

*Voltaire*

# SAGGIO SUI COSTUMI E LO SPIRITO DELLE NAZIONI

*A cura di Domenico Felice*

*Traduzione di Domenico Felice, Lorenzo Passarini,  
Fabiana Fraulini e Piero Venturelli*

*Introduzione di Roberto Finzi*

Tomo primo

© 2017 Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino

[www.einaudi.it](http://www.einaudi.it)

ISBN 978-88-06-22946-7

*Giulio Einaudi editore*

p. 644 CAPITOLO CXCVI  
Sul Giappone nel XVII secolo e sull'estinzione della religione  
cristiana in questo paese

648 CAPITOLO CXCVII  
Riassunto di tutta questa storia fino al tempo in cui comincia  
il bel secolo di Luigi XIV

### Appendice

- 661 Nuovo schema di una storia dello spirito umano  
663 Il capitolo delle arti  
689 Lettera di Voltaire all'autore della *Bibliothèque impartiale*  
691 Edizione Jean Neaulme dell'*Abrégé*, 1753  
694 Lettera di Voltaire a Jean Neaulme  
695 Lettera di V\*\*\* a \*\*\*, professore di storia  
699 Lettera di Voltaire alla «Gazette d'Utrecht»  
701 Edizione datata «A Colmar presso Fontaine», 1754  
703 Prefazione dell'*Abrégé*  
707 A Sua Altezza Serenissima Elettorale Monsignor l'Elettore Palatino  
708 Prefazione di Voltaire per il tomo III dell'edizione Walther, 1754  
715 Lettera di Voltaire a Pierre Gamond  
717 Avviso degli editori [*In testa all'edizione del 1756*]  
718 Lettera di Voltaire al «Journal Encyclopédique»  
719 Note supplementari all'*Essai sur les mœurs*  
752 Frammento sulla storia generale  
755 Avviso degli editori [*Per l'edizione di Kehl*]

757 *Note*

905 *Indice dei nomi*

### INTRODUZIONE

«*L'art de bien écrire l'histoire sera toujours très rare*»

*Dedicato alla memoria di Giorgio Gilibert*

L'*Essai* è un libro di storia dall'essenza filosofica. Scritto da una personalità poliedrica che, inutile dirlo, sa maneggiare magnificamente la penna. E forse pure per questo, vedremo, è stato collocato nel Pantheon dei suoi antesignani dalla «nuova storia» sviluppatasi innanzi tutto in Francia, quella che, avendo come simbolo e centro le «*Annales*», rivista fondata nel 1929 da Marc Bloch e Lucien Febvre, ha segnato in particolare l'ultima parte del Novecento e ha giustamente posto una grande attenzione, anche in storiografia, alla scrittura. Secondo, del resto, una lezione volterriana che a lungo riflette e discute su come scrivere la storia concludendo: «L'arte di scrivere bene la storia sarà sempre molto rara. Si sa che ci vuole uno stile grave, puro, vario, piacevole. Ciò che vale a proposito delle leggi per scrivere la storia vale per quelle di tutte le arti dello spirito: molti precetti e pochi grandi artisti»<sup>1</sup>.

Sulla sostanza della «storia» volterriana si sono esercitate numerose menti solide. Come del resto sul senso del lavoro storiografico in generale, su cosa rappresenti nella cultura e nell'*esprit*<sup>2</sup> umani lo studio del passato. Esistono intere biblioteche su questo interrogativo. Dunque, ce ne terremo ben lontani.

Voltaire, assieme all'Illuminismo tutto, non avrebbe avuto *vero* senso storico ché – sostiene Isaiah Berlin al pari di Benedetto

<sup>1</sup> Voce «Histoire», in Voltaire, *Dizionario filosofico. Tutte le voci del «Dizionario filosofico» e delle «Domande sull'Enciclopedia»*, testo fr. a fronte, a cura di Domenico Felice e Riccardo Campi, Bompiani, Milano 2013, p. 1893. Lo stesso si legge alla voce dal medesimo titolo nell'*Encyclopédie*. Non di rado Voltaire riprende se stesso in opere diverse... chissà cosa si sarebbe dato se avesse potuto fruire della funzione copia-incolla!

<sup>2</sup> «Par ce mot esprit on entend... la faculté que nous avons de concevoir & d'imaginer. On l'appelle aussi entendement (Con questa parola *esprit* s'intende... la facoltà che abbiamo di comprendere e di immaginare. La si chiama anche intelligenza)» (Jacques-André Naigeon, *Encyclopédie méthodique. Philosophie ancienne et moderne*, Agasse, Paris, L'an deuxième de la République Française une et indivisible [1793], t. III, p. 175).

Croce<sup>3</sup> – «la nozione di cambiamento e di crescita gli è largamente estranea»<sup>4</sup>. Di contro, per Reinhart Koselleck è nel secolo XVIII che prende avvio il concetto “forte” di storia<sup>5</sup>. Né è accidentale che uno storico professionale del calibro di Jacques Le Goff ponga *in primis* proprio Voltaire, fors’anche per un velato orgoglio nazionale, tra «i padri della nuova storia», seguendo Roland Mousnier ed Ernest Labrousse che nel loro classico *Le XVIII<sup>e</sup> siècle. L’époque des «Lumières» (1715-1815)*, edito per la prima volta nel 1953, sostengono che dopo Montesquieu<sup>6</sup> l’idea di storia muta, la sua essenza diviene «l’histoire de la civilisation», la storia dell’incivilimento, il cui iniziatore è «le français Voltaire»<sup>7</sup>.

Citando le *Nouvelles considérations sur l’histoire*<sup>8</sup>, il celebre medievista annota:

Storia economica, demografica, storia delle tecniche e dei costumi, e non solo storia politica, militare, diplomatica. Storia degli uomini, e non solo storia dei re e dei grandi. Storia delle strutture e non solo degli avvenimenti. *Storia in movimento*, storia delle evoluzioni e delle trasformazioni, e non storia statica, storia-quadro. Storia esplicativa, e non puramente narrativa, descrittiva – o dogmatica. Storia globale infine...

Per intendere l’asserto di Le Goff basta riandare alla pagina volterriana, cui poi concretamente la sua opera storica *non* corrisponderà in modo compiuto:

Chiunque vuole leggere la storia come cittadino e come filosofo ... vorrà sapere come le arti, le manifatture si sono formate; seguirà il loro passaggio e il loro ritorno da un paese all’altro. I mutamenti nei costumi e nel-

<sup>3</sup> Benedetto Croce, *Teoria e storia della storiografia*, Laterza, Bari 1927, pp. 224-25.

<sup>4</sup> Isaiah Berlin, *Controcorrente. Saggi di storia delle idee*, Adelphi, Milano 2000 (ed. or. 1989), p. 137 (il saggio da cui è presa la citazione, *The Divorce between the Sciences and Humanities*, è del 1974 [cfr. *ibid.*, p. 551]).

<sup>5</sup> Reinhart Koselleck, *Storia. La formazione del concetto moderno*, Clueb, Bologna 2009 (ed. or. 1975), pp. 23-24.

<sup>6</sup> Così è universalmente noto l’autore di *De l’esprit des lois*, il testo che fonda la teoria della separazione dei poteri dello Stato, il cui nome completo è Charles-Louis de Secondat, barone di La Brède e di Montesquieu.

<sup>7</sup> Roland Mousnier e Ernest Labrousse, *Le XVIII<sup>e</sup> siècle. L’époque des «Lumières» (1715-1815)*, Puf, Paris 1985<sup>2</sup>, p. 65. Corsivo mio. Due anni prima Ernesto Sestan, scrivendo la prefazione alla traduzione italiana del *Siècle de Louis XIV*, aveva scritto: «Con Voltaire penetrava nella storiografia un concetto da lui visto unilateralmente, se si vuole, il concetto di civiltà» (Ernesto Sestan, *Introduzione*, in Voltaire, *Il secolo di Luigi XIV*, con un saggio di Giovanni Macchia, Einaudi, Torino 1994 [prima ed. 1951], p. XLIII). Sulla questione nel suo complesso, si veda Riccardo Campi, *Voltaire e la storia tra critica, polemica e pessimismo* ([http://www.montesquieu.it/biblioteca/Testi/Voltaire\\_\\_storico.pdf](http://www.montesquieu.it/biblioteca/Testi/Voltaire__storico.pdf)).

<sup>8</sup> Cfr. *Collection complète des oeuvres de M. de Voltaire*, Cramer, Genève 1768, t. II, pp. 6-9. La citazione di Le Goff che segue nel testo è tratta da Jacques Le Goff, *La nuova storia*, in *Id.* (a cura di), *La nuova storia*, Mondadori, Milano 1980 (ed. or. 1978), p. 24. Corsivo mio.

le leggi saranno infine il suo grande oggetto d’interesse. Si conoscerà così la storia degli uomini invece di sapere una esigua parte della storia dei re e delle corti<sup>9</sup>.

Così nell’*Essai* si leggerà, ad esempio, non solo che in quell’opera si vuole considerare «in generale la sorte degli uomini piuttosto che i mutamenti sul trono. È al genere umano che si sarebbe dovuto prestare attenzione nella storia: ivi ogni scrittore avrebbe dovuto dire *homo sum*; ma la maggior parte degli storici ha descritto battaglie»<sup>10</sup>, ma anche che «tutte le arti manuali hanno preceduto di parecchi secoli la metafisica» in quanto «di certo uomini unicamente intenti a provvedere ai loro bisogni non erano filosofi»<sup>11</sup>. Ovvero che «anche in quei secoli rozzi [il Medioevo] si ebbero invenzioni utili, frutto di quella propensione alla meccanica che la natura dà a certi uomini, alquanto indipendentemente dalla filosofia»<sup>12</sup>. O che «le vere miniere ... sono l’agricoltura e le manifatture»<sup>13</sup>. Come, ad esempio, negli insediamenti paraguaiani dei non amati gesuiti, la cui grande ricchezza – denunciata dal vescovo, poi beato, Juan de Palafox y Mendoza<sup>14</sup> – veniva dall’allevamento e soprattutto dalla coltivazione, da parte degli indigeni da loro organizzati (e cristianizzati) nelle cosiddette *reducciones*, di numerose piante sia strettamente alimentari sia “industriali” come canapa e cotone<sup>15</sup>. ✕

Sono idee – presenti nell’*Essai* ma di cui *non* costituiscono l’osatura – che circolano, impregnano l’aria in anni nei quali, scrive nel *Dictionnaire philosophique*, «la nazione, sazia di versi, tragedie, commedie, opere liriche, romanzi, storie romanzate, riflessioni morali ancora più romanzate, e di diatribe teologiche sulla grazia

<sup>9</sup> «Quiconque veut lire l’histoire en citoyen & en Philosophe ... voudra savoir comment les arts, les manufactures se sont établies; il suivra leur passage & leur retour d’un pays dans un autre. Les changemens dans les moeurs & dans les loix seront enfin son grand objet. On saurait ainsi l’histoire des hommes, au lieu de savoir une faible partie de l’histoire des Rois & des Cours» (*Collection complète* cit., t. XVIII, 2, p. 9. Traduzione mia).

<sup>10</sup> Vedi cap. LXXXIV. *Taglie e monete*, p. 641.

<sup>11</sup> Vedi cap. 4. *Sulla conoscenza dell’anima*, p. 11. I cinquantatré paragrafi che formano l’*Introduction* dell’*Essai* furono editi anonimi nel 1765 con il titolo *La philosophie de l’histoire par feu l’abbé Bazin* (Changuion, Amsterdam 1765).

<sup>12</sup> Vedi cap. LXXXI. *Costumi, usanze, commercio, ricchezza tra il XIII e il XIV secolo*, p. 623.

<sup>13</sup> Vedi cap. CL. *Sul Brasile*, p. 296.

<sup>14</sup> Sulla questione di Palafox, cfr. Antoine Arnauld, *Histoire de Dom Jean de Palafox évêque d’Angelopolis et depuis d’Osme, et des differents qu’il à eus avec les PP. Jesuites*, s. e., Madrid 1690 (t. IV di Sébastien-Joseph du Cambout de Pontchâteau e Antoine Arnauld, *La morale pratique des Jesuites, représentée en plusieurs histoires arrivées dans toutes les parties du monde*).

<sup>15</sup> Vedi cap. CXXXIX. *Sugli Ordini religiosi*, p. 233.

e le convulsioni, si mise a ragionare sui grani»<sup>16</sup>. Non a caso, del resto, la voce «Agriculture» del *Dictionnaire* volterriano è di fatto una discussione con i fisiocrati, vale a dire con una (la) nuova visione dell'economia<sup>17</sup>. È, dice Voltaire, una novità. «In Francia si capisce meglio il commercio da vent'anni – scriveva nel 1738 – di quanto lo si sia compreso dai tempi di Faramondo [il leggendario primo re dei Franchi] a Luigi XIV. Prima era un'arte nascosta, una specie di chimica tra le mani di tre o quattro uomini che facevano in effetti dell'oro, e che non diffondevano il loro segreto»<sup>18</sup>.

Questo chinarsi ampio e collettivo «sur le blés», sui temi dell'economia, trova conferma, ad esempio, in Friedrich Melchior Grimm che nella sua *Correspondance* del marzo 1755 aveva annotato: «rien n'est si commune en France, depuis dix-huit mois, que les ouvrages sur le commerce (da diciotto mesi niente è così comune in Francia come le opere sul commercio)»<sup>19</sup>. Dove con «commerce» s'intende l'economia in senso generale<sup>20</sup>. Tanto che, ad esempio, il grande classico di Richard Cantillon – considerato uno dei testi base della nuova, “moderna” teoria economica – uscirà, postumo, con il titolo di *Essai sur le commerce en général*<sup>21</sup>.

<sup>16</sup> Voce «Blé ou bled», in Voltaire, *Dizionario filosofico* cit., p. 727.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp. 98-109. Va segnalato che, nella voce, Voltaire commette un errore attribuendo al lemma «Ferme (Economie rustiq.)» i contenuti di «Fermier (Economie polit.)» scritto da François Quesnay, il “padre” della fisiocrazia, mentre *Ferme* è di mano di Charles-Georges Le Roy, «lieutenant des chasses du parc de Versailles». Cfr., sul tema, Roberto Finzi, *La Physiocratie dans l'«Encyclopédie»*, in Andrea Calzolari e Sylvie Delassus (a cura di), *Essays et notes sur l'«Encyclopédie»*, Franco Maria Ricci, Milano-Paris 1979, pp. 107-29.

<sup>18</sup> *Observations sur MM. Jean Law, Melon, et Dutot; sur le commerce, le luxe, les monnaies, et les impôts*, in *Oeuvres complètes de Voltaire*, 72 tt., a cura di Adrien-Jean-Quentin Beuchot, Firmin Didot frères - Werdet & Lequien fils, Paris 1829-40, t. XXXVII, p. 527. Traduzione mia.

<sup>19</sup> *Correspondance littéraire, philosophique et critique par Grimm, Diderot, Raynal, Meister etc.*, a cura di Maurice Tourneux, Garnier, Paris 1877, t. II, p. 506. Traduzione mia. La *Correspondance littéraire, philosophique et critique*, redatta da Friedrich Melchior von Grimm, nobile tedesco residente a Parigi, e da suoi illustri collaboratori, era una “newsletter” manoscritta (e pubblicata postuma) destinata a un ristretto pubblico selezionato di varie corti europee, tra cui l'imperatrice Caterina di Russia.

<sup>20</sup> «La science du commerce n'est ... autre chose que de sçavoir tirer parti des avantages de son pays, d'y mettre l'argent et les hommes en action, et les terres en valeur (La scienza del commercio non è ... altro che sapere trarre vantaggio dal proprio paese, mettere il denaro e gli uomini in azione e valorizzare le terre)» (*Traité sur le commerce de Josiah Child avec les remarques inédites de Vincent de Gournay*, a cura di Takumi Tsuda, Kinokuniya, Tokyo 1983, p. 285). Traduzione mia.

<sup>21</sup> Un testo molto importante nella storia del pensiero economico (cfr. Giorgio Gilibert, *From Cantillon to Quesnay. Birth and Evolution of Tableau Économique*, in Manuela Albertone [a cura di], *Governare il mondo. L'economia come linguaggio della politica nell'Europa del Settecento*, «Fondazione G.G. Feltrinelli. Annali», 44 [2007], Feltrinelli, Milano 2009, pp. 21-34) dalle vicende complesse e ancora oggi in parte oscure, per cui mi permetto di rinviare a Roberto Finzi, *Misteri e inerzia storiografica: il caso Cantillon*, in «Studi Storici»,

È sul finire del 1750 Anne-Robert-Jacques Turgot, allora studente alla Sorbona e destinato alla carriera ecclesiastica (una prospettiva che poi abbandonerà per darsi, diremmo oggi, alla carriera pubblica fino a giungerne alle vette), quale *prieur* del collegio, «dignité qui ne se conférait qu'aux jeunes gens d'avenir»<sup>22</sup>, chiude i *Sorboniques* – la seduta solenne in cui si discutevano le tesi dei dottorandi in teologia – con un discorso destinato a divenire famoso come uno dei pilastri della teoria del progresso e della visione “stadiale” della storia, il *Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain* – non solo pronunciato in pubblico ma distribuito in diverse copie in francese a vari amici – in cui si legge che pure nei tempi di decadenza «le arti meccaniche si perfezionavano per il solo fatto che il tempo scorreva, perché i bisogni della vita le preservano»<sup>23</sup>.

Le citazioni e gli esempi si potrebbero moltiplicare. Inutile appesantire il testo.

E semmai più utile ricordare, sia pure in modo molto sommario, il quadro complessivo da cui questi interessi scaturiscono ed entro il quale si muovono.

Osservando la superficie si percepisce un panorama politico dai mutamenti rilevanti: in diversi paesi nuove dinastie si sostituiscono a quelle, vecchie e logore, che si vanno estinguendo; il continente ricerca un nuovo equilibrio, volto a evitare egemonie e sopraffazioni. È del tutto ovvio che lo strumento di questi sconvolgimenti nelle geografie dinastiche e statali sia la guerra.

Le guerre costano, in denaro e in uomini (e donne e bambini, per le stragi, le distruzioni e i saccheggi che comportano). Per que-

55 (2014), pp. 385-401. Una curiosità, non banale: Voltaire è amico di Henry Saint-John Bolingbroke, primo visconte di Battersea, e lo stesso si dà per Cantillon che, a Londra, ha la casa che confina con quella del capo dei *tories* giacobiti, costretto per un certo periodo all'esilio in Francia, momento in cui per qualche tempo è addirittura ospite di Cantillon (Antoin E. Murphy, *Richard Cantillon: Entrepreneur and Economist*, Clarendon Press, Oxford 1986, pp. 48 e 45).

<sup>22</sup> Gustave Schelle, *Turgot, sa vie et ses oeuvres. Turgot étudiant et magistrat*, in *Oeuvres de Turgot et documents le concernant*, a cura di Gustave Schelle, Alcan, Paris 1913-23, t. I, p. 30. *Ibid.* anche la definizione di *Sorboniques*. Per la diffusione del testo, vedi la successiva p. 31.

<sup>23</sup> Anne-Robert-Jacques Turgot, *Quadro filosofico dei progressi successivi dell'intelletto umano* in Id., *Le ricchezze, il progresso e la storia universale*, a cura di Roberto Finzi, Einaudi, Torino 1978, p. 22. Mi riferisco a questo testo e non all'incompiuto *Plan de deux discours sur l'histoire universelle*, ritenuto uno dei testi base della teoria del progresso (cfr. John Bagnell Bury, *Storia dell'idea di progresso*, Feltrinelli, Milano 1964 [ed. or. 1920], pp. 112-15) perché fu edito solo all'inizio del secolo XIX (su ciò e i problemi inerenti, cfr. Roberto Finzi, *Nota ai testi e problemi di traduzione*, in Turgot, *Le ricchezze* cit., pp. LXV sgg., in particolare pp. LXVII-LXVIII).

sto un nuovo modo – si vedrà tra un istante – di guardare e analizzare l'economia, la «ricchezza delle nazioni», porterà anche a un nuovo modo di guardare alla guerra e alla maniera di praticarla, per motivi materiali, concreti più che per pura umanità, annoterà Adam Smith<sup>24</sup>. In un turbinio di pensieri nuovi – in cui alcuni immaginano la possibilità di una pace universale<sup>25</sup> – cessato il lungo ciclo delle guerre intestine (a carattere specialmente religioso o giustificate da un manto religioso), gli eserciti si fanno sempre più professionali di modo che, annota Voltaire sul finire dell'*Essai*, «i popoli non si immischiano nella guerra che fanno i loro padroni; i cittadini delle città assediate passano spesso da una dominazione all'altra senza che ciò sia costato la vita a un solo abitante: sono unicamente il premio di colui che ha avuto più soldati, più cannoni e più denaro»<sup>26</sup>. E nei primi anni Sessanta Adam Smith, parlando ai suoi allievi di Glasgow, sostiene addirittura, a proposito dei Paesi Bassi, che la guerra arricchisce i contadini perché mentre il nemico occupa il paese non pagano l'affitto ai proprietari e la presenza di numerose truppe – di tante bocche in più da sfamare – fa sì che cresca a dismisura il prezzo delle derrate alimentari<sup>27</sup>.

Lo sguardo sull'economia muta per dati strutturali, che costituiscono un alcunché di assai più decisivo di quanto ci rimandi l'apparenza politica.

A partire dagli anni Trenta del Settecento, e via via di più inoltrandosi nel secolo, la produzione agricola aumenta, cresce la popolazione, si ampliano gli scambi (il “commercio” in senso pro-

<sup>24</sup> Adam Smith, *Lectures on Jurisprudence*, a cura di Ronald L. Meek, David D. Raphael e Peter G. Stein, Oxford University Press, Oxford 1978, p. 549.

<sup>25</sup> Fra i molti autori che s'affaticano su questi temi, due almeno vanno ricordati: Charles-Irénée Castel, abate di Saint-Pierre, la cui opera principale è *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* comparso nel 1713 e più volte rimaneggiato; Immanuel Kant, che nel 1795 pubblicò *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf* (*Per la pace perpetua. Progetto filosofico*), di cui, per la personalità del suo autore, meritano d'essere viste le linee essenziali. Per Kant, come per Thomas Hobbes, lo stato naturale della società umana è la guerra. Ma ragione e morale spingono alla pace, frutto – dunque – di una scelta e di uno sforzo volontari degli uomini. Questa scelta e questo sforzo possono essere realizzati solo da Stati costituzionali. In Stati così ordinati, a differenza che in quelli dispotici, prima di dichiarare guerra è necessario chiedere l'assenso dei cittadini ed è perfettamente naturale – argomenta Kant – che essi riflettano molto prima di avventurarsi in un'impresa tanto pericolosa, giacché dovrebbero essi addossarsi tutti i pericoli della guerra. Strumenti per raggiungere il fine di un mondo pacifico saranno, per il filosofo tedesco, un diritto internazionale fondato «su una federazione di liberi Stati» e un diritto cosmopolitico (il termine è di Kant) limitato a «un'ospitalità generale» e cioè al «diritto che ha uno straniero di non essere trattato con ostilità quando arriva in territorio di altri». È questa, hanno osservato vari studiosi, una delle prime affermazioni della necessità d'un riconoscimento internazionale dei diritti dell'uomo.

<sup>26</sup> Vedi cap. CXCvii. *Riassunto di tutta questa storia fino al tempo in cui comincia il bel secolo di Luigi XIV*, p. 657.

<sup>27</sup> Smith, *Lectures* cit., p. 549.

prio), nascono nuove manifatture e si rafforzano quelle esistenti, iniziano a contrarsi malattie e mortalità, si moltiplicano i viaggi di esplorazione in altri continenti e gli insediamenti coloniali, da cui conseguono sia l'aumento dei traffici sia l'apertura di nuovi mercati. L'intersezione con i nuovi mondi produce appieno proprio nel secolo XVIII alcuni suoi importanti frutti materiali. E allora appunto che in Europa si radicano definitivamente nuove fonti di sostentamento importate dal Nuovo Mondo, così fondamentali da fare scrivere ad Adam Smith sul finire del Settecento, in un'opera destinata a divenire uno dei pilastri del pensiero economico, che patata e mais sono stati forse i due maggiori progressi causati in Europa dalla scoperta delle Americhe<sup>28</sup>, un tema che, se non ho letto male, l'*Essai* trascura del tutto. Si consolidano e crescono nuovi protagonisti sociali come, per restare alla penna di Voltaire, il mercante inglese che può, senza albagia, compararsi a un cittadino romano. «Perciò il secondogenito di un pari del regno non disdegna il commercio (*le négoce*)»<sup>29</sup>.

Questi processi importanti – che di lì a poco sfoceranno in una delle tappe decisive del cammino umano: la rivoluzione industriale – determinano un'ottica nuova nell'analisi dell'economia.

Decisivo per la forza economica di un paese non è, come si era pensato fino ad allora, accumulare metalli preziosi e cioè denaro. Decisivo è come il denaro “germina”, dove la ricchezza si forma. Aveva scritto già nel 1662 William Petty, uomo dalla personalità complessa, tra i fondatori della *Royal Society*, anche economista di prima grandezza: «The labour is the father and active principle of wealth, as lands are the mothers (il lavoro è il padre e il principio attivo della ricchezza, così come le terre ne sono le madri)»<sup>30</sup>. L'ormulazione non a caso ripresa pressoché letteralmente all'inizio degli anni Trenta del secolo successivo da Cantillon, il cui libro, come si è ricordato, uscì postumo nel 1755<sup>31</sup>. Passando per i

<sup>28</sup> «I due principali miglioramenti (*improvements*) che l'agricoltura europea, e forse l'Europa stessa, ha tratto dalla grande espansione del suo commercio e della sua navigazione» (Adam Smith, *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, Isedi, Milano 1973 [ed. or. 1776], p. 245).

<sup>29</sup> Voltaire, *Lettere inglesi*, a cura di Paolo Alatri, Editori Riuniti, Roma 1994<sup>2</sup> (ed. or. 1734), p. 65.

<sup>30</sup> [William Petty], *A Treatise of Taxes & Contributions*, ora in *The Economic Writings of Sir William Petty*, a cura di Charles H. Hull e A. M. Kelley, Fairfield (NJ) 1986 (ed. or. 1699), p. 68. Traduzione mia.

<sup>31</sup> «La terre est la source ou la matière d'où l'on tire la richesse; le travail de l'homme est la forme qui la produit (La terra è la fonte o la materia da cui si trae la ricchezza; il lavoro dell'uomo è la forma che la produce)» (Richard Cantillon, *Essai sur le commerce en general*, Fletcher Gyles, London 1755, p. 1). Traduzione mia.

fiisocrazi<sup>32</sup> si arriva a Smith che, nell'*annus mirabilis* 1776<sup>33</sup>, inizia il suo *opus magnum* con il celeberrimo aforisma: «il lavoro svolto in un anno è il fondo da cui ogni nazione trae in ultima analisi tutte le cose necessarie e comode della vita»<sup>34</sup>.

È un principio che, tutto sommato, innerva pure l'*Essai* volteriano, senza che venga dichiarato *apertis verbis*. Basta pensare alla descrizione del fondamento della ricchezza delle città dei Paesi Bassi. Il commercio, certo, ma in quanto, come Gand e Arras, hanno grandi manifatture<sup>35</sup>.

Le conseguenze che il modo di vedere l'economia appena abbozzato comportava erano notevoli sul terreno della legislazione non solo economica in quanto l'eliminazione degli ostacoli al processo economico "naturale" implicava anche la messa in discussione dei privilegi accumulatisi in quello che poi sarà definito *Ancien Régime*, il cui dato di fondo era una estrema confusione istituzionale, originata dal fatto che era un ordine socio-giuridico formatosi per successive stratificazioni. Elementi nuovi e diversi erano stati via via assunti senza che mai i precedenti venissero eliminati. Ne era risultato un magma politico-amministrativo, e di istituzioni sociali, che è stato paragonato a un grandissimo fiume melmoso che trasporta tronchi ingombranti, erbacce strappate da ogni riva, organismi viventi di ogni età e ogni dimensione<sup>36</sup>. Dunque il diritto positivo degli Stati, in netto contrasto con quanto apparivano le "leggi" dell'economia, veniva visto, e in buona parte era<sup>37</sup>, frutto di un'epoca ritenuta decadente, barbara e ignorante – il Medioevo – nella quale non solo non si erano riconosciute le leggi dello scambio ma si era pure persa, o non si era rintracciata, l'esatta nozione di potere e di ordine. Che dovevano essere ripristinati attraverso adeguati mutamenti. Il che comporta, ad esempio, una laicizza-

<sup>32</sup> Cfr., ad esempio, la voce «Hommes» scritta da Quesnay per l'*Encyclopédie*, ma poi non edita nell'opera diretta da Diderot e d'Alembert (vedi François Quesnay, *Oeuvres économiques complètes et autres textes*, a cura di Christine Théré, Loïc Charles e Jean-Claude Perrot, Ined, Paris 2005, t. I, p. 259).

<sup>33</sup> John H. Lienhard, *Inventing Modern: Growing up with X-Rays, Skyscrapers, and Tail-fins*, Oxford University Press, Oxford 2003 p. 39. Ma vedi pure Roberto Finzi, *Storia. I. L'Europa: dalla formazione all'espansione al di là degli oceani*, Zanichelli, Bologna 1987, p. 11.

<sup>34</sup> Smith, *Indagine* cit., p. 2.

<sup>35</sup> Vedi cap. xcv. *Sulla Borgogna e sugli Svizzeri o Elvezi, dal tempo di Luigi XI al xv secolo*, p. 12.

<sup>36</sup> Pierre Goubert e Daniel Roche, *Les Français et l'Ancien Régime*, Colin, Paris 1984, t. I, p. 24.

<sup>37</sup> Si pensi alla servitù della gleba ancora presente, e praticamente e a livello legale, in parte rilevante dell'Europa fino a secolo XIX inoltrato. Cfr., ad esempio, Jerome Blum, *The End of the Old Order in Rural Europe*, Princeton University Press, Princeton 1978, p. 356.

zione delle leggi, che nel secolo XVIII fa grandi passi in avanti ed è una delle idee-guida del movimento dei lumi avverso in modo radicale alla Chiesa mondana e alla religione dogmatica, denunciate – anche da Voltaire – quali responsabili della cruenta intolleranza che aveva segnato la storia europea dei secoli precedenti e fino a Settecento inoltrato. Il celeberrimo *Trattato sulla tolleranza* di Voltaire, del 1763, è prodotto da un clamoroso processo, svoltosi l'anno precedente, privo di prove e conclusosi con la condanna a morte di un negoziante "ugonotto" di Tolosa, processato, condannato e giustiziato per il solo fatto di essere protestante. Ed è proprio a proposito di questo avvenimento che, in una lettera del 12 luglio 1762 a Étienne Noël Damilaville<sup>38</sup>, lancia la "parola d'ordine" *écrasez l'Infâme* – per prudenza verso la censura ridotta all'acronimo ECLINF: l'invito a «schiacciare l'infame», vale a dire le chiese<sup>39</sup> e il fanatismo religioso.

Né una legislazione barbara riguardava la sola sfera religiosa. Per questo Voltaire è un entusiasta seguace dei dettami di Cesare Beccaria e invita gli «uomini saggi sparsi sulla Terra (giacché ve ne sono)» a seguirne il precetto essenziale «che bisogna proporzionare le pene ai delitti» esemplificando, tra l'altro, con il caso – datosi a Lione nel 1772 (diciassette anni prima dello scoppio della Grande Rivoluzione!) – di una giovane domestica impiccata per avere rubato dodici tovaglioli<sup>40</sup>.

Ogni aspetto della vita sociale e politica viene notomizzato da una riflessione critica delle élites, maschili e femminili, dei vari paesi: letterati, filosofi, economisti, burocrati, principi stessi. Ne consegue un fermento innovatore che tende a sostituire le vecchie istituzioni, legislazioni ormai arcaiche e confuse, usi e prassi ingiu-

<sup>38</sup> Corrispondente e amico di Voltaire, addetto nelle finanze regie alla riscossione del *Vingtième* (sulla qual tassa cfr. Marcel Marion, *Dictionnaire des institutions de la France aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Picard, Paris 1984 [ed. or. 1923], pp. 556-59), fu uno dei tramiti importanti tra Diderot e il mondo dei pubblici funzionari delle finanze (Jacques Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, Colin, Paris 1967, p. 27). In una sua lettera del 1768 Voltaire (forse per allontanare da sé il sospetto di esserne l'artefice) lo indica come autore di *Le Christianisme dévoilé, ou l'examen des principes et des effets de la religion chrétienne*, uscito con una dubbia data (1756) e con la falsa indicazione dell'autore («par feu M. Boulanger») e del luogo di cui (Londra). In realtà il testo è di Paul-Henri Thiry d'Holbach.

<sup>39</sup> Il plurale non è un refuso: Voltaire ha in mente anche i calvinisti di Ginevra.

<sup>40</sup> Voce «Supplizi», in Voltaire, *Dizionario filosofico* cit., p. 2785. Beccaria aveva pubblicato il suo *Dei delitti e delle pene* nel 1764 (Coltellini, Livorno). Due anni dopo apparve il favoloso *Commentaire sur le livre «Des délits et des peines» par un avocat de province* di Voltaire (Cramer, Genève 1766). Che un decennio dopo darà alle stampe *Prix de la justice et de l'humanité*, s. e., «À Londres» (Neuchâtel) 1777 (trad. it. *Premio della giustizia e dell'umanità*, a cura di Domenico Felice, Mimesis, Milano-Udine 2016), ancora ispirato all'illuminista milanese e a Montesquieu.

sti e grossolani con norme piú adeguate a promuovere lo sviluppo del benessere dei sudditi, a proteggere la loro vita e le loro libertà. / Se si eccettua il caso inglese, specie dopo la *Glorious Revolution* del 1688, l'azione d'innovazione del diritto viene per lo piú dall'alto. Per armonizzare, si dice, le società che – scrive Ludovico Antonio Muratori a metà secolo – «hanno le pubbliche leggi specialmente da avere per mira la pubblica tranquillità, cioè uno de' principali ingredienti della felicità di un popolo, consistente nel godere la quiete e la libertà di operare il bene e di accudire senza turbazione a gli onesti suoi affari e mestieri»<sup>41</sup>.

Nei territori absburgici il figlio di Maria Teresa, Giuseppe II, dà vita a una frenetica legislazione modernizzatrice che – secondo un importante periodico dell'epoca – costituisce un sistema legale con lo scopo di «rendere tutti i suoi popoli felici per quanto è possibile, di proteggere e ricompensare le arti e le scienze, di incoraggiare il commercio, di bandire i pregiudizi, d'introdurre il buon costume tra i suoi sudditi, finalmente renderli laboriosi e liberi per quanto possano esserlo»<sup>42</sup>.

In Prussia, l'amico dai rapporti complessi di Voltaire, Federico II, incrementa l'agricoltura, regola i rapporti fra i vari ordini, riforma la giustizia sulla base della uguaglianza dei diritti e della indipendenza della magistratura, stabilisce la libertà di culto per tutti i sudditi. In Russia poi, sul finire degli anni Sessanta, Caterina II emana il celebre *Nakaz* ovvero una «istruzione», una ordinanza che istituisce una commissione con il compito di riformare tutte le leggi del regno e rappresenta «uno tra i piú straordinari trattati politici che un sovrano abbia mai compilato o pubblicato in epoca moderna»<sup>43</sup>.

Sono alcuni esempi che testimoniano la vastità della spinta riformatrice di svariati tra i principali governi assolutistici europei nella seconda metà del Settecento. Che, tuttavia, ha successi pratici limitati. Al proposito è emblematico il pretenzioso progetto di totale riorganizzazione dello Stato concepito da Caterina di Russia, lasciato del tutto cadere appena dopo un anno. Altrettanto caduche o cariche di ostacoli si mostreranno molte riforme abbozzate in altri Stati. Ad esempio, il tentativo di Giuseppe II di centralizzare l'amministrazione dei suoi territori etnicamente e linguisticamente assai diversi introducendo il tedesco come lingua negli atti

<sup>41</sup> Ludovico Antonio Muratori, *Della pubblica felicità, oggetto de' buoni principi*, s. e., Lucca 1749, pp. 126-27.

<sup>42</sup> «Notizie del mondo», 24 (24 marzo 1781), p. 190.

<sup>43</sup> Isabel de Madariaga, *Caterina di Russia*, Einaudi, Torino 1988 (ed. or. 1981), p. 203.

ufficiali si scontra, per non dire altro, con l'insormontabile opposizione della rappresentanza dei mercanti di Trieste, che si avvia a divenire uno dei polmoni commerciali e il piú grande porto marittimo dell'impero<sup>44</sup>.

Il riformismo «illuminato» dei principi era in realtà compromesso da insanabili contraddizioni e insieme intrecci tenaci fra interessi di regnanti, situazioni e privilegi di ceti, corpi, ordini ecc. La soluzione che la storia imporrà di lí a poco sarà la crisi generale dell'*Ancien Régime* con la rivoluzione nel paese, la Francia, che era stato insieme all'avanguardia delle nuove idee e della resistenza opposta a esse dalle vecchie strutture socio-politiche. L'*annus mirabilis* 1776 è anche quello in cui si consuma, con la sconfitta, il piú ampio e radicale tentativo riformatore avutosi nella Francia prerivoluzionaria, quello di Turgot. Appoggiato da Voltaire.

Paradossalmente infatti la Francia, che fu all'avanguardia del movimento illuministico, non divenne il paese guida delle riforme. Al contrario, lo stesso carattere avanzato, e presto radicale, delle idee politiche che i *philosophes* – tra loro peraltro anche in forte polemica e contrasto – espressero, costituiva in qualche modo una spinta troppo brusca e perentoria.

Forse, come scrisse già molti decenni or sono Franco Venturi,

... se la Francia del secolo XVIII non fu un paese di dispotismo illuminato e anzi restò uno dei governi piú ostili ai filosofi in mezzo all'Europa dei lumi, ciò fu dovuto, almeno in parte, al fatto che la Francia era già passata attraverso un grande tentativo di creare una classe colta stretta intorno alla monarchia. Nel mezzo del secolo XVIII l'esperienza non poteva piú ripetersi. Per bocca degli enciclopedisti sappiamo come i filosofi fossero coscienti di questa situazione. Non fu una incomprensione reciproca tra illuministi e monarchia, come troppo spesso si tende a credere, ma scissione naturale di due forze ormai diverse<sup>45</sup>.

Ritorniamo a Voltaire, alla sua «storia» e al giudizio che ne è stato dato.

<sup>44</sup> La piazza della città di san Giusto – scrivono i maggiorenti economici al governo – «è composta da Triestini originarj che non conoscono altra Lingua, che la Nazionale che è l'Italiana. Vi anno alcuni Negozianti Todeschi, ma tutti oramai rotti negli affari della Piazza, e conseguentemente nella Lingua Italiana, trovano essi stessi molta maggiore facilità in questa Lingua, che nella Patria. Codesti Nazionali Todeschi però sono in numero impercettibile a confronto de' Negozianti Italiani, Ebrei, Greci, Armeni i quali né possiedono la Lingua Todesca né sono assolutamente in grado d'apprenderla. Codesti Negozianti tutti tengono i loro Libri e Registri nella Lingua Italiana, e quindi tutti i loro Contratti si eseguono nella Lingua da loro intesa, né saprebbero giammai addattarsi a firmare un Contratto, che per essi può divenir di somma conseguenza, in una Lingua che affatto non Intendono» (da Roberto Finzi, *La base materiale dell'italofonia di Trieste*, in Roberto Finzi e Giovanni Panek [a cura di], *Storia economica e sociale di Trieste*, t. I. *La città dei gruppi 1719-1918*, Einaudi, Trieste 2001, p. 322).

<sup>45</sup> Franco Venturi, *Le origini dell'«Enciclopedia»*, Einaudi, Torino 1963<sup>2</sup>, p. 37.

Berlin nulla avrebbe, nulla ha da obiettare sulla paternità o, forse meglio, sull'adesione e la sottolineatura di Voltaire all'idea di un allargamento del "campo" della storia alla società, all'economia, a mondi "altri" da quello europeo (aspetto quest'ultimo sottolineato, sia pur criticamente, da Benedetto Croce). È a lui, come a Bernard (Le Bovier de) Fontenelle e a Montesquieu – scrive – che «siamo debitori delle branche più scientifiche della successiva letteratura storica». Tuttavia – sostiene – Voltaire «svalutò» la natura della storia perché «i suoi interessi sono morali, estetici, sociali». E «non riconosce ... la molteplicità e la relatività dei valori in tempi e luoghi differenti, o la dimensione genetica della storia»<sup>46</sup>.

È ben vero che Voltaire resta, come ad esempio Bolingbroke<sup>47</sup>, in apparenza legato, per sua stessa ammissione, a una visione oggi unanimemente rigettata: quella della *historia magistra vitae*. Ce lo dice sia nell'*Encyclopédie* sia nel *Dictionnaire philosophique*.

La storia, che è «il racconto dei fatti ritenuti veri, contrariamente alla favola, che è il racconto dei fatti ritenuti falsi», ha una grande utilità 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. 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. È indubbio che a forza di reiterare la memoria di queste contese si impedisce loro di rinascere.

Ma, aggiunge, «tanto è facile fare una raccolta di gazzette, tanto è difficile oggi scrivere la storia», innanzi tutto in quanto «ogni certezza che non sia una dimostrazione matematica non è che una *estrema probabilità*. Non c'è altra certezza storica»<sup>48</sup>. Gli storici autentici sono rari: «Ciò che di norma manca a chi scrive la storia è

<sup>46</sup> Berlin, *Controcorrente* cit., pp. 137, 136, 136-37. Quanto a Croce, si veda Croce, *Teoria* cit., p. 238.

<sup>47</sup> «We ought always to keep in mind, that history is philosophy teaching by examples how to conduct ourselves in all the situations of private and public life (Dovremmo sempre tenere a mente che la storia è la filosofia insegnata con esempi di come comportarci in tutte le contingenze della vita privata e pubblica)» (Henry Saint-John Bolingbroke, *Letters on the Study and Use of History. By The Late Right Honourable Henry St John, Lord Viscount Bolingbroke*, T. Cadell, London 1779, p. 48. Traduzione mia).

<sup>48</sup> Voce «Histoire» dell'*Encyclopédie*. Traduzione mia; stessa voce, in Voltaire, *Dizionario filosofico* cit., pp. 1881, 1883, 1891. Corsivo mio. Di pseudo-storici come compilatori di gazzette parla anche in una lettera a Nicolas-Claude Thierot del 2 aprile 1729 mentre era intento a comporre l'*Histoire de Charles XII* (cit. in Theodore Besterman, *Voltaire*, Feltrinelli, Milano 1971 [ed. or. 1969], p. 132).

lo spirito filosofico: la maggior parte invece di discutere dei fatti con degli uomini narra delle novelle a dei bambini»<sup>49</sup>.

Si riconoscerebbe dunque male nel ritratto che ne schizza Berlin: «Egli è in parte moralista, in parte turista e *feuilletonniste*, e al cento per cento giornalista, benché d'incomparabile genialità». E forse non gradì nemmeno la menzione – che si trova nel grande *Dictionnaire* di Denis Diderot e Jean-Baptiste (Le Rond) d'Alembert – della nomina, da lui pure avuta nell'aprile 1745 (e persa cinque anni dopo) con un appannaggio di duemila lire, a «historiographe»<sup>50</sup> reale, su cui ironizza nei *Mémoires pour servir à la vie de M. Voltaire écrits par lui-même*, editi tuttavia postumi<sup>51</sup>.

Per lui, scrive con un'evidente *allure* di spregio, l'«historiographe» è una «qualifica *assai diversa* da quella di storico. In Francia viene usualmente chiamato storiografo il letterato stipendiato e, come si diceva un tempo, retribuito dal re per scrivere la storia»<sup>52</sup>.

Per intendere il senso del lavoro storiografico del poliedrico Voltaire che, al di là delle interpretazioni oggi consolidate del suo pseudonimo, è davvero uno che voleva fare tacere («volt-taire» da «voulait-faire-taire») con la sua opera scoppiettante gli avversari delle sue posizioni, specie tramite l'arma, tremenda, della satira<sup>53</sup>, ma non solo, occorre cambiare ottica e volgersi, ad esempio, a Zeev Sternhell, per cui

<sup>49</sup> Voltaire, *Remarques sur l'histoire* (1742), in *Oeuvres complètes de Voltaire* (ed. Beuchot) cit., t. XXIV, p. 21. Traduzione mia. Ma si veda anche la *Préface historique et critique* premessa da Voltaire alla sua *Histoire de l'empire de Russie sous Pierre le Grand* (trad. di *Storia dell'impero di Russia sotto Pietro il Grande*, Boringhieri, Torino 1962, pp. 21-40).

<sup>50</sup> «Celui qui écrit ou qui a écrit l'Histoire. Ce mot a été fait pour désigner cette classe particulière d'auteurs; mais on l'emploie plus communément comme le titre d'un homme qui a mérité par son talent, son intégrité & son jugement, le choix du gouvernement pour transmettre à la postérité les grands événements du règne présent. Boileau & Racine furent nommés historiographes sous Louis XIV. M. de Voltaire leur a succédé à cette importante fonction sous le règne de Louis XV. Cet homme extraordinaire, appelé à la cour d'un prince étranger, a laissé cette place vacante, qu'on a accordée à M. Duclos, secrétaire de l'Académie Française. Racine & Boileau n'ont rien fait. M. de Voltaire a écrit l'histoire du règne de Louis XV. Je ne doute point que M. Duclos ne laisse à la postérité des mémoires dignes des choses extraordinaires qui se sont passées de son temps» (voce «Historiographe» dell'*Encyclopédie*).

<sup>51</sup> Cf. Voltaire, *Mémoires pour servir à la vie de M. Voltaire écrits par lui-même suivis de lettres à Frédéric II*, a cura di Jacques Brenner, Mercure de France, Paris 1965, p. 52.

<sup>52</sup> Voltaire, *Dizionario filosofico* cit., p. 1897. Corsivo mio.

<sup>53</sup> Un esempio irresistibile è l'inizio di *L'ingénu. Histoire véritable tirée des manuscrits du père Quesnel*: «Un jour saint Dunstan, Irlandais de nation et saint de profession, parti de l'Irlande sur une petite montagne... (Un giorno san Dunstano, di nazione irlandese e di professione santo lasciò l'Irlanda su una montagnetta...)» (Voltaire, *L'ingénu* [1767], in Id., *Micromégas. L'ingénu*, testo fr. a fronte, Rizzoli, Milano 1996, pp. 38-39). Corsivo mio.

... l'Illuminismo fu in primo luogo un movimento politico ... Mai prima di allora si era discusso tanto intensamente sul mondo di domani: la politica era diventata affare di tutti<sup>54</sup>.

D'altronde non a caso, da tutt'altro punto di vista, Ronald L. Meek sottolinea che Voltaire – che è più polemistista che teorico – non elabora una vera e propria visione concettuale della storia<sup>55</sup> e lo stesso Le Goff non annovera il patriarca di Ferney tra i precursori dei «grandi sistemi» storiografici che sono «sempre stati «strutturalisti»»<sup>56</sup>.

Certo, nella definizione dell'*historia magistra vitae* noi vediamo oggi non solo e non tanto ingenuità ma strumentalità, un – si direbbe con linguaggio attuale – «uso pubblico della storia» cui Voltaire spesso non sfugge, specie nella sua larga produzione pamphlettistica<sup>57</sup>.

Tuttavia scavando e riflettendo sul bozzolo che da quel baco Voltaire fa scaturire e avvolgere emerge un alcunché di moderno, di contemporaneo, vale a dire l'affermazione dell'*inevitabile valore civile* della storia, che non è la ricerca, una volta per tutte, del «vero» – assoluto e indubitabile – nel e del passato, ma una continua investigazione per rispondere a problemi che il *presente* pone a chi sul mondo e i suoi destini s'interroghi. Non «banalmente», ma *lungo un asse teorico* che, tuttavia, non può e non deve mettere le brache ai fatti. X

Voltaire non è, come un Montesquieu o un Jean-Jacques Rousseau, un «teorico» della politica, tanto che uno specialista, aprendo l'introduzione a un'antologia dal titolo *Politique de Voltaire* di una serie dedicata alle idee politiche, sente il bisogno di chiedersi: «Voltaire a-t-il sa place dans une collection intitulée *Idées politiques?* (Voltaire può avere un suo posto in una collana dedicata alle idee politiche?)»<sup>58</sup>. Poeta, tragediografo, romanziere, storico e quant'altro, fors'anche per «évidente vanité d'arriviste» che mai l'abban-

<sup>54</sup> Zeev Sternhell, *Contro l'Illuminismo. Dal XVIII secolo alla guerra fredda*, Baldini & Castoldi, Milano 2007 (ed. or. 2006), pp. 14-15.

<sup>55</sup> Ronald L. Meek, *Il cattivo selvaggio*, il Saggiatore, Milano 1981 (ed. or. 1976), p. 115.

<sup>56</sup> Jacques Le Goff, *Intervista sulla storia*, a cura di Francesco Maiello, Laterza, Roma-Bari 1982, p. 27. Per gli esempi di grandi sistemi storici «strutturalisti», cfr. *ibid.*, p. 28.

<sup>57</sup> «Enfin, le genre historique paraît être ouvertement utilisé à des fins partisans. S'il est évident que l'objectivité et la neutralité de l'historien sont illusoire, certains ouvrages expriment néanmoins de façon manifeste des partis pris subjectifs voire un dessein de propagande» (Myrtille E. Méricam-Bourdet, *Pourquoi écrire l'histoire? Le point sur l'oeuvre de Voltaire dans les années 1760 et 1770*, in «Orages», 10 [2011], pp. 187-201, pp. 191-92).

<sup>58</sup> *Politique de Voltaire*, a cura di René Pomeau, Colin, Paris 1963, p. 7. La cit. che segue nel testo è *ibid.*, p. 9.

dona, agisce *en politicien* con una prospettiva che è quella, duplice, di denunciare l'assurdità della guerra<sup>59</sup> quindi il pregio della pace<sup>60</sup> e, soprattutto, di combattere il fanatismo, padre d'ogni male, e in particolare dei sanguinosi conflitti che hanno logorato l'Europa per molti secoli. Come si legge, senza ombra di possibili dubbi, ad esempio, al capitolo CLXXX dell'*Essai* dal titolo *Sulle sventure e sulla morte di Carlo I*:

Se si contassero gli eccidi che il fanatismo ha commesso, dalle contese tra Atanasio e Ario sino ai nostri giorni, si vedrebbe che queste contese sono servite più dei combattimenti a spopolare la Terra: infatti, nelle battaglie perdono la vita solo i maschi, sempre più numerosi delle femmine; nei massacri compiuti per la religione, tuttavia, le donne vengono immolate quanto gli uomini.

Così, affermerà l'*Encyclopédie*:

Tutti coloro che si dedicano a distruggerlo [il fanatismo] quale che sia il nome odioso con cui li si designa, sono i veri cittadini che lavorano per l'interesse del principe e la tranquillità del popolo. Lo spirito filosofico è il grande pacificatore degli Stati; forse è peccato che di tempo in tempo non gli si dia un pieno potere<sup>61</sup>.

<sup>59</sup> «Abbiamo più materia di quanto bisogna ... per fare molto male, se il male viene della materia, e troppo spirito, se il male viene dallo spirito. Sapete per esempio che in questo stesso momento ci sono centomila pazzi della nostra specie, con il cappello in testa, che ammazzano centomila altri animali con il turbante, o che sono massacrati da quelli e che su quasi tutta la terra si fa così da tempo immemorabile? ... Si tratta ... di alcuni mucchi di fango, grandi come il vostro calcagno. E non già che uno solo di quei milioni di uomini che si fanno sgozzare abbia la minima pretesa su quei mucchi di fango. Si tratta soltanto di sapere se devono appartenere a un certo uomo che si chiama Sultano o a un cert'altro che si chiama, chissà perché, Cesare. Né l'uno né l'altro hanno mai veduto né mai vedranno il cantuccio di terra in parola, e quasi nessuno degli animali che si sgozzano a vicenda ha mai visto l'animale per il quale si sgozzano» (Voltaire, *Micromegas*, in *Id.*, *Micromegas*. *L'ingenuo* cit., p. 67).

<sup>60</sup> «La paix enfin, la paix, que l'on trouble et qu'on aime, | est d'un prix aussi grand que la vérité même» (*La loi naturelle. Poème*, quatrième partie, in *Oeuvres complètes de Voltaire. Édition dédiée aux amateurs de l'art typographique. Oeuvres poétiques. Deuxième partie*, Leroy, Paris 1835, p. 966).

<sup>61</sup> Traduzione mia («Tous ceux qui s'occupent à le détruire [le fanatisme], de quelque nom odieux qu'on les appelle, sont les vrais citoyens qui travaillent pour l'intérêt du prince & la tranquillité du peuple. L'esprit philosophique est le grand pacificateur des États; c'est peut être dommage qu'on ne lui donne pas de tems-en-tems un plein pouvoir»). L'estensione della voce «Fanatismo» è Alexandre Deleyre («auteur de l'analyse de la philosophie du chancelier Bacon» [*Analyse de la philosophie du chancelier François Bacon avec sa vie, Libraires associés, Leiden 1756*]) che per il grande *Dictionnaire* di Diderot e d'Alembert scrive un altro articolo, di argomento diversissimo ma destinato in qualche modo alla fama: *L'impie*, che è riconosciuto come una delle fonti della celeberrima descrizione della divisione del lavoro, quale motore dello sviluppo manifatturiero, fatta da Adam Smith all'inizio della sua *Ricchezza delle nazioni* (Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, a cura di Roy H. Campbell, Andrew S. Skinner e William B. Todd, Oxford University Press, Oxford 1976, p. 15, nota 3). Su Deleyre, in strette relazioni personali con Diderot (Proust, *Diderot* cit., p. 33), si veda la sintetica biografia in Calzolari e Delavass (a cura di), *Essays* cit., p. 371.

Del resto l'*Essai* vuole essere *una storia scritta da un filosofo*, vale a dire, annota un autore dell'epoca, lo stesso cui si deve la voce «Philosophe» nell'*Encyclopédie*, da

... una macchina umana come un altro uomo; ma è una macchina che, tramite la sua costituzione meccanica, riflette sui suoi movimenti. Gli altri uomini sono indotti ad agire senza sentirne, né conoscerne le cause<sup>62</sup>.

Gli altri uomini infatti non si pongono interrogativi sulle

... cause che li fanno muovere, senza nemmeno ipotizzare che ce ne sia una. Il filosofo al contrario chiarisce le cause per quanto gli è possibile e spesso anche le anticipa, e si dedica a esse con conoscenza: è un orologio che si carica, per così dire, alcune volte da solo<sup>63</sup>.

E questa attitudine e costituzione riflessiva non è che la *ragione*, che sta al filosofo come la grazia sta al cristiano. «La grace détermine le chrétien à agir; la raison détermine le philosophe», è la grazia che spinge il cristiano ad agire mentre la ragione muove il filosofo<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> Traduzione mia («... une machine humaine comme un autre homme; mais c'est une machine qui, par sa constitution mécanique, réfléchit sur ses mouvements. Les autres hommes sont déterminés à agir sans sentir, ni connaître les causes» [César Chesneau Dumarsais, *Le philosophe*, in *Nouvelle libertés de penser*, s. e., Amsterdam 1743 p. 174]). Il corpo umano (quindi l'uomo) «ainsi que celui de tous les autres animaux, est une machine très-complicqué (così come quello di tutti gli animali, è una macchina molto complicata)» («Homme [Exposition anatomique du corps de l']», voce dell'*Encyclopédie* dovuta a Charles Le Roy, medico alla Facoltà di Montpellier). Anche Voltaire usa il termine nello stesso senso (cfr. Voltaire, *Commentario sullo «Spirito delle leggi»* [1777], testo fr. a fronte, a cura di Domenico Felice, Ets, Pisa 2011, pp. 62 e 63). Che l'uomo fosse «una *machine* si composée, qu'il est impossible de s'en faire d'abord une idée claire, et conséquemment de la définir (Una macchina così composta che è impossibile farsene a tutta prima una idea chiara e di conseguenza definirla)», l'aveva scritto nel 1747 Julien Offray de La Mettrie nel suo contestato e condannato (ma non da Voltaire) *L'homme machine* (cit. da Julien Offray de La Mettrie, *L'homme machine*, a cura di Jules Assézat, F. Henry, Paris 1865, p. 29. Sulle vicende dell'opera si veda l'introduzione, *ibid.*, pp. XIII-LI).

<sup>63</sup> Traduzione mia («causes qui les font mouvoir, sans même songer qu'il y en ait. Le philosophe au contraire démêle les causes autant qu'il est en lui, & souvent même les prévient, & se livre à elles avec connoissance: c'est une horloge qui se monte, pour ainsi dire, quelquefois elle-même». Voce «Philosophe» dell'*Encyclopédie*. Ne è autore - secondo Proust, *Diderot* cit., p. 539, nota 127 - lo stesso César Chesneau Dumarsais (che si firmava con la lettera F), «le seul grammairien qui ait mérité le nom de philosophe» (Jacques-André Naigeon, *Mémoires historiques et philosophiques sur la vie et les ouvrages de D. Diderot*, Brière, Paris 1821, p. 64) o, per dirla con Voltaire, «che era un valido grammatico solo perché possedeva uno spirito dialettico molto profondo e molto chiaro» (voce «A», in Voltaire, *Dizionario filosofico* cit., p. 13). Anche Naigeon attribuisce la voce a Dumarsais ma, aggiunge, con rimaneggiamenti dovuti a un anonimo (voce «Marsais, du philosophie de», in Naigeon, *Encyclopédie méthodique* cit., t. III, p. 203a). Su tutta la questione, cfr. Herbert Dieckmann, *Le Philosophe. Texts and Interpretation*, in «Washington University Studies. New series. Language and Literature», 18 (1948), p. 108, ma pure Venturi, *Le origini* cit., pp. 60-63.

<sup>64</sup> Sempre alla voce «Philosophe» dell'*Encyclopédie*.

È in questo senso che Voltaire parla di *philosophie de l'histoire* coniano una locuzione che avrà poi grande successo. In una accezione però di fatto *opposta* alla sua per cui, si è visto, la storia non può che arrivare a determinare una «extrême probabilité» e quindi dagli sviluppi solo in parte presumibili, mentre per Georg Wilhelm Friedrich Hegel, ad esempio, il termine serve a indicare un'indagine volta a «ricercare nella storia un fine universale, il fine ultimo del mondo»<sup>65</sup>. Che molti poi, su diversi e opposti fronti, declinano nelle magnifiche sorti progressive dell'umanità, un'idea che pervade più che non sembri pure l'oggi, nonostante la decretata morte delle «ideologie» e l'asserito tramonto dell'idea di progresso. «Progresso» è un termine che, anche limitandoci al solo Settecento, abbraccia e ammantava visioni, teorie diverse per quanto tutte includano in sé l'idea di perfettibilità dell'essere umano. S'apre qui un vasto territorio che non areremo, limitandoci a sottolineare come anche nell'*Essai* il concetto appare precisamente e non a caso quando parlando dei selvaggi Voltaire si chiede per qual motivo nel mondo animale, di cui l'uomo è parte integrante, solo la storia umana presenti mutamenti, cambi, si modifichi, evolva.

La risposta, chiaramente polemica verso le teorie rousseauiane del «buon selvaggio», è che

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?*<sup>66</sup>.

Gli strumenti di questa sua caratteristica, «i grandi vantaggi accordati dall'Essere supremo all'uomo, rispetto a tutti gli altri animali» - specifica alla voce «Homme» del *Dictionnaire philosophique* - sono: la ragione, mani laboriose, una mente in grado di generalizzare le idee e una lingua abbastanza duttile per esprimerle<sup>67</sup>.

L'enumerazione dice molto. Ragione - nella specie umana - è innanzi tutto attitudine a cogliere, osservare e trasmettere allo strumento-principe fisico, le mani, l'indicazione per fare un alcunché che non è meccanicamente dettato dall'istinto o, forse e meglio, di un alcunché atto a soddisfare l'istinto tramite una manipolazione della natura. Ragione - non nell'intera specie ma nella sua *non maggioritaria* parte «filosofica», per così dire - è anche capacità di collegare e generalizzare quelle esperienze, facoltà che trova il suo mezzo essenziale nel linguaggio, nella possibilità di comunicare.

<sup>65</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia. I. La razionalità della storia*, La Nuova Italia, Firenze 1967 (ed. or. 1837), p. 8.

<sup>66</sup> Vech cap. 7 *Nai selvaggio*, p. 22. Corsivi miei.

<sup>67</sup> Voltaire *Dizionario filosofico* cit., pp. 190-5.

I «segni arbitrari della lingua e della scrittura», come li aveva definiti Turgot, fanno sí che gli uomini possano «assicurarsi il possesso delle loro idee», e quindi diffonderle e trasmetterle di modo che le conoscenze divengano un «tesoro comune» che passa di generazione in generazione come una «eredità sempre accresciuta dalle scoperte di ciascun secolo»<sup>68</sup>.

Eppure – annota Voltaire al lemma *Opinion* del suo *Dictionnaire philosophique* – le false opinioni popolari resistono alla ragione che per affermarsi deve combattere, essere sconfitta e rinascere, venti volte dalle sue ceneri, come la fenice. Per questo l'«opinione» è definita la «reine du monde», la regina, la sovrana del mondo<sup>69</sup>. E dunque in concreto la storia diverrà inevitabilmente soprattutto storia di *moeurs*, di costumi, d'opinioni, vale a dire nient'altro che «la raccolta degli errori umani»<sup>70</sup> e di lotta per abbattere quelle false. Non di «strutture» che, magari tramite il metodo della *theoretical or conjectural history*<sup>71</sup>, spiegano il cammino faticoso ma essenziale dell'uomo dal semplice al complesso, come in Adam Smith o Turgot<sup>72</sup>, precursori tra l'altro – spesso lo si dimentica – del materialismo storico<sup>73</sup>. Per quanto, come a suo tempo notò Robert Nisbet, nel secolo XVIII ci fosse un legame stretto tra fiducia nel progresso e idea di crescita economica e Voltaire ne fosse convinto<sup>74</sup>, egli resta al fondo «uno storico idealista» in quanto, per lui, ogni azione individuale o collettiva ha nell'idea «l'origine prima»<sup>75</sup>.

Mostra bene – nell'*Essai* – il predominio dell'*opinion*, ad esempio, il mito – che tanti danni ha generato anche se ci sono stati grandi pontefici come Alessandro III cui molti debbono essere grati perché ha ristabilito i loro diritti<sup>76</sup> – del primato della sede papale per lui fondato sulla *presunta* predicazione e il *preteso* martirio dell'apostolo Pietro a Roma:

<sup>68</sup> Turgot, *Quadro filosofico* cit., p. 5.

<sup>69</sup> Voltaire, *Dizionario filosofico* cit., p. 2392.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 1871.

<sup>71</sup> Cfr. Dugald Stewart, *Account of the Life and Writing of Adam Smith* (1793), ora in Adam Smith, *Essays on Philosophical Subjects with Dugald Stewart's «Account of Adam Smith»*, a cura di William P. D. Wightman, J. C. Bryce e Ian S. Ross, Oxford University Press, Oxford 1980, pp. 292-93.

<sup>72</sup> Cfr. Roberto Finzi, «A Certain Principle in Human Nature»: Adam Smith's *Division of Labour*, in Albertone (a cura di), *Governare il mondo* cit., p. 43.

<sup>73</sup> Roberto Finzi, *Marx e la «teoria dei quattro stadi»*, in «Studi Storici», 3-4 (1983), pp. 421-27.

<sup>74</sup> Robert Nisbet, *History of the Idea of Progress*, Basic Books, New York 1980, p. 177.

<sup>75</sup> Charles Rihs, *Voltaire. Recherches sur les origines du matérialisme historique*, Droz-Minard, Genève-Paris 1962, p. 112. Traduzione mia.

<sup>76</sup> Cfr. cap. CXCVII. *Riassunto di tutta questa storia fino al tempo in cui comincia il bel secolo di Luigi XIV*, p. 651.

... ogni difficoltà agli occhi di tutti i cristiani è risolta dal fatto che né negli *Atti degli Apostoli* né nelle *Lettere di Paolo* si trova un solo accenno al viaggio di Simone Bariona a Roma. È chiaramente ridicolo riferire a Pietro termini come «sede», «pontificato» e «papato». Bella sede quella di una riunione sconosciuta fatta da pochi poveri della plebaglia ebraica!

La potenza papale è tuttavia fondata su questa favola, e si perpetua ancora oggi dopo tutti i colpi che ha subíto. Si giudichi dunque come l'opinione governa il mondo, come la menzogna soggioga l'ignoranza, e come è stata utile la menzogna per asservire i popoli, incatenarli e deprepararli<sup>77</sup>.

Se si legge il *Dictionnaire philosophique* si trova che Voltaire non dà una definizione di *raison* ma, secondo il suo stile paradossale e sarcastico, la voce è il racconto di un uomo che, a fronte dell'azione di potenti – da John Law al papa al doge di Venezia al “mufti” di Costantinopoli – mette in rilievo e argomenta le contraddizioni di quei grandi della Terra, e finisce via via in prigione e poi impalato. «Eppure aveva avuto sempre ragione»<sup>78</sup>.

Le spiegazioni del poveretto che avendo sempre ragione finirà giustiziato sono – potrebbe dire Berlin e con lui molti altri – di «bon sens». Quale che siano le parole usate da Voltaire credo che, al fondo, ci si dovrebbe servire di un altro termine e cioè *évidence* che, scrive François Quesnay per l'*Encyclopédie*,

... significa una certezza così chiara e così manifesta di per se stessa che l'intelletto non può ricusarla...

Ci sono due tipi di certezza: la fede e l'evidenza. La fede ci insegna verità che non possono essere conosciute attraverso i lumi della ragione. L'evidenza è limitata alle conoscenze naturali.

Ed è proprio l'evidenza che combatte il fanatismo, perché, afferma Alexandre Deleyre alla voce «Fanatisme», la verità si palesa, malgrado noi stessi, «par son évidence», per la sua stessa evidenza<sup>79</sup>. Proprio perché antifanatica la battaglia contro il fanatismo e

<sup>77</sup> Cfr. cap. VIII. *Sull'Italia e la Chiesa prima di Carlo Magno. Come si fosse affermato il cristianesimo. Esame se abbia sofferto tutte le persecuzioni di cui si narra*, p. 240.

<sup>78</sup> Voltaire, *Dizionario filosofico* cit., pp. 2635-37.

<sup>79</sup> «Nulle proposition ne peut être reçue pour révélation divine, si elle est contradictoirement opposée à ce qui nous est connu, ou par une intuition immédiate, telles que sont les propositions *évidentes* par elles-mêmes, ou par des déductions *évidentes* de la raison, comme dans les démonstrations; parce que l'*évidence* qui nous fait adopter de telles révélation ne pouvant surpasser la certitude de nos connoissances, tant intuitives que démonstratives, si tant est qu'elle puisse l'égalier, il seroit ridicule de lui donner la préférence; & parce que ce seroit renverser les principes & les fondemens de toute connoissance & de tout assentiment (Nessuna proposizione può essere accolta per rivelazione divina se essa è in contraddizione con ciò che da noi è conosciuto o per un'intuizione immediata, come le proposizioni *evidenti* di per se stesse o tramite deduzioni *evidenti* della ragione, come nelle dimostrazioni; poiché l'*evidenza* che ci fa adottare tali rivelazioni non potendo sopravanzare la certezza delle nostre conoscenze sia intuitive che dimostrative, tanto che possa eguagliarle, sarebbe ridicolo dar loro la preferenza; e perché ciò sarebbe rovesciare i principi e le fondamenta di ogni conoscenza e di ogni assenso)» (voce «Raison» dell'*Encyclopédie*. Traduzione e corsivi miei).

le false opinioni non può operare che tramite l'argomentazione, la ragione.

L'*evidenza* è tuttavia un concetto assai meno semplice, lampante e ovvio di quanto il linguaggio e l'uso comuni non possano fare apparire.

Cosa è *realmente* «evidente»?

L'opera di Quesnay, ad esempio, ce lo prospetta in modo chiaro. All'uomo comune, a quella «macchina» che agisce «senza sentire, né conoscere le cause», che, al contrario del *philosophe*, non si pone quesiti sui motivi che lo fanno operare senza nemmeno sospettare che ve ne siano, ricco appare chi possiede denaro. Falso, obietta a Law il protagonista della volterriana voce «Raison» del *Dictionnaire philosophique* per questo poi finito alla Bastiglia. La ricchezza è data dalla produzione e l'*evidenza* di questo asserto Quesnay – chirurgo divenuto medico e poi fattosi economista – la palesa attraverso un alcunché per nulla immediatamente percepibile, quindi «evidente» in senso usuale: la dimostrazione, tramite il celeberrimo *Tableau économique*, che lo stato di una economia si spiega attraverso la formazione e la circolazione dei beni allo stesso modo in cui il sangue agisce nel corpo umano tramite la circolazione, come aveva mostrato William Harvey nella sua celebre *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*, edita nel 1628<sup>80</sup>.

L'«evidenza», nella sua accezione filosofica, mostra che l'uomo è perfettibile ma, per Voltarie, *entro precisi limiti*. Come già si è visto: «fino al massimo livello stabilito dalla natura».

Oggi più che mai potremmo assumere quei «limiti» come dato relativo all'universo naturale in cui l'uomo è inserito per il peso che una umanità cresciuta a dismisura nel numero e nei bisogni sta esercitando sugli equilibri del pianeta. In realtà, i limiti cui si riferisce Voltaire paiono piuttosto intrinseci all'uomo stesso, *un impasto di ragione e di passioni* dal momento in cui prende coscienza di sé.

Terminando il lungo racconto della storia da Carlo Magno a Luigi XIV che costituisce, dopo la *Philosophie de l'histoire* vale a dire l'*Introduction*, il corpo dell'*Essai*, Voltaire scrive:

Poiché la natura ha posto nel cuore degli uomini l'interesse, l'orgoglio e tutte le passioni, non sorprende che si sia vista, in un periodo di circa dieci secoli, una sequenza quasi ininterrotta di delitti e di disastri. Se risaliamo alle epoche precedenti, esse non sono migliori. La consuetudine ha fatto sí che il male sia stato compiuto da ogni parte in maniera differente<sup>81</sup>.

<sup>80</sup> «Sumtibus Guilielmi Fitzeri, Francofurti».

<sup>81</sup> Vedi cap. CXCII. *Riassunto di tutta questa storia fino al tempo in cui comincia il bel secolo di Luigi XIV*, p. 656.

La natura tuttavia non ha posto nell'uomo solo quegli impulsi che portano allo scontro tra individui, ceti, Stati:

Tutti possediamo due sentimenti che sono il *fondamento della società*: la commiserazione e la giustizia. Basta che un fanciullo veda straziare un suo simile, perché ne sia subito angosciato; lo manifesterà con grida e con pianti, e se potrà soccorrerà colui che soffre<sup>82</sup>.

Donde «un amore per l'ordine che anima in segreto il genere umano e che ne ha evitato la totale rovina»; è una delle molle della natura che riacquista sempre la propria forza ed è tale vigore che ha dato forma alle leggi, le fa rispettare in ogni dove<sup>83</sup> e fa sí che il vero fine della politica non possa che consistere «nell'asservire al bene comune tutti gli ordini dello Stato»<sup>84</sup>.

Tuttavia, è solo con grande lentezza e fra mille difficoltà che il genere umano si civilizza «e la società si perfeziona»<sup>85</sup>.

Un'accelerazione, non immune da possibili ricadute, possono imprimerla solo grandi personalità. «Dopo la morte di Enrico IV si vide quanto la potenza, la reputazione, i costumi e lo spirito di una nazione dipendono spesso da un solo uomo»<sup>86</sup>. Per questo si può dire che nella storia del mondo ci sono stati «quattro età felici che hanno conosciuto la perfezione delle arti»: quella di Filippo e Alessandro, quella di Cesare e Augusto, quella dei Medici, quella di Luigi XIV<sup>87</sup>.

Gli ostacoli al raggiungimento di una società ben ordinata sono soprattutto le superstizioni e, specie in Occidente, una Chiesa che ha snaturato non solo la sua funzione spirituale ma ciò che la natura ha posto. Per Voltaire, *deista* e avversario del materialismo ateo, «la religione insegna la stessa morale a tutti i popoli senza alcuna eccezione ... non si sono mai visti alcuna società religiosa e alcun rito istituiti allo scopo d'incoraggiare gli uomini ai vizi ... viene istituita dappertutto per condurre al bene».

In *tutta la terra*, tuttavia, ci si è serviti della religione per fare

<sup>82</sup> Vedi cap. 7. *Sui selvaggi*, p. 23. Corsivo mio.

<sup>83</sup> Vedi cap. CXCII. *Riassunto di tutta questa storia fino al tempo in cui comincia il bel secolo di Luigi XIV*, p. 654.

<sup>84</sup> Vedi cap. LXXVIII. *Sulla Francia e sull'Inghilterra al tempo del re Carlo V. Come questo principe sottomise gli Inglesi delle loro conquiste. Suo governo. Deposizione del re d'Inghilterra Riccardo II, figlio del Principe Nero*, p. 607.

<sup>85</sup> Vedi cap. CLXXXVI. *Séguito sull'Italia nel XVII secolo*, p. 587.

<sup>86</sup> Vedi cap. CLXXV. *Sulla Francia sotto Luigi XIII, fino al ministero del cardinale Richelieu. Stati Generali tenuti in Francia. Amministrazione infelice. Il maresciallo d'Ancre assassinato, sua moglie condannata a essere arsa. Ministero del duca di Luynes. Guerre civili. Come il cardinale Richelieu entrò nel Consiglio*, p. 458.

<sup>87</sup> Voltaire, *Il secolo di Luigi XIV* cit., pp. 3-4.

del male trasformando il suo messaggio morale – contrario ai vizi – in dogmi generatori di fanatismo e guerra<sup>88</sup>.

Così mentre «l'istitutore divino del cristianesimo, che visse nell'umiltà e nella pace, predicò il perdono delle offese», la sua santa e dolce religione «è diventata, con i nostri furori, la più intollerante di tutte, e la più barbara»<sup>89</sup>.

A questo contribuisce pure la sua radice ebraica. Addirittura, secondo i *Mémoires pour servir à la vie de M. Voltaire écrits par lui-même*, editi come si è ricordato postumi, il filosofo si sarebbe messo a lavorare a un *Essai sur l'histoire générale depuis Charlemagne jusqu'à nos jours* anche per l'antipatia che Madame du Châtelet, sua compagna e ispiratrice, ha del *Discours sur l'histoire universelle* di Jacques-Bénigne Bossuet, tutto gravitante intorno a «une nation aussi méprisable», una nazione così spregevole, come quella degli Ebrei<sup>90</sup>.

Sull'atteggiamento verso gli Ebrei di Voltaire molto si è discusso, fin dal momento in cui il filosofo era ancora vivente. All'inizio degli anni Sessanta, ad esempio, Isaac Pinto, ebreo portoghese stabilitosi a Bordeaux e morto a L'Aia nel 1787, polemizzava con Voltaire contestandogli la generalizzazione dei suoi giudizi sugli Ebrei, ché in realtà le comunità ebraiche sparse per il mondo non erano affatto un'entità unica: «Un ebreo di Londra assomiglia così poco a un ebreo di Costantinopoli, quanto questi a un mandarino cinese»<sup>91</sup>.

Dire Ebrei dunque significa poco. Nel concreto non esistono gli Ebrei, esistono differenti mondi ebraici non solo diversi ma addirittura tra di loro diffidenti e in profondo contrasto.

Durante il secondo conflitto mondiale si tentò, in Francia, di usare Voltaire in funzione della propaganda filonazista<sup>92</sup>, provo-

<sup>88</sup> Vedi cap. CXCVII. *Riassunto di tutta questa storia fino al tempo in cui comincia il bel secolo di Luigi XIV*, pp. 655-56.

<sup>89</sup> Vedi cap. VII. *Sul «Corano» e la legge musulmana. Esame se la religione musulmana fosse la nuova, e se sia stata persecutrice*, p. 236.

<sup>90</sup> Voltaire, *Mémoires* cit., p. 21. Corsivo mio. A proposito dell'atteggiamento di Voltaire verso Bossuet, cfr. Sestan, *Introduzione* cit., p. XXIII.

<sup>91</sup> «Un Juif de Londres ressemble si peu à un Juif de Constantinople, que celui-ci à un mandarin de la Chine» ([Isaac de Pinto], *Réflexions critiques sur le premier chapitre du 7<sup>e</sup> tome des «Oeuvres de M. de Voltaire»* [1762], in *Lettres des quelques juifs portugais, allemands et polonais à M. de Voltaire ... par M. l'abbé Guénéé*, 8<sup>me</sup> édition, revue, corrigée avec soin, J. A. Lebel, Versailles 1817, p. 9. Traduzione mia).

<sup>92</sup> Henri Labroue, *Voltaire antijuif*, Les Documents contemporains, Paris 1942. L'autore del libello è un ex deputato radicale che nel 1941 partecipa attivamente all'allestimento della mostra «Le Juif et la France» e l'anno successivo ha una cattedra di storia del giudaismo alla Sorbona. Epurato, condannato a vent'anni di reclusione, riacquista la libertà nel 1951.

cando tuttavia proteste studentesche<sup>93</sup>. Anche nel mondo ebraico Voltaire è posto nel campo antisemita o almeno giudeofobo<sup>94</sup>. Del resto Voltaire è pure “razzista” nel senso che crede all'esistenza di diverse razze umane. Una diversità fondata essenzialmente sull'osservazione di dati estrinseci, sebbene in un punto, a proposito dei «nègres», lasci trasparire qualcosa d'altro, di più cupo, quando accenna alla misura della loro intelligenza<sup>95</sup>.

Dirimere il problema non è semplice e richiederebbe uno spazio che qui non si ha. Quanto è certo è che Voltaire usa spesso termini violenti contro gli Ebrei e i suoi lavori sono tramite di stereotipi antiebraici – come quello dell'essere gli Ebrei usurai – che del resto, nel tempo, continuano a essere incistati pure in menti forti dalle filosofie diverse e anche opposte<sup>96</sup>. E tuttavia, curiosamente, nel Settecento quei pregiudizi sono di fatto assenti in chi, come gli economisti, non si occupa di *opinions* ma analizza in modo scientifico la struttura sociale<sup>97</sup>.

Forse l'approccio più giusto è quello di un intellettuale ebreo settecentesco d'origine polacca.

Voltaire si sbaglia, e di grosso, nel dire quel che dice sugli Ebrei, sia antichi che moderni, «c'est à dire contre le tronc du christianisme contre le quel il vise sans cesse (vale a dire contro il tronco del cristianesimo contro cui combatte incessantemente)». E tuttavia gli Ebrei gli perdonano tutto quanto ha loro fatto, non tanto perché a volte ne mette in evidenza le persecuzioni<sup>98</sup>, ma considerando il bene che, pur senza volerlo, ha loro procurato. Infatti, se gli Ebrei godono da qualche tempo «un peu de repos», un po' di quiete, ciò è la conseguenza del progresso dello spirito “dei lumi”,

<sup>93</sup> Claude Singer, *L'ébec du cours antisémite d'Henri Labroue à la Sorbonne (1942-1944)*, in «Vingtième Siècle. Revue d'histoire», 39 (1993), pp. 3-9.

<sup>94</sup> Cfr., ad esempio, Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*, Calmann-Lévy, Paris 1955-77, t. III, pp. 103-17.

<sup>95</sup> «Leurs yeux ronds, leur nez épaté, leurs lèvres toujours grosses, leurs oreilles différemment figurées, la laine de leur tête, la mesure même de leur intelligence, mettent entre eux et les autres espèces d'hommes des différences prodigieuses (I loro occhi rotondi, il naso camuso, le labbra sempre grosse, la diversa forma delle orecchie, la testa lanosa e il grado stesso della loro intelligenza creano differenze prodigiose tra loro e le altre specie umane)» (cap. 2. *Sulle differenti razze di uomini*, p. 6. Corsivo mio).

<sup>96</sup> Cfr., al proposito, Roberto Finzi, *Il pregiudizio. Ebrei e questione ebraica in Marx, Lombroso, Croce*, Bompiani, Milano 2011.

<sup>97</sup> Id., *L'evil of usury» senza Ebrei. Una lettura di Petty, Cantillon, Turgot e Smith*, in «Studi Storici», 54 (2013), 1, pp. 41-50.

<sup>98</sup> Cfr., ad esempio, cap. CII. *Stato dell'Europa alla fine del xv secolo. Sulla Germania e principalmente sulla Spagna. Sullo sventurato regno di Enrico IV, soprannominato «l'Impotente». Su Isabella e Ferdinando. Presa di Granada. Persecuzione contro gli Ebrei e contro i Mori*, pp. 49-50.

cui Voltaire «a sûrement plus contribué qu'aucun autre écrivain, par ses nombreuses ouvrages contre le fanatisme (ha sicuramente più contribuito più d'ogni altro scrittore con le sue numerose opere contro il fanatismo)»<sup>99</sup>. Proprio per questo, potremmo aggiungere come curiosità, resiste tuttora un falso aforisma a lui attribuito: «Io combatto la tua idea, che è diversa dalla mia, ma sono pronto a battermi fino al prezzo della mia vita perché tu, la tua idea, possa esprimerla liberamente». Che in realtà è l'invenzione di una sua biografia<sup>100</sup>, che poi riconobbe l'errore.

~~X Alla lotta al fanatismo è concatenata l'asserzione dell'uguaglianza degli uomini, che però, si legge nel *Dictionnaire philosophique*, è «a un tempo la cosa più naturale e la più chimerica»<sup>101</sup>.~~

Perché mai?

L'affermazione delinea l'incrocio di due piani.

Da un lato, la realtà di una disuguaglianza *naturale* degli uomini nei loro *talenti*<sup>102</sup>, seguendo in questo Voltaire una linea che si trova, ad esempio, anche nelle *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses* di Turgot<sup>103</sup>, che a sua volta è debitore di una certa interpretazione dell'origine della proprietà in John Locke<sup>104</sup>. Dall'altro, come si è visto, l'essere umano ha in sé pulsioni *naturali*, ineliminabili, alla violenza e al dominio e di conseguenza «è impossibile, nel nostro sciagurato globo, che gli uomini che vivono in società non siano divisi in due classi: l'una, di ricchi che co-

<sup>99</sup> *Apologie des Juifs en réponse à la question: Est-il des moyens de rendre les Juifs plus heureux et plus utiles en France? Ouvrage couronné par la Société royale des arts et des sciences de Metz*, «par M. Zalkind Hourwitz, juif polonais», Gattey & Royer, Paris 1789, pp. 56 e 56-57, nota 1. Traduzione mia.

<sup>100</sup> S. G. Tallentyre [pseud. di Evelyn Beatrice Hall], *The Friends of Voltaire*, Smith, Elder & Co., London 1906, p. 199. Neanche un successivo "rilancio" fondato – si affermava – su una lettera di Voltaire del febbraio 1770 (Norbert Guterman [a cura di], *The Anchor Book of French Quotations with English Translations*, Anchor Books, New York 1990 [ed. or. 1963], p. 188) ha base alcuna. La lettera infatti non riporta nulla di simile. Cfr. *Oeuvres complètes de Voltaire* (ed. Beuchot) cit., t. LXVI, p. 148.

<sup>101</sup> Voltaire, *Dizionario filosofico* cit., p. 1293.

<sup>102</sup> «Ceux qui disent que tous les hommes sont égaux disent la plus grande vérité, s'ils entendent que tous les hommes ont un droit égal à la liberté, à la propriété de leurs biens, à la protection des lois. Ils se tromperaient beaucoup, s'ils croyaient que les hommes doivent être égaux par les emplois, puisqu'ils ne le sont point par leurs talents (Coloro che affermano che tutti gli uomini sono uguali dicono la più grande delle verità, se con ciò intendono che tutti gli uomini hanno il medesimo diritto alla libertà, alla proprietà dei loro beni e alla protezione delle leggi. Si ingannerebbero molto se credessero che gli uomini debbano essere uguali quanto alle occupazioni, poiché essi non lo sono quanto alle loro attitudini)» (cap. xcvi. *Sulla nobiltà*, p. 24).

<sup>103</sup> *Oeuvres de Turgot* cit., t. III, § XII, p. 540.

<sup>104</sup> Cfr. John Locke, *Trattato sul governo*, a cura di Lia Formigari, Editori Riuniti, Roma 1995<sup>2</sup>, p. 23. Il volume curato da Formigari contiene per l'esattezza il secondo dei *Two Treatises of Government* usciti anonimi a Londra nel 1690.

mandano; l'altra, di poveri che servono»<sup>105</sup>. Dunque, per Voltaire l'uguaglianza *non si può estendere* alla concreta realtà sociale<sup>106</sup>. Deve però essere principio che informa le leggi per mantenere «la libertà dei deboli contro l'ambizione del più forte»<sup>107</sup>, difendendo nel contempo la proprietà, diritto naturale, al pari della libertà<sup>108</sup>. Su cui polemizza direttamente, e in modo duro e sarcastico, con Rousseau<sup>109</sup>; ma è anche in contrasto frontale con Cantillon, che non può non conoscere, e con Adam Smith<sup>110</sup>. X

Ora, si legge nell'*Essai*, «s'il y eut jamais un état dans lequel la vie, l'honneur, et le bien des hommes, aient été protégés par les lois, c'est l'empire de la Chine (se mai vi fu Stato in cui la vita, l'onore e i beni degli uomini siano stati protetti dalle leggi, questo è l'Impero della Cina)», a proposito del quale non si può parlare, come spesso avviene, di dispotismo poiché è ben vero che le leggi generali emanano dall'imperatore, ma «per la costituzione del governo, egli non può far nulla senza aver consultato uomini educati nelle leggi ed eletti dai suffragi»<sup>111</sup>. Tuttavia, questa realtà, «il solo degli antichi Stati conosciuti a non essere stata assoggettata ai sacerdoti»<sup>112</sup>, ha pagato un prezzo non lieve alla stabilità delle sue istituzioni. Ha fatto grandi scoperte nel tempo, ma poi si è come fermata, rimasta immobile, imbozzolata. Per due ragioni, argomenta Voltaire:

<sup>105</sup> Voltaire, *Dizionario filosofico* cit., p. 1291.

<sup>106</sup> «Se non ci fossero trenta operai per ogni proprietario, la terra non verrebbe coltivata» (voce «Fertilisation», *ibid.*, p. 1583).

<sup>107</sup> Vedi cap. LXVII. *Sulla Svizzera e la sua rivoluzione all'inizio del XIV secolo*, p. 549.

<sup>108</sup> «De tout mon coeur; ce que je trouve de plus juste, c'est liberté et propriété (Con tutto il mio cuore ciò che trovo più giusto è la libertà e la proprietà)» è l'affermazione del protagonista inglese (A) nel dialogo che Voltaire immagina tra questi, un olandese (B) e un certo signore francese (C): *L'A, B, C, ou Dialogue entre A, B, C, traduit de l'anglais de M. Huut* (1768), in *Oeuvres complètes de Voltaire. Dialogues*, Baudouin, Paris 1826<sup>2</sup>, t. II, p. 17. E, aggiunge l'olandese, «tous ceux qui ont des possessions dans le même territoire ont tout également au maintien de l'ordre dans ce territoire (tutti quelli che hanno dei possedimenti nello stesso territorio hanno ugualmente il diritto al mantenimento dell'ordine in questo territorio)» (*ibid.*, p. 67). Traduzioni mie.

<sup>109</sup> *Ibid.*, pp. 53-54.

<sup>110</sup> Cantillon, *Essai sur le commerce* cit. p. 40. Quanto a Smith lui pure parla, relativamente alla proprietà, di violenza *tout court* o della più regolare oppressione della legge (Adam Smith, *An Early Draft of Part of the Wealth of Nations*, in appendice a Id., *Lectures on Jurisprudence* cit., pp. 563-64). Sulla questione, cfr. Roberto Finzi, *Adam Smith e la Storia Economica triestina*, Libreria Einaudi di Trieste - Paolo Deganutti Editore, Trieste 1996, cap. IX. Anche Smith dunque abbraccia la «curious explanation» dell'origine delle leggi dovuta alla difesa della proprietà (cfr. Smith, *Indagine* cit., p. 707) da alcuni attribuita a Jean Bodin (vedi Eric T. Freyfogle, *Property and Liberty*, in «Harvard Environmental Law Review», 34 [2010] 24, p. 85).

<sup>111</sup> Vedi cap. cxcv. *Sulla Cina nel XVII secolo e all'inizio del XVIII*, pp. 637-38.

<sup>112</sup> Vedi cap. 9. *Sulla teocrazia*, p. 29.