*, "Mémoire présenté à Monsieur de Mably sur l'éducation de monsieur son fils", "Projet pour l'éducation de Monsieur de Sainte-Marie", "Émile", première version, manuscrit Favre, Genève-Paris, 1982; F. Brunet, *Index concordance d'«Émile ou l'éducation»*, Genève-Paris, 1980; L. Launay, E. Brunet, *Index des "Considérations sur le gouvernement de Pologne" et index-concordance du "Projet de constitution pour la Corse" de J.-J. Rousseau*, Genève-Paris, 1986. Il sito dell'ATILF permette di svolgere ricerche lessicologiche puntuali e precise su Rousseau: cfr. <http://www.atilf.fr/>.

224 Cfr., per esempio, F. E. Oppenheim, *Libertà*, in N. Bobbio, M. Matteucci, G. Pasquino, *Il dizionario di Politica*, Torino, 2004, pp. 534-538, a p. 535: «La [libertà] politica è una sottocategoria della [libertà] sociale e normalmente si riferisce alla [libertà] dei cittadini o delle associazioni nei confronti del governo. L'interesse per la [libertà] politica, nei vari periodi della storia, si è concentrato sulla [libertà] di religione, di parola e di stampa, di associazione (religiosa, politica, economica), di partecipazione al processo politico (suffragio). L'idea di [libertà] politica è stata estesa per coprire la richiesta di [libertà] economica, di <[libertà] dal bisogno>, di autodeterminazione nazionale, ecc.». La «libertà sociale» o «interpersonale» è così definita da Oppenheim: «Il concetto di [libertà] interpersonale o sociale si riferisce alle relazioni di interazione tra persone e gruppi, vale a dire al fatto che un attore lascia un attore libero di agire in un certo modo» (*ibidem*, p. 535). Per rendersi conto delle difficoltà lessicali legate alla trattazione del tema della libertà, si tenga presente che per John Stuart Mill (1859) «libertà sociale» e «libertà civile» sono espressioni equivalenti, che connotano la natura ed i limiti del potere della società

sull'individuo. Cfr. J. S. Mill, *On liberty* (1859), New York, 1984, p. 59: «The subject of this essay is not the so-called <liberty of the will>, so unfortunately opposed to the misnamed doctrine of philosophical necessity; but civil, or social liberty: the nature and limits of the power which can be legitimately exercised by society over the individual». Cfr. trad. it, *Saggio sulla libertà*, a cura di G. Giorello e M. Mondadori, Milano, 1984, a p. 23.

225 I. Berlin, *Due concetti*, cit., p. 12.

226 Ph. Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit., pp. 3, 100 e ss.; Q. Skinner, *La libertà prima del liberalismo* (1998), Torino, 2001, pp. 3, 79 e ss.; M. Viroli, *Repubblicanesimo*, cit., pp. 19 e ss., 29 e ss.; Aa. Vv. *Libertà politica e virtù civile*, cit., *passim*.

227 Cfr., per esempio, C. Mazauric, *Introduction a Robespierre, Écrits*, cit., pp. 9-47, alle pp. 24-25; M. Cattaneo, *Libertà e virtù*, cit., pp. 89-116.

228 Sulla concezione della proprietà in Robespierre sono necessari ulteriori approfondimenti. Solitamente si mette in luce che Robespierre, come Rousseau, considera il diritto di proprietà non un diritto naturale ma «une institution sociale» (cfr. *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 459-471, a p. 461). Il dato è inoppugnabile, ma non esaurisce la latitudine di «propriété» in Robespierre. *Propriété* in Robespierre non riguarda infatti solo il possesso dei beni mobili e immobili («la portion de biens qui lui [citoyen] est garantie par la loi»; *Œuvres*, cit., t. IX, p. 461). «L'idée générale de propriété» comprende ciò che appartiene a ogni uomo e a ogni cittadino: «ma liberté, ma vie, le droit d'obtenir sûreté ou vengeance pour moi et pour ceux qui me sont chers, le droit de repousser l'oppression, celui d'exercer librement toutes les facultés de mon esprit et de mon cœur» (*Œuvres*, cit., t. VII, pp. 158-174, alle pp. 164-165). L'accezione estensiva di *propriété* in Robespierre sembra rinviare a

Locke, nel cui lessico – come è noto – *property* designa a volte il possesso dei beni mobili e immobili («estate»), a volte ingloba «life, liberty, estate» (J. Locke, *An Essay concerning the True Original Extent and End of Civil Government*, in *Two Treatises of Government* (1690), London-New-York, 1975, p. 159). L'influenza di Locke su Robespierre è richiamata in particolare dagli studiosi che fanno riferimento alle categorie di «libéralisme humaniste» e «libéralisme égalitaire»: cfr. sopra, nota 12. Va rilevato che – nelle *Œuvres* – Locke è citato in due casi, ma mai da Robespierre (articolo di Lacretelle in merito al *Discours sur les peines infamantes*, in *Œuvres*, t. I, p. 64; *Journal de Paris*, n° 115, p. 2, in *Œuvres*, cit., t. VIII, p. 312, nota 15). Per una lettura diversa (a nostro avviso, riduttiva) delle posizioni robespierriane sulla proprietà cfr. M. Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme*, Paris, 1989, pp. 235-240. Su Lacretelle cfr. É. Barraud, *Lacretelle, un écrivain face à la Révolution française (1766-1855)*, in «Annales historiques de la Révolution française», n. 333, juillet-septembre 2003, pp. 67-83.

229 La concezione della libertà come *non-interferenza* (libertà negativa) è il tratto distintivo della nozione liberale di libertà. A questa concezione, come è noto, sono stati recentemente mossi rilievi critici da parte dei teorici neo-repubblicani (Quentin Skinner, Philip Pettit, Maurizio Viroli), che hanno insistito sull'opportunità e la necessità di includere nella nozione di libertà l'assenza di dipendenza o dominazione. Per un primo orientamento cfr. Ph. Pettit, *Il repubblicanesimo. Una teoria della libertà e del governo* (1997), Milano, 2000; Q. Skinner, *La libertà prima del liberalismo*, cit.; M. Viroli, *Repubblicanesimo*, cit.; Idem, *Repubblicanesimo*, in N. Bobbio, M. Matteucci, G. Pasquino, *Il dizionario di politica*, cit., pp. 840-843.

230 Cfr. B. Constant, *Principes de politique* (1806; prima edizione postuma: 1980), Paris, 1997, pp. 34 e ss.

231 Cfr., per esempio, C. Mazauric, *Introduction*, in Robespierre, *Écrits*, cit., pp. 9-47, alle pp. 24-25.

232 M. Robespierre, *Sur la Constitution*, cit., pp. 501-502.

233 *Ibidem*, p. 509.

234 Cfr., in particolare, F. Gauthier, *Triomphe et mort*, cit., pp. 94 e ss., *passim*; J.-P. Gross, *Égalitarisme jacobin*, cit., pp. 32 e ss., *passim*. Cfr. nota 12.

235 Sul *droit de pétition* cfr. A. Soboul, *Dictionnaire historique*, cit., p. 840.

236 Cfr. M. Robespierre, *Exposition de mes principes*, cit., p. 9.

237 Cfr. M. Robespierre, *Sur la condition des hommes libres de couleur* (13 mai 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 366-368, a p. 366: «Vous nous dites encore: mais ces hommes jouissent des droits civils; je répons encore: ces droits ne sont rien sans des droits politiques». Per un'analisi di questo discorso cfr. E. Hamel, *Histoire de Robespierre*, cit., vol. I (tome I), pp. 340-345.

238 M. Robespierre, *Nouvel attentat contre la liberté individuelle*, cit., p. 64.

239 Sulla nozione di cittadinanza in Robespierre cfr. P. Costa, *Civitas*, cit., *ad nomen*; P. Higonnet, *Goodness beyond Virtue. Jacobins during the French Revolution*, Cambridge (Mass.)-London (1998), 2000, p. 134; S. Wahnich, *L'impossible citoyen. L'étranger dans le discours de la Révolution française*, Paris, 1997, *ad nomen*. La parola *citoyenneté* compare una sola volta nelle *Œuvres* (t. VII, p. 213) nel titolo dell'intervento di Robespierre alla seduta del 28 gennaio 1790: *Sur le droit de citoyenneté des juifs portugais, espagnols et avignonnais*. L'autore, quindi, non usa mai questo termine.

240 Robespierre usa molto la lessia *bons citoyens* (244 occorrenze). La lessia *honnêtes gens* (79 occorrenze), che – come è noto – è diffusa largamente nella stampa girondina e nel periodo del Direttorio, è usata – invece – da un certo momento in poi come sinonimo di «intrigants»: cfr., per esempio, M. Robespierre, *Sur l'appel au peuple dans le jugement de Louis XVI*, cit., p. 189: «Or, qui est plus disert, plus adroit, plus fécond en ressources, que les intrigans, que les honnêtes gens, c'est-à-dire, que les frippons de l'ancien et même du nouveau régime?». Sulla diffusione dell'espressione «honnêtes gens» cfr. M. Dorigny, *Honnêtes-gens. L'expression dans la presse girondine, juin-septembre 1792*, in Aa. Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815)*, fasc. 1, cit., pp. 79-91; F. Wartelle, *Honnêtes-gens. La dénomination comme enjeu des luttes politiques (1795-1797)*, *ibidem*, pp. 93-137.

241 Cfr. M. Robespierre, *Sur les principes du gouvernement révolutionnaire* (5 nivôse an II : 25 déc. 1793), in *Œuvres*, cit., t. X, pp. 272-282, alle pp. 274-275.

242 Sulla nozione di *intrigant* cfr. J. Guilhaumou, *L'intrigant dans le discours sectionnaire marseillais (avril-juin 1793)*, in Aa. Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815)*, fasc. 4, cit., pp. 145-165.

243 Cfr. M. Robespierre, *Sur le marc d'argent* (11 avr. 1791), cit., p. 162: «La liberté consiste à obéir aux loix qu'on s'est données, et la servitude à être contraint de se soumettre à une volonté étrangère». Cfr. J.-J. Rousseau, *Fragments politiques*, in *Œuvres complètes*, cit., t. III, cit., pp. 471-560, a p. 492: «On est libre quoique soumis aux lois, et non quand on obéit à un homme, parce qu'en ce dernier cas j'obéis à la volonté d'autrui mais en obéissant à la Loy je n'obéis qu'à la volonté publique qui est autant la mienne que celle de qui que ce soit». Solita-

mente si cita il seguente passo di Rousseau (*Du contrat social*, cit., livre I, chap. VIII) che riguarda, però, la libertà morale: «On pourroit sur ce qui précède ajouter à l'acquis de l'état civil la liberté morale, qui seule rend l'homme vraiment maître de lui; car l'impulsion du seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté». Sulla nozione di libertà morale in Rousseau cfr. R. Derathé, nota 1 a p. 1450, in J.-J. Rousseau, *Œuvres complètes*, cit., t. III, cit.; M. Viroli, *Jean-Jacques Rousseau e la teoria*, cit., pp. 155-159; B. Bernardi, nota 56 a p. 201, in J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, Paris, 2001.

244 L'esempio di gran lunga più chiaro al riguardo è quello sopraccitato alla nota 243. Altrove Robespierre esprime la stessa idea meno chiaramente. Cfr., per esempio, M. Robespierre, *Sur la nécessité et la nature de la discipline militaire*, in «Le défenseur de la Constitution», n° 2 (24-25 mai 1792), in *Œuvres*, cit., t. IV, pp. 49-60, a p. 53: «Car obéir à l'homme qui ne commande pas au nom de la loi, c'est offenser la loi même, et se rendre complice de celui qui usurpe son pouvoir. Celui qui la ferait, ne seroit point indiscipliné, il ne seroit qu'un homme libre et un citoyen éclairé, par conséquent un soldat fidèle et courageux, plus redoutable aux ennemis de l'état, que ces automates meurtriers qui ne doivent leur bravoure qu'à la fureur ou même à la crainte».

245 Cfr. M. Barberis, *Libertà*, cit., p. 119.

246 Cfr. I. Berlin, *Due concetti*, cit., pp. 24 e ss.

247 M. Robespierre, *Sur les crimes des rois coalisés*, cit., p. 476.

248 Sulla concezione della libertà come capacità cfr. A. K. Sen, *La libertà individuale come impegno sociale* (1990, 1997), Roma-Bari, 1999. Cfr. Aa. Vv., *L'idea di libertà*, a

cura di I. Carter e M. Ricciardi, Milano, 1996, p. 9.

249 M. Robespierre, *Sur la nouvelle Déclaration des Droits*, cit., p. 465.

250 Cfr. le liste di frequenza, *l'Indice dei riferimenti* e *l'Indice delle concordanze di «liberté publique» nel t. X delle Œuvres*.

251 M. Robespierre, *Discours sur les peines infamantes*, cit., p. 25.

252 M. Robespierre, *Sur la motion de Lally-Tolendal* (20 juil. 1789), in *Œuvres*, cit., t. VI, pp. 39-42, a p. 40. Nella lettera a Buisart del 23 luglio 1789 Robespierre usa nuovamente l'espressione «liberté publique»: cfr. M. Robespierre, *Robespierre à Buisart* (23 juil. 1789), in *Œuvres*, cit., t. III, pp. 42-50, a p. 44.

253 M. Robespierre, *Contre les factions nouvelles*, cit., p. 576.

254 Non abbiamo riscontrato in Robespierre l'uso di «liberté publique», per designare «la faculté de participer à la vie politique». Tale accezione – non con riferimento specifico a Robespierre, ma alla rivoluzione nel suo complesso – è segnalata da H. Fréchet, J.-P. Picy, *Lexique d'histoire politique de la France de 1789 à 1914*, Poitiers, 1998, p. 157. Le verifiche che stiamo facendo su Hébert, Marat e Saint-Just non permettono ancora conclusioni certe e documentate. Sarebbe in ogni caso opportuno un allargamento d'indagine a *corpora* più vasti.

255 Questa lessia viene usata per la prima volta nel discorso *Sur les principes du gouvernement révolutionnaire* del 5 nevosio anno II: 25 dicembre 1793 (cit., p. 274); per l'ultima volta nel discorso del 8 termidoro anno II : 26 luglio 1794 *Contre les factions nouvelles* (cit., pp. 556, 557, 562-565, 568-571, 576). Per la distinzione tra «senso costituzionale» (10 agosto 1792-27 settembre 1795) e «senso storico» (luglio 1793-luglio 1794) della formula *gouvernement révolutionnaire* cfr. A. Soboul, *Storia della*

- Rivoluzione francese (1983), Milano, 2001, pp. 325 e ss. La formalizzazione del *gouvernement révolutionnaire*, come è noto, avviene con i decreti del 10 ottobre e 4 dicembre 1793.
- 256 M. Robespierre, *Contre la communication des motifs d'arrestation des suspects* (3 brumaire an II : 24 oct. 1793), in *Œuvres*, cit., t. X, pp. 156-157.
- 257 M. Robespierre, *Sur les principes du gouvernement révolutionnaire*, cit., p. 274.
- 258 M. Robespierre, *Contre les continuateurs de Danton, d'Hébert et autres* (24 prairial an II : 12 juin 1794), in *Œuvres*, cit., t. X, pp. 491-498, a p. 493.
- 259 Anna Maria Battista, come è noto, sostiene che sulla rappresentanza Robespierre avrebbe tradito Rousseau: A. M. Battista, *Robespierre*, cit., p. 75. M. A. Cattaneo afferma che su questo aspetto – come su altri – l'influenza decisiva è di Montesquieu: M. A. Cattaneo, *Libertà e virtù*, cit., pp. 114-115. In realtà il discorso di Robespierre sulla rappresentanza presenta fluttuazioni e ambiguità. Per un primo orientamento cfr. L. Jaume, *Le discours jacobin*, cit., pp. 332-335, 358 e ss.; P. Higonnet, *Goodness beyond Virtue*, cit., pp. 144-164. Tra i testi di Robespierre cfr. in particolare l'intervento nella seduta del 16 giugno 1793: *Sur les caractères de la représentation*, in *Œuvres*, cit., t. IX, pp. 568-569. Torneremo sulla questione nel secondo volume del nostro lavoro.
- 260 Cfr. M. Robespierre, *Sur les crimes des rois coalisés*, cit., pp. 476-477, in cui Robespierre sostiene che in Francia esistono due popoli.
- 261 M. Robespierre, *Sur la Constitution*, cit., p. 495.
- 262 C. Vetter, *Il dispotismo*, cit.; Idem, *Dittatura e rivoluzione nel risorgimento italiano*, Trieste, 2003.
- 263 Per un primo orientamento sugli storici citati cfr. Aa. Vv., *L'albero della rivoluzione. Le interpretazioni della rivoluzione francese*, a cura di B. Bongiovanni e L. Guerci, Torino, 1989. La definizione di «historiographie classique de la Révolution française» è di A. Soboul, *L'historiographie classique de la Révolution française. Sur des controverses récentes*, in «La Pensée», n. 177, 1974, pp. 40-58; Idem, *Comprendre la Révolution. Problèmes politiques de la Révolution française (1789-1797)*, Paris, 1981, pp. 323-345.
- 264 C. Mazauric, *Jacobinisme et Révolution*, Paris, 1989; in particolare il § *Sur la théorie des circonstances*, alle pp. 59-63. Cfr. anche C. Mazauric, *Terreur*, in A. Soboul, *Dictionnaire historique*, cit., pp. 1020-1025; in particolare p. 1023; M. Vovelle, *La rivoluzione francese*, cit., pp. 29 e ss.
- 265 Cfr. C. Vetter, *Il dispotismo*, cit., ad nomen.
- 266 F. Mignet, *Histoire de la Révolution française*, 2 voll., Paris, 1824. Per un primo orientamento su François Mignet cfr. R. Pozzi, *F. Mignet*, in Aa. Vv., *L'albero della rivoluzione*, cit., pp. 491-495; A. Thiers, *Histoire de la Révolution française*, 10 voll., Paris, 1823-27. Per un primo orientamento su Adolphe Thiers cfr. R. Pozzi, *A. Thiers*, in Aa. Vv., *L'albero della rivoluzione*, cit., pp. 627-631.
- 267 L'interpretazione revisionista nasce con i lavori di Alfred Cobban (1955, 1964) e di George V. Taylor (1967). La svolta decisiva – che dà avvio ad una vera e propria scuola – è rappresentata dall'opera di F. Furet e D. Richet, *La Révolution française*, 2 voll., Paris, 1965-1966.
- 268 Cfr. in particolare F. Furet, *Penser la Révolution française*, Paris, 1978; Idem, *La gauche et la Révolution au milieu du XIX^e siècle*, Paris, 1986; Idem, *Le due rivoluzioni*, cit., pp. 11-36; M. Ozouf, *Guerre et Terreur dans le discours révolutionnaire: 1792-1794* (1984), in *L'école de la France. Essais sur la Révolution, l'utopie et l'en-*
- seignement*, Paris, 1984, pp. 109-127. Cfr. inoltre le voci curate da F. Furet e M. Ozouf nel *Dictionnaire critique de la révolution française* (2 voll. Paris, 1988; nouvelle édition: Paris, 1992; trad. it: *Dizionario critico*, cit.).
- 269 Madame de Staël, *Considérations sur la Révolution française* (1818), Paris, 1983; B. Constant, *Des effets de la Terreur* (1797), Paris, 1988.
- 270 E. Quinet, *La Révolution*, Paris, 1865. Per un'analisi dei dibattiti sollevati dall'opera cfr. F. Furet, *La gauche et la révolution*, cit.
- 271 Cfr. F. Furet, *La gauche et la révolution*, cit., p. 109. Stando alle nostre verifiche dirette, Michelet – nella sua *Histoire de la Révolution française* (1847-1853, 7 voll.), 2 voll., Paris, 1979 – giustifica il Terrore con le circostanze fino alla battaglia di Wattignies (16 ottobre 1793).
- 272 Cfr. G. Lefebvre, *Folle rivoluzionarie* (1932, 1934), in *Riflessioni sulla storia*, Roma, 1976, pp. 127-149.
- 273 Cfr. in particolare M. Vovelle, *La mentalité révolutionnaire. Société et mentalités sous la Révolution française*, Paris, 1985, pp. 83-95; Idem, *Les aventures de la raison. Entretiens avec Richard Figuiet*, Paris, 1989, pp. 109-110; Idem, *Préface* a T. Tackett, *Le roi s'enfuit. Varennes et l'origine de la Terreur* (2003), Paris, 2004, pp. 7-15.
- 274 B. Baczkó, *Comment sortir de la Terreur. Thermidor et la Révolution*, Paris, 1989, in particolare le pp. 78 e ss.; Idem, *Les peurs de la Terreur*, in Aa. Vv., *La peur au XVIII^e siècle*, Genève, 1994, pp. 69-86; Idem, *The Terror before the Terror? Conditions of Possibility, Logic of Realization*, in Aa. Vv. *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, 4 voll., Oxford-New-York, 1987-1994, vol. IV: *The Terror*, edited by K. M. Baker, Oxford, 1994, pp. 19-38.
- 275 P. Gueniffey, *La politique de la Terreur. Essai sur la violence révolutionnaire 1789-1794*, Paris, 2000.

276 S. Wahnich, *La liberté ou la mort. Essai sur la Terreur et le terrorisme*, Paris, 2003.

277 Un'interpretazione suggestiva del Terrore, che in questa sede non è possibile discutere, è avanzata da R. Bodei, *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso politico* (1991), Milano, 2000 (cfr. in particolare le pp. 367-443). Per la memorialistica rivoluzionaria sul Terrore cfr. in particolare S. Luzzatto, *Il Terrore ricordato. Memoria e tradizione dell'esperienza rivoluzionaria*, Genova, 1988. Superficiale e schematica la ricognizione sul Terrore, proposta da H. Gough, *The Terror in the French Revolution*, London-New-York, 1998. Più utile – anche se eccessivamente sbilanciato sul versante politico – il numero speciale delle «Annales ESC», coordinato da A. de Baecque: *Culture de la Terreur* (a. 57, n. 4, 2002. Interventi di A. de Baecque, D. A. Bell, S. Wahnich, C. Hesse, S. Desan). Da non prendere in considerazione A. Gnuognoli, *Robespierre e il Terrore rivoluzionario*, Firenze, 2003. Una buona sintesi dello stato degli studi sul Terrore si trova in due recenti manuali: M. Biard, P. Dupuy, *La Révolution française. Dynamiques, influences, débats. 1787-1804*, Paris, 2004 (chapitre 5); J.-C. Martin, *La Révolution française, 1789-1799. Une histoire socio-politique*, Paris, 2004 (chapitre 6, chapitre 7). Per il bilancio numerico del Terrore resta tuttora fondamentale D. Greer, *The Incidence of the Terror during the French Revolution: a Statistical Study*, Cambridge (Mass.), 1935. Greer propone una cifra tra 35.000 e 40.000 vittime (tra esecuzioni legali – 16.574 – e esecuzioni sommarie) e valuta a circa 500.000 i «suspects» arrestati. Per la Vandea si registra una forbice tra 150.000 e 250.000 morti. Alcuni studi propongono valutazioni molto più alte. Un convegno sul Terrore – *Les Politiques de la Terreur (1793-1794)* – è in corso di preparazione per il gen-

naio 2007: cfr. «Annales historiques de la Révolution française», n. 339, janvier-mars 2005, pp. 195-202.

278 M. Robespierre, *Sur les principes de morale politique*, cit., p. 357.

279 *Ibidem*, p. 357. La formula «despotisme de la liberté», è usata da Marat, il 6 aprile 1793, nel dibattito alla Convenzione sull'istituzione del primo Comitato di salute pubblica. Cfr. C. Vetter, *Il dispotismo*, cit., pp. 197-198. Per quanto riguarda Robespierre non abbiamo riscontrato altrove l'uso dell'espressione *despotisme de la liberté*. In Saint-Just la ricerca tramite i mezzi informatici sulle *Œuvres complètes* non dà alcuna occorrenza. In Marat si riscontra *despotisme de la liberté* solamente nel caso già citato.

280 C. Mazauric, *Terreur*, cit., p. 1024. Sul Robespierre dell'ultimo periodo resta tuttora intrigante la ricostruzione di J.-Ph. Domecq, *Robespierre, derniers temps* (1984), Paris, 2002. Non siamo riusciti a reperire in tempo utile il recente lavoro di Jean-François Fayard: *Les cent jours de Robespierre*, Paris, 2005.

281 Per una messa a punto dei significati attribuiti al termine *régénération* nel periodo rivoluzionario si rinvia in particolare a: M. Ozouf, *Rigenerazione*, in F. Furet, M. Ozouf, *Dizionario critico*, cit., vol. II, pp. 927-938; D. Julia, *Instruction publique/Éducation nationale*, in A. Soboul, *Dictionnaire historique*, cit., pp. 575-581; A. de Baecque, *La révolution accueille la régénération. Naissance, éducation et prétention du nouvel homme*, in *La Révolution française et les processus de socialisation de l'homme moderne (Colloque international de Rouen: 13, 14, 15 octobre 1988)*, rapports introductifs par C. Mazauric, Paris, 1989, pp. 661-668; C. Vetter, *Il dispotismo*, cit., note 11 e 13, alle pp. 12-13; F. Dougnac, *Régénération dans le «Journal de la langue française»* (1^{er} janvier 1791-24 mars 1792), in Aa. Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815)*, fasc.

6, cit., pp. 187-202. Cfr. inoltre *Recherches sur la Révolution. Un bilan des travaux scientifiques du Bicentenaire sous la direction de M. Vovelle. Textes rassemblés par A. de Baecque*, Paris, 1991, in particolare nota 60 alle pp. 38-39, nota 17 a p. 77 e pp. 164-168.

282 Nelle *Institutions républicaines* Saint-Just sembra limitare il Terrore ad un ambito esclusivamente politico, segnando – così – una netta discontinuità tra Terrore e rigenerazione dei costumi (cfr. L.-A. Saint-Just, *Fragments d'institutions républicaines*, cit., pp. 975-976): «S'il y avait des mœurs, tout irait bien; il faut des institutions pour les épurer. Il faut tendre là: voilà tout ce qu'il faut faire; tout le reste s'ensuivra. La terreur peut nous débarrasser de la monarchie et de l'aristocratie; mais qui nous délivrera de la corruption? <...> Des institutions».

283 Cfr. 7.10 *Indice delle concordanze delle cooccorrenze di «terreur» – «bonheur»* e 7.11 *Indice delle concordanze delle cooccorrenze di «terreur» – «heureux»*.

284 Non esistono cooccorrenze *terreur – égalité* e *terreur – fraternité*. Cfr. *Indice delle cooccorrenze*.

285 Il Terrore, come è noto, viene messo all'ordine del giorno il 5 settembre 1793. Per le vicende della formula (*placer*) *la terreur à l'ordre du jour* cfr. J. Guilhaumou, *La terreur à l'ordre du jour (juillet 1793-mars 1794)*, in Aa. Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815)*, fasc. 2, cit., pp. 127-160. Si rinvia a Guilhaumou per i lavori di Annie Geffroy e Gerd Van den Heuvel sull'uso della parola *terreur* nel decennio rivoluzionario. Nelle *Œuvres* compare due volte la formula «(*placer*) *la terreur à l'ordre du jour*». Nel primo caso (t. X, p. 87) vengono riportate – in un paragrafo esplicativo – le parole di Royer: «Qu'on place la terreur à l'ordre du jour!»; nel secondo (t. X, p. 159, paragrafo esplicativo) parla Xavier Audouin: «Nous vous pro-

posons: 1° de débarrasser le Tribunal révolutionnaire des formes qui étouffent la conscience et empêchent la conviction; 2° d'ajouter une loi qui donne aux jurés la faculté de déclarer qu'ils sont assez instruits. Alors, et seulement alors, les traîtres seront déçus, et la terreur sera à l'ordre du jour». Né in Marat, né in Saint-just compare «(placer) la terreur à l'ordre du jour».

286 Cfr. 7.6 *Indice delle concordanze di «terreur» nel Tomo X delle Œuvres*.

287 Per la polemica Mathiez – Aulard su Robespierre «terroriste» cfr. A. Mathiez, *Robespierre terroriste* (1920), in *Études sur Robespierre* (1958), Paris, 1973, pp. 63-91. Per i contrasti in seno ai due comitati cfr. A. Mathiez, *Les séances des 4 et 5 Thermidor an II aux deux Comités de salut public et de sûreté générale*, in *Girondins et Montagnards* (1930), Paris, 1988, pp. 139-170. Sulla legge del 22 pratile (10 giugno 1794) e sul Bureau de police générale, istituito il 2 floreale anno II (21 aprile 1794), a seguito di un rapporto presentato da Saint-Just il 26 germinale anno II (15 aprile 1794) cfr. E. Hamel, *Histoire de Robespierre*, cit., vol. III, pp. 384-398; G. Walter, *Robespierre*, cit., vol. I, pp. 443 e ss. e vol. II, pp. 107 e ss.; J. Massin, *Robespierre* (1956), Paris, 1988, pp. 262-268; G. Rudé, *Robespierre* (1975), Roma, 1979, pp. 46-47; J.-P. Faye, *Terreur*, in *Dictionnaire politique portatif en cinq mots*, Paris, 1982, pp. 101-150; F. Brunel, *Thermidor. La chute de Robespierre*, Bruxelles, 1989, pp. 62-71; P. Gueniffey, *La politique de la Terreur*, cit., pp. 277-315; J. Hardman, *Robespierre*, London-New York, 1999, pp. 126-127, 141 e ss., 149 e ss., 170-173. La monografia di Hardman è importante perché integra l'analisi del pensiero politico di Robespierre con l'analisi della sua attività pratica e organizzativa. Hardman mette in luce – tra l'altro – l'influenza di Robespierre sulla *Commission populaire d'Orange*, istituita

il 21 floreale anno II (10 maggio 1794): cfr. *ibidem*, pp. 141 e ss. Sulla *Commission populaire d'Orange* cfr. A. Soboul, *Dictionnaire historique*, cit., pp. 797-798. Per una difesa della legge del 22 pratile cfr. L. Abdoul-Mellek, *D'un choix politique de Robespierre: la Terreur*, in Aa. Vv., *Robespierre. De la Nation artésienne*, cit., pp. 191-203; S. Wahmich, *La liberté ou la mort*, cit., pp. 65-70.

288 M. Robespierre, *Sur les mesures à prendre après la fuite du roi* (21 juin 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 517-528, a p. 524.

289 M. Robespierre, *Exposé des principes et but de cette publication*, cit., pp. 17-18. Per l'accezione negativa di *charlatan/charlatanisme* nella lingua francese del XVII, XVIII e XIX secolo cfr. D. Teyssie, *Le charlatanisme: une notion univoque aux applications multiples*, in Aa. Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815)*, fasc. 7, cit., pp. 15-37.

290 Per la definizione di «suspect» nella legge del 17 settembre 1793 cfr. J.-F. Fayard, *La justice révolutionnaire. Chronique de la Terreur*, Paris, 1987, pp. 287-288. Per la latitudine della nozione di «ennemis du peuple» nella legge del 22 pratile anno II (10 giugno 1794) cfr. *ibidem*, pp. 294-297. Sull'uso e il significato di *suspect(s)* nella rivoluzione francese cfr. J.-L. Matharan, *Suspect(s)/Soupçon/Suspicion. La désignation des ennemis, été 1789-été 1793*, in Aa. Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815)*, fasc. 1, cit., pp. 187-211; Idem, *Suspect(s)/Soupçon/Suspicion. La désignation des ennemis (été 1793-an III)*, in Aa. Vv., *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815)*, fasc. 4, cit., pp. 167-185. Nel secondo volume metteremo a fuoco le differenze tra «ennemis de la liberté», «ennemis de la république», «ennemis de la révolution», «ennemis du peuple», «traîtres à la patrie». Sono nozioni distinte, che implicano diversità sostanziali nell'intervento repressivo (reclu-

sione, confisca dei beni e successiva espulsione dal territorio nazionale, a guerra finita, per «ennemis de la révolution»; pena di morte per «ennemis du peuple» e «traîtres à la patrie»). Cfr. J. Godechot, *Les institutions de la France sous la Révolution et l'Empire* (1951), Paris, 1989, pp. 378-379. Per un'analisi linguistica cfr. A. Geffroy, «*Ennemis de la liberté*»: *Syntaxe, sexuisemblance et idéologie chez Robespierre*, in «*Le français moderne*», avril 1989, pp. 39-54.

291 M. Robespierre, *Sur les rapports des idées religieuses*, cit., p. 446. Sulla nozione di *révolution* in Robespierre avremo modo di tornare nel secondo volume. Tra i contributi recenti, si rinvia a G. Labica, *Le concept de révolution chez Maximilien Robespierre*, in Aa. Vv., *Permanences de la Révolution*, cit., pp. 165-178; Idem, *Robespierre*, cit., pp. 61-70. Per un inquadramento generale cfr. J. Guilhaumou, *Agir en Révolution: Action; Emeute; Révolte; Révolution; Mouvement; Insurrection*, in Aa. Vv., *Révoltes et révolutions en Europe (Russie comprise) et aux Amériques de 1773 à 1802*, sous la direction de R. Monnier, Paris, 2004, pp. 173-203.

292 Cfr. la pièce n. XLIII, pubblicata da Courtois (*Espèce de catéchisme de Robespierre, écrit de sa main: Rapport fait*, cit., pp. 180-181; *Papiers inédits*, cit., vol. II, pp. 13-15): «Quels seront nos ennemis? Les hommes vicieux et les riches [...] Le peuple <...> Quel autre obstacle y a-t-il à l'instruction du peuple? – La misère. Quand le peuple sera-t-il donc éclairé? – Quand il aura du pain, et que les riches et le gouvernement cesseront de soudoyer des plumes et des langues perfides pour le tromper; Lorsque leur intérêt sera confondu avec celui du peuple. Quand leur intérêt sera-t-il confondu avec celui du peuple? – JAMAIS». Per la datazione della pièce n. XLIII (luglio o settembre 1793) cfr. J. Jaurès, *Histoire socialiste de la Révolution française* (1901-1903), édition revue et anno-

tée par A. Soboul (1969-1972), 6 voll., Paris, 1983-1986, t. VI, pp. 278-280 e nota 63, a p. 279.

293 Sulla violenza rivoluzionaria resta fondamentale C. Lucas, *Revolutionary Violence, the People and the Terror*, in Aa. Vv., *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, vol. 4: *The Terror*, cit., pp. 57-79. Cfr. inoltre P. Viola, *Il trono vuoto. La transizione della sovranità nella rivoluzione francese*, Torino, 1989; A. J. Mayer, *The Furies: Violence and Terror in the French and Russian Revolutions*, Princeton, 2000; «Historical Reflections», n. 29, 2003: *Violence and the French Revolution* (interventi di D. M. G. Sutherland, H. Burstin, P. Serna, P. Gueniffey, Ph. Bourdin, T. Tackett, H. G. Brown, D. Godineau, M. Vovelle). Per un primo orientamento bibliografico sul tema della violenza cfr. M. Flores, *Tutta la violenza di un secolo*, Milano, 2005, pp. 187-204.

294 M. Robespierre, *Sur la peine de mort* (30 mai 1791), in *Œuvres*, cit., t. VII, pp. 432-446, alle pp. 432-433. Cfr. E. Hamel, *Histoire de Robespierre*, cit., vol. I, pp. 354-356. Cfr. inoltre J. Goulet, *Robespierre, la peine de mort et la Terreur*, Pantin, 1983.

295 M. Robespierre, *Sur la proclamation du Duc d'York concernant le décret relatif aux prisonniers de guerre anglais* (3 messidor an II: 21 juin 1794), in *Œuvres*, cit., t. X, pp. 498-502; Idem, *Contre les factions nouvelles*, cit., p. 568. Per un'analisi del decreto del 7 pratile anno II cfr. S. Wahnich, *L'impossible citoyen*, cit., pp. 243-280.

296 M. Robespierre, *Rapport sur les principes du gouvernement révolutionnaire*, cit., p. 274: «La théorie du gouvernement révolutionnaire est aussi neuve que la révolution qui l'a amené. Il ne faut pas la chercher dans les livres des écrivains politiques, qui n'ont point prévu cette révolution, ni dans les lois des tyrans, qui, contents d'abuser de leur puissance, s'occupent peu d'en

rechercher la légitimité; aussi ce mot n'est-il pour l'aristocratie qu'un sujet de terreur ou un texte de calomnie; pour les tyrans, qu'un scandale, pour bien des gens, qu'une énigme; il faut l'expliquer à tous pour rallier au moins les bons citoyens aux principes de l'intérêt public». Pertinenti ci sembrano le notazioni di Labica, secondo cui la «nature circonstancielle» del «gouvernement révolutionnaire» non deve far perdere di vista «qu'il remplit une fonction fondatrice» (G. Labica, *Robespierre*, cit., p. 81).

297 Cfr. lista delle cooccorrenze.

298 M. Robespierre, *Dédicace à Jean-Jacques Rousseau*, in *Œuvres*, cit., t. I, pp. 211-212, a p. 212. Per la datazione della *Dédicace* cfr. C. Mazauric, *Bonheurs, lumières obliques sur la figure de Maximilien Robespierre*, in Aa. Vv., *Le bonheur est une idée neuve. Hommage à Jean Bart*, Dijon, 2000, pp. 345-357, alle pp. 351-354 (Mazauric propende per la fine del 1789).

299 Anche sulla nozione di *peuple* in Robespierre avremo modo di tornare nel secondo volume. Qui basta ricordare che la formula «ennemis du peuple» compare già nel 1790: M. Robespierre, *Sur les troubles des campagnes* (22 févr. 1790), in *Œuvres*, cit., t. VI, pp. 237-268, alle pp. 244-245. A nostro avviso, la nozione di *peuple* in Robespierre ha una dimensione prevalentemente esclusiva. Per interpretazioni diverse cfr. in particolare A. Geffroy, *Le peuple selon Robespierre* in Aa. Vv., *Permanences de la Révolution*, cit., pp. 179-193; G. Labica, *Robespierre*, cit., pp. 27-34.

300 P. Berman, *Terrore e liberalismo* (2003), Torino, 2004, in particolare pp. 55 e ss. Per un'analisi del mito – che, come è noto, si trova nell'*Apocalisse* di San Giovanni – cfr. in particolare N. Cohn, *I fanatici dell'Apocalisse* (1957), Torino, 2000; A. Glucksmann, *L'undicesimo comandamento* (1992), Milano, 1992; L.

Pellicani, *La società dei giusti. Parabola storica dello gnosticismo rivoluzionario*, Milano, 1995.

301 Cfr. sopra, nota 161.

302 Cfr. sopra, nota 162.

Maximilien Robespierre, radical Jacobin leader and one of the principal figures in the French Revolution. In the latter months of 1793 he came to dominate the Committee of Public Safety, the principal organ of the Revolutionary government during the Reign of Terror, but in 1794 he was overthrown and executed. As a lawyer representing poor people, he had alarmed the privileged classes by his protests in his *Mémoire pour le Sieur Dupond* (Report for Lord Dupond) against royal absolutism and arbitrary justice. When the summoning of the Estates-General (a Maximilien François Marie Isidore de Robespierre (French: [mak.si.mi.ljɛ̃ˈʁɔbɛspjɛr]; 6 May 1758 – 28 July 1794) is one of the best-known leaders of the French Revolution. He was born in Arras, France and he went to school to become a lawyer and got his degree at law school. He was elected to the Estates General to help make laws for France. He fought against the French Monarchy, the death penalty, and slavery, and for democratic reforms and the people to have more power. La felicità in sé e per sé invece non è sempre una conseguenza dell'ottenere quello che si desidera. Molto spesso si rimane insoddisfatti, se non addirittura delusi. Anonymous 1 decade ago. per me la felicità sarebbe il contrario di questa frase...oppure bisogna essere felici per quello che si ha???...ti lascio con questo dubbio...ciao ciao kiss!! buona giornata anche a te. Anonymous 1 decade ago. 1.