LO STILE DELLA NARRAZIONE

Come fa notare Roberto Finzi, leggendo Voltaire balza subito all’occhio la sua diversità rispetto a tutti gli altri scrittori di storia. Il suo linguaggio è semplice e immediato. Molte volte si rivolge direttamente al lettore, spesso gioca con lui con grande bravura retorica (ft.207). Il suo stile non ha nulla a che vedere con l’esposizione dei fatti tucididea, un po’ pedante e noiosa – su ammissione dello stesso Tucidide. E nemmeno con quello di molti suoi successori. Lo stile di Voltaire è parte essenziale delle sue opere: “l’arte di scrivere bene la storia sarà sempre molto rara. Si sa che ci vuole uno stile grave, puro, vario, piacevole” (ft.194). Inoltre è spesso, satirico, irriverente, polemico, “fuori dal coro”. Ma l’attenzione che pone nella prosa (anche storica) non è semplice dimostrazione di estro, ma risponde esattamente alla funzione che secondo lui deve avere il racconto storico la narrazione storica.

STORIA UNIVERSALE COME STORIA FILOSOFICA DELLA CIVILIZZAZIONE

La maggiore novità che la storiografia moderna ha individuato nella filosofia della storia di Voltaire consiste nella stessa trasformazione della *storia* in oggetto di riflessione filosofica; in altri termini, nella fondazione della filosofia della storia. Come nota d'Orsi, il termine *philosphie de l'histoire* è coniato da Voltaire[[1]](#footnote-1), per indicare «un atteggiamento filosofico nei riguardi della storia non soltanto estraneo al provvidenzialismo religioso, ma anzi critico verso le storie ricevute, cioè tramandate dal passato attraverso i libri»[[2]](#footnote-2). Nella *Introduzione* di Roberto Finzi al *Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni* (1756) , dove viene per prima cosa osservato che «l'*Essai* è un libro di storia dall'essenza filosofica»[[3]](#footnote-3), vediamo che la posizione dominante, all'interno della riflessione sul valore della filosofia della storia volterriana, è proprio quella che, a partire da Koselleck, Mousnier e Labrousse e arrivando fino ai principali esponenti della scuola delle *Annales* (soprattutto Bloch e Le Goff), riconosce in Montesquieu e soprattutto Voltaire il *turning point* verso una nuova concezione della storia, liberata da un secolare schema che la sottometteva alla determinazione della provvidenza divina, e trasformata in una *histoire de la civilisation*[[4]](#footnote-4).

RIFIUTO DELLO SCHEMA PROVVIDENZIALE

La posizione di Voltaire è stata riconosciuta, quindi, come un vero e proprio spartiacque per la sua capacità di rompere con la prospettiva teo-teleologica dominante, seppure variamente declinata nel mondo cristiano, a partire da Agostino. Tralasciando la eccessiva esaltazione di Voltaire come primo costruttore di un tipo di storia incentrato sul progresso materiale e civile dell'uomo, operata da Le Goff e gli altri maestri della scuola delle *Annales* forse a causa di «un velato orgoglio nazionale»[[5]](#footnote-5), e semplicistica perché trascura gli apporti in materia di filosofi come Bacone[[6]](#footnote-6), Bossuet[[7]](#footnote-7) e Vico, si può concordare con una visione che riconosce a Voltaire il merito di aver negato qualsiasi tipo di validità a una concezione provvidenzialistica della storia. Da rifiutare è invece la posizione di Croce e Berlin, per i quali Voltaire non avrebbe «senso storico» in quanto ignorerebbe le nozioni di «cambiamento» e di «crescita»: in effetti, entrambi i concetti sono intrinsecamente legati alla dimensione storica che Voltaire riconosce all'uomo, per la quale egli evolve e progredisce tramite il perfezionamento delle sue caratteristiche naturali[[8]](#footnote-8).

VALORE CIVILE DELLA STORIA: EDUCAZIONE DELLA COSCIENZA PUBBLICA

Come fa notare Roberto Finzi, Voltaire non avrebbe gradito l’appellativo “storiografo”. È vero ciò che sottolinea Ronald L. Meek: “Voltaire – che è più polemista che teorico – non elabora una vera e propria visione della storia” (ft.198). Il suo senso storico è pienamente in linea con il suo pensiero e i suoi fini; dalla sua visione deista del mondo fa seguire una lotta accanita contro qualsiasi fanatismo, ancora molto radicato al suo tempo, e il modo migliore è offrendo, come in *Saggio sui costumi*, uno straniamento del punto di vista, credendo ferma- mente nell’ “*inevitabile valore* civile della storia”. “Alla lotta al fanatismo”, scrive Finzi, “è concatenata l’asserzione dell’uguaglianza degli uomini” che, anche se chimerica – si veda la sua teoria poligenista –, per Voltaire “deve però essere principio che informa le leggi” (ft.200).

Gran parte dei suoi testi storici non sono rivolti ai pochi che vorranno conoscere i grandi avvenimenti spogliati dei loro abbellimenti, né ai nemici della Chiesa, né al delfino di Francia o a cerchia più o meno stretta di studiosi. I suoi testi sono rivolti al pubblico, vero interlocutore di Voltaire. L’indagine storica “non è una ricerca del vero – assoluto e indubitabile – nel e del passato”; la storiografia è, invece, uno strumento per “una continua investigazione per rispondere a problemi che il presente pone a chi sul mondo e i suoi destini s’interroghi” (ft.199). È questo l’aspetto più originale: il ruolo che attribuisce al racconto storico alla narrazione storica. Voltaire è un filosofo militante, pratico: il significato della sua opera si può ricondurre al tentativo di rompere il maggior numero di pregiudizi possibile per costruire una società più tollerante. Egli non si chiederebbe (solo) che cosa accadde in una determinata epoca, ma “quali informazioni ricavare di quel passato per migliorare il mondo oggi, per renderlo più tollerante?” La storia ha per Voltaire la principale funzione – oggi aborrita – di *magistra vitae*. E per ciò non manca, fa notare Finzi, chi ha rimproverato a Voltaire una svalutazione della storia a favore dei fini “morali, estetici e sociali” (Croce) (ft.196). La sua visione riguardo l’animo umano è molto vicina alle posizioni scettiche; egli non crede in un progresso morale dell’uomo (precisare: crede però in due essenziali leggi del cuore stampate da Dio in ogni essere umano, a qualunque razza appartenga: commiserazione e giustizia) ma proprio per questo il suo lavoro è necessario: scrive per scuotere la coscienza collettiva e elevare educare, illuminare il popolo, per farlo venire a contatto con l’Altro offrendo una visione policentrica, scrostandolo da secoli di pregiudizi, intolleranze, dogmatisti, spesso causa dei mali come persecuzioni, torture, condanne a morte. Questo punto ci permette di rilevare un altro elemento fondamentalmente nuovo, che meglio definisce e completa il compito che hanno per Voltaire il filosofo, e più in generale l'intellettuale. Uno sguardo policentrico, che si assume, come si è detto, quando da filosofi si utilizza la ragione, è volto a un scopo finale preciso, che è quello di ottenere un punto di vista *generale*, totale, che superi gli sguardi univoci e unilaterali propri, per esempio, delle confessioni religiose. E' un'idea che mira a diffondere a livello più ampio una coscienza intellettuale, sociale e politica, secondo una visione della filosofia già baconiana (si pensi alla definizione di «filosofia operativa»[[9]](#footnote-9)), ma ora pienamente possibile grazie alla completa maturazione di quel soggetto che chiamiamo «opinione pubblica»[[10]](#footnote-10). Voltaire ne ha perfetta contezza, come dimostra quando difende la libertà «di poter parlare alla nazione per mezzo della propria penna»[[11]](#footnote-11)

CARATTERI DELLA PROSPETTIVA FILOSOFICA: L' ESAMINARE

Dunque, la prima e più profonda novità portata da Voltaire è la sostituzione di una lettura *teologica* della storia con un'altra di tipo *filosofico*. Per chiarire che cosa intenda Voltaire per «sguardo filosofico» ci si può richiamare alla sua idea di «filosofo», così come è elaborata dall'*Encyclopédie*: egli «chiarisce le cause per quanto gli è possibile e spesso anche le anticipa, e si dedica ad esse con conoscenza»[[12]](#footnote-12). In altri termini, il filosofo deve applicarsi allo studio della storia servendosi della propria *ragione*, e non di una prospettiva teo-teleologica, per ricostruire le cause dei fenomeni umani; e deve avere autoconsapevolezza, cioè deve conoscere se stesso, le sue capacità e i suoi limiti di analisi in quanto uomo[[13]](#footnote-13). La parola d'ordine del filosofo che scrive la storia è «esaminare»[[14]](#footnote-14). Con Voltaire siamo di fronte a una soluzione di continuità rispetto alla tradizione precedente: oltre ad Agostino, si pensi a Bossuet che, alla fine del Seicento, considerava «proficuo» lo studio dei fatti umani solo se essi venivano ricondotti al disegno provvidenziale divino, o a Vico, per il quale non poteva esistere la civiltà se non per volontà della provvidenza.

RIFIUTO DELL'AUTORITA' STORICA DELLE SCRITTURE: GEOLOGIA E ANTROPOLOGIA

Oltre al rifiuto della lettura provvidenzialistica della storia, al deismo di Voltaire si deve anche la totale *desacralizzazione* delle Scritture, in termini ancora più radicali del più o meno coevo Goguet. Questo aspetto è reso evidente dal capitolo 1 di *La Philosophie de l'Histoire* saggio pubblicato da Voltaire nel 1765 sotto pseudonimo e poi da lui premesso in successive edizioni all'*Essai*[[15]](#footnote-15), nel quale Voltaire ripercorre i cambiamenti geologici che hanno interessato la Terra senza nominare né il diluvio universale né il popolo ebraico. Voltaire rifiuta la tradizione biblica sia per quanto riguarda la creazione divina dell'uomo sia per quanto riguarda, di conseguenza, la sua cronologia (6000 anni prima della venuta di Cristo): egli propone anzi una teoria «poligenetica» dell'uomo, per la quale le evidenti differenze ~~psicosomatiche~~ tra gli uomini non possono essere spiegate se non pensando all'esistenza di diverse razze razze o specie "completamente diverse", non riconducibili a un progenitore comune[[16]](#footnote-16). Si vede quindi che un elemento che potremmo definire «antropologico» e sensibile ha l'effetto vincolante di mettere in crisi l'*auctoritas* della Scrittura, che come tutti i testi scritti dagli esseri umani non può essere esente da una analisi filosofica e filologica.

Grazie a Voltaire, quindi, si comincia a pensare ad una filosofia della storia che si intreccia all’antropologia, iniziando a distinguere l’umanità in razze ~~che, ovviamente, non sono tutte uguali,~~ o specie qualitativamente altre non solo dal punto di vista del fenotipo (colore della pelle, degli occhi e dei capelli) ma anche per le capacità intellettive. Mentre, dal punto di vista etico ~~della morale~~, per Voltaire alcuni principi del cuore e del sentimento morale sono uguali per tutti, le capacità linguistiche e di pensiero sono diverse a seconda delle razze, implicando, quindi, una diversa velocità nell’accedere ai livelli di civiltà. La storia, quindi, è un progresso processo in parte mosso, in parte frenato che non segue una linearità progressiva, alternando picchi di civiltà a stasi e in popoli e tempi diversi, ed è progressivo solo dal punto di vista tecnico-materiale del miglioramento delle condizioni di vita benché la globalizzazione delle vie del commercio sia vista come veicolo di trasporto di malattie infettive e contagiose.

Questa distinzione tra razze o specie del genere umano, che fa derivare dagli accompagna la descrizione degli aspetti fisici a un grado più o meno alto di facoltà intellettuali, che risultano così connaturate alla razza e non suscettibili di cambiamento perché non dovute all'azione di esterne cause climatiche – è una visione a tutti gli effetti «razzista» del genere umano – deriva dallo stesso obiettivo che Voltaire si pone, quello cioè di costruire una storia *comparativa* della civilizzazione dell'uomo, obiettivo che si presenta anche in Goguet e che ha i suoi antecedenti in Bacone e nel *tableaux* delle nazioni di Bossuet.

POLICENTRISMO (L'ORIENTE) E COMPARATIVISMO: IL GENERALE E L'UTILE

La storia comparativa che vuole Voltaire, però, è di tipo nuovo, legata a una visione *policentrica*, che ha il suo più vicino esempio nel Montesquieu delle *Lettere persiane*. Questo policentrismo assume come criterio di misura del grado di civiltà di un popolo caratteristiche morali (quali il senso dell'onore, la tolleranza, la saggezza) oltre allo sviluppo delle arti e le scienze e tecniche. Questa interazione tra diversi parametri (assente in Goguet, dove non si poteva parlare di progresso morale *à la* Fontenelle, e assente in Bacone che punta alla *history mechanical* per rivalutare i saperi moderni rispetto agli antichi) porta a un modello di progresso fatto di picchi in epoche diverse da parte di popoli diversi e crea insospettate gerarchie e proporzioni di valore, per cui un nativo canadese (un selvaggio in ottica europea) sta a un civilizzato colono britannico quanto un antico spartano sta a un contadino francese del Settecento. Nessuno prima di allora aveva avuto un *focus* così ampio e decentrato: Agostino sovrapponeva storia sacra e storia profana; Bossuet portava le vicende di Assiri, Babilonesi, Greci e Romani come esempi della provvidenza divina; Vico esigeva una distinzione tra la storia del popolo ebraico e la storia dei «gentili»; ancora Goguet, nel 1758, dà agli ebrei un ruolo distinto da quello di altri popoli, e secondo una prospettiva eurocentrica ignora, per esempio, la storia dei cinesi preferendo quella dei «popoli che furono i nostri primi maestri e primi precettori»[[17]](#footnote-17). L'ottica volterriana, nuova, è «anti-eurocentrica». Se già ce lo dice l'*Indice* dell'*Essai*, con la sua straordinaria varietà di popoli presentati (cinesi, indiani, persiani, arabi, e *dopo* i vari popoli cristiani), la polemica di Voltaire contro Bossuet è ancora più esplicita:

Questo eloquente scrittore, spendendo qualche parola sugli Arabi, che fondarono un impero tanto potente e una religione così fiorente, ne parla soltanto come di un diluvio di barbari […]. Sarebbe stato auspicabile che egli non avesse dimenticato interamente gli antichi popoli dell'Oriente, come gli Indiani e i Cinesi, che erano già tanto considerevoli prima ancora che le altre nazioni fossero formate.[[18]](#footnote-18)

L'abbandono della interpretazione provvidenzialistica della storia e del pregiudizio eurocentrico è funzionale al raggiungimento di un punto di vista generale, propriamente filosofico in quanto imparziale, scevro di settarismi, per ottenere il quale si dovrà partire dalla storia dei popoli orientali: «Istruendovi da *filosofo* su quanto riguarda questo globo, voi gettate il vostro sguardo in primo luogo sull'Oriente, culla di tutte le arti, e che ha trasmesso tutto all'Occidente»[[19]](#footnote-19). Lo sguardo privilegiato verso l'Oriente, che è un cambio totale di paradigma, costituisce anch'esso un elemento innovativo della filosofia di Voltaire – condiviso in parte con Montesquieu – e sarà molto influente sulla storiografia ottocentesca.

Nel saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni sono presenti tre concetti chiave: spirito, costumi e usi. Per spirito Voltaire intende, come per Montesquieu, forme specifiche di pensiero e di cultura che tengono conto del contesto in cui viene inserita una nazione, quindi habitat, condizioni geografiche, Arti e Scienze ecc. I costumi sono i modi di comportarsi, sono le conquiste artistiche e scientifiche e, i costumi, dipendono dalla religione, dalla morale e dal clima; gli usi sono tradizioni e leggi effetto dei governi. Voltaire, inoltre, attacca Bossuet in quanto in disaccordo con l’appellativo che il secondo ha affibbiato agli arabi, definendoli “barbari”, con la credenza che se Dio abbia donato gli imperi agli asiatici, ai babilonesi e ai romani, fosse per punire gli Ebrei. La storia universale, la mappatura (principio del quadro del mondo) e l’idea dell’indole delle nazioni per ricercare le cause remote degli avvenimenti, sono tesaurizzate dalla storia di Voltaire in cui non sono presenti la Provvidenza e l’incanalamento di tutto il corso del mondo nella direzione del Vangelo. Voltaire, quindi, è il primo che esorta a guardare ad oriente (Cina, India) con tutto ciò che ne consegue (arte, commercio ed epidemie).

In Voltaire questo allargamento *totale* risponde in ultima istanza al criterio dell’utile. L’utilità, cioè, che deriva dal venire a contatto con il maggior numero di culture possibili. Si instaurerà a questo punto un approccio comparativo che consiste nel “paragone che un uomo di stato, un cittadino possono fare fra le leggi e i costumi stranieri e quelli del proprio paese: cosa che stimola le nazioni moderne a migliorarsi le une sulle altre *nelle arti*, *nel commercio*, *nell’agricoltura* [nessun miglioramento morale in vista]” (ft.196). Di miglioramenti materiali avevano già parlato Bacone e Goguet ma un accento così marcato sull’utilità del confronto non era mai stata formulata.

La concezione della *historia magistra vitae* è ripresa da Voltaire, ma con un significato molto più profondo e moderno, derivante proprio dal suo rifiuto della concezione provvidenzialistica della storia e dal suo essere un filosofo militante. L'utilità della storia, infatti, non si riscontra solo nel «paragone» che si può fare tra i gradi di sviluppo e civilizzazione dei diversi popoli, ma anche nell'offrire esempi negativi il cui ricordo deve essere conservato per evitare che risorgano:

I grandi errori del passato servono molto in ogni campo. Non sarebbe eccessivo rimettere davanti agli occhi i crimini e le disgrazie causati da assurde contese. E' indubbio che a forza di reiterare la memoria di queste contese si impedisce loro di rinascere.[[20]](#footnote-20)

E' evidente la differenza con Bossuet, per il quale il modello esemplare della storia serviva a far guadagnare prudenza al *principe* prima della sua vera e propria esperienza politica; Voltaire avverte invece un'utilità *pubblica*, *sociale* della storia, in un contesto in cui la sensibilità nei confronti del miglioramento delle condizioni umane è molto più alta e più vicina a quella di Bacone. Il livello di possibilità di tesaurizzazione degli errori dell'uomo è però, in Voltaire, superiore, perché all'interno del suo paradigma l'azione umana non è influenzata dalla provvidenza del Dio cristiano. Si ricordi anche che l'ampliamento dell'orizzonte storiografico alla storia delle tecniche, dell'agricoltura, delle manifatture, deriva almeno in parte dall'adozione di questa nozione di utilità[[21]](#footnote-21).

STATUTO CONOSCITIVO DELLA STORIA: DUBBIO E CRITERIO DEL VEROSIMILE

Un altro elemento molto innovativo e moderno della filosofia della storia di Voltaire è la affermazione del carattere *probabilistico* probabile/verosimile (probabilistico è fuorviante in quanto rimanda a parametri quantitativi e statistici) della storia. Da un certo punto di vista, questa innovazione si può considerare ancora più straordinaria della precedente perché, seppure nella coscienza collettiva il ruolo della storia come *magistra vitae* è oggi ancora molto sentito, gli storici lo hanno invece negato (come ricorda anche Roberto Finzi[[22]](#footnote-22)), mentre invece l'idea che la storia sia una scienza probabilistica è universalmente diffusa tra gli studiosi. In effetti, pur parlando Voltaire di «verità utili»[[23]](#footnote-23) della storia, egli afferma anche, come osserva Finzi, che essa «non può che arrivare a determinare una “extrême probabilité” e quindi degli sviluppi solo in parte presumibili»[[24]](#footnote-24), e che «ogni certezza che non sia una dimostrazione matematica non è che una *estrema probabilità*. Non c'è altra certezza storica»[[25]](#footnote-25). Questa vena «scettica» di Voltaire è senz'altro dovuta all'abbandono del paradigma cristiano, all'interno del quale era possibile possedere la *verità*, in quanto data da Dio[[26]](#footnote-26); e invita all'uso della ragione, sempre contro l'oscurantismo e il fanatismo: «Un lettore di buon senso si accorgerà facilmente di dover credere solo ai grandi avvenimenti che hanno una qualche *verosimiglianza*, e considerare con disprezzo tutte le favole di cui il fanatismo, lo spirito romanzesco e la credulità hanno riempito in ogni tempo la scena del mondo»[[27]](#footnote-27). La trasformazione della storia da «indagine del vero» a «indagine del probabile» è davvero un fatto estremamente innovativo.

Al contrario di Agostino, che utilizza una tecnica scettica pur non ottenendo un risultato scettico poiché sostiene di avere avuto l'aiuto di Dio e la sua ispirazione nel proclamare la vera verità del Dio vero riguardo alle cause e al senso degli avvenimenti storici della sua epoca dentro di lui, Voltaire usa l’elemento il criterio della verosimiglianza per mettere in dubbio molte ricostruzioni storiche. È qui che si inserisce l’aspetto filosofico che indaga le cause: il filosofo, quindi, parla di fatti accertati a uomini e non di favole a~~per~~ bambini. Già Bacone, ricordando Aristotele che annotava i fatti verosimili curando di non mischiarli con altre storie, voleva ci fosse più rigore nella distinzione tra ciò che è attestato e il puramente immaginato. Da storia della Provvidenza, con una finalità (modello trattato fino a Bossuet), si passa, dopo Montesquieu, a storia dell' incivilimento. Voltaire, dunque, parla alla coscienza collettiva della società (al contrario di Bossuet che si era rivolto al principe Luigi XV). Il filosofo francese sostiene sia inutile inseguire una sorta di prospettiva neutra, asettica, acritica e totalmente oggettiva, pensando di trovare la verità nella storia; siamo condizionati dall’epoca in cui viviamo, guarderemo al passato dal punto di vista del presente e non dobbiamo lavorare con la categoria del perseguendo il conseguimento del vero. Per Voltaire quello che non è verosimile viene scartato come “meritevole di dubbio” (si deve sospendere quindi il giudizio), al contrario di Goguet, il quale sosteneva che una cosa non verosimile non ne indica la falsità, poiché il vero può non essere verosimile. Per il francese, il massimo della verosimiglianza (rappresentato dagli annali cinesi poiché più antichi e precisi; contrario di Goguet) diventa certezza ma mai verità.

USCITA DALLO STATO DI NATURA

Vico riteneva necessario l'intervento di Dio per permettere al bestione dello stato pre-sociale di scoprire la religione, a partire dal suo «lume», dal suo senso della religiosità. Voltaire si sforza di tracciare un quadro razionale della nascita della religione, con una ipotesi che si basa sul fenomeno onirico[[28]](#footnote-28). Allo stesso modo, egli razionalizza l'origine del mito dell'età degli eroi[[29]](#footnote-29). In generale, viene condotta una analisi comparativa dei costumi, delle caratteristiche fisiche e delle lingue che deve molto a Vico, ma che però si pone al di fuori e contro una concezione provvidenzialistica della storia

Per Voltaire, inoltre, l’uomo allo stadio bestiale non ha quei vincoli naturali che lo portano a soccorrersi reciprocamente, come invece accade in Rousseau (il selvaggio è naturalmente empatico e in grado di prestare soccorso). L’uomo risulta svantaggiato in confronto agli animali che, fin da piccoli, riescono ad essere autonomi mentre il bambino ha bisogno della cura dei genitori visto che non è capace di badare a sé stesso. L’uomo, quindi, è nato animale sociale destinato a vivere in gruppo. Voltaire, come Montesquieu e al contrario di Vico, sostiene l’esistenza delle leggi di natura; se per Montesquieu, però, l’uomo può sempre deviare da queste leggi, per Voltaire questo passo porterebbe ad una contraddizione. Il filosofo francese, inoltre, sostiene, al contrario di Rousseau, che l’uomo si sia perfezionato nella società fino a quando ha potuto farlo, entro, cioè, il margine di perfettibilità stabilito dalla natura. L’uomo volteriano ha sempre vissuto in famiglia, in cui la matrice è sempre l’amore per sé stessi che si riverbera in amore per la sua donna poiché madre dei suoi figli. Se per Vico si esce dalla fase selvaggia nel momento in cui l’uomo si unisce alla donna attraverso il sacro vincolo del matrimonio, per Voltaire le famiglie vivono nelle foreste e, di conseguenza, non è contemplato il vincolo del matrimonio per formare il nucleo familiare, basato sull’amore per sé stessi riversato sulla prole. Proprio per questo, negli scritti di Voltaire, non esiste il passaggio da stato di natura a stato “civile”, contrariamente a Vico, la Provvidenza non ha alcun ruolo. Nella società dell’epoca di Voltaire era presente il forte pregiudizio secondo il quale gli europei erano più civili dei cosiddetti “selvaggi” d’America che dovevano essere educati e convertiti. Tuttavia il pensatore francese, attraverso la descrizione di comportamenti selvaggi, sostiene che i veri “selvaggi” siano gli europei e che coloro che vengono definiti tali, in realtà, siano superiori agli europei. Così, anche questi “selvaggi” d’America possiedono le qualità di onore ed eroismo, ~~diventando~~ paragonabili a quelle degli spartani (modello di etica e valore morale per la cultura occidentale) e di gran lunga superiori a quelle dei 'civili' coloni europei che hanno invaso le loro terre. Anche gli stessi africani, che secondo lui possiedono un’intelligenza limitata, hanno comunque maggiore libertà rispetto agli europei. La natura, in ogni caso, ha dato a tutti (anche alle razze considerate intellettualmente inferiori) un istinto meccanico, che non è subordinato a capacità intellettuali più o meno sviluppate poiché precede la riflessione. Ciò che rende tutti gli uomini uguali è l’attenzione alla socialità come amor proprio che si riflette nell’amore per la compagna in virtù della prole; l’istinto meccanico, cioè la capacità di operare e produrre manufatti legati alla natura e la morale (vista nello stesso modo di Fontanelle: no, è vero che per Fontenelle nel cuore l'uomo non cambia mai, ma in questo cuore alberga l'interesse per se stessi: ft. 85 ) di cui tutti possediamo due elementi: la commiserazione e la giustizia. La prima è la compassione, cioè soccorrere chi soffre: tutto ciò è stato dato da Dio. Un Dio non confessionale, deista che va al di sopra di ogni religione positiva che ha dato a tutti (anche agli uomini con meno capacità intellettive) un principio di ragione universale. Come il Dio di Vico, anche quello di Voltaire ci ha lasciato un lume sviluppato a seconda del grado di intelligenza che appartiene alle diverse tipologie di uomo.

1. ft. 1. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Ibidem*. [↑](#footnote-ref-2)
3. ft. 194. [↑](#footnote-ref-3)
4. ft. 195. [↑](#footnote-ref-4)
5. *Ibidem*. [↑](#footnote-ref-5)
6. Già Bacone allargava di molto il campo della storiografia, reclamando la necessità di una *historia literarum* che fosse una «story of learning, contaning the antiquities and originals of knowledges and their sects, their inventions, their traditions, their diverse administrations and managings, their flourishing, their oppositions, decays, depressions, oblivions, removes,with the causes and occasions of them, and all other events concerning learning, throughout the ages of the world», (ft. 45); ma anche lamentando la tradizionale sottovalutazione della storia delle tecniche (*history mechanical*, ftt. 47-48); e infine teorizzando una *history of cosmography*, «being compounded of natural history […], of history civil […] and the mathematics» (ft. 52). [↑](#footnote-ref-6)
7. ft. 75: «chi vuol profondamente conoscere le cose umane, dee riprenderle da più alto principio; e gli è mestieri osservare le inclinazioni ed i costumi, o per dir tutto in una parola l'indole dei popoli dominanti in generale, quanto dei principi in particolare». [↑](#footnote-ref-7)
8. ft. 209: «l'uomo è *perfettibile*; di qui si è concluso che è degenerato. Ma perché non concludere che si è perfezionato *fino al massimo livello stabilito dalla natura*?». La posizione è anti-roussoviana e, invece, più vicina all'idea di Bossuet sulle predisposizioni date da Dio ai popoli e poi da essi sviluppate, naturalmente decristianizzata.ovviamente naturalizzata. [↑](#footnote-ref-8)
9. Ed è anche una idea influente sul Marx delle *Tesi su Feuerbach* (1845); si veda l'undicesima: «I filosofi hanno solo interpretato diversamente il mondo; ma si tratta di trasformarlo». Non si tratta di una 'trasformazione' nel senso della filosofia operativa baconiana. Il tedesco zu *verändern* nella 11 tesi si propone il compito di 'cambiare' la base reale o struttura economica sulla quale si eleva una sovrastruttura politico-giuridica cui corrisponde una forma determinata di coscienza sociale. [↑](#footnote-ref-9)
10. L'idea è naturalmente ispiratrice dell'opera più famosa dell'Illuminismo francese, l'*Encyclopédie* di Diderot e D'Alembert, a cui Voltaire collaborò. [↑](#footnote-ref-10)
11. Cit. a ft. 201. L'impianto educativo lo si vede anche in alcune scelte formali, come l'utilizzo della prima persona plurale; ad esempio a ft. 202: «Proviamo allora a rischiararci insieme [...]». [↑](#footnote-ref-11)
12. Cit. a ft. 198. [↑](#footnote-ref-12)
13. Il filosofo è «una macchina che, tramite la sua costituzione meccanica, riflette sui suoi movimenti», cit. in *ibidem*. [↑](#footnote-ref-13)
14. Così comincia l'*Introduzione* di Voltaire all'*Essai*: «cominciamo con l'esaminare se il globo [...]», ft. 202. [↑](#footnote-ref-14)
15. Ftt. 202-203. [↑](#footnote-ref-15)
16. Voltaire distingue, alla ft. 204, sette razze: bianci, negri, albini, Ottentotti, Lapponi, Cinesi e Americani. [↑](#footnote-ref-16)
17. ft. 169:«Peuples qui ont été nos premiers Maitres et nos premiers Précepteurs». [↑](#footnote-ref-17)
18. ft. 214. [↑](#footnote-ref-18)
19. ft. 214. Si veda anche la ft. 206: «E' assai probabile che l'India, la Cina e le rive del Tigri e dell'Eufrate fossero molto popolate quando le altre regioni erano pressoché deserte. Nei nostri climi settentrionali, invece, era molto più facile imbattersi in un branco di lupi che in un branco di uomini». [↑](#footnote-ref-19)
20. Cit. a ft. 196. [↑](#footnote-ref-20)
21. ft. 195. [↑](#footnote-ref-21)
22. ft. 196. Il rifiuto è naturalmente legato all'impossibilità di ridurre un fatto storico a mera ripresentazione, cronologicamente successiva, di un altro, per la complessità delle origini, della natura e del significato e di quello e di questo. [↑](#footnote-ref-22)
23. ft. 202; Meineke, in *Le origini dello storicismo*, scrive che «filosofia della storia non significava dunque per lui [Voltaire] altro che scelta di “verità utili” dalla storia stessa», cit. a ft. 1. [↑](#footnote-ref-23)
24. ft. 198. [↑](#footnote-ref-24)
25. Cit. a ft. 196. Ancora, alla ft. 216: «Non si ammetta in fisica se non ciò che è provato, e in storia se non ciò che non è altamente probabile». [↑](#footnote-ref-25)
26. Agostino diceva di possedere la «ragione vera del Dio vero», ft. 34. [↑](#footnote-ref-26)
27. ft. 217. [↑](#footnote-ref-27)
28. ft. 206. [↑](#footnote-ref-28)
29. *Ibidem*. [↑](#footnote-ref-29)