

Antonio Gurrado

I CONFINI DELL'ILLUMINISMO

Fonte: *Che cos'è l'Illuminismo?*, a cura di Andrea Tagliapietra
(Milano, Bruno Mondadori, 1997)

Per poter parlare dell'Illuminismo è necessario stabilire precisi confini di carattere storico, geografico e tematico. Bisogna infatti sia evitare di identificare tout court l'Illuminismo con il Settecento, sia di estendere l'Illuminismo oltre limiti cronologici debiti. Nel primo caso, si finirebbe per includere nell'Illuminismo non solo autori come Goldoni o Parini ma anche apologeti della religione come dom Calmet o Fréron. Nel secondo caso si cadrebbe nella prospettiva di Eugenio Garin, il quale immaginava una sorta di "lungo Illuminismo" da rintracciarsi in qualsiasi autore avesse utilizzato elementi ascrivibili alle caratteristiche dei Lumi. Quest'ultima soluzione può apparire tentatrice perché consentirebbe di decretare come illuministico qualsiasi tema che abbia a che fare con la deduzione razionale dei diritti dell'uomo; ma è anche potenzialmente dannosa perché, diluendo i caratteri salienti dell'Illuminismo, di fatto ne annulla la specificità. Si tratta tuttavia di un'interpretazione storiografica perfettamente legittima che ha i suoi eredi anche oltreoceano: è di pochi anni fa l'invenzione, da parte di Jonathan Israel, della categoria di "Illuminismo radicale" che però trascende il Diciottesimo secolo e, basandosi sul criterio dell'ostilità alla religione, include pensatori quali Spinoza che forse si farebbe meglio a identificare nella generazione dei padri dell'Illuminismo.

Non è mai stato facile definire l'Illuminismo. Per Ernest Troeltsch esso è «un contenuto infinitamente vario dotato di un carattere relativamente unitario». Per Andrea Tagliapietra, che ha curato l'antologia *Che cos'è l'Illuminismo?*, esso può essere identificato nella nascita della modernità intesa come rapporto con l'hic et nunc e non più come passato: parafrasando, potremmo dire che l'Illuminismo è azione consapevole, non retrospettiva erudita. È celeberrima inoltre la definizione di Ernst Cassirer, secondo il quale l'Illuminismo non è tanto un «contenuto di pensiero» quanto un «uso del pensiero filosofico». Infine c'è la definizione di Max Horkheimer e Theodor Wiesengrund Adorno secondo i quali l'Illuminismo «ha sempre perseguito l'obiettivo di togliere agli uomini la paura e di renderli padroni».

Queste sono le ultime risposte a un dibattito che si è originato – almeno per questo abbiamo una data precisa – il 5 dicembre 1783. Quel giorno, sul «*Berlinische Monatsschrift*» era comparsa una nota a piè di pagina che conteneva la domanda, a metà fra l'ingenuo e il provocatorio, del parroco berlinese **Johann Friederich Zöllner**: «*Was ist Aufklärung?*», ovvero, appunto, «Che cos'è Illuminismo?». Il termine tedesco naturalmente non era stato coniato da Zöllner ma doveva la sua nascita alla traduzione dell'originale francese della *Teodicea* di Leibniz, nel 1691. I verbi francesi *éclaircir*, *éclairer*, ossia «chiarire», «rischiare», videro in traduzione il progressivo utilizzo di *aufklären*, «illuminare», in luogo di *erleuchten*, «mettere in luce». Di lì all'*Aufklärung* il passo fu relativamente breve; era il termine tedesco col quale si identificava ciò che in Francia era *les Lumières*, in Inghilterra *Enlightenment*, in Spagna *Ilustración*, in Italia dapprima *i Lumi* e solo in un secondo momento, appunto, *l'Illuminismo*. Non bisogna inoltre dimenticare che nel 1688 il futuro accademico di Francia **Bernard Le Bovier de**

Fontenelle, nella *Digressione sugli antichi e sui moderni*, per primo contestò l'idea che gli antichi fossero le sole *lumières* destinate a *éclairer* tutti i posteri. Si può dunque notare una traslazione semantica: sulle prime il concetto si limita a trarre l'accezione di «rischiaramento», «lume», da termini preesistenti; dopo di che diventa un termine a sé stante carico di un'esatta connotazione. Oggi infatti nessuno utilizzerebbe «Illuminismo» come sinonimo di «chiarimento» o «messa in luce».

Vediamo dunque le risposte alla questione di Zöllner, pubblicate sullo stesso periodico. Il più lesto a rispondere, nel settembre 1784, è **Moses Mendelssohn**. Ecco come Mendelssohn tenta di diradare le tenebre attorno alla definizione dell'Illuminismo:

Quanto più, mediante l'arte e grazie all'operosità, la condizione sociale di un popolo è in armonia con la destinazione propria dell'uomo, tanto più quel popolo possiede una cultura. La cultura si articola in termini di *civiltà* e di *rischiaramento*. La prima sembra riguardare maggiormente l'ambito pratico. Il rischiaramento pare collegarsi soprattutto all'ambito teoretico.

«Rischiaramento», dunque, non ancora «illuminismo» vero e proprio. Il «rischiaramento» per Mendelssohn significa

da un punto di vista oggettivo, la conoscenza razionale; da quello soggettivo, la capacità di riflettere razionalmente sulle cose della vita umana in misura della loro importanza e del loro influsso sulla destinazione dell'uomo.

Qui Mendelssohn un po' si avvita su sé stesso, di fatto identificando il «rischiaramento» con la capacità di dirigersi verso la «civiltà», ossia la «destinazione dell'uomo». Anche questa si articola in due:

destinazione in quanto uomo e destinazione in quanto cittadino. Il rischiaramento dell'uomo in quanto uomo è universale, senza differenze di ceto sociale. Il rischiaramento dell'uomo quale cittadino muta a seconda di ceto e professione.

Infine, conclude con un colpo di scena:

L'abuso del rischiaramento indebolisce il sentimento morale, conduce alla durezza d'animo, all'egoismo, all'irreligiosità e all'anarchia.

Esagerando, in queste parole di Mendelssohn possiamo trovare *in nuce* il ragionamento della scuola di Francoforte, espresso da Horkheimer e Adorno ne *La dialettica dell'Illuminismo*, secondo il quale esso, combattendo nel contingente per l'affermazione razionale dei diritti dell'uomo, avrebbe invece portato sulla lunghissima scadenza a offrire un fondamento razionale alle grandi dittature. Bisogna però ricordare che *La dialettica dell'Illuminismo* uscì nel 1947, quando era ancora fresca l'esperienza della seconda guerra mondiale; e che nonostante sia stata in gran voga (specie fra i sostenitori del pensiero debole), quest'ardita ricostruzione sta progressivamente tramontando con l'avanzare di studi storiografici meglio calibrati sugli effettivi contenuti del dibattito intellettuale nel XVIII secolo.

Torniamo al 1784. A dicembre, tre mesi dopo Mendelssohn, arriva anche **Immanuel Kant**: sempre sullo stesso periodico scrive il testo che tuttora viene studiato su vasta scala e che s'intitola *Risposta alla domanda: che cos'è Illuminismo?*. La definizione contenuta nell'attacco dell'opera è celeberrima:

L'Illuminismo è l'uscita dell'uomo da una condizione di minorità di cui egli stesso è responsabile. Minorità è l'incapacità di servirsi del proprio intelletto senza la guida d'altri. La responsabilità di tale minorità va attribuita all'uomo stesso, quando la sua causa non risiede in una carenza dell'intelletto ma dipende dalla mancanza di denominazione e di coraggio nel servirsene. «*Sapere aude!*», «Abbi il coraggio di servirti del tuo stesso intelletto!».

Iniziamo con lo smascherare un piccolo trucco utilizzato da Kant, il quale traduce così l'espressione latina che Orazio aveva originariamente utilizzato nelle *Epistole* nel senso, allora corrente, di «abbi il coraggio di discernere il bene e comportarti di conseguenza» (l'italiano «sapere», com'è noto, in Latino si dice «*scire*»). Si tratta di un anacronismo semantico la cui giustificazione si trova nelle successive argomentazioni di Kant. Questi anzitutto rimarca che l'Illuminismo è una condizione necessariamente collettiva piuttosto che individuale:

Per ogni uomo, preso singolarmente, è difficile emanciparsi da una condizione di minorità che si è tramutata, per lui, quasi in una seconda natura. Vi sono invece maggiori possibilità che un pubblico sia in grado di illuminare sé stesso: anzi, se solo gli viene concessa la libertà di farlo, questo processo è pressoché inevitabile. Infatti, in tal caso, si troveranno sempre alcuni pensatori che, dopo essersi scrollati di dosso da soli il giogo della minorità, renderanno palese intorno a sé il sentimento della stima razionale del proprio valore e, quindi, della vocazione di ciascuno uomo a pensare autonomamente. Un pubblico può accedere all'Illuminismo solo per gradi, un po' alla volta. Con una rivoluzione si potrà ottenere forse il crollo di un regime di dispotismo personale, ma mai una riforma reale della mentalità.

Queste parole di Kant chiariscono alcune caratteristiche fondamentali dell'Illuminismo: 1) l'Illuminismo è un'impresa collettiva; 2) l'Illuminismo si basa sulla progressiva istruzione di un pubblico; 3) l'Illuminismo si origina dal progresso di una élite; 4) l'Illuminismo è un procedimento lento. Vediamo ora quali sono le condizioni nelle quali questo procedimento può verificarsi. Kant specifica subito la prima e più importante.

Per conseguire quell'Illuminismo non occorre altro che la libertà e precisamente la libertà di far pubblico uso della propria ragione. Ma ecco che sento gridare da ogni parte: non ragionate! Un solo sovrano, sulla terra, dice: ragionate quanto volete e su ciò che volete, ma ubbidite. L'uso pubblico della propria ragione dev'essere sempre libero ed esso solo può realizzare l'illuminismo fra gli uomini.

Il sovrano in questione è Federico II, re di Prussia dal 1740. Ciò che più conta ai nostri fini è invece notare come per Kant sia evidente la presenza di ostacoli oggettivi (il despota, il prete, il capo militare) alla diffusione del ragionamento e quindi dell'Illuminismo. Ritiene inoltre che questi ostacoli non siano ancora superati e che pertanto, se l'Illuminismo è un procedimento, esso non sia ancora compiuto:

Se a questo punto ci si chiedesse: «Viviamo ora in un'epoca illuminata?», la risposta sarebbe «No, senza dubbio, viviamo in un'epoca di illuminismo». Abbiamo chiari segnali che indicano come agli uomini sia stato sgombrato il campo per lavorare alla propria emancipazione.

L'Illuminismo è un procedimento e il suo compimento porta anche alla fine dell'Illuminismo. L'emancipazione completa degli uomini, la capacità di ciascuno di ragionare per conto proprio, non è più Illuminismo ma qualcos'altro che Kant non definisce. Procedo invece a definire l'Illuminismo individuando il tema fondamentale dell'emancipazione:

Ho posto come tema centrale dell'Illuminismo, cioè dell'uscita degli uomini dalla condizione di minorità di cui essi stessi sono responsabili, principalmente le questioni religiose perché, riguardo alle arti e alle scienze, i nostri governanti non hanno interesse a mantenere la tutela sui loro sudditi.

Per Kant dunque l'Illuminismo si identifica anzitutto nella libera critica religiosa ma, attenzione, non si tratta di critica religiosa fine a sé stessa: con ogni evidenza Kant collega la religione al dominio politico. Se un popolo non esercita il libero ragionamento sulla materia religiosa, sarà giocoforza superstizioso; se sarà superstizioso sarà anche pauroso; se sarà pauroso sarà facilmente soggiogato da un potere politico in combutta con quello religioso.

Kant nel suo testo parla anche esplicitamente della «pigrizia» come deterrente per l'emancipazione del ragionamento. Si può dunque concludere che per lui l'Illuminismo è un procedimento non solo lento ma anche faticoso. Sicuramente aveva in mente quanto era stato scritto nel 1778 da **Gotthold Ephraim Lessing**; questi aveva di fatto identificato l'Illuminismo con uno sforzo:

Non è la verità che un uomo possiede o sceglie di possedere, ma lo sforzo sincero che egli ha impiegato per conquistarla, che fa il valore di un uomo.

Questa ricerca della verità fa aumentare le potenzialità dell'uomo, estendendole dunque, se vogliamo usare i termini di Mendelssohn, verso «la destinazione propria dell'uomo». Continua Lessing:

Solo in quest'incremento consiste la sempre crescente perfezione dell'uomo. Al contrario l'esercizio del possesso rende inerti, pigri e superbi.

Traiamo dunque delle prime conseguenze da questi tre testi riguardo a cosa si credeva che fosse l'Illuminismo, in ambito tedesco, alla fine del XVIII secolo: un procedimento lento e faticoso mediante il quale una élite, portando via via sempre più uomini a

ragionare con la propria testa, avrebbe progressivamente educato una comunità a liberarsi dalle imposizioni soprattutto in materia di religione, conseguendo così per tutti loro una maggiore e più duratura libertà politica rispetto a quella che avrebbero potuto conseguire con una rivoluzione, e avvicinando così ogni uomo alla sua destinazione, ovvero alla realizzazione dell'ideale di uomo sul quale è chiamato a modellare il suo comportamento.

Questa è la definizione che emerge in ambito tedesco; l'Illuminismo però si è sviluppato soprattutto in ambito francofono, godendo quindi di una propaganda molto meno farraginoso e più appassionante, oltre che convincente per le fasce sempre più ampie di popolazione che l'élite di illuministi si proponeva progressivamente di educare. Inoltre il problema della definizione emersa in ambito tedesco è anche cronologico, in quanto si tratta di una definizione tardiva, che possiamo datare al 1784. Controlliamo invece le date afferenti agli illuministi più famosi di cui tutti abbiamo quanto meno sentito parlare. Possiamo con sicurezza distinguere tre generazioni di illuministi. Della prima fanno parte Montesquieu (nato nel 1689) e Voltaire (1694); della seconda fanno parte La Mettrie (1709), Rousseau (1712), Diderot (1713), Condillac (1714), Helvétius (1715), d'Alembert (1717); della terza forse d'Holbach (1723) e sicuramente Romilly (1739), Condorcet (nato nel 1743). Nel 1784, mentre si tiene il dibattito tedesco su cosa sia l'Illuminismo, Diderot era morto da pochi mesi, d'Alembert da un anno, Condillac da quattro, Romilly da cinque, Voltaire e Rousseau da sei, Helvétius da tredici, Montesquieu da ventinove, La Mettrie da trentatré. Più che un procedimento, l'Illuminismo sembrava piuttosto un fenomeno concluso: restavano vivi solo Condorcet e d'Holbach, che però era ammalato da una decina d'anni e non scriveva niente di significativo dal 1776. Si direbbe proprio che, storiograficamente, il dibattito tedesco sull'Illuminismo si collochi al di fuori dei confini cronologici dell'Illuminismo strettamente inteso.

Operiamo lo stesso ragionamento con i grandi testi dell'Illuminismo che hanno segnato non solo la storia della filosofia ma altresì delle tappe fondamentali nel progresso delle conoscenze e dei diritti dell'uomo. Le *Lettere persiane* di Montesquieu escono nel 1721; le *Lettere filosofiche* di Voltaire nel 1733; *L'uomo macchina* di La Mettrie esce nel 1747; *Lo spirito delle leggi* di Montesquieu nel 1748; il primo volume della *Storia naturale* di Buffon esce nel 1749; i tre *Trattati* di Condillac escono fra il 1749 e il 1755; il primo volume dell'*Encyclopédie* nel 1751; *Dello spirito* di Helvétius nel 1758; il *Contratto sociale* e l'*Emilio* di Rousseau nel 1762, come *Il nipote di Rameau* di Diderot; il *Trattato sulla tolleranza* di Voltaire nel 1763, e il *Dizionario filosofico* nel 1764 come il *Dei delitti e delle pene* di Beccaria; *Il Cristianesimo svelato* di d'Holbach nel 1766; nel 1777 escono infine gli ultimi volumi di supplementi al testo degli articoli dell'*Encyclopédie*. È evidente dunque che la produzione chiave dell'Illuminismo gode di una strepitosa intensità ed è concentrata in una cinquantina d'anni.

Inoltre le opere capitali dell'Illuminismo sono prodotte quasi esclusivamente nella francofonia. Lo storico Franco Venturi sosteneva infatti che nel Settecento il fuso orario di Parigi battesse con una decina d'anni d'anticipo rispetto a quello del resto d'Europa, e perfino un'eccezione come il caso di Beccaria sembra confermare la regola. La portata di Beccaria è senz'altro rivoluzionaria in quanto è il primo a proporre solide ragioni per l'abolizione della pena di morte e a fornire altrettanto solide basi giuridiche per cancel-

larla del tutto, in un periodo in cui tutti i *philosophes*, a cominciare da Voltaire e Rousseau, restavano favorevoli a essa quanto meno in alcuni isolati casi. Si direbbe che in questa circostanza la filosofia italiana sia in anticipo rispetto a quella francofona; ma è un dato di fatto che, per ottenere il successo che meritava, l'opera di Beccaria dovette attendere di venire tradotta in Francese, di essere pubblicata unitamente a un *Commentaire* scritto appositamente da Voltaire, e infine si dovette addirittura organizzare una tournée di Beccaria in Francia e in Inghilterra, accompagnato da Alessandro Verri. Anche l'Illuminismo prussiano dipende fortemente da quello francese: quando il nuovo re Federico II volle circondarsi di filosofi nella tenuta di Sans-Souci, chiamò a sé intellettuali francesi a cominciare da Voltaire e Maupertuis; quando il sovrano stesso volle scrivere un testo di politica, l'*Antimachiavelli*, nel 1740, lo scrisse in francese; così come il suo funzionario Johann Biefeld scrisse in francese le *Istituzioni politiche* nel 1761. Echi dell'Illuminismo arrivano anche in Russia, grazie alla privata iniziativa di Caterina II, che ospitò Diderot, fu corrispondente di Voltaire e promosse nel 1767 una raccolta di principii del buon governo, il *Nakaz*, largamente ispirata a Montesquieu. Echi dell'Illuminismo arrivano, molto flebili, anche in Spagna e Portogallo, ma l'epicentro dell'Illuminismo resta inequivocabilmente francese.

Una menzione a parte meritano le due grandi nazioni protestanti dell'Europa del Nord: i Paesi Bassi e la neonata Gran Bretagna (l'unione delle corone inglese e scozzese risale al 1707). Il protestantesimo aveva favorito il libero esame dei testi biblici, e questo libero esame aveva portato con naturalezza a un pensiero razionale critico più o meno tollerante, che però era stato utilizzato su scala individuale – mentre, come abbiamo visto anche dalle parole di Kant, uno dei principii su cui si regge l'Illuminismo è l'impegno collettivo all'istruzione del pubblico da parte di una élite di intellettuali. Da Rotterdam veniva **Pierre Bayle**, autore nel 1683 dei *Pensieri diversi della cometa*, nei quali possiamo individuare il punto di partenza dell'idea che sia la pigrizia il primo nemico della ragionevolezza:

Il costante aumento del numero dei seguaci, creduloni e pigri, di una dottrina costituiva un nuovo invito, per altri uomini ancora, a evitare la fatica di esaminare un'opinione che vedevano così generalizzata.

Quanto alla Gran Bretagna, la filiazione è più complessa. Abbiamo citato **Fontenelle** come uno dei primi a utilizzare in senso traslato il termine *lumières*: questi aveva azzardato un parallelo (all'epoca estremamente controverso) fra Cartesio e Newton, dicendo che «entrambi avevano basato la loro fisica su una geometria rinnovata *de leur propres lumières*», che una buona traduzione italiana ha reso con «alla sola luce dei loro intellettivi». Nel nostro contesto, volendo rintracciare il filone da cui è nato l'Illuminismo, avremmo potuto tradurre «soltanto coi propri lumi». Il parallelo fra Newton e Cartesio è estremamente importante perché sarebbe stato riproposto, con una soluzione originale e all'epoca scioccante, nel primo testo nel quale l'Illuminismo sembri prendere coscienza di sé: le *Lettere filosofiche* di **Voltaire**, frutto del soggiorno del *philosophe* francese a Londra dal 1726 al 1728 e pubblicate originariamente in Inglese, nel 1733, col titolo di *Letters concerning the English nation*.

Voltaire racconta di essere stato coinvolto in una discussione su chi sia stato il più grand'uomo della storia e di apprezzare chi suggerisce il nome di Newton:

La vera grandezza consiste nell'essersi serviti del genio per *éclairer* sé stessi e gli altri.

Su questo criterio Voltaire procede a individuare tre figure nelle quali possiamo identificare, a posteriori, i padri dell'Illuminismo. Non a caso sono tre inglesi. Si tratta di Francesco Bacone, il quale

aveva disprezzato quello che alcuni pazzi insegnavano in alcune casette chiamate università, sotto il nome di filosofi.

È questo il momento giusto per notare come, a differenza dei tradizionali e pomposi filosofi della Sorbona e delle grandi università europee, nessuno dei *philosophes* francesi insegnò mai in un'università. La seconda figura è Locke:

Dopo tanti *raisonneurs* che hanno composto il romanzo dell'anima è arrivato un saggio che ne ha fatto modestamente la storia. Locke ha spiegato per l'uomo la ragione umana, come un eccellente anatomista spiega le caratteristiche del corpo umano.

Qui emerge un'altra caratteristica dell'Illuminismo: la sua filosofia dev'essere modesta, non deve avere la pretesa di conoscere tutto e spiegare tutto. Se il Seicento è stato il secolo della ragione, dei grandi sistemi razionali di Cartesio e Leibniz, l'Illuminismo fa del Settecento il secolo della ragionevolezza; Ernst Cassirer ha avanzato al riguardo la distinzione fra, rispettivamente, *esprit de système* ed *esprit systématique*. Voltaire rimprovera infatti a Cartesio di essere

caduto in preda all'*esprit de système*. Da quel momento, la sua filosofia fu solo un romanzo ingegnoso, tutt'al più verosimile per i filosofi ignoranti della stessa epoca.

Per Voltaire la filosofia deve invece

affermare solo ciò che concepisce chiaramente e saper confessare la propria debolezza.

E con questo arriviamo a Newton, in cui coincidono il rigore sperimentale di Bacone e la precisione consapevole di Locke. Voltaire assisté di persona al funerale di Newton e venne enormemente colpito dagli onori che vennero tributati alla salma:

Questo famoso Newton morì nel marzo 1727. Ha vissuto onorato dai suoi compatrioti, ed è stato seppellito come un re che abbia fatto del bene ai propri sudditi. Newton è vissuto quasi ottant'anni, sempre tranquillo, felice e onorato, in patria. La sua grande fortuna è stata non solo quella di essere nato in un paese libero, ma in un'epoca in cui, essendo messe al bando le imperitennità scolastiche, solo la ragione era coltivata, sicché il mondo non poteva che essere suo scolaro, e non suo nemico.

Considerate che all'epoca Voltaire era riparato in Inghilterra dopo avere avuto una disputa con un tale cavaliere de Rohan, il quale prima lo aveva insultato pubblicamente, poi fatto bastonare dai suoi scagnozzi e infine fatto rinchiudere qualche tempo nella Ba-

stiglia, della quale Voltaire era già stato ospite in precedenza. Decisamente il trentenne Voltaire paventava per sé un destino da intellettuale ben diverso da quello dell'ottantenne Newton. Assistere al funerale di Newton lo aveva con ogni probabilità portato a concepire un'idea del ruolo dell'intellettuale che sarebbe stata decisiva per lo sviluppo dei Lumi: l'intellettuale, il *philosophe*, avrebbe non solo dovuto utilizzare il proprio genio per illuminare, *éclairer*, sé stessi e gli altri, ma per farlo avrebbe soprattutto dovuto essere posto in un ambiente favorevole, nel quale gli fosse possibile esercitare il proprio ruolo, altrimenti inutile. Il compito del *philosophe* illuminista è dunque quello di mescolare questi due bisogni, istruendo il pubblico in maniera tale da formare un ambiente progressivamente favorevole all'ascolto dei suoi insegnamenti. La vita di Voltaire è estremamente indicativa al riguardo: al contempo geografo di corte a Versailles e autore di libelli antireligiosi anonimi e clandestini, fu costretto a vivere dal 1755 al 1778 sul confine fra la cattolica Francia e la repubblica di Ginevra calvinista, in maniera tale da sfuggire a eventuali mandati ora dall'uno ora dall'altro versante del confine. Per quanto non riuscisse dunque a vivere onorato in patria come era capitato a Newton, il suo ruolo decisivo nell'asserzione della retta giustizia in alcuni controversi casi giudiziari che avevano scosso l'opinione pubblica francese gli consentì di tornare a Parigi giusto in tempo per ricevere l'omaggio della folla festante poco prima di morire, a ottantaquattro anni, finalmente onorato come il fisico inglese.

Il ruolo pubblico del *philosophe* era stato intuito anche da **Montesquieu**, che vi aveva accennato ne *Lo spirito delle leggi* (1748) delineando l'obiettivo ultimo della sua filosofia politica:

Non è cosa trascurabile il fatto che il popolo *soit éclairé*. In un'epoca di ignoranza non si ha mai alcun dubbio, neppure quando si perpetrano i mali più grandi; in un *temps de lumière* si esita anche quando si compiono le azioni migliori.

Nell'illuminazione del popolo, e nel contemporaneo retto comportamento da parte dei governanti, sta la felicità pubblica ma anche quella del *philosophe*, come scrive esplicitamente nella prefazione alla sua opera più importante:

Se potessi fare in modo che tutti avessero dei nuovi motivi per amare i propri doveri, il proprio principe, la propria patria, le proprie leggi; che ciascuno aumentasse il proprio sentimento di felicità in ogni paese, con qualsiasi governo, in qualunque posto si trovi, mi reputerei il più felice dei mortali. Se potessi fare in modo che coloro che comandano accrescessero la loro conoscenze a proposito di quello che devono prescrivere, e che coloro che obbediscono trovassero un piacere del tutto nuovo a obbedire, mi reputerei, lo ripeto, il più felice dei mortali. Mi reputerei il più felice dei mortali, se potessi fare in modo che gli uomini guarissero dai loro pregiudizi.

Il criterio sul quale Montesquieu intende impennare il suo piano per la felicità è la libertà politica, che definisce così:

La libertà politica per un cittadino risiede in quella tranquillità di spirito che proviene dall'idea che ciascuno ha della propria sicurezza; e, per avere questa libertà, bisogna che il governo sia tale che un cittadino non abbia mai a temere un altro cittadino.

Su questo principio fondamentale Montesquieu fonda la celeberrima teoria della separazione dei tre poteri, sulla quale si basa la nostra moderna concezione dello Stato, e alla quale soprattutto si rifaceva esplicitamente il complicato sistema di contrappesi che è la chiave di volta della nazione figlia dell'Illuminismo: gli Stati Uniti d'America.

Per quanto potesse essere influente, è ovvio che non tutto il pensiero politico dell'Illuminismo coincideva con quello di Montesquieu; l'importanza della sua opera è tuttavia decisiva e al riguardo Francioni ha scritto che «Montesquieu aveva fissato nell'*Esprit des lois* una partitura che consentiva molteplici variazioni». Un anno prima di pubblicarlo, ad esempio, Montesquieu aveva dato da leggere il suo manoscritto a **Claude-Adrien Helvétius**, del quale teneva in gran conto il parere. Questi gli aveva risposto con una lettera pubblicata postuma:

Io conosco solo due tipi di forme di governo: le buone e le cattive. Le buone, che devono ancora essere fatte; le cattive, la cui unica abilità consiste, con mezzi diversi, di far passare il danaro dalla parte governata nella borsa della parte governante. Credo tuttavia alla possibilità di un buon governo nel quale, nel rispetto della libertà e della proprietà del popolo e senza tutte le vostre bilance [*nel senso di contrappesi*], si veda risultare l'interesse generale dall'interesse particolare.

Nonostante la divergenza (e nonostante con ogni evidenza Helvétius non avesse colto sulle prime la portata del grande disegno montesquiviano), resta fermo per entrambi i *philosophes* l'interesse generale come scopo ultimo della filosofia politica. Anche Helvétius condivideva le idee di Montesquieu sulla felicità e sui mezzi per conseguirla, tanto che in una lettera a Saurin aveva scritto:

L'uomo non è felice che per mezzo della virtù, e dei Lumi che ne assicurano il principio.

Abbiamo parlato dell'Illuminismo come età della ragionevolezza e dello spirito sistematico da contrapporsi ai grandi sistemi del Seicento. Ciò non significa che nel corso del Settecento non siano state tentate grandi letture complessive dello scibile, come ad esempio la monumentale *Storia naturale* di George-Louis Leclerc, conte di **Buffon**, insieme a Carlo Linneo il più grande naturalista del secolo. L'opera era così concepita: i primi tre volumi vertevano in particolare sull'uomo, i successivi dodici sui quadrupedi, altri nove sui volatili e gli ultimi cinque sui minerali, ai quali tuttavia andavano aggiunti sei volumi di supplementi pubblicati durante la vita di Buffon e un ultimo pubblicato postumo nel 1789. Dopo la sua morte, il progetto di Buffon fu portato avanti da La Cépède che dedicò due volumi agli ovipari, cinque ai pesci e uno ai cetacei.

Buffon non era un illuminista in senso stretto, o meglio: fu osteggiato da d'Alembert e i *philosophes*, in particolare gli enciclopedisti, non lo riconobbero mai come affine a loro. Ciò nondimeno la sua opera è indicativa per cogliere lo spirito della cultura del

tempo: Tagliapietra ha sottolineato che al culmine dell'Illuminismo, nel 1764, «su cinquecento biblioteche private duecentoventi possiedono la *Storia naturale* e solo ottanta l'*Encyclopédie*». Inoltre l'ambizione di Buffon non gli impedì di rispondere a un criterio fondamentale dell'Illuminismo, la modestia dell'intelletto. Nel «Primo discorso» con cui apre il primo volume della *Storia naturale*, Buffon infatti scrive:

Troppo piccolo per l'immensità del creato, l'intelletto umano soccombe. Cosa succederebbe se la *faible lumière* che ci guida diventasse tanto viva da farci scorgere l'ordine generale delle cause e delle dipendenza degli effetti! Ma lo spirito più vasto o il genio più potente non si alzerà mai a questo elevato punto di conoscenza.

Anche l'*Encyclopédie* era un vasto programma, che però ai nostri occhi ha pregi maggiori rispetto all'opera di Buffon. Anzitutto era un tentativo di ordinare lo scibile secondo un criterio alfabetico e non tematico, un *Dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri* come recita il sottotitolo (controllando nei cataloghi delle biblioteche, ci si accorge che il Settecento è stato un secolo di dizionari di ogni genere). Inoltre, cosa fondamentale, stando al frontespizio l'*Encyclopédie* risulta composta da «*une société de gens de lettres*»: oggi potremmo tradurre «una società di intellettuali». È un passo decisivo nella formazione dell'identità del philosophe, riguardo alla quale viene sottolineato il carattere non solo educativo ma soprattutto collettivo. L'*Encyclopédie* si articola in diciassette volumi che escono dal 1751 al 1772, con l'aggiunta di undici volumi di tavole; dal 1776 al 1780 si aggiunsero quattro volumi di supplementi al testo, uno di supplemento alle tavole e due di indici.

Sotto la direzione di d'Alembert e Diderot lavoravano nomi grandi e piccoli dell'Illuminismo quali Montesquieu, Voltaire, Rousseau, d'Holbach, Boulanger, Charles de Brosses, Damilaville, Grimm, La Condamine, Marmontel, Romilly, nonché il futuro controllore generale delle finanze del regno di Francia Anne-Robert Turgot; ma vi lavorarono anche i giuristi Boucher d'Argis e Toussaint, lo storico Lenglet du Fresnoy, il musicologo Cahusac, i medici d'Aumont e Tronchin, il chirurgo Antoine Louis, il grammatico Dumarsais, il teologi Mallet, Morellet, Bertrand e Polier de Bottens, l'architetto Blondel, il militare Le Blond, l'economista Forbonnais, addirittura lo specialista di giardinaggio d'Argenville e soprattutto l'onnisciente cavalier de Jaucourt, che scriveva con grande autorevolezza e precisione di economia, letteratura, medicina, politica, religione, eccetera.

È notevole anche il materiale collaterale, che dà la netta sensazione di un testo vivo, presente e dialogante con la società che lo circondava: nel 1751 il volume I contiene il «Discorso preliminare» nel quale d'Alembert di fatto delinea il metodo ideale dell'Illuminismo riguardo all'acquisizione della conoscenza; nel 1753 il volume III contiene l'«Avvertenza degli editori» che esulta per la revoca della censura richiesta dai gesuiti contro il dizionario; nel 1755, anno della morte di Montesquieu, ancora d'Alembert antepone al V volume un lungo «Elogio del signor presidente di Montesquieu», che oltre a riconoscere l'importanza capitale della sua teoria politica identifica in quest'ultimo una sorta di ideale di uomo illuministico.

La tiratura, trionfale per l'epoca, era di più di 4000 copie dovute a sottoscrizioni di abbonamenti da parte di borghesi francofoni desiderosi di essere istruiti. Prima ancora

che ne venisse pubblicato l'ultimo volume, circolavano per l'Europa già quattro contraffazioni dell'*Encyclopédie*, alle quali va aggiunta l'edizione ridotta (ed edulcorata) preparata dall'abate Joseph de La Porte nel 1768. Come ha scritto lo storico del libro Robert Darnton, l'*Encyclopédie* è senz'altro «il grande affare dei Lumi».

Il senso del progetto viene tracciato, appunto, da **d'Alembert** nel «**Discorso preliminare**», che evidenzia il tema dello sforzo collettivo elogiando

il vantaggio che gli uomini hanno trovato nell'allargamento della sfera delle loro idee, sia mediante i propri sforzi, sia con l'aiuto dei propri simili. L'arte di ragionare è un dono che la natura fa, di sua iniziativa, agli intelletti migliori.

Per d'Alembert dunque la retta ragionevolezza è un pregio di pochi, ma il dovere di quest'élite è appunto quello di rendere partecipi anche i meno dotati per mezzo di un'accurata strategia di diffusione:

La scienza della comunicazione delle idee non si limita a mettere ordine fra le idee stesse; deve insegnare a esprimere ogni idea nel modo più chiaro possibile.

Nel mondo progettato dall'Illuminismo il ruolo più importante è rivestito dunque dal *philosophe*, che è altra cosa dal filosofo così come lo intendiamo oggi. Rousseau, ad esempio, è un filosofo e un *philosophe* al contempo; Voltaire è un *philosophe*, forse il *philosophe* per antonomasia, ma non è forse un filosofo nella comune accezione odierna, tanto che in Francia e in Gran Bretagna viene studiato nei dipartimenti di lettere e non in quelli di filosofia; e ipoteticamente un Heidegger o un Wittgenstein, che sono i prototipi dei filosofi novecenteschi, avrebbero molte difficoltà a ottenere la patente di *philosophes*, che potrebbe invece spettare a un Sartre. Come accade per *lumières* ed *éclairer*, nel Settecento anche la parola *philosophe* subisce uno slittamento semantico. Tagliapietra fa notare che nel *Dictionnaire de l'Académie* pubblicato nel 1694 risulta che il *philosophe* era 1) chi indagava cause ed effetti e 2) il saggio che conduceva vita ritirata; ma anche 3) «un uomo che, col libertinaggio dello spirito, si pone al di sopra dei doveri e degli obblighi consueti della vita civile». Cinquant'anni dopo, non solo l'ordine di queste accezioni risulterà stravolto ma verrà aggiunto un significato completamente nuovo che darà il senso dell'attività filosofica dell'Illuminismo.

Per capire cosa intendessero i *philosophes* utilizzando il termine «*philosophe*», c'è un metodo pressoché infallibile: leggere cosa c'è scritto sull'*Encyclopédie* alla voce «**Philosophe**». Questo testo era in origine un opuscolo anonimo scritto da **César Dumarsais** e pubblicato come a sé stante nel 1743; il suo contenuto aveva fatto breccia nel cuore degli enciclopedisti che l'avevano riprodotto nel XII volume dell'*Encyclopédie* pubblicato nel 1765, benché con alcuni rimaneggiamenti. Si tratta dunque di un testo che sopravvive lungo tutto il cuore dell'Illuminismo: nato come filiazione della tradizione libertina del Seicento, nella versione rimaneggiata ma fedele inserita nell'*Encyclopédie* diventa una sorta di manifesto concordato fra Illuministi, di specchio nel quale il *philosophe* può riflettersi e controllare se il proprio impegno intellettuale coincide con l'auspicabile ideale.

L'articolo dell'*Encyclopédie* esordisce stigmatizzando coloro i quali fanno coincidere tout court filosofia e irreligione, ovvero coloro

in cui la libertà di pensare sostituisce il ragionamento e si considerano come i soli autentici filosofi perché hanno osato abbattere i sacri confini prescritti dalla religione.

Al netto della precisazione cautelativa pressoché inevitabile, è interessante vedere che la voce «Philosophe» avanza la distinzione fra «libertà di pensare» e «ragionamento», optando in favore del secondo. Segue una specie di decalogo del *philosophe*, nel quale noterete una sintesi di quanto abbiamo detto finora:

Il *philosophe*, per quanto gli è possibile, cerca di chiarire le cause e spesso addirittura le anticipa.

La ragione è per il *philosophe* ciò che la grazia è per il cristiano: lo determina ad agire.

Il *philosophe* si accontenta di individuare la verità lì dove può vederla.

Il *philosophe* non è mai tanto legato a un sistema da non sentire tutta la forza delle obiezioni che gli vengono rivolte.

L'*esprit philosophique* è uno spirito d'osservazione e di precisione, che riporta tutto ai suoi veri principii.

L'articolo insiste oltremodo sul carattere pubblico del ruolo del *philosophe*: a differenza di quanto era scritto nel *Dictionnaire de l'Académie*, il *philosophe* non deve fuggire la compagnia e anzi deve essere una persona affidabile che si comporta piacevolmente in società e tiene in alta considerazione l'opinione pubblica:

Il *philosophe* vuole trarre piacere dalla compagnia degli altri. È una brava persona [*honnête homme*] che vuole piacere e rendersi utile. È pieno di umanità.

La società civile è per il *philosophe* una sorta di dio in terra.

Più troverete ragione in un uomo, più troverete probità in lui. Dove invece regnano il fanatismo e la superstizione, regnano anche le passioni e il furore.

La creazione di un'opinione pubblica – che viene indirizzata dal *philosophe* e alla quale il *philosophe* deve rendere conto – è una delle invenzioni più importanti dell'Illuminismo. Dire che «la società civile è una sorta di dio in terra» significa avocare a questa collettività istruita ma non pedante, ed elitaria ma non esclusivista, il diritto di giudicare dell'operato di chiunque: a essa devono rispondere anche i sovrani. La connessione fra *philosophes* e regnanti diventa evidente nella definizione riassuntiva che l'articolo fornisce in chiusura:

Il *philosophe* è dunque una brava persona che agisce sempre secondo ragione e che abbina al gusto della riflessione e del retto giudizio buone abitudini e qualità di socievolezza. Congiungete il sovrano con un *philosophe* di tal fatta e otterrete il sovrano perfetto.

Bisogna fare attenzione: l'Illuminismo non ha mai pensato di mettere i *philosophes* al governo, come se fossero stati i filosofi della Repubblica di Platone. L'Illuminismo

pretende piuttosto che i sovrani si sforzino di diventare essi stessi *philosophes*, così come avevano tentato di fare (con alterne fortune, e comunque deludenti) Federico II a Potsdam e Caterina II a San Pietroburgo. I rapporti intessuti con loro da, ad esempio, Voltaire e Diderot sono estremamente istruttivi sia quanto a speranze ripostevi sia quanto a delusioni patite; e la voce dell'*Encyclopédie* dimostra come il rapporto con questa o quella testa coronata non fosse frutto (soltanto) dell'ambizione del singolo *philosophe* ma parte integrante del programma generale dell'Illuminismo, ossia far sì che, istruendo e diventando essi stessi *philosophes*, i sovrani operassero una politica di buon governo che li portasse a poter presentarsi a testa alta di fronte all'opinione pubblica.

L'Illuminismo è estremamente chiaro anche nell'indicare quale sia il principio cardine del buon governo: la tolleranza. Anche la parola «*tolérance*» ha subito nel Settecento uno slittamento semantico; a inizio secolo «*tolérer*» era un sinonimo intercambiabile con «*permettre*» o «*souffrir*», invece dopo l'Illuminismo la tolleranza diventa una precisa politica, grazie alla pubblicazione del *Traité sur la tolérance* di Voltaire nel 1763 e alla successiva voce «**Tolérance**» dell'*Encyclopédie*, scritta da **Jean-Edme Romilly** e pubblicata nel volume XVI uscito nel 1765. Se Voltaire indagava sulle radici storico-religiose della tolleranza per condannare l'uccisione di Jean Calas, commerciante ugonotto accusato pretestuosamente di avere ucciso il figlio in via di conversione al cattolicesimo, Romilly punta soprattutto sull'opportunità politica della tolleranza e sui limiti che le vanno imposti. L'Illuminismo non è fautore di una tolleranza universale e indifferente; scrive infatti Romilly, in piena coerenza con quanto aveva scritto Dumarsais:

I governatori non devono affatto tollerare quei dogmi che si contrappongono alla società civile.

Di lì a poco spiega a chi si riferisce. Anzitutto

gli atei non devono reclamare la tolleranza in loro favore.

Nonostante gli sforzi di Bayle in tal senso, e nonostante una fronda minoritaria di Illuministi anche prestigiosi (d'Holbach ad esempio, o il tardo Diderot) fosse esplicitamente atea, l'Illuminismo aveva conservato la convinzione che un'ipotetica società di atei non potesse reggersi su alcun principio etico, e che di conseguenza la presenza degli atei all'interno di una società fosse deleteria. Altrettanto dannosa si riteneva però anche la presenza di gruppi religiosi esclusivisti, i quali promettessero obbedienza più alle leggi del loro culto che a quelle della nazione. Di qui l'esortazione di Romilly:

I sovrani proscrivano quelle associazioni pericolose che, sottomettendo i propri membri a una doppia autorità, formano uno Stato nello Stato.

È implicito il riferimento a Locke, il quale, nella sua *Letter concerning toleration* del 1689 aveva predicato tolleranza universale con la doppia eccezione di atei e cattolici: questi ultimi perché, essendo sottomessi al Papa che era anche capo di uno Stato straniero, si macchiavano di alto tradimento. Meno esplicito di Locke, Romilly esprime comunque tutto il sospetto che l'Illuminismo nutriva nei confronti delle religioni che volessero esercitare un potere temporale o comunque una diretta ingerenza sacerdotale negli affari dello Stato.

Romilly distingue infatti due livelli di intervento. Il primo è quello sulle credenze private degli individui; il secondo è quello sulle azioni alle quali gli individui sono spin-

ti dalle proprie credenze. Se la fede di un uomo non coincide con quella dello Stato, non ha importanza; se la sua fede lo porta ad agire contro lo Stato, bisogna intervenire. L'indicazione – sintetica ma pregnante – che dà ai sovrani riguardo a ciò suona infatti:

Limitatevi a punire i crimini, abbiate pietà degli errori.

Lo slittamento semantico del termine «*tolérance*» viene infine perfettamente espresso da Romilly con un'espressione che, derivando proprio dalla distinzione appena avanzata, dà nettamente il senso del mutamento di prospettiva. Non si tratta più di tollerare le diverse credenze nel senso tradizionale di «sopportarle», «concedere graziosamente di esistere», né di essere indifferenti a qualsiasi fede praticata dagli uomini. Si tratta di un atteggiamento innovativo che, parlando a nome di enciclopedisti e *philosophes*, descrive in questi termini:

noi predichiamo la tolleranza pratica.

Il governo e l'educazione dell'uomo sono temi fortemente correlati nell'Illuminismo: lo dimostrano le posizioni più estreme di *philosophes* quali Diderot e Rousseau.

Nel *Supplemento al Viaggio di Bougainville*, Diderot ritiene infatti che l'uomo sia sottoposto all'autorità di tre padroni: «il magistrato», ovvero l'autorità statale; «il prete», ossia l'autorità religiosa; e un fantomatico «Artefice», nel quale possiamo ravvisare l'idea che ogni uomo ha di un Dio trascendente che lo regge e governa. Diderot propugna la liberazione da questi tre domini non già in maniera violenta ma tramite una pacifica e benevola adesione alle leggi della natura nelle quali ravvisa la giustizia somma. Scriveva infatti:

Tu sragioni se credi che vi sia qualcosa che si possa aggiungere o sottrarre alla legge di natura. La sua volontà eterna è che il bene sia preferito al male, e il bene generale al bene singolo.

Stando a queste parole di Diderot, si può interpretare l'Illuminismo come un procedimento educativo che avrebbe portato l'uomo a uno stato di natura da non confondersi con lo stato primitivo: la natura in questo caso coincide con la realizzazione completa dell'ideale di uomo per mezzo della progressiva liberazione dalle pastoie della soggezione politica e della superstizione religiosa, che fungono da ostacolo alle leggi naturali direttamente volte al bene di tutti.

Radicalmente diversa era la concezione dello stato di natura in Rousseau. Questi, nel *Discorso sulle origini e sui fondamenti dell'ineguaglianza*, pubblicato nel 1755, scriveva:

Non vi è nulla di più mite dell'uomo nel suo stato primitivo, quando, situato dalla natura a distanza uguale dalla stupidità dei bruti e dai lumi funesti dell'uomo civilizzato, e determinato ugualmente dall'istinto e dalla ragione a difendersi dal male che lo minaccia, gli viene impedito dalla pietà naturale di fare lui stesso del male a qualcuno.

Ci sono alcune evidenti differenze rispetto a quanto, una quindicina d'anni dopo, avrebbe scritto Diderot. Anzitutto lo stato di natura viene avvicinato – anche se non coin-

cide con esso – allo stato primitivo: se per Diderot la natura dell'uomo consiste nel liberarsi e seguirne le leggi, se per Voltaire la natura dell'uomo consiste nell'evolversi e diventare colto e sofisticato, per Rousseau la natura è invece alle spalle, un equilibrio di istinto e ragione perso per sempre per colpa della civiltà. Inoltre Rousseau parla esplicitamente di «lumi funesti»: un'espressione che non ci si aspetterebbe di sentire in bocca a un Illuminista. Se l'Illuminismo intende propugnare un progresso dell'uomo verso la felicità, come si può definire funesti i lumi che hanno causato il progresso dell'uomo?

Questo ha portato taluni interpreti a non includere Rousseau fra gli Illuministi. Si tratta di una questione controversa: in quanto enciclopedista, sulle prime estremamente attivo nei contatti con gli altri *philosophes* e in particolare con Diderot, egli poteva indubbiamente venire annoverato fra di loro. È però lampante un suo progressivo allontanamento dalla linea condivisa, nel corso dello sviluppo del suo pensiero e della sua vita. Quanto al pensiero, infatti, si era affermata in lui l'idea di civiltà come decadenza e non come progresso, in netto contrasto col comune sentire degli Illuministi. Soprattutto però il suo carattere e il suo atteggiamento lo avevano allontanato sempre più dai suoi colleghi. Ombroso, ostile, sovente ai limiti della mania di persecuzione, Rousseau era riuscito a inimicarsi perfino un uomo notoriamente pacioso come David Hume, che addirittura l'aveva portato con sé in Inghilterra per beneficiarlo, salvo poi sentirsi accusare di immaginarie angherie. Sempre più isolato nella produzione del suo pensiero, nella seconda parte della propria vita Rousseau decisamente non corrispose più all'ideale di *philosophe* tracciato da Dumarsais e ripreso dall'*Encyclopédie*: odiava il lusso, non cercava di risultare gradevole in compagnia, teneva in ispregio la società civile e soprattutto aveva concepito un dettagliato sistema di filosofia politica poco permeabile alle critiche, oltre che in taluni casi all'evidenza dei fatti. Voltaire, che vedeva sé stesso come il patriarca dell'Illuminismo, giunse a individuare in Rousseau il prototipo dell'*anti-philosophe* traditore della causa comune, scrivendo in una celebre lettera: «Jean-Jacques avrebbe potuto essere un San Paolo, se non avesse preferito essere un Giuda».

L'importanza di Rousseau è tuttavia capitale nella pedagogia, in quanto è colui che più di ogni contemporaneo prende sul serio l'afflato educativo dell'Illuminismo delineando nell'*Emilio* (1762) una filosofia dell'istruzione individuale innovativa e sorprendente se paragonata ai programmi già circolanti nel Settecento. In questo contesto conta soprattutto il contatto che egli stabilisce fra il bambino e l'uomo nello stato selvatico. Scrive Rousseau:

Chiunque fa ciò che vuole è felice, se basta a sé stesso; è il caso dell'uomo che vive nello stato di natura. Chiunque fa ciò che vuole non è felice, se le sue necessità oltrepassano le sue forze: è il caso del bambino. I bambini non godono che di una libertà imperfetta, simile a quella di cui godono gli uomini nello stato di civiltà. Eravamo fatti per essere uomini: le leggi e la società ci hanno riportati all'infanzia.

Questo passo è un ganglio fondamentale dell'enorme testo russoviano, nel quale è possibile scorgere il delicato bilanciamento che regola i rapporti fra uomo nello stato di natura, uomo contemporaneo e bambino. Se l'uomo naturale è un «fanciullo robusto», che fa ciò che vuole perché può, il bambino è limitato sia a causa delle sue caratteristiche fisiche sia perché sottomesso all'imperio degli adulti. Rousseau, convinto che

l'uscita dallo stato di natura sia una degenerazione, ritiene che l'educazione del bambino vada condotta lasciandogli l'esercizio della libertà, con la quale fare fronte alle limitazioni fisiche; e soprattutto ritiene che la società – la stessa tanto declamata dagli enciclopedisti – abbia agito sull'evoluzione dell'uomo costringendolo in uno stato di soggezione assimilabile a quella dei bambini. In questo Rousseau è al contempo vicino ad alcune posizioni degli illuministi ma contiene in sé anche il germe del superamento dell'Illuminismo in una filosofia meno soggetta all'opinione pubblica.

In realtà il massimo esponente della pedagogia illuministica fu **Etienne Bonnot de Condillac**, che i contemporanei solevano chiamare «*philosophe des philosophes*» per via della grande analiticità dei suoi tre testi più importanti: il *Trattato dei sistemi* (1749), il *Trattato delle sensazioni* (1754) e il *Trattato degli animali* (1755). Questa produzione è tuttavia anteriore alla sua partenza, nel 1758, per il ducato di Parma, alla cui corte viene accolto per essere il precettore del piccolo Ferdinando, figlio ed erede del Borbone in carica. Ferdinando, nato nel 1751, dall'età di quattro anni era stato sottoposto agli insegnamenti del gesuita Fumeron, il quale gli aveva insegnato sulla Bibbia i rudimenti di lettura e catechismo. All'età di sette anni passa sotto il tutorato di Condillac, il quale immediatamente si prodiga nella stesura di un monumentale sussidiario pluridisciplinare che sarebbe diventato un classico della pedagogia settecentesca: il *Cours d'études*.

In quest'opera Condillac riversa nel concreto il proprio rigoroso metodo filosofico. La prima parte è consacrata alla teoria del linguaggio: sono i volumi della *Grammatica o arte di parlare* e della *Arte di scrivere*. Su queste basi Condillac impernia la successiva *Arte di ragionare*, cui fa seguito la più complessa *Arte di pensare*. Solo dopo che ha imparato a pensare, al duchino Ferdinando viene permesso di accedere alla parte principale del programma: la storia, divisa nelle ultime due parti del progetto in *Storia antica* e *Storia moderna*. Il *Cours d'études* culmina nello studio della storia proprio perché si tratta dell'insegnamento che sarebbe stato più utile a Ferdinando in quanto futuro governatore. Spiega Condillac:

Sembra che gli errori dello spirito umano non meritino gran che di essere studiati. Tuttavia bisogna studiarli, come un pilota studia i naufragi di chi ha navigato prima di lui. Senza un tale studio, ripeteremmo le loro assurdità: è così, signore, che i moderni *philosophes* si sono illuminati [*éclairés*].

Nonostante siano rivolte a un unico lettore, queste parole sono il vero manifesto educativo dell'Illuminismo: l'atteggiamento critico (ma non di rifiuto) nei confronti della storia porta a evitare di ripetere gli errori dei predecessori e questo vaglio costituisce la caratteristica saliente dei *philosophes*; la loro progressiva «illuminazione» porta a quella dei sovrani, tramite i quali si ottiene il doppio beneficio del buon governo e della progressiva illuminazione del popolo.

Il popolo, però, in un'accezione più ristretta rispetto alla nostra contemporanea. In ogni sua declinazione l'Illuminismo resta in sostanza un pensiero elitario: non ha nulla a che spartire con l'educazione delle masse e non ha molto a che spartire con la Rivoluzione Francese. Il pubblico a cui si rivolge è quello delle brave persone [*honnêtes hommes*], espressione frequente che potremmo tradurre con «galantuomini» e che individua i borghesi buoni sudditi e buoni padri di famiglia. Sono loro che costituiscono il lettore

ideale al quale gli illuministi pensano mentre attendono alle proprie opere. Lo dice esplicitamente Voltaire nella prefazione al *Dizionario filosofico*, argomentando che il suo libro è rivolto a «qualsiasi brava persona» ma non al popolo: il popolo non legge, spiega Voltaire, il popolo lavora sei giorni e passa il settimo all'osteria.

In ciò Voltaire seguiva fedelmente la distinzione operata da **Julien Offroy de La Mettrie**, del quale peraltro non condivideva né l'ateismo né il meccanicismo. L'esortazione chiave dell'Illuminismo (per certi versi assimilabile al «*sapere aude!*» di Kant) si trova nell'opera principale di La Mettrie, *L'uomo macchina*, del 1747:

Spezzate la catena dei vostri pregiudizi, armatevi della fiaccola dell'esperienza e rendete alla natura l'onore che merita. Limitatevi ad aprire gli occhi, e lasciate perdere tutto quello che non potete capire.

A chi si rivolge così accuratamente La Mettrie? Sicuramente non al popolo, stando a quanto scrive quattro anni dopo nel «**Discorso preliminare**» che premette all'edizione di una raccolta delle proprie opere:

Non dobbiamo mai temere che lo spirito del popolo si modelli su quello dei *philosophes*, ovvero troppo al di là della sua portata. Non è possibile a uno spirito senza alcuna predisposizione filosofica, qualunque sia la predisposizione naturale che ha, di assumere l'impostazione mentale di un fisico abituato a riflettere. Il popolo non vive con i *philosophes*, non legge libri filosofici. Se per caso gliene capita uno tra le mani, o non ci capisce niente o, se ci capisce qualcosa, non crede a una parola di ciò che legge. È solo agli spiriti già illuminati [*esprits déjà éclairés*] che la filosofia può essere comunicata e per essi, come si è detto, non è affatto pericolosa.

La posizione di La Mettrie è dunque che l'Illuminismo ha una portata educativa ma che questa portata ha un limite il quale non dipende dalle capacità intellettive degli interlocutori bensì dalla loro abitudine al pensiero. Per quanto paradossale, sembra che per La Mettrie sia possibile illuminare sempre più solo gli spiriti già illuminati, lasciando nelle tenebre un'ampia maggioranza di illetterati: il popolo, appunto. Questa concezione estremamente elitaria faceva il gioco di La Mettrie nella sua contrapposizione agli illuministi moderati capeggiati da Voltaire: la sua strategia era infatti di limitare la diffusione auspicabile delle idee illuministiche per poter insistere su una loro maggiore radicalità.

Se si deve individuare una religione degli Illuministi, essa è senza dubbio il deismo: un culto razionale, privo di dogmi superstizioni e cerimonie, di un Dio inconoscibile ma la cui esistenza è evidente per mezzo del creato, il quale garantisce un sistema di pene e ricompense dopo la morte spingendo così gli uomini a comportarsi da persone oneste, bravi sudditi e bravi padri di famiglia. Il deismo è, appunto, la religione del galantuomo oltre che del *philosophe*; nonché l'unica che, praticata da un sovrano, garantisce che non si verifichino mai persecuzioni o guerre di religione.

Il meccanicismo, il materialismo e l'ateismo sono filoni minoritari nell'Illuminismo che però assurgono a grande evidenza quando si fa strada la filosofia del barone **Paul-**

Henry Thiry d'Holbach, che nel *Sistema della natura* del 1770 proclama che l'ateismo è l'unica strada per la completa realizzazione del programma gnoseologico dell'Illuminismo:

Che cos'è un ateo? È un uomo che distrugge le chimere nocive per il genere umano riportando gli uomini alla natura, all'esperienza e alla ragione. Uomini privi di fanatismo [*enthousiasme*], guidati dall'esperienza e dalla testimonianza dei loro sensi, che vedono nella natura solo ciò che vi si trova effettivamente, o ciò che comunque è alla portata della loro conoscenza. Non si può dubitare dell'esistenza degli atei, e ce ne saranno molti se si diffonderanno maggiormente *les lumières* della sana fisica e della retta ragione.

Divisi sulla religione fra deisti e atei, divisi sulla politica fra monarchici e repubblicani, divisi sull'educazione dell'infanzia e su quella del popolo, sembra davvero impossibile catalogare tutti gli Illuministi all'interno di una sola etichetta. A posteriori, nel 1794, prova a farlo **Condorcet** nello *Schizzo di un quadro storico dei progressi dello spirito umano*, rivendicando in punto di morte che

bisognerà mostrare attraverso quali legami la natura ha indissolubilmente unito i progressi dei lumi a quelli della libertà, della virtù e del rispetto per i diritti naturali dell'uomo, e come questi soli beni reali debbano diventare inseparabili quando il progresso dei lumi avrà raggiunto un certo livello comune alla maggior parte delle nazioni. Dal momento che questa unificazione è già avvenuta nella classe degli uomini illuminati, da allora nel loro computo si annovereranno solo amici dell'umanità, occupati, tutti insieme, ad accelerare il perfezionamento e la felicità.

Queste ultime righe sono una notevole definizione di come gli Illuministi percepissero sé stessi e il proprio programma comunitario. Su questa base cerchiamo altresì di impiantare una definizione storiografica, a posteriori, dei confini dell'Illuminismo. I confini geografici sono chiari: si tratta di una corrente di pensiero europea, di chiara ascendenza britannica ma sorta e sviluppatasi soprattutto in area francofona: Francia e Svizzera, ma anche domini significativi come il ducato di Parma, governato dai Borbone francesi. L'Illuminismo francese è sempre rimasto all'avanguardia rispetto alle altre nazioni le quali progressivamente e affannosamente cercavano di adeguarsi alla sua preminenza.

I confini storici sono meno netti. Si può avanzare l'ipotesi suggestiva che la data d'inizio possa essere quella del funerale di Newton, nel 1727, quando Voltaire ebbe l'intuizione del ruolo dell'intellettuale benvenuto dalla folla e protetto dalla patria che avrebbe costituito il nucleo della concezione del *philosophe* così come sarebbe stata esposta nell'*Encyclopédie*. Una data di conclusione può essere individuata nel 1778: è l'anno della morte di Rousseau e di Voltaire, oltre che il primo nel quale il testo dell'*Encyclopédie* così come lo conosciamo risultava definitivamente completato. Con ogni probabilità, agli occhi dei contemporanei il 1778 parve con chiarezza la fine di un'era. Secondo questa ipotesi, l'Illuminismo sarebbe dunque durato mezzo secolo.

Chi faceva parte dell'Illuminismo? Non tutti i pensatori e gli scrittori del Settecento, certamente, ma di sicuro gli enciclopedisti e coloro che definivano sé stessi come *philosophes* e venivano riconosciuti come tali dagli altri *philosophes*. Nessun altro momento della storia della filosofia insiste con altrettanta insistenza sulla dimensione comunitaria del ruolo dell'intellettuale; pertanto è necessario che l'appartenenza a questa corrente fosse definita anzitutto dalla partecipazione all'attività intellettuale collettiva e dall'accettazione da parte della comunità di intellettuali.

In cosa consisteva, infine l'Illuminismo? Sicuramente nel comune sentire e nell'obiettivo condiviso menzionati da Condorcet, ossia il sentirsi amici dell'umanità volti a procurarle una sempre maggiore felicità. All'atto pratico, tuttavia, l'Illuminismo è consistito nel continuo e proficuo scambio fra i *philosophes* di materiale scritto – testi anonimi, libelli clandestini, lettere ammiccanti, manoscritti segreti, volumi di enciclopedia, recensioni e quant'altro – che costituisce la fittissima ragnatela sulla quale ha potuto muoversi il loro pensiero, orientandosi secondo un obiettivo comune e creando una concezione radicalmente nuova della figura dell'intellettuale.