

A decorative border with a repeating floral and leaf pattern surrounds the central text area.

# SCRITTI POLITICI

di  
*Voltaire*

INTRODUZIONE E COMMENTO DI  
RICCARDO FUBINI

UNIONE TIPOGRAFICO-EDITRICE TORINESE

*A mia moglie*

*Stampato in Italia - 1964*

---

Tipografia Torinese S.p.A., Strada del Barocchio 83, Torino



*INTRODUZIONE*

Nel presentare una scelta di « scritti politici » di Voltaire occorrono innanzitutto alcune parole giustificative. Che s'intende per opere « politiche »? Senza che sia il caso di rifarci al dibattito che è stato vivo una trentina di anni fa sui metodi di studio delle dottrine politiche, non ci si può egualmente esimere dal porsi questo interrogativo, in relazione all'argomento particolare, su cui tanto si è studiato e detto, ma su cui pure si sente ancora il bisogno di uno studio complessivo approfondito che coordini le fila molteplici dell'opera e della bibliografia voltairiana, alla luce di un definito obiettivo di ricerca <sup>1</sup>.

« Politico », come noteranno i lettori di questo volume, è qui inteso, nella tradizionale accezione pragmatica, colui che dà precetti a principi e ministri, o anche, senza una precisa linea distintiva, colui che tali precetti esegue nella pratica. « Politica » può anche essere intesa la scienza, su fondamenta oggettive, delle leggi o del governo, alla maniera del Montesquieu o del marchese d'Argenson.

1. Diamo in fondo la bibliografia specifica. Fra gli ultimi studi merita una menzione specifica P. GAY, *Voltaire's Politics: The poet as a realist*, Princeton, 1959, che per la prima volta in forma organica mira a inserire concretamente Voltaire nella realtà e nel dibattito politico dell'*Ancien régime*, sfatando pregiudizi, e giungendo a conclusioni sostanzialmente accettabili; non tutti i punti però sono egualmente approfonditi, e vengono talvolta trascurati i nessi tra politica e ideologia, politica e storiografia, sia all'interno dell'opera di Voltaire che nell'ambito più generale del movimento illuministico. Di valore molto minore, e spesso superficiale e inesatto, C. ROWE, *Voltaire and the State*, New York, 1955.

Si sa con quanta insistenza, non priva talvolta di dilettesca petulanza o di compiaciuti machiavellismi, Voltaire, da parte sua, amasse inserirsi nei maneggi politici e diplomatici, con l'addossarsi non richiesti servigi, proporsi come mediatore tra le parti in causa, compilare per questo o quel ministro o sovrano manifesti giustificativi di un'azione politica o guerresca, e persino col proporre l'adozione di una macchina da guerra di mirabile efficacia, dietro la suggestione letteraria dei carri falcati babilonesi, per cui egli è passato, con un po' di buona volontà, come precorritore dei moderni carri armati<sup>2</sup>.

Il lettore potrà d'altra parte constatare l'attenzione sempre desta con cui Voltaire segue, postilla, critica, profitta di quanto vien scritto in materia di governo, di economia, di legislazione, giù giù dal Fénelon e dall'abate di St. Pierre, al Dubos e al marchese d'Argenson, agli economisti Melon, Dutot e Forbonnais, a Montesquieu, agli enciclopedisti, al marchese di Mirabeau e ai fisiocratici, a Rousseau, a Beccaria, fino alle proposte riformistiche di Turgot e dei suoi collaboratori.

Ma come, per altro verso, i suoi tentativi d'inserimento politico rimangono il più delle volte velleitari e di una spregiudicatezza un po' fine a sé stessa, così nella considerazione a più ampio respiro dei problemi generali della vita associata l'animo di Voltaire si comporta a guisa di una lancetta, sensibilissima alle situazioni particolari, al nuovo di una proposta, al punto vulnerabile di un ragionamento, al combaciare o contraddirsi di regole ed eccezioni, ma in ciò stesso sempre in movimento, a scarti impreveduti, sia che si rivolga pregiudizialmente contro le « chimere » sistematiche, da evitarsi *tamquam scopulum*, sia che elegantemente passi sopra alla coerenza dottrina, compiacendosi di giustapporre, magari in un breve giro di frase, il fondamento comune di due diversi punti di vista. Vi era in questa un'incapacità connaturata di sollevarsi dalla situazione particolare a una visione globale, di concentrarsi in una riflessione ad ampio respiro, che pure sta a presupposto di ogni programma politico propriamente detto.

2. J. F. C. FULLER, *Voltaire's Tank*, in « Spectator », CLXV, 1940, pp. 335 seg. Voltaire propose il suo carro al governo francese nel 1756 e a Caterina II nel 1769.

Nel secolo di Locke, di Montesquieu, di Rousseau, colpisce la noncuranza di Voltaire per le questioni d'ordine costituzionale, che non può esser ricondotta a sole ragioni d'ordine tattico. Dell'opera politica di Locke non è mai, a nostra conoscenza, fatta questione; dell'*Esprit des lois*, Voltaire si è soffermato, con una critica in senso relativistico, sulla distinzione di monarchia, repubblica e dispotismo, ma non ha mai considerato, approvando o criticando, i celebrati capitoli sulla costituzione d'Inghilterra<sup>3</sup>.

*Les États, les lois: tout est fait de pièces et de morceaux* è scritto in una nota dei suoi taccuini<sup>4</sup>; il migliore governo non è il monarchico o il repubblicano, *mais celui qui est le mieux administré*<sup>5</sup>; si ha un bel distinguere tra potere monarchico e dispotico: tirate una linea ben dritta tra i due, *elle sera si fine que bien des yeux ne l'apercevront pas*<sup>6</sup>; la libertà stessa, lungi dall'identificarsi con questo o quel regime politico, è anzi un bene così fuggevole, così precario, che in più d'una occasione Voltaire giunse a chiedersi se sussistesse veramente nella realtà. Così nel soggiorno giovanile in Inghilterra, alla scoperta dei soprusi che pure quel celebrato governo compiva (...*j'étais affligé de ce qu'il n'y avait plus liberté sur la terre*<sup>7</sup>); o nel tragico periodo della guerra dei sette anni: *Libertas nulla in Asia, perit in Europa: est in desertis ut pax*<sup>8</sup>.

La politica non può essere soggetta a norme, come s'illusero Grozio e l'abate di St. Pierre: a guisa di un peccato originario che reca in sé, essa ha la sua origine *dans la perversité plus que dans*

3. Uno dei rari cenni è nella voce *Montesquieu*, aggiunta nel 1756 al *Catalogue de la plupart des écrivains français* ecc., fatto seguire al *Siècle de Louis XIV: Ce qu'il y a de plus singulier c'est que l'éloge qu'il fait du gouvernement anglais est ce qui a plu davantage en France*. Subito sopra Voltaire elogia soprattutto Montesquieu per « l'amore delle leggi », fondato sull'« amore del genere umano ». In altri termini nell'elogio dell'Inghilterra Voltaire non vede il significato di un ideale costituzionale, ma soltanto una proposta politica. Cfr. anche, qui sotto, *A.B.C., I Conversazione*.

4. *Voltaire's Notebooks*, edited in large part for the first time by T. BESTERMAN, Genève, 1952, vol. I, p. 222 (nota databile verso il 1735-40).

5. Ivi, II, p. 465 (1755 ca.).

6. Ivi, II, p. 396 (la nota è seguente alla rottura con Federico II, databile nel 1753-55).

7. Cfr. qui sotto *Nota storico-bibliografica a Lettere filosofiche*.

8. *Not. cit.*, II, p. 409; cfr. anche ivi, p. 419: *Pourquoi la liberté est-elle si rare? Parce que elle est le premier des biens. Pourquoi est-elle le premier des biens? Parce qu'elle n'est pas de ce monde.*



la grandeur de l'esprit humain (Not., I, 94), consiste essenzialmente nello spirito di sopraffazione connaturato all'uomo. Nei tempi più antichi, narra l'apologo, un leone fa un trattato con tre animali suoi vicini. È questione di dividere la preda in quattro parti eguali. Il leone per delle buone ragioni che avrebbe dedotto a suo tempo e luogo prende dapprima tre parti per lui solo, e minaccia di strangolare chiunque si avvicinasse alla quarta. *C'est là le sublime de la politique*<sup>9</sup>. È il medesimo istinto di dominio che, come nei rapporti tra Stati, regola i rapporti di uomo e uomo, nei vincoli reciproci di dipendenza. *Les hommes sont comme les animaux, les gros mangent les petits et les petits les piquent.* (Not., I, 267). Le belle rivendicazioni, di giustizia, di eguaglianza vengono dal più debole, di cui il potente non vorrà mai ascoltare le ragioni, *parlât-t-il par la bouche de Socrate*; e l'oppresso è pronto da parte sua a trasformarsi in oppressore, quando una buona sorte gliene abbia porto il destro (*Nous avons tous notre heure de despotisme après avoir vécu nos siècles d'esclavage*)<sup>10</sup>.

Presentiamo la voce di un Manzoni, che del resto si ricollegava in ciò a tradizioni e pensieri non dissimili da quelle di Voltaire se non a Voltaire stesso:

... non resta  
che far torto o patirlo. Una feroce  
forza il mondo possiede e fa nomarsi  
dritto; ecc.

9. Not. II, p. 416 (e *Questions sur l'Encyclopédie*, art. *Politique*, sect. III: *Politique du dedans*). C'è una probabile allusione alle *pièces justificatives* di Federico II all'invasione della Sassonia nel '56, e insieme un'allusione ironica a La Baumelle, l'avversario di Voltaire, autore di *Mes pensées* (1753): *Donnez à une machine politique un mouvement double, indépendant de la capacité des princes, indépendant de la volonté des ministres, un mouvement qui résiste aux secousses de l'usurpation, aux assauts des guerres ruineuses: voilà la sublime de la politique* (op. cit., Berlin, 1753, p. 92, cit. in F. DIAZ, *Filosofia e politica nel Settecento francese*, Torino, 1963, p. 101). Il La Baumelle era ammiratore della costituzione inglese e fautore in Francia della dottrina dei poteri intermedi.

10. Not., II, p. 417. L'apologo che segue, del turco Ardessan, oppresso sotto una piramide di padroni, di cui ognuno è più padrone dell'altro, che diventa a sua volta pascià a tre code, e *crut fermement que tous les hommes excepté le grand Turc et le grand Vizir étaient créés pour le servir*, è riprodotto con qualche leggiera variante in *Questions sur l'Encyclopédie* all'art. *Maître*. Cadono perciò i dubbi dell'editore dei *Notebooks* (pp. 15-16) sull'autenticità del brano, fondati sull'incertezza della fonte dove fu per la prima volta pubblicato (*Le dernier volume des oeuvres de Voltaire*, Paris, 1862).

Ma non è in una soluzione religiosa, a suo modo, che il pessimismo di Voltaire può trovare conforto: come già in Bayle, se pure meno rigorosamente formulato, il problema di accordare l'esistenza di Dio col problema del male rimane in lui irrisolto, approdando infine nella nota formula di compromesso di Dio come ipotesi necessaria per spiegare la natura, e come ipotesi « utile » per garantire la morale. Ed è significativo che la concezione deistica si affermi con maggiore insistenza in stretta relazione con le crisi pessimistiche degli anni '50-'60, culminate nel poema sul disastro di Lisbona, a scongiurare l'ipotesi *effrayante*<sup>11</sup> dell'ateismo, a cui andò più di una volta vicino<sup>12</sup>, ma a cui sempre rifuggì dall'aderire.

Al polo opposto era la tentazione dello scetticismo, e, per quel che ci riguarda, di un disincantato realismo. Sono queste, come è ben noto e come si è già accennato, componenti caratteristiche del pensiero di Voltaire. Ma sarebbe grave errore lasciarvisi suggestionare: così come non è un indifferente, egli non è un agnostico, e contro il rischio dello scetticismo reagì, entro di sé prima ancora che rispetto ad altri. *Le scepticisme détruit tout* — è scritto in un appunto del tempo di Cirey — *et se détruit lui-même comme Samson accablé sous les murs du temple, et Maccabé* (Not., I, 219).

Per tautologico che sia è bene ricordare che Voltaire non è Bayle, del quale di recente si sono opportunamente sottolineati i motivi che lo mantengono al di qua dell'età dei lumi<sup>13</sup>. Ciò che

11. L'espressione è in *Dialogues d'Evhémère*, in *Dialogues et anecdotes philosophiques*, ed. Naves, Paris, 1955<sup>2</sup>, p. 404 (*Cet ancien raisonnement qui semble détrôner Dieu et mettre à sa place le chaos m'a toujours effrayé*; ecc.).

12. Cfr. per es. in Not., I, p. 282 (1745 ca.): *Dieu est l'éternel géomètre, mais les géomètres n'aiment point*, che smentisce proprio ciò che Voltaire si sarebbe sforzato di dimostrare (*Il est donc démontré que Dieu n'est pas absolument méchant s'il est l'auteur du tout*, *Dialogues* cit., ivi).

13. Cfr. E. LABROUSSE, *Obscurantisme et lumières chez Pierre Bayle*, in *Transactions of the first International Congress on the Enlightenment*, vol. III (*Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, vol. XXVI), Genève, 1963, pp. 1037-1048. L'A. sta conducendo un'ampia monografia sul Bayle, di cui è uscito il I vol. (*Pierre Bayle, Du Pays de Foix à la Cité d'Erasmus*, 1963, vol. I).

Sull'influenza di Bayle nella giovinezza di Voltaire cfr. H. E. HAXO, *P. Bayle et Voltaire avant les Lettres philosophiques*, in « Publications of Modern Languages Association of America », XLVI, 1931, pp. 460-97 (cfr. in particolare p. 469: *Il n'y a rien dans la correspondance de Voltaire avant 1726 qui nous révèle une inti-*



li distingue non è tanto il maggiore o minore ardimento, l'accettazione o il rifiuto di questa o quella dottrina, ma una diversità sostanziale di metodo, o meglio di orientamento di spirito. Bayle è essenzialmente uno spirito dialettico, « dovunque sensibile alle opposizioni, ai conflitti, ai dilemmi » (LABROUSSE, *art. cit.*, p. 1046); la sua speculazione mantiene un'indelebile impronta teologica e protestante, fondamentale rimane il problema della libertà di coscienza, nell'interiore ricerca della verità; e in questo tra l'una e l'altra ipotesi non esistono mezzi termini, ma nemmeno una soluzione definitiva, facendo capo alla scelta, insolubile alla luce della ragione umana, tra « un cristianesimo ortodosso, un'eresia, o, al limite, un ateismo *definito nei termini stessi del credente*, poiché l'immanenza si definisce come una trascendenza assente » (ivi, p. 1047). Di contro, rispetto al problema della politica e della società, non sono poste alternative, ma esclusioni: esclusione che una religione imposta valga di per sé stessa a garantire la morale, diversamente che in un'immaginaria repubblica di atei; esclusione che una società puramente evangelica possa sussistere, nel cozzo degli egoismi e degli appetiti delle potenze; esclusione di una conformità di ragione ed azione, di un'autonomia morale negli uomini, data quella « certa corruzione che ci deriva dal corpo »<sup>14</sup>. Di qui due domande essenziali a cui egli si studia di dare una risposta. Come incanalare gli istinti egoistici, tendenzialmente cattivi, degli individui in un vincolo sociale sorretto sulle norme oggettive della morale naturale? Come, d'altra parte, garantire la libertà del foro interiore, che sfugge, per sua natura, « a ogni intervento venuto dall'esterno »? (LABROUSSE, *art. cit.*, p. 1045). Condizione perché una società (sia pure atea) sussista è che essa « faccia punire i delitti e annetta onore o infamia a certe azioni »<sup>15</sup>, e che il governo sappia imporre « leggi severe, applicate scrupolosamente per la punizione dei delinquenti », al di là di ogni diatriba confessionale,

*mité spirituelle quelconque entre P. Bayle et lui*). Sui rapporti tra i due nel periodo successivo cfr. pure H. T. MASON, *Voltaire and Manichean dualism*, in *Transactions* cit., vol. III, pp. 1143-1160.

14. *Pensées diverses sur la comète*, cap. 144 (traduzione italiana *Pensieri sulla cometa e dizionario storico-critico*, Milano, 1957, p. 62).

15. Ivi, cap. 172, traduzione cit., p. 75.

dal momento che « nel mondo è la giustizia umana a produrre la maggior parte della virtù; perché non appena essa allenta le briglie a qualche delitto, sono ben pochi quelli che se ne astengono »<sup>16</sup>. Insomma, governo forte e tolleranza, nei limiti imposti dalla conservazione dell'ordine civile; o, in una parola, assolutismo rispettoso dei diritti della libertà di coscienza, ove questa si ponga su di un piano sostanzialmente diverso dalla dissidenza politica.

Quando pure si voglia mantenere l'interpretazione più tradizionale di Bayle, scettico e libertino, ci apparirà con eguale nettezza la novità dell'atteggiamento di Voltaire, proprio dove sembra all'apparenza a richiamarsi. Egli manca innanzitutto di quella impassibilità analitica e, diciamo pure, di quel coraggio intellettuale, capace di svolgere sino alle ultime conseguenze le più perturbanti ipotesi; è privo della capacità dialettica che consente, tra ipotesi contrarie ed egualmente attendibili, di mantenere l'equilibrio dell'animo e la lucidità dell'indagine. Tra diversi punti di vista non si sofferma a vagliare il pro e il contro, ma per così dire li sperimenta in sé stesso, separatamente nella loro semplicità, li percepisce prima dall'immediato riverbero emotivo che dalla concatenazione logica delle conseguenze. E l'equilibrio che pure sa di trovare, evitandogli di identificarsi con proposizioni unilaterali o assolute, sembra derivare più da un senso istintivo di autodifesa che da un abito di distacco intellettuale.

La natura umana è buona o cattiva o semplicemente mediocre? E in tale caso qual è il movente della virtù, è in un innato senso del giusto e dell'ingiusto, o non per caso in manifestazioni eccezionali di fervore religioso, di quell'entusiasmo che è fonte peraltro dei più grandi delitti<sup>17</sup>? Nella concatenazione causale dell'universo, è riserbato all'uomo un sia pur ridotto margine di libertà? In caso contrario come si può parlare di progresso, di storia? Ove ciascuno non obbedisca che al proprio istinto, che è la civiltà se non la risultante di una serie di casi fortuiti, che potranno

16. Ivi, cap. 161, traduzione cit., p. 69.

17. Cfr. *Not.*, II, p. 402: *Connaître les caractères des hommes c'est connaître jusqu'à quel point il faut être méchant... Ainsi dans la vertu... l'enthousiasme seul fait les grands crimes et les grandes vertus et surtout l'enthousiasme de la religion* (1754 ca.).



un giorno capovolgere il loro corso<sup>18</sup>? E la felicità è cosa realizzabile, o non un miraggio lontano come le stelle osservate dagli astronomi<sup>19</sup>? Ammessa la fatalità, che giustizia o ragione vi sarebbe a punire i criminali? Fin dove nella società umana ciò che è vero e giusto si accorda con ciò che è o che viene considerato come utile? Così la religione, tradizionale amalgama della società e sostegno dei troni, ma che pure, predicando l'espiazione, ammette il vizio e finisce per assecondare « la nostra naturale inclinazione verso l'avarizia, l'ambizione, la crudeltà »<sup>20</sup>. Ma che c'è al di là del vincolo religioso? *Donc il faut laisser à la religion ce qui est utile à tous les hommes, et retrancher tout le reste*<sup>21</sup>.

Così la politica e il dominio, che non ha altro titolo che la forza e la convenzione, incapace di esprimere nella sua pratica una vera grandezza, e pure incapace, nonostante le tradizionali pretese, di dominare il corso tempestoso degli eventi<sup>22</sup>; ma quale altra fonte di legittimità, quale altra prerogativa atta a porre un freno alle tendenze contrastanti dei particolari, a equilibrare forza e debolezza, a disciplinare l'entusiasmo religioso, convertendolo come in Inghilterra in ragione di stato<sup>23</sup>?

Così infine la macchina stessa dell'economia, che produce, è vero, la ricchezza e i conforti del vivere, che sa volgere i vizi umani a pubblico beneficio, ma che rivela pure un altro volto, quello delle

18. Ivi, II, p. 374: *Nous avons perfectionné la société: oui, mais nous y étions destinés, et il a fallu la combinaison de tous les événements pour qu'un maître à danser montrât à faire la révérence. Le temps viendra où les sauvages auront des opéras et où nous serons réduits à la danse du calumet* (1751-53).

19. Ivi, II, p. 321; e anche I, p. 224: *Nous cherchons tous un bonheur, mais sans savoir où, comme des ivrognes qui cherchent leur maison, sachant confusément qu'ils en ont une* (1740 ca.); e *passim*.

20. Ivi, I, p. 135; e anche II, p. 213: *La religion n'est point un frein, c'est au contraire un encouragement au crime. Toute religion est fondée sur les expiations; e passim*.

21. Ivi, II, p. 351 e *passim*.

22. Ivi, I, pp. 100, 130, 135 e *passim*.

23. Ivi, I, p. 98 (*Les Anglais deviennent philosophes: l'esprit de religion se tourne en raison d'État*).

Da notare la tendenza a distinguere, sia pure empiricamente, tra dominio e governo, tra politica e amministrazione: *Pourquoi de tout temps on a crié contre la royauté, et jamais contre la magistrature? C'est que la magistrature est fondée sur l'équité que tout le monde aime; la royauté sur la puissance que tout le monde hait* (Not., II, p. 368).

guerre periodiche, della futilità instabile dei capricci umani<sup>24</sup>, della miseria delle campagne che si oppone al lusso cittadino. *On a trouvé en bon politique le secret de faire mourir de faim ceux qui en cultivant la terre font vivre les autres*, è scritto in una nota del tempo di Cirey o di Parigi, contemporanea dunque all'incirca al *Mon-dain* e ad altre simili celebrazioni del lusso, dove sono indubbiamente riecheggiate le vecchie denunce di Vauban e di Boisguillebert<sup>25</sup>. Ma qual posto spetta nel corpo politico a tale massa diseredata e ignorante; che mai potrà accadere ove sia resa capace di esprimere una protesta? Bisogna dunque proteggerla ma anche ancorarla al suo lavoro: *Point d'école au delà d'un peu d'écriture, d'arithmétique. Si quelqu'un a du génie, il perce de lui-même; les autres labourent*<sup>26</sup>.

Da tale stato di continua oscillazione e tensione del pensiero, non consegue, si diceva, il dubbio dello scettico. È ciò che pone, coscientemente, Voltaire così distante da un Bayle. Immediatamente consecutiva alla nota sopra citata, di condanna dello scetticismo che si distrugge da sé medesimo, è un'altra in cui Bayle è accomunato a Descartes, « apostoli della ragione che ci insegnano a combattere i loro errori » (Not., I, 220). E nell'introduzione al poema sul disastro di Lisbona, nei medesimi termini, si discorre di Bayle come del « più grande dialettico che abbia mai scritto, che non ha fatto che insegnare a dubitare e che si combatte da sé stesso ». Scartata insieme alle chimere del pensiero anche la tenta-

24. Ivi, II, p. 492: *Malheurs non dans le gouvernement, mais dans la nature humaine, dans nos besoins ridicules*. Si cfr. anche qui sotto la pagina d'apertura dell'*Uomo dai quaranta scudi*. È insieme l'argomento in difesa del lusso e una certa perplessità nella sua giustificazione morale.

25. Not., II, p. 258 (1740 ca.). L'interesse crescente di Voltaire per il mondo contadino è anche documentato dalle integrazioni alla IX delle *Lettere filosofiche* (*Sur le gouvernement*), dove alla « più virtuosa, e per conseguenza più rispettabile parte degli uomini », insieme a uomini di legge e di scienze, mercanti e artigiani, sono aggiunti i *laboureurs*, definiti successivamente come coloro che esercitano *la plus noble et la plus méprisée des professions* (1748), *la plus utile* ecc. (1751), *la première* ecc. (1756). Cfr. l'apparato dell'ed. LANSON e C. LUPORINI, *Voltaire e le « Lettres philosophiques »*, Firenze, 1955, p. 59.

26. Ivi, II, p. 490; si tratta di appunti presi in occasione della lettura dell'*Ami des hommes* del marchese di Mirabeau, fatta nel 1758, che al proposito manifestava vedute non dissimili.



zione del dubbio, rimane la ricerca se non del vero, di quelle verità che emergono immediatamente dalla tensione dell'animo come proposizioni semplici e irrefutabili, tanto più convincenti in quanto sanno prescindere dall'ampio margine di incertezza che le circonda; sicché lo stesso senso di smarrimento di fronte ai problemi generali della realtà vale per contrasto a convertire con maggior impeto il pensiero in azione, a riversare sull'esterno la tensione interiore e a risolverla con maggiore incisività in una serie di affermazioni di principio. Voltaire non fu, in senso stretto, come si ripete usualmente, un divulgatore e un propagandista; di fronte a una dottrina egli non si fa espositore, al modo di un Fontenelle, ma tende subito ad estrarne quel che gli pare più essenziale e di più tangibile conseguenza; non ha un partito preso da propagandare, ma sebbene con oscillazioni ed opportunismi si può bene asserire che le forme con cui il suo pensiero viene esternato e diffuso corrispondono sostanzialmente all'intimo evolversi ed oscillare di convinzioni. Naturalmente, come i suoi contemporanei, egli non sempre dice tutto quello che pensa; o meglio, il più delle volte, s'illude di non rivelare quello che pensa con una serie di incisi cautelativi, di reticenze ironiche, di strattagemmi editoriali, che valgono piuttosto a mistificare la censura che a mascherare la sostanza al lettore, quando non si ripercuotono direttamente a suo danno, come nel caso clamoroso delle *Lettere filosofiche*.

Si può insomma affermare che Voltaire, costituzionalmente incapace di riserbo, in un'occasione o nell'altra non abbia mai mancato di esternare tutto ciò che di volta in volta aveva nell'animo; cosa che la pubblicazione integrale dei taccuini privati non ha fatto che confermare. Egli è se mai reticente (o eccessivo, che è poi l'espressione contraria di un medesimo stato d'animo) là dove l'incertezza è in lui stesso, sia che la realtà si presenti con aspetto contraddittorio, o che qualche *raisonneur* indiscreto gli abbia posto la pulce nell'orecchio di un'ipotesi conturbante o di un rilievo « impertinente ».

Di qui l'insofferenza alle critiche, le polemiche puntigliose, l'attaccarsi a partiti presi e alle soluzioni del semplice buon senso, la tendenziosità, l'idealizzazione di certi personaggi storici, o l'ambigua celebrazione di potenti del tempo, come a cercare la mitica incarnazione, e quindi la conferma, di un suo ideale. Ma sarebbe

grave errore asserire una malafede, che può esserci stata di volta in volta, nei mille espedienti tattici, non tutti necessari, di cui ha costellato la sua carriera, ma che rappresenta elemento accessorio, non certo l'essenziale.

« *Naïf* » amò dirsi Voltaire, e di ciò gli possiamo pienamente far fede. Ché in tutte le sue oscillazioni c'era una coerenza profonda, che dobbiamo innanzitutto riconoscere nell'impegno di superamento della vecchia tradizione scettica e libertina. Ciò non sarebbe potuto essere senza la consapevolezza storica di un processo ormai giunto a maturazione, che non attendeva che di esser reso esplicito nelle sue verità ormai accertate, nei suoi valori effettivi, e riferito non a qualche realtà particolare ma a quel complesso di civiltà multiforme e omogenea che era l'Europa, in cui esso s'identificava. In altri termini, punto di partenza per Voltaire non era la crisi della coscienza europea, ma il superamento di questa crisi, in una decisa vocazione mondana, che segnava la ripresa e il potenziamento dell'antica fede rinascimentale nel potere d'incivilimento delle lettere, ove si riassumeva quanto di più valido era stato espresso nel passato, e che ora trovava dinanzi a sé un nuovo campo d'iniziativa.

Se la realtà si presentava nei suoi aspetti più sconcertanti, se la ragione umana non sapeva dare la risposta ai suoi angosciosi interrogativi, restava la certezza in quei valori che nell'opera di spiriti congeniali del passato avevano ormai acquistato forza di tradizione, e la decisa volontà di affermarli in ciò che avevano di più essenziale, alla luce del vaglio critico della ragione.

*L'homme de lettres* s'incontrava in ciò col *philosophe*, binomio che Voltaire si preoccupò sempre che non andasse disgiunto, a salvaguardia di un equilibrio di cui intuiva la precarietà<sup>27</sup>, ma

27. Voltaire sentì fortemente un ideale armonico della cultura, rammaricandosi spesso che il prevalere di interessi scientifici, o comunque pubblicistici, andasse a scapito delle *beaux arts*. Tornando nel 1735 a Parigi si preoccupava, per es., col Cideville (lett. del 16 aprile) della crescente infatuazione per la scienza, a cui del resto aveva egli stesso contribuito: *Tout le monde commence à faire le géomètre et le phisicien... Ce n'est pas que je suis fâché que la philosophie soit cultivée, mais je ne voudrais pas qu'elle devint un tyran qui exclût tout le reste. Elle n'est en France qu'une mode qui succède à d'autres, et qui passera à son tour; mais aucun art, aucune science ne doit être de mode. Il faut qu'ils se tiennent tous par la main; il faut qu'on les cultive en tout temps.* È la stessa espressione con cui caratterizza nell'*Essai sur les moeurs* il Rinascimento: *Les beaux arts, qui se tiennent comme*



nella cui dignità riconosceva nondimeno il suo maggior punto di forza, la condizione non solo per accettare « il mondo come va », ma anche per incidere su di esso, per progredire.

Da tale fede proviene la mirabile continuità dell'azione di Voltaire, che nelle più disparate circostanze trova sempre qualcosa di suo da dire; il suo risentito spirito d'indipendenza, anche dove più sembra essersi compromesso; il suo sondare, sollecitare, provocare uomini e situazioni, nella ricerca di quel margine d'iniziativa che ora pare allargarsi all'aperto proselitismo, ora restringersi al ritiro studioso, alla corrispondenza tra adepti, ma senza perdere per questo la sua consistenza effettiva ed autonoma. Ed anche nei momenti di maggior sconforto — che sono poi per Voltaire il riflesso dei suoi periodi d'isolamento e disgrazia —, dove più la realtà sembra contraddire la voce della ragione, non è un pessimismo sterile che prevale, ma l'affermazione di un valore, che attende solo altre circostanze, addentellati diversi per riprendere la sua difficile e sottile opera di penetrazione, informando di sé gli organismi costituiti della società: *L'homme n'est point méchant... Les tyrans seuls corrompirent les hommes. On inventa les prêtres pour les opposer aux tyrans; les prêtres furent pire. Que reste-t-il aux hommes? La philosophie*<sup>28</sup>.

In tale luce non ci stupiamo delle capacità talvolta inaspettate di recupero di Voltaire, delle sue aperture là dove sembrava porre una preclusione, insomma di quella progressiva « radicalizzazione » del suo pensiero, su cui ha recentemente insistito il Gay.

Forse la sua più eminente dote politica — la capacità tutta istintiva di evitare alternative rigide, l'irrigidimento sulle proprie prese di posizione —, ha modo di manifestarsi più ancora nei difficili rapporti con gli altri *philosophes* che in quello con i potenti e sovrani.

Si sa quanto sia facile il pericolo d'involuzione in chi, esponente di una corrente ideologico-politica, si sente minacciato da tendenze concorrenti, trascinato su posizioni per lui inaccettabili. Voltaire sa scansare simili contraccolpi; il rifiuto di una tesi non è

*par la main, et qui d'ordinaire périssent et renaissent ensemble, sortaient en Italie des ruines de la barbarie* (cap. 72).

28. *Not.*, II, p. 382 (1754).

mai così netto che non ne sappia riconsiderare gli elementi, che non ne tragga a suo modo partito.

Si oppone, per delle buone ragioni, ai concetti che informano l'opera maggiore del Montesquieu: eppure quale eccellente occasione per riconsiderare i motivi della libertà civile, del dispotismo, della schiavitù! *Ses imaginations élancent les miennes*, è appunto scritto in una lettera al proposito del 1751<sup>29</sup>. Condanna l'*Esprit* di Helvétius, « falso e problematico » in ciò che presentava di nuovo, accanto al molto di « comune e superficiale »<sup>30</sup>, così come le proposizioni consequenziali del barone d'Holbach; ma la contemporanea campagna contro *l'infâme*, che raggiunge negli stessi anni (per lo meno fino alla pubblicazione del *Système de la nature* nel 1770) le punte di maggiore violenza, non rappresenta per un certo verso che il volto negativo delle medesime idee, e mira ormai esplicitamente alla distruzione del cristianesimo, postulando una nuova educazione per le future classi dirigenti (fra l'altro in una lettera allo stesso Helvétius<sup>31</sup>), premessa, anche se tuttora vaga ed incerta, di una nuova disciplina a cui si assoggetteranno i popoli. (« Si governano gli uomini con l'opinione regnante e l'opinione muta quando la luce si diffonde »<sup>32</sup>).

La polemica con Rousseau non è infine così violenta da non indurlo a riflettere ulteriormente sul problema dell'eguaglianza, come si può notare dalle modificazioni apportate nelle *Questions sur l'Encyclopédie* all'articolo *Egalité* del *Dizionario filosofico*, dove la questione è ripresentata in forma problematica, nell'opposizione tra il senso della giustizia e le necessarie convenzioni della società<sup>33</sup>, e ancor più nella difesa sempre più netta dell'eguaglianza.

29. Lettera al duca di Uzès, 14 settembre 1751, Best. 3982; cfr. qui sotto, *Nota storica* a *Pensieri sul Governo*.

30. Mol., I, 340 (*Bettinelli aux Délices*, 1758, testo riferito da SUARD, *Mélanges de littérature*, Paris, 1803, vol. I, p. 17 segg.).

31. Lettera a Helvétius, 15 settembre 1763, Best. 10595: *Les jeunes gens se forment, et ceux qui sont destinés aux plus grandes places se sont défaites des infâmes préjugés qui avilissent une nation* ecc.

32. Cfr. qui sotto, *Idee di La Mothe Le Vayer* (1766).

33. Si cfr. il passo aggiunto in *Dictionnaire philosophique*, ed. Naves-Benda, Paris, 1961<sup>2</sup>, p. 522, dove è palese l'allusione a Rousseau, e dove si può notare tutta l'asprezza e insieme la perplessità di un problema non risolto: *Tu viens quand les lots sont faits nous dire: « Je suis homme comme vous; j'ai deux mains et deux pieds, autant d'orgueil et plus que vous, un esprit aussi desordonné pour le moins,*



za giuridica e civile, fatta quest'ultima particolarmente valere nella protezione ai « nativi » ginevrini<sup>34</sup>.

Ciò vale per gli anni delle *Délices* e di Ferney, della formazione del *parti philosophe*, e dei relativi dibattiti e polemiche; ma c'interessa innanzitutto per quanto ci indica delle tendenze di fondo del carattere di Voltaire, che ha potuto essere sempre sé stesso e sempre diverso grazie alla continuità di un'indagine intellettuale, prima che politica, inquieta e mobile come poche altre, ma che sa egualmente essere sorretta da alcune scelte di fondo, suscettibile di largo sviluppo, che le circostanze stesse volta per volta suggeriranno, sempre però coerentemente a tali direttive fondamentali. Direttive che si configurano come esigenze primitive della sua stessa individualità, e che come tali mantengono una loro realtà contro ogni smentita delle situazioni esterne, e contro ogni dubbio del pensiero. Se problematico è il concetto della libertà umana<sup>35</sup>, non meno reale rimane per questo quel *goût extrême de la liberté*, di cui Vol-

*aussi inconséquent, aussi contradictoire que le vôtre. Je suis citoyen de Saint Marin, ou de Raguse ou de Vaugirard: donnez moi ma part de la terre. Il y a dans notre emisphere connu environ cinquante millions d'arpents à cultiver, tant passables que stériles. Nous ne sommes qu'environ un milliard d'animaux à deux pieds sans plumes sur ce continent: ce sont cinquante arpents pour chacun; faites-moi justice: donnez-moi mes cinquante arpents ». On lui répond: « Va-t-en les prendre chez les Cafres, chez les Hottentots, ou chez les Samoyèdes; arrange-toi avec eux à l'amiable; ici toutes les parts sont faites. Si tu veux avoir parmi nous le manger, le vêtir, le loger et le chauffer, travaille pour nous comme faisait ton père; sers-nous, ou amuse-nous, tu seras payé: si non tu seras obligé de demander l'aumône, ce qui dégraderait trop la sublimité de ta nature, et t'empêcherait réellement d'être égal au roi, et même aux vicaires de village, selon les prétentions de ta noble fierté ».*

34. Si veda per es. l'episodio della riparazione giudiziaria fatta esigere da Voltaire nel 1770 a un « nativo », rifugiato a Ferney, *insulté sur le grand chemin par un bourgeois*. Riferendone a Parigi il 22 maggio 1770, il residente Hennin deploreava l'iniziativa del patriarca, *que son imagination trompe quelque fois sur les faits*, e soggiungeva: *A cette occasion, Monseigneur, je ne puis me dispenser de vous dire que les personnes élevées dans les monarchies ont bien de la peine à ne pas être révoltées de la liberté des propos républicains*. Cfr. F. BALDENSBERGER, *Voltaire et la diplomatie française dans l'affaire de Genève*, in « *Revue de littérature comparée* », XI, 1931, p. 602.

35. Il concetto filosofico e politico della libertà non sono necessariamente corrispondenti; al contrario da Spinoza fino a Diderot, a posizioni più rigorosamente deterministiche può corrispondere una più netta rivendicazione di libertà politica e ideologica. Ma nella misura in cui Voltaire restava vincolato a un deismo finalistico, i due concetti rimangono paralleli: il margine di libertà di fronte ai poteri rappresenta quasi una sorta di proiezione del margine di libertà del volere umano

taire testimonia per tutta la sua vita. Da tale impulso non possiamo astrarre la volontà di giustizia e di eguaglianza, quando in particolare pensiamo alla lotta da Voltaire sostenuta fin dalla giovinezza, per far riconoscere da pari a pari, lui *roturier*, i diritti e la dignità del merito di fronte alla corte e ai signori. Se astratto è dunque un ideale di eguaglianza pensato al di fuori delle convenzioni stabilite della società, non meno legittimo è perciò il diritto di ogni uomo *de se croire entièrement égal aux autres hommes*; e questo diritto, confermato dalla forza stessa dell'evidenza<sup>36</sup> non può non urtarsi con le dette convenzioni e volgersi in rivendicazione di giustizia. Pensiamo ancora all'episodio delle bastonate impunemente ricevute dal cavaliere di Rohan, e alle radici autobiografiche delle più tardive formulazioni generali. Ma dobbiamo al tempo stesso considerare la straordinaria capacità voltairiana di oggettivare le proprie esperienze facendo di sé stesso un personaggio bene in evidenza sulle pubbliche scene; personaggio che, nelle stilizzazioni immaginose e grottesche dei *Contes*, sa travestirsi dei più diversi panni, vale a dire sa riconoscersi, *en qualité d'homme*, nelle più diverse e talvolta neglette situazioni umane, prefigurando quei genuini slanci di solidarietà per cui fu celebrato a partire dall'affare Calas nel 1762. *C'est cette sensibilité si vraie... c'est cette sensibilité si vive, si facile à émouvoir, qui le transforme à l'instant dans la personne opprimée pour lui prêter l'appui de tout son génie et qui en est le vrai créateur*, scriveva nel 1775 un'entusiasta e sensibile ammiratrice, Amélie Suard, a proposito delle manifestazioni d'indignazione e dolore del « patriarca » nell'apprendere un « atto di dispotismo », l'imprigionamento alla Bastiglia dell'abate de Bignon<sup>37</sup>. Ma già riconosciamo questa medesima tendenza, se pur

entro il mondo della natura, concetti che han trovato il loro simbolo nel giardino di Candido. Si veda la significativa definizione del « sublime misantropo » Pascal, che « volle servirsi della superiorità del suo genio come i re del loro potere; credette tutto sottomettere e tutto abbassare con la forza » (*Catalogue cit.*).

36. Cfr. l'art. *Egalité* del *Dictionnaire philosophique*; e Not. II, p. 374, circa le discussioni a Berlino sulla tesi dell'abate de Prades, ove era asserito « *que tous les hommes sont égaux; qu'ils ont un droit égal à tous les biens de la terre; que ce droit cède au droit positif, qui n'est que le droit du plus fort. Cependant (c'est un système qu'il réfute) le roi de Prusse en lisant cet article me dit: "Ma foi, quoique ce ne soit pas mon intérêt de le dire, il faut avouer qu'il a raison"* ».

37. Cfr. A. BOITEUX, *Voltaire et le ménage Suard*, in « *Travaux sur Voltaire et le XVIIIème siècle* », I, Genève, 1955, p. 79 (lett. 1 giugno 1775).



tutta potenziale, nel piccolo episodio di uno scritto del periodo inglese, il patetico lamento del marinaio arbitrariamente arrestato e arruolato di forza nella regia flotta<sup>38</sup> — la prima di quelle caratteristiche esclamazioni di sorpresa, dolore, sdegno, in un tono di falsetto marionettistico, che traducono i frequenti scatti ed escandescenze di Voltaire stesso a ogni torto patito —; episodio sorprendente quando si pensi all'intento propagandistico di contrapporre la libertà inglese alla servitù di Francia, e dove è possibile sia riflessa qualche umiliazione subita dallo scrittore nel mondo degli aristocratici inglesi, tale da sensibilizzarlo ai problemi della libertà e dignità umana nella società straniera in cui viveva.

Pienamente naturale riesce perciò la facilità di porre da un caso particolare la questione di principio, e viceversa di regolare le azioni generali sulla varia ed anche episodica percezione della realtà, dove questa, in qualche suo aspetto, paia rispondere congenialmente all'animo dello scrittore. Si è sopra discorso delle oscillanti concezioni sociali di Voltaire, diviso tra l'opposizione a ogni principio d'autorità e il riconoscimento di convenzioni che vanno entro certi limiti rispettate e anche imposte, a tutela del buon ordine stabilito. Ma non ci si stupirà di notare quanto tali limiti rimangano elastici, contro il tono all'apparenza apodittico di certe affermazioni, sulla *canaille* per esempio, su cui molto si è poi insistito negli studi in materia<sup>39</sup>. Il coraggio intellettuale, di cui si è dato giustamente atto a Voltaire, non deriva tanto, si diceva, da spirito consequenziario che non recede di fronte alle affermazioni più ardite, quanto da coerenza morale, che si rivela proprio nelle esitazioni, nel suo sapersi contraddire, nel suo protendersi a saggiare l'occasione propizia che valga a risolvere in senso positivo una situazione di dubbio. Leggiamo per esempio in un appunto, che possiamo datare

38. Si veda qui sotto lo scritto cit. nella *Nota storico-bibliografica a Lettere filosofiche*.

39. Sulle oscillazioni di Voltaire circa l'apprezzamento della *canaille*, cfr. i rilievi del Gay, *op. cit.*, pp. 220-23. Al proposito è utile un raffronto con le concezioni sociali degli scrittori inglesi, da Mandeville a Burke (su cui cfr. H. LASKI, *Le origini del liberalismo europeo*, traduzione italiana, Firenze, 1962, p. 257 segg.), e vedere fino a che punto la loro dura e strumentale concezione della povertà, « necessario ingrediente della società », e il disprezzo per la « moltitudine suina », si attenui in un Voltaire a contatto di diverse preoccupazioni umanitarie e civili, e nel quadro di un sempre più vivo impegno riformistico.

nel 1758<sup>40</sup>, a proposito della *corvée royale*, la prestazione obbligatoria di manodopera nella costruzione di strade: *Corvées, chacun dans son territoire, nécessaires - Hors du territoire nuisibles*; ma sappiamo egualmente come negli anni seguenti, di fronte alle critiche dei fisiocratici contro ogni costrizione arbitraria imposta al lavoro produttivo, e ancor più di fronte al diretto contatto col mondo artigianale e contadino dell'azienda di Ferney e del circostante paese del Gex, Voltaire non mancasse di assumere una posizione più prettamente liberale, associandosi entusiasticamente al fervore riformistico del ministero Turgot<sup>41</sup>. Non era soltanto il superamento di scrupoli economici, ma soprattutto la piena conferma dell'ideale di una libertà di diritto, nella propria persona e nei propri averi, spettante a ogni singolo cittadino. Ancor più caratteristiche, se pure rimaste più imprecisate, le prese di posizione sul dibattuto problema della pubblica istruzione, da cui, come si è visto, per scrupolo di conservazione aveva energicamente escluso le classi popolari. D'altra parte l'esigenza di rendere le idee ampiamente accessibili era sentito come pochi altri da Voltaire, che combattendo vivacemente l'abitudine delle dotte e indigeste compilazioni, amava ripetere che il libro *doit être comme un homme sociable, fait pour les besoins des hommes*<sup>42</sup>; era quindi il caso di preoccuparsi fin dove avrebbe potuto estendersi la sua influenza. Venuto nel 1766 in contatto con i nativi ginevrini, gli artigiani privi dei diritti civili, che proprio allora maturavano la loro coscienza politica, sotto l'influenza tra l'altro degli scritti di Rousseau e dello stesso Voltaire, e che affidandosi alla sua protezione gli avevano per dir così prospettato il saggio di una rivendicazione sociale nella sua forma ragionevole e quieta, egli capovolge un assunto immediatamente precedente nel tempo (*Quand la populace se mêle de raisonner tout est perdu*<sup>43</sup>), e a sua volta reagendo al-

40. *Not.*, II, p. 490 (si tratta ancora degli appunti sulla lettura dell'*Ami des hommes*).

41. Cfr. lettera a Baudouin, maggio 1775: « Se vi è mai qualcosa di dimostrato è la necessità di abolire per sempre le *corvées* »; cfr. qui sotto *Nota storico-bibliografica a Diatriba dell'autore delle Ephémérides* ecc.

42. *Not.*, I, p. 220 e *passim*.

43. Lettera a Damilaville, 1° aprile 1766, Best. 12358. Il brano seguente del Linguet è nella lettera a Voltaire, 19 febbraio 1767, inviando la sua *Théorie des lois civiles*, 1767; cit. in LASKI, *op. cit.*, p. 166.



l'affermazione del Linguet (« La condizione della società condanna [l'operaio] all'uso della sola forza fisica; tutto sarebbe perduto se sapesse di avere una mente »), così risponde al medesimo: « No, signore, tutto non è perduto quando si mette il popolo in stato di accorgersi che ha uno spirito, tutto è perduto al contrario quando lo trattano come una mandria di tori, perché prima o poi vi colpisce a cornate »<sup>44</sup>. È vero che vien fatta la distinzione tra « le professioni che esigono una educazione onesta e quelle che richiedono solo il lavoro delle braccia e una fatica quotidiana », e che l'ammissione è delimitata soltanto a ristrette categorie di artigiani specializzati; come è vero che nella questione si riflette la consueta preoccupazione d'ordine religioso-morale, riassunta nel quesito: *Jusqu'à quel point on doit tromper le peuple*<sup>45</sup>; ma c'interessa ora la rapidità con cui vien colta una nuova prospettiva che corregge se non contraddice la precedente, dove altre categorie si affiancano al *bon bourgeois* nel profittare dei lumi. Nella sostanza, come nota il Lasky, l'idea non muta; ma conta, ripetiamo, la disposizione dell'animo, incapace di porre preclusioni dottrinali, cosicché la stessa distinzione fra le categorie sociali, fra artigiani svizzeri e proletariato francese, piuttosto che suggerire una rigida concezione della società, sembra configurarsi come quella di noto e d'ignoto, di terreno già felicemente sondato e d'un altro pieno di pericoli e d'incognite, dov'era pertanto preferibile non addentrarsi.

Il gran movente della polemica voltairiana fu, si sa, l'ideale della tolleranza, fondamento primo della sua religione della libertà, cui sembra in certi momenti subordinare ogni altra considerazione, che lo concilia coi despoti — gli « strani filosofi » del Nord —, che lo fa banditore della crociata anticristiana, che doveva portare a compimento l'opera di corrosione critica delle tradizioni cominciata dalla Riforma.

44. Lettera a Linguet, 15 marzo 1767; cfr. qui sotto *Nota storica a L'uomo dai quaranta scudi* (fra le altre cose l'uomo dai quaranta scudi è il poveraccio che s'istruisce gradualmente attraverso i libri e l'esperienza).

45. Titolo di un opuscolo del 1756 (Mol. XXIV, 71), che in realtà suggerisce l'idea di una graduale eliminazione dei pregiudizi. L'opposizione alla istruzione popolare era ribadita in una lettera a d'Alembert, 2 settembre 1768, Best. 14239.

Meno ovvi forse di quanto potrebbero apparire a prima vista sono i motivi di tanta insistenza, e del risalto tutto particolare che essa acquistò nel secolo dei lumi. Non si trattò soltanto di un pretesto per combattere il cristianesimo, facendo leva su sentimenti ormai universalmente affermatasi; così come solo parzialmente convinti lascia la spiegazione psicologica proposta dal Pomeau, dell'orrore al solo pensiero della persecuzione, delle risorse spaventevoli e ignote insite nell'« entusiasmo », soprattutto ma non solo religioso. Indubbiamente ideale di tolleranza e deismo sempre più violentemente anticristiano sono termini in Voltaire strettamente correlativi; e, come con grande ricchezza di osservazioni e dati ha mostrato il Pomeau, la polemica religiosa si accompagnò a uno stato di perpetua tensione emotiva, fino a provocare, a quanto pare, al patriarca di Ferney delle ricorrenti crisi febbrili a ogni anniversario della notte di S. Bartolomeo. Ma è anche vero che i turbamenti emotivi, con le connesse crisi, anche assurde, di timor panico e di furore polemico, furono piuttosto elementi di colore, condimento, se così possiamo dire, degli atteggiamenti di Voltaire che non il loro movente di fondo. Ché all'origine, come già si è detto, sta un deliberato atto di volontà, che alla luce delle circostanze si articola in disegno politico: la volontà di tradurre la mormorazione in professione aperta, di passare dalla clandestinità del libertinaggio al riconoscimento dell'opinione pubblica, e di trasformarsi così in forza operante, destinata infine ad assumere funzione di guida perlomeno delle categorie più influenti nella vita civile. Programma che Voltaire non ha ritegno di enunciare apertamente:

*Non, je n'ai point tort d'oser dire  
Ce que pensent les gens de bien;  
Et le sage qui ne craint rien  
A le beau droit de tout écrire*<sup>46</sup>.

46. Risposta nel 1758 all'epigramma del ginevrino *homme d'esprit nommé Rival* (Mol. VIII, 529) a proposito della reazione dei pastori ginevrini alla qualifica di *âme atroce*, attribuita a Calvino in una lettera a Thieriot, pubblicata nel 1757 nel « *Mercur de France*: « *Servet eut tort, et fut un sot | D'oser dans un siècle folot, | S'avouer antitrinitaire: | Et notre illustre atrabiliaire | Eut tort d'employer le fagot | Pour réfuter son adversaire | ... Quant à vous, célèbre Voltaire, | Vous êtes tort; c'est mon avis. | Vous vous plaisez dans ce pays, | Fêtez le saint qu'on y révère. | ecc.* ». Epigramma e risposta furono riprodotti nel *Commentaire historique*, lo



Di qui, in un primo momento, l'ammirazione per una personalità come quella di Lord Bolingbroke, che gli si presentava, diversamente da quanto poteva trovare in patria, quale *an ordinary lamp which consumes and wastes itself for the benefit of every passenger*<sup>47</sup>. Proprio Bolingbroke sarà assunto, alla sua morte nel 1751, come simbolo di quei deisti che non temono di parlare chiaro, e s'impongono al rispetto dell'Europa: *Ils sont dans la magistrature, dans l'armée, dans l'Église, auprès du trône, et sur le trône même. La littérature en est surtout inondée... Pourquoi traiterons-nous plus durement ces dévots, qui ne sont point idolâtres, que les papistes à qui nous avons tant reproché l'idolâtrie... Ils avouent que notre religion est plus sensée que celle des papistes*, ecc.<sup>48</sup>.

Di qui ancora nei successivi periodi, il tentativo di compromesso o, se si vuole, di penetrazione dall'interno della religione ufficiale attraverso le sue correnti più accomodanti, giungendo persino a sbandierare, nel caso della dedica di *Mahomet*, una sorta di patente papale; poi il brusco allontanamento da Parigi per la corte di Berlino, che nonostante i tentativi di ammorbidirne la portata e le conseguenze ebbe l'apparenza e fu in effetti un atto di rottura, e le relative speranze di un'azione di forza di Federico verso la religione cristiana<sup>49</sup>; e quindi, conquistata finalmente la libertà personale e sentitosi appoggiato insieme dal gruppo parigino degli enciclopedisti e dall'azione riformatrice dei sovrani, nonché favorito dall'inasprirsi della lotta delle fazioni ecclesiastiche francesi e dal loro reciproco indebolimento, la diretta azione anticristiana che ebbe come prova generale il piccolo teatro ginevrino — col tentativo di fare sconfessare Calvino dai suoi eredi diretti —, culminata nella grande campagna dell'*écrasez l'infâme*, con sfruttamento estensivo dei deisti inglesi, che nell'occasione dell'affare Calas trova modo di trasferirsi dal terreno dei principi a quello di una riven-

scritto autobiografico dettato da Voltaire al segretario Wagnière (Mol. I, pp. 98 segg.).

47. Not., I, p. 39, dove Bolingbroke è contrapposto a Pope, *virtuous and learned for himself*.

48. *Défense de M. Bolingbroke*, 1752 (Mol. XXIII, 554).

49. Not., II, pp. 323 segg.: « *Les prêtres craignent pour la religion comme il y a cinq ans pour la maison d'Autriche... Ils disent franchement, on ne fait plus cas de nous, tout est perdu... S'il avait eu plus d'audace, il eût détruit la maison d'Autriche et la religion chrétienne* ».

dicazione diretta, ridando al termine di *tolleranza* un nuovo positivo contenuto di vasto richiamo umanitario e civile. Tolleranza, anzi *tolérantisme*, come si diceva al principio del secolo, era concetto negativo — non persecuzione —, e strumentale — sfruttamento del sovrano di tutte le risorse intrinseche al regno —; nella propaganda di Voltaire esso ora riacquista un valore di per sé stesso, sì che in sua funzione viene giudicata la politica dei sovrani, e non viceversa; e ciò non più nell'accezione originaria protestante, di riconoscimento dei diritti di libertà di coscienza alle sette dissidenti, ma come modo generale di convivenza, come sollievo alla condizione dolorosa degli uomini, che dopo tante esperienze e delitti avevano imparato infine, o così si sperava, ad essere ragionevoli e umani.

Se lo vediamo spesso tenere una posizione di punta, Voltaire non fu, né al principio né alla fine, ciò che si dice un estremista. Anche in questo campo egli mirò piuttosto a un'opera che potremmo chiamare di mediazione attiva, sondando via via tradizioni cattoliche e protestanti, settari e liberi pensatori, ad estrarne quei comuni germi di pensiero che potevano essere riassunti nella formula deistica. Ciò presuppone una lunga preparazione, che ebbe come fondamento gli studi di Cirey, ma che possiamo dire compiuta solo nel periodo berlinese<sup>50</sup>, quando l'idea di una religione dei saggi, affondante le sue radici nel mito dell'antica sapienza cinese, trova la sua sanzione nel *Poème sur la religion naturelle* (1752). Qui doveva avere il suo fondamento la convivenza umana

*La loi dans tout État doit être universelle*

*Les mortels quelqu'ils soient son égaux devant elle.*

Ma qui è anche il punto d'incontro di un'altra fondamentale idea voltairiana, quella di civiltà e correlativamente di progresso, di

50. La prima esplicita formulazione del deismo come religione universale è nell'opuscolo *Du déisme*, 1742, divenuto poi la voce *Théisme* del *Dictionnaire philosophique* (cfr. POMBAU, *La religion de Voltaire*, Paris, 1756, p. 155): « *Le déisme est une religion répandue dans toutes les religions; c'est un métal qui s'allie avec les autres, et dont les veines s'étendent sous terre, aux quatre coins du monde. Cette mine est plus à découvert, plus travaillée à la Chine; partout ailleurs elle est cachée, et le secret n'est que dans les mains des adeptes* ». A Berlino e quindi più apertamente a Ginevra Voltaire si sarebbe dedicato a tirare le conseguenze del proselitismo implicito in quest'idea.



cui l'idea di tolleranza, — *baume essentiel au genre humain*<sup>51</sup> —, rappresenta insieme la risultante e il coronamento:

*Enfin grâce en nos jours à la philosophie  
Qui de l'Europe au moins éclaire une partie  
Les mortels plus instruits en sont moins inhumains:  
Le feu est émoussé, les bûchers sont éteints.  
Mais si le fanatisme était encore le maître  
Que ces feux étouffés seraient prompts à renaître!*

Un po' paradossalmente, proprio nel momento in cui tocca il punto estremo del suo antistoricismo, nell'idea di una chiesa universale a cui aderiscono insieme *pêle-mêle* « Confucio, Cicerone, Platone, il cancelliere de L'Hôpital, Locke, Newton, Gassendi ecc. ecc. » (Not., II, 380), Voltaire non può fare a meno della storia, perché in forze storiche egli trova la sua radice, senza riferimento alle quali essa rimarrebbe formula vuota; e perché soprattutto la sua accettazione o rifiuto, esclusa ogni soluzione finalistica, sono condizionati da volontà umane, e in definitiva dall'opera dei politici, secondo situazioni e opportunità particolari e diverse.

Riconoscere la relatività del contingente (« *Toute église a ses lois, tout peuple a ses usages* »), ed appellarsi alla responsabilità individuale, significa appunto muoversi sul terreno della storia: *Anéantissez l'étude de l'histoire, vous verrez peut-être des St. Barthélemy en France, des Cromwell en Angleterre*<sup>52</sup>. *Historia magistra vitae*, potrebbe ripetere, e ripete in effetti Voltaire, ottenendo in tal senso un eloquente riconoscimento dal Diderot che di simili elogi non gli era di certo prodigo, e per cui l'opera storica di Voltaire aveva il valore di *exciter au fond de nos âmes une indignation forte contre le mensonge, l'ignorance, l'hypocrisie, la superstition, le fanatisme, la tyrannie; et cette indignation reste lorsque la mémoire des faits est passée*<sup>53</sup>.

Ma anche qui come altrove Voltaire non era riuscito a fissare in una formula comprensiva la varietà dei suoi interessi e spunti. Accanto al problema della *utilité* stava quello della *certitude* sto-

51. Lettera a Helvétius, 26 giugno 1765, Best. 11808.

52. *Questions sur l'Encyclopédie*, art. *Histoire*, sect. III.

53. Lettera di Diderot a Voltaire, 28 novembre 1760, Best. 8660.

rica, la cui trattazione si accompagna alla precedente nella voce relativa stesa per l'*Encyclopédie* nel 1756 e poi sviluppata in successivi scritti; e al di là della risposta particolare alle due questioni, ad evitare il pericolo del pirronismo da una parte e di un puro moralismo dall'altra, era il problema generale — non espressamente enunciato da Voltaire in sede teorica, ma ben presente nel contesto delle sue opere — di dare un senso positivo al corso degli avvenimenti umani, al di là di quella sequela di crimini e sciagure che gli pareva rappresentare il succo della storia universale, a cui solo una tarda resipiscenza e una di per sé poco spiegabile illuminazione degli spiriti sembrava porre infine rimedio.

La risposta che si può ricavare se non da Voltaire stesso dall'esito delle sue opere fu, si sa, tutto sommato affermativa<sup>54</sup>. A riflettere, le frequenti asserzioni deterministiche e pessimistiche rimangono in fondo estrinseche alla sostanza del suo genuino interesse storico, e non di rado ad esso si sovrappongono, senza mai peraltro riuscire a cancellare del tutto quanto è di fatto acquisito; giacché, occorre aggiungere, la determinazione della finalità precipua dello storico — di narrare cioè la « storia dello spirito umano », ad esclusione di quanto è incerto, particolare e aneddótico — precede nel tempo tanto il ripiegamento pessimistico quanto il polarizzarsi dell'interesse sulla polemica religiosa; la quale ultima, si è detto, non avrebbe trovato alimento se non dal quadro già dato degli sviluppi di una civiltà.

Se inibita è in teoria una concezione del progresso, quale necessità inerente alla successione degli eventi e delle conoscenze, ciò non esclude che la storia determini, nella loro consistenza anche quantitativa, gli effettivi elementi di progresso; e se il quadro della storia universale sfugge a ogni ordine e provvidenza, resta quell'ampio e omogeneo campo d'indagine, così ricco di insegnamenti, che potremmo dire l'autobiografia stessa dell'Europa, almeno da quando essa pervenne a maturità col Rinascimento. Così Voltaire scrive nelle sue *Remarques sur l'histoire* del 1742: « ... Vorrei che si cominciasse uno studio serio della storia dal momento in cui essa

54. Sul problema cfr. G. H. BRUMFITT, *Voltaire Historian*, Oxford, 1958, cap. *Determinism and progress*, pp. 121 segg.



diventa veramente interessante per noi: mi sembra che ciò sia verso la fine del xv secolo. La stampa, che s'inventò in quel tempo, comincia a renderla un po' meno incerta. L'Europa muta di volto; i Turchi che vi si espandono cacciano le belle lettere da Costantinopoli; esse fioriscono in Italia; si stabiliscono in Francia; vanno a incivilire l'Inghilterra, la Germania e il Settentrione. Una nuova religione separa mezza Europa dall'obbedienza del Papa. Si effettua con l'aiuto della bussola il giro dell'Africa; si commercia con la Cina più facilmente che da Parigi a Madrid. L'America è scoperta; si soggioga un nuovo mondo e il nostro è quasi tutto mutato; l'Europa cristiana diventa una specie di repubblica immensa, dove la bilancia del potere è stabilita meglio che non lo fu in Grecia. Una corrispondenza perpetua ne lega quasi tutte le parti malgrado le guerre che l'ambizione dei re suscita, e malgrado pure le guerre di religione, ancora più distruttive. Le arti, che fanno la gloria degli Stati, sono portate a un punto che la Grecia e Roma non conobbero mai. Ecco la storia che bisogna che tutti sappiano... Tutto ci riguarda, tutto è fatto per noi. Il denaro grazie al quale prendiamo i nostri pasti, i nostri mobili, i nostri piaceri nuovi, tutto ci fa ricordare ogni giorno che l'America e le grandi Indie, e per conseguenza tutte le parti del mondo, sono riunite da circa due secoli e mezzo dall'industria dei nostri padri. Non possiamo fare un passo che non ci avverta del mutamento che si è operato da allora nel mondo. Qui sono cento città che obbedivano al Papa e che sono diventate libere. Là si sono fissati temporaneamente i privilegi di tutta la Germania. Qui si forma la più bella delle repubbliche in un territorio che il mare minaccia ogni giorno di inghiottire. L'Inghilterra ha riunito la vera libertà con la monarchia; la Svezia la imita e la Danimarca non imita la Svezia. Che viaggi in Germania, in Francia, in Spagna, dovunque io trovo le tracce di quella lunga disputa che è sussistita tra le case d'Austria e di Borbone, unite da tanti trattati che hanno tutti prodotto delle guerre funeste. Non c'è persona in Europa sulla fortuna del quale tutti questi cambiamenti non abbiano influito »<sup>55</sup>.

55. Testo in *Oeuvres historiques*, ed. POMBAU, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 1962, pp. 43 segg.

S'è citato per esteso questo brano che costituisce, a ragion veduta, un'anticipazione programmatica alle opere non ancora pubblicate o in via di composizione, perché qui è veramente il nucleo vivo della storiografia di Voltaire. Se in seguito e sotto diverse influenze, per il prevalere di nuove preoccupazioni religiose, umanitarie e politiche, il disegno si allarga, estendendosi al passato medioevale da un lato e ai popoli extraeuropei dall'altro, e se con tutto ciò può essere mantenuto fede all'assunto storico, contro la tendenza a risolverlo in polemica o in propaganda, è appunto grazie a tale quadro, così articolato, asistemico e arioso, di una civiltà, che al di fuori di preclusioni confessionali e politiche, sa proporsi come parametro — o più parametri — di conoscenza e di giudizio per età più lontane e per popoli diversi. Così accanto alla visione del Medioevo barbarico e della tirannide feudale ed ecclesiastica, ne coesiste fianco a fianco una positiva, storiograficamente coerente, di una civiltà che emerge passo a passo dalle rovine di Roma e dalla novella barbarie, coi dissodamenti, le invenzioni tecniche — *fruit de ce génie mécanique que la nature donne à certains hommes très indépendamment de la philosophie* (*Essai*, 81) —, con lo sviluppo dei commerci e delle « arti necessarie », — che del resto *n'avaient point péri*, compiendo la loro utile opera come formiche *qui se creusent des habitations en silence, tandis que les aigles et les vautours se déchirent* —; con la riorganizzazione delle comunità — per cui Voltaire riesce persino ad apprezzare i monaci benedettini, nei cui chiostri, quasi in una Ferney *avant-lettre*, si studia, si lavora la terra, si fondano villaggi, si offre ai popoli miserabili *une retraite assurée contre la tyrannie* (*Essai*, 20); con le liberazioni dei servi, la fioritura delle città libere, la costituzione dei nuovi Stati; col sorgere delle letterature romanze e degli ideali cortesi; e finalmente col rinascimento delle lettere, non più considerato come prodotto estrinseco della presa di Costantinopoli, ma come sorgente dallo stesso fervore della vita cittadina italiana, ove *la richesse et la liberté y excitèrent enfin le génie*, nel bel mezzo di « guerre e dissidi », non diversamente da come le arti erano fiorite sotto Luigi XIV, tra i tumulti della Fronda e gli orrori della guerra di successione spagnola. Abbiamo insomma la premessa di un'interpretazione liberale del Medioevo, che poteva esser fatta propria e armonizzata dal moderatore della chiesa di Scozia W. Ro-



bertson, e passibile di ulteriori sviluppi nella storiografia dell'Ottocento ed anche più recente.

Analogamente, l'apertura di una prospettiva di storia universale, in senso antibiblico e antiprovidenzialistico, se rappresenta in certo senso la traduzione storiografica della filosofia di *Micromégas*, non era poi così contraddittoria col primitivo europeocentrismo: al contrario era la stessa Europa delle arti, delle scienze, dei commerci, la grande repubblica degli spiriti colti, che sullo slancio del suo moto espansivo ampliava gli orizzonti intellettuali, riconoscendosi e misurandosi con realtà eterogenee, trovando nuovi termini di paragone e di giudizio, in contrasto non con altre civiltà, ma con quella diversa Europa, assolutistica e confessionale, di cui il *Discorso* di Bossuet era stato in certo modo celebrazione.

Dato atto alla bontà delle intenzioni, all'ampliarsi delle prospettive e a un certo indubbio scrupolo documentario (per esempio nella diffidenza critica verso l'esotismo delle narrazioni di viaggi), bisogna dire che da tale campo d'indagine, anche quando non è il caso di voluti travestimenti — come i *sauvages* riconosciuti nei vessati contadini francesi, o come i mandarini-*philosophes* —, Voltaire non trae in genere più che argomentazioni di rinforzo a concezioni già affermate. Possiamo riconoscere due preoccupazioni più caratteristiche: una è la ben nota polemica antibiblica, con relativa ricerca curiosa di credenze e riti che possano essere condotti alla comune matrice religiosa dell'umanità (o viceversa ai suoi delirii e alle sue superstizioni); l'altra, in discussione soprattutto con Montesquieu — discussione che dal 1750 si prolunga sino al *Commentaire sur l'Esprit des lois* del 1777 —, è quella di relativizzare ogni troppo netta contrapposizione tra usi e costumi europei e non, e insieme di render concreta la materia, al di là delle fantasie e degli esotismi, riportandola cioè a termini di giudizio generali e noti.

Diversità tra Europa e Asia — libertà contro dispotismo, attività contro ozio, vivacità di mutamento contro immutabilità — sono relativizzate dall'osservazione particolare, che ha per oggetto ogni evento singolarmente, e trasferite quindi da un terreno dottrinale a una semplice constatazione di fatto. Le regole di Montesquieu trovano così la loro immancabile eccezione: nessun organismo politico è concepibile senza leggi, perciò anche il più dispotico

governo dovrà rispettare una sua legalità; nessuna società è concepibile senza l'istituto e il godimento della proprietà, dunque erra Bernier a negare l'esistenza della proprietà all'impero del Mogol, e via dicendo<sup>56</sup>.

Viceversa, al di là della prodigiosa differenza di leggi, costumi, credenze, mutevoli così nel tempo come nello spazio, si riconoscono alcune costanti, date dall'identità di fondo della natura umana. Al sociologismo di Montesquieu, Voltaire ne contrappone uno proprio, specie col riconoscere l'analogia col sistema feudale europeo di altre simili forme di concessioni beneficarie presso i Turchi o gli Indiani. Le conseguenze sono importanti perché, posto che il feudalesimo « non è un avvenimento ma piuttosto una forma di governo molto antica che sussiste in tre quarti del nostro emisfero con amministrazioni differenti »<sup>57</sup>, nulla esclude che come dal contrastato Medioevo europeo emerse alla fine una nuova epoca di civiltà, così, per vie autonome e non, si abbiano mutamenti ed esiti affini. Troppo sommari sono i rilievi dell'*Essai*, e d'altra parte troppo disorganico il suo assunto relativistico (che in certi momenti pare annullare ogni istanza di progresso), perché l'affermazione possa essere in qualche modo concretata. Politicamente parlando inoltre, nonostante l'*Essai*, gli interessi di Voltaire rimangono vincolati al mondo europeo e alla relativa espansione coloniale (e non sempre nella forma più aggiornata), tanto che, per fare un esempio, non pare sia mai riuscito a concepire le colonie del Nord America come una realtà nazionale distinta dalla madrepatria inglese<sup>58</sup>, né

56. Si veda l'osservazione, a confutare l'assunto del dispotismo dell'impero del Mogol, in *Essai*, cap. 194: « *Le despotisme est un état violent, qui semble ne pouvoir durer* » (cfr. ed. POMEAU, Paris, 1963, II, p. 782).

57. Cfr. *Fragments historiques sur l'Inde* (1773), Mol. XXIX, p. 91.

58. In un paragrafo aggiunto nel 1768 al *Précis du siècle de Louis XV*, Voltaire sembra rammaricare gli incipienti conflitti dei coloni con la madre patria: « ... *et si toutes ces colonies demeuraient unies à leur métropole, il n'est pas douteux que cet établissement ne fasse un jour la plus formidable puissance* » (ed. POMEAU, cit., p. 1212; cfr. anche qui sotto *A.B.C.*, XV *Conversazione*). Viceversa nel cit. *Catalogue des écrivains* aggiunto al *Siècle*, Voltaire aveva sottolineato l'intuizione del Dubos, ne *Les intérêts de l'Angleterre mal entendus*, dove era prevista « *la séparation des colonies anglaises comme la suite nécessaire de la destruction de la puissance française dans l'Amérique septentrionale, du besoin qu'aurait l'Angleterre d'imposer des taxes sur ses colonies et du refus qu'elles feraient de se soumettre à ses taxes* » (la voce Dubos è già nell'ed. 1751; cfr. ed. POMEAU, cit., p. 1158). Il motivo della preoccupazione di Voltaire nel 1768 è da ricercarsi principalmente



che nel 1776 si sia particolarmente interessato alla proclamazione d'indipendenza. Resta però lo slancio umanitario, che in tale prospettiva trova il suo alimento, nonché quell'ideale di civiltà, che non è patrimonio esclusivo di nessuno, messo avanti alla considerazione di costumi e di ordinamenti particolari, così da potere una volta affermare, in riferimento, ma non solo, alla servitù negli Stati dell'Europa orientale: « Verrà un giorno in questi paesi, in cui un principe più abile degli altri farà comprendere ai coltivatori della terra che non torna affatto a loro vantaggio che un uomo che ha un cavallo, o più cavalli, cioè un nobile, abbia il diritto di uccidere un contadino mettendo dieci scudi sulla sua fossa. È vero che dieci scudi sono molti per un uomo nato in un certo clima; ma si accorgeranno col passare dei secoli che sono pochi per un morto. Potrà allora accadere che i comuni abbiano parte al governo, e che l'amministrazione inglese o svedese si stabilisca nei pressi della Turchia »<sup>59</sup>.

« Un principe più abile degli altri »: ché ancora una volta punto di partenza e parametro di giudizio era un esempio della storia europea, o meglio della capacità espansiva della civiltà europea, in zone non ancora da essa toccate, grazie ad un atto di volontà politica sia pure da parte di una sola persona. Vale a dire naturalmente la figura e l'opera di Pietro il Grande, di cui come si sa Voltaire fu uno dei primi, dei più consapevoli ed anche dei più volenterosi celebratori. Di fronte al risultato conseguito, e più ancora a quello futuro che esso lasciava sperare — e che gli poteva perciò talvolta essere generosamente accreditato<sup>60</sup> — passa in secondo piano la considerazione dei mezzi adoperati, o più in generale, per dirla con un termine caro a storici del passato, del colorito storico della vicenda. Ciò che conta è sempre la storia dello spirito umano, di cui se le cause segrete sfuggono a ogni in-

nell'aspirazione a vedere definitivamente chiusa la contesa coloniale con l'Inghilterra, dopo l'esito della guerra dei sette anni, che la rivolta dei coloni americani minacciava ora di riaprire.

59. Cfr. qui sotto *Pensieri sul governo*, XV.

60. Si veda *Histoire de l'empire de Russie sous Pierre le Grand*, cap. XIII, dove è affermato « qu'il acheva en 1720 son nouveau code », per aggiungere contraddittoriamente subito sotto che « l'impératrice Elisabeth acheva le corps des lois que son père avait commencé »; proposizioni rettificata l'una e l'altra dal censore russo (cfr. ed. POMEAU, cit., p. 572 e nota p. 1696).

dagine e controllo — una mera casualità oppure quei misteriosi vapori che precedono la tempesta delle rivoluzioni?<sup>61</sup> —, nel suo manifestarsi palese sembra talvolta incarnarsi demiurgicamente in quelle figure che lasciano l'impronta del loro nome a un'opera costruttiva. Il barbaro zar Pietro — non ultima di quella *contradictions* che tanto piacevano a Voltaire —, fu creatore di civiltà: storia è appunto storia di civiltà, per il resto tanto valeva, quasi in una ripresa laica delle antiche pie frodi, lasciare *l'univers heureusement trompé*<sup>62</sup>.

Di qui il vivo interesse di Voltaire, più antico delle sue opere di storia, per le figure di grandi politici, di un Cromwell o di un Richelieu ad esempio, nei cui moventi, astrazione fatta delle finalità ideologiche o religiose, riconosceva contraddittoriamente volta per volta grandezza e meschinità, forza d'animo o mera ambizione e *fourberie*<sup>63</sup>.

61. Cfr. *Not.*, I, p. 221: « *Les grandes affaires entre les princes, les guerres, les révolutions sont des orages dont on sait les coups sans connaître les vapeurs qui les ont formées* ».

62. Lettera a Federico, 14 gennaio 1738, Best. 1362. Cfr. qui sotto *Nota introduttiva all'Antimachiavelli*.

63. Cfr. su Cromwell *Not.*, I, p. 39: « *They say, Cromwell was nothing less than an enthusiast. He was so far from being (sic) a fanatic, that he ruled all who were so. He had a quick sighted sagacity, a firm understanding, an irresistible eloquence, a courage above all mankind, a profound knowledge of the world. He did not aim at first at the supreme power; but he was carried by degrees to the throne, ecc.* ». In una nota del tempo di Cirey (*Not.*, I, p. 110) soggiungeva: « *Cromwell n'abusa jamais de son pouvoir pour opprimer le peuple. Il rendit la nation florissante au dedans et respectable au dehors. Usurpateur et non tyran* »; mentre in uno scritto del 1748 (cfr. nota relativa del Besterman), poi inserito in *Questions sur l'Encyclopédie* sub voce, è detto: « *On peint Cromwell comme un homme qui a été fourbe pendant toute sa vie. J'ai de la peine à le croire. Je pense qu'il fut d'abord enthousiaste et qu'en suite il fit servir son fanatisme même à sa grandeur. On commence par être dupe, et on finit par être fripon dans le grand jeu de la vie humaine* ».

Qualcosa di simile per Richelieu (anche se, cronologicamente parlando, secondo un'evoluzione opposta), sul quale, di seguito all'annotazione cit. su Cromwell è scritto (*Not.*, I, p. 110): « *Je ne crois pas que le succès dans le ministère fasse un grand homme. Le cardinal de Richelieu a été le maître, mais est-on un grand homme pour être vindicatif, impérieux, sanguinaire, et pour avoir gouverné un roi faible? ecc.* »; ma altrove viene riconosciuta la grandeur de l'homme d'État, che si contrappone alla *petitesse de la vie privée* (*Essai*, cap. 175), e le intrinseche qualità politiche vengono distinte dal « cattivo gusto » e dall'oscurantismo del tempo: « *Le faux qui régna si longtemps n'était rien au génie du ministre, et l'esprit du gouvernement a toujours été compatible avec la fausse élo-*



Era in altri termini il problema del rapporto fra politica e civiltà, che tradotto nell'esperienza attuale si configurava come quello di uomo di governo e *philosophe*; rapporto da stabilire di volta in volta fra due distinte forme di attività, di cui Voltaire si appassionò a ricercare le rispettive componenti psicologiche: « Non è la superiorità del genio che fa il gran ministro; è il carattere e il temperamento; è un corpo infaticabile e del coraggio nello spirito. La maggior parte degli uomini vedono abbastanza ciò che bisogna fare; ma l'intrepidità dell'animo che determina a fare è più rara. Bisogna ben distinguere lo spirito e il carattere. La frode (*fourberie*), la vendetta, i falsi giuramenti, il disprezzo di tutto ciò che lega gli uomini, ecco il carattere. Penetrazione, scienza, invenzione, chiarezza (*netteté*), eloquenza, ecco lo spirito »<sup>64</sup>.

Ma quale il punto d'incontro, che conciliasse insieme interesse e ragione? Posta la questione in tali termini astratti, la risposta in teoria non può essere che semplicistica. Lodando il principe per il suo giusto verso, secondandone l'orgoglio, col sottolineare quanto di bene poteva avere compiuto o compiere, il suo stesso onore, e quindi il suo interesse, si trovava impegnato a continuare su quella via. Funzione di stimolo, in altre parole, attuata mediante un rammodernamento della tecnica panegiristica, di cui Voltaire, non per nulla erede di una lunga tradizione umanistica, andò molto fiero,

*quence et le faux bel esprit* » (ivi). Sulle qualità di Richelieu, a cui la condizione dei tempi non ha permesso di esplicitarsi nel loro aspetto migliore, cfr. qui sotto *Pensieri sul governo*, XXI. Inoltre uno degli argomenti per cui Voltaire nega pertinacemente l'autenticità del *Testamento politico* di Richelieu, fu che *cet ouvrage de ténèbres* non si confaceva all'idea che egli aveva dell'uomo (*Essai*, ivi, e BRUMFITT, *op. cit.*, p. 159).

64. *Not.*, II, p. 357. L'osservazione non si ritrova più nell'art. *Caractère* del *Dictionnaire philosophique*. È interessante che la nota risalga al soggiorno di Berlino, e nella contrapposizione è possibile individuare Voltaire stesso e Federico. Nei *Mémoires* del '59 Voltaire indicherà in una frase poi soppressa della *Histoire de mon temps* di Federico (*L'ambition, l'intérêt, le désir de faire parler de moi l'emportèrent et la guerre fut résolue*) la confessione esplicita dei moventi della politica e del dominio: « *Depuis qu'il ya a des conquérants ou des esprits ardents qu'ont voulu l'être, je crois qu'il est le premier qui se soit ainsi rendu justice... C'est dommage que je lui aie fait retrancher ce passage...: un aveu si rare devait passer à la postérité, et servir à faire voir sur quoi sont fondées presque toutes les guerres. Nous autres, gens de lettres, poètes, historiens, déclamateurs d'académie, nous célébrons ces beaux exploits: et voilà un roi qui les fait et qui les condamne* » (*Mol.*, I, p. 19).

e che teorizzò al tempo dei suoi rapporti con Caterina II: *Pline, en louant Trajan d'avoir été laborieux, équitable, humain, bien-faisant, l'engageait à l'être toujours, et Trajan justifia Pline le reste de sa vie*<sup>65</sup>.

In pratica quest'assunto si concretò nella ben nota e variamente ripetuta ricerca di aderenze e protezioni di sovrani e ministri; nei fitti rapporti epistolari; nelle indiscrezioni e nella reinterpretazione tendenziosa, ampiamente propagandata, di singoli atti politici; nell'assumere talvolta l'iniziativa diretta, se non a nome proprio, compromettendo e giovandosi di qualche nome influente; nel far valere infine la propria presenza presso corti o cerchie altolocate, con atteggiamento che, sotto le apparenze lusinghiere, raramente era disgiunto da un più o meno involontario carattere di provocazione, come nell'episodio, se non accertato certo molto verisimile, della domanda indirizzata verso il palco di Luigi XV, dopo la rappresentazione del *Temple de la gloire* (1746): *Trajan est-il content?*

Ma se vogliamo ricercare, al di là di affermazioni e di episodi particolari, una enunciazione più ampia e meditata delle concezioni politiche di Voltaire, dobbiamo risalire alla sua opera storiografica, la vera *summa* del suo pensiero: vale a dire, in questo caso, al *Siècle de Louis XIV. C'est l'ouvrage de toute ma vie*, scriveva nel 1735; ma l'idea, stimolata in quel momento dalle proprie disavventure di *homme de lettres* in disgrazia (*La profession des lettres, si brillante et si libre sous Louis XIV, le plus despotique de nos rois, est devenue un métier d'intrigue et de servitude*<sup>66</sup>), aveva origini più antiche, perlomeno dal 1729<sup>67</sup>; e l'ispirazione lontana trovava le sue radici sin da quando Voltaire commemorava nell'abate di Chaulieu l'ultima esile voce del *grand siècle* (*Presque seul il était resté/d'un siècle plein de politesse*), o vedeva nel sistema di Law il segno della corruzione degli spiriti (*le système n'a point gâté/son*

65. *Lettres sur les panégyriques*, par Irénée Aléthès, 1767 (*Mol.*, XXVI, p. 307), destinate a giustificare l'intervento di Caterina II in Polonia per « proteggere i dissidenti »; ma Voltaire non manca l'occasione di compiacersi del suo panegirico di Luigi XV del 1748, scritto da *citoyen philosophe*.

66. Lettera a Formont, 27 giugno 1734, Best. 741; la citazione precedente dalla lettera a Cideville, 26 giugno 1735, Best. 858.

67. Cfr. BRUMFITT, *op. cit.*, p. 48, n. 1.



*esprit aimable et facile*<sup>68</sup>), o ancora condannava in *Oedipe*, con trasparente allusione, l'irriverente oblio che si era steso sulla memoria del gran re:

*Tel est souvent le sort des plus justes des rois:  
Tant qu'ils sont sur la terre on respecte leurs lois;  
On porte jusqu'aux cieux leur justice suprême;  
Adorés de leurs peuples ils sont des dieux eux-mêmes.  
Mais après leur trépas que sont ils à vos yeux?  
Vous éteignez l'encens que vous brûliez pour eux;  
Et comme à l'intérêt l'âme humaine est liée,  
La vertu qui n'est plus est bientôt oubliée*<sup>69</sup>.

È noto d'altra parte il lungo indugio prima di dare una veste definitiva all'opera dalla redazione manoscritta del 1738 all'edizione del 1751, con sensibile modificazione del piano dell'opera, che non solo era poi integrata a guisa di continuazione dal *Précis du siècle de Louis XV*, ma era riveduta nelle successive edizioni del 1753, '61, '68, con aggiunte integrative che modificano talvolta sensibilmente i primitivi giudizi. E infine, ancora nel 1770 Voltaire prendeva la penna, nella *Defense de Louis XIV*, contro le critiche dei fisiocratici, e non tanto, come talvolta si ritiene affrettatamente, perché ancora legato alle concezioni economiche del colbertismo, quanto, ora come nei lontani tempi della giovinezza, per salvaguardare la memoria di una vera grandezza, che si era espressa così nell'opera di chi aveva illustrato al più alto e insuperato grado le arti e le lettere, come in quella di chi aveva posto le fondamenta di una moderna società civile.

Si sa pure come il primitivo disegno, che era soprattutto quello di celebrare la protezione concessa alle belle arti, si sia gradualmente arricchito di nuovi motivi, in concomitanza con gli interessi attuali dell'autore: dalle polemiche antiparlamentari e antinobiliari, alla discussione sui regolamenti amministrativi e finanziari, al gran rilievo, in special modo, assunto dalla trattazione delle *Affaires ec-*

68. *Épître au duc de Sully*, 18 agosto 1720 (Mol., X, p. 249, Best. 89); il secondo riferimento è all'amico scomparso Genonville.

69. *Oedipe*, I, 3 (cit. in S. SESTAN, *Introd. al Secolo di Luigi XIV*, Torino, 1951; raccolta in *Europa settecentesca e altri saggi*, Milano-Napoli, 1961, pp. 119 seg.).

*clésiastiques* (cinque capitoli contro i due preannunciati al Dubos nel '38). Insomma, come scrive il Brumfitt, mentre « il suo interesse per le arti tende a diminuire, il suo interesse per la filosofia tende ad aumentare » col risultato che « ne soffre l'unità artistica dell'opera ma ne aumenta forse il valore in quanto storia sociale » (*op. cit.*, p. 50). Ma al di là della definizione del valore storiografico del *Siècle*, ci preme piuttosto notare la posizione che esso occupa nell'ambito degli orientamenti generali di Voltaire. La stessa lunga continuità d'interesse, per cui un'idea fondamentale variamente si articola e si fa storia, ci impedisce di considerare l'opera come qualcosa di in sé concluso, come un capolavoro, autosufficiente nella sua classicità, fiorito quasi come una parentesi tra più tumultuose vicende, che trovavano la loro catarsi nella rappresentazione congeniale di un'epoca gloriosa del passato. Unilaterale riesce perciò la tesi correlativa che Voltaire abbia voluto esaltare l'ideale del « despota illuminato », proponendolo a modello per i men degni governanti del presente<sup>70</sup>. Facile sarebbe, come ha fatto per esempio il Diaz, indicare i vari motivi critici, circa aspetti di importanza anche centrale dell'età di Luigi XIV, dalla politica religiosa a quella militare, ed infine al protezionismo economico.

Ma non è qui il fondo della questione. Ha scritto il Sestan come la vera novità dell'assunto del *Siècle* stia nel problema prettamente storiografico che Voltaire per primo si propose: « Premesso che Luigi XIV sia stato un grande re, in che consiste questa sua grandezza? e qual è il suo posto e il suo significato nella storia del mondo? » (*op. cit.*, p. 117). La questione, o meglio la risposta che le era implicita, aveva per Voltaire una pregnanza che trascendeva il mero ambito storiografico. Era in altri termini la conferma che la politica, che non sapeva di per sé stessa esprimere alcuna vera grandezza, poteva se non produrre essere in qualche modo connessa con qualcosa di grande nell'economia della storia umana. Qualcosa di simile gli era stato suggerito dalla vicenda di Pietro il Grande, ma con una differenza essenziale: non era qui il caso di un

70. Cfr. per es. E. FUETER, *Storia della storiografia moderna*, traduzione italiana, Napoli, 1946, II, p. 22: « Voltaire vede la panacea per i malesseri politici nel dispotismo illuminato »; senonché l'A. si contraddice subito dopo: « Intendendo però questa parola nel senso più largo. Se monarchia o repubblica è indifferente, ecc. ».



gigantesco atto di volontà, dell'estrinseco adeguamento di un barbaro alla civiltà, ma di un intrinseco sviluppo di civiltà, al più alto livello europeo, che poteva perciò a buon diritto portare quasi ad emblema il nome del gran re: « Lo zar Pietro si è istruito presso gli altri popoli; ha portato in patria le loro arti; ma Luigi XIV ha istruito le nazioni; tutto, persino i suoi sbagli, è stato loro utile »<sup>71</sup>. Ma quale il rapporto tra Luigi XIV e il suo secolo, tra il sovrano e la nazione? Nota ancora il Sestan quanto su questo punto Voltaire lasci d'imprecisato, parendo ora, come nella lettera citata allo Hervey, attribuire all'iniziativa preveggenente del re gli sviluppi delle arti, ora invece esaltarlo nelle vesti più tradizionali del mecenate munifico, quando la gloria del secolo non è direttamente attribuita a quei *grands hommes... qui ont excellé dans l'utile et dans l'agréable*, fioriti insieme nella medesima epoca, al di là di ogni soddisfacente spiegazione causale. Ma tant'è: Luigi XIV fu grande, sia per gloria propria o per riverbero di quella altrui esplicantesi sotto la sua egida; gloria che non poterono intaccare i suoi stessi errori, che del resto il più delle volte non derivarono che dalla debolezza dell'aver prestato ascolto a qualche genio maligno, come il confessore gesuita Le Tellier...

Ora questa indeterminatezza, per insoddisfacente che sia dal punto di vista storiografico, ci appare per altro verso particolarmente significativa. Nel punto stesso in cui Voltaire si era staccato dalle precedenti storie del gran regno, rifiutando così la polemica come la cortigianeria, egli aveva stabilito una netta divisione tra sé e la particolare temperie di quel secolo, della quale tali storie rappresentavano gli echi. Era sì la storia del regno più conseguentemente assolutistico della Francia moderna: ma tale assolutismo, come filtrato dallo storico attraverso il suo spirito, appariva nei suoi aspetti riflessi, non nella sua intima logica, nell'identificazione della volontà del re con quella della nazione. Di qui quel margine d'incertezza, potremmo anche dire quell'eloquente reticenza, di chi appunto mirava a illustrare un motivo profondo di grandezza, che non poteva essere là dove il Re Sole aveva voluto essere grande. Di fatto la logica dell'assolutismo, per quanti encomi possa avere

71. Lettera a M. Hervey, giugno 1740, Best. 2089 (cfr. anche ed. POMEAU, cit., p. 610).

tributato, di lontano, ai cosiddetti « despoti illuminati », Voltaire non l'accettò mai; e nulla ce lo indica così chiaramente come il suo lungo rapporto con Federico II. È questo forse il principale motivo che ce lo rende così appassionante: non è, si sa, lo scontro di due diverse concezioni, e nemmeno il frutto di un'illusione reciproca; ma si tratta piuttosto, diremmo, del progressivo rivelarsi di due spiriti, alla lunga senza reciproci infingimenti, di una diversità sostanziale di linguaggio, o se vogliamo delle opposte conseguenze tirate da premesse apparentemente comuni. D'accordo nella affermazione generale dei benefici che può recare un potere incontrastato, della sua finalità di rendere potente e prospera la nazione; ma fin dove sarà fatto posto al vero merito, alla libera collaborazione ed emulazione degli spiriti, fin dove in una parola il potere contribuirà a risvegliare le energie molteplici della nazione, e dove queste non saranno fatte mero strumento della macchina statale? Non ci soffermeremo sull'argomento che s'è illustrato nella presentazione e nel commento dell'*Antimachiavelli*, ed esemplificato saltuariamente introducendo altri testi. Basterà osservare come il problema della Francia rimanga essenziale nella preoccupazione di Voltaire, così da riferirvi e contrapporvi la considerazione, spesso volutamente unilaterale, in materia di efficiente amministrazione, dei risultati ottenuti in zone di sviluppo civile tanto inferiore, quelle appunto dei « despoti illuminati ».

Si può dire che il distacco dello storico rispetto al secolo di Luigi XIV sia quella stessa posizione di distacco dalla quale Voltaire, eternamente esule in patria e fuori, incoraggia ed appoggia le eventuali iniziative riformatrici del regno di Luigi XV. La prospettiva è la medesima, storica prima che politica: allo stesso modo in cui il *Précis du siècle de Louis XV* è aggiunto a guisa di appendice alla vera e propria storia del *grand siècle* — questa sorta di piedistallo sulla base del quale dovranno svolgersi le realizzazioni avvenire<sup>72</sup> —, Voltaire può considerare le vicende della Francia a lui contemporanea non attraverso la loro portata politica immediata, ma in relazione a una visione più ampia, astrazione fatta

72. Cfr. *Not.*, I, p. 98: « Louis XIV a fait beaucoup plus de bien à la France qu'aucun de ses prédécesseurs, mais il n'en a fait que la centième partie de ce qu'il pouvait faire ».



dai particolari intenti politici dei protagonisti, dalla realtà specifica — ideologica e soprattutto confessionale — delle forze in gioco.

Sta qui il limite, diremmo la riserva mentale posta da Voltaire di fronte all'assolutismo; e tale limite, come già si è accennato, ha il suo fondamento molto più nel liberalismo implicito nell'ampia visione della « storia dello spirito umano », che in labili vagheggiamenti di un futuro assetto di garanzie legali, per cui, a differenza dall'*ex-président à mortier* Montesquieu non sapeva scorgere appigli nel tradizionale tessuto politico-costituzionale del regno di Francia, meno che mai in quell'appello risonante per tutto il secolo alle mitiche « leggi fondamentali », che non a torto gli si configuravano come una ridicola contraffazione della ben diversamente evolutasi *common law* degli Inglesi. La storia di Francia, è un fatto, aveva avuto svolgimento opposto a quella d'Inghilterra, sulla linea di una differente parabola degli antichi e comuni istituti feudali<sup>73</sup>; e laddove la storia inglese aveva prodotto come suo ultimo esito la libertà, quella francese aveva pure conseguito un suo patrimonio peculiare, la *politesse* — la cultura, il raggentilimento dei costumi, o in una parola più comprensiva che sarà di lì a poco formulata, la *civilisation* —.

Quando Voltaire, ormai maturato dopo le ribellioni e le disavventure della giovinezza, avrà definito la sua tipica linea di sostegno, richiesto e non, a ogni programma di riforma e di consolidamento dell'autorità di governo che provenisse dai consigli del re, sarà appunto nella *douceur de nos moeurs* che egli indicherà ciò che naturalmente se non legalmente mitigava e rendeva accettabile l'assolutismo, a diretto *pendant* delle garanzie costituzionali che avevano frenato il potere dei re d'Inghilterra<sup>74</sup>. Questa concezione,

73. Ivi, I, p. 297: « *Gouvernement ancien féodal: changé en Angleterre, conservé mais perfectionné dans l'empire, aboli en France* ».

74. Cfr. lettera a R. Rolt, 1° agosto 1750, Best. 3607, cit. qui sotto in *Nota storico-bibliografica a Lettera a Machaut* ecc. L'espressione è abbastanza frequente, si cfr. per es. la celebre *Épître, L'auteur arrivant dans sa terre près du lac de Genève* (Mol., X, p. 372), ove, apostrofando la libertà, vengono passati in rassegna singoli stati: « *Ne vas plus, sous le nom de la Ligue et la Fronde | Protectrice funeste en nouveautés féconde | Troubler les jours brillants d'un peuple de vainqueurs, | Gouverné par les lois, plus encore par les moeurs; | Il chérit la grandeur suprême: | Qu'a t'il besoin de tes faveurs | Quand son joug est si doux qu'on le prend pour toi-même?* ».

e Voltaire stesso non poteva mancare di rendersene conto se non altro per esperienza diretta, era sostenibile solo fino a un certo punto: fin quando cioè, per usare le sue parole, ai saggi era concesso di « viver felici sotto un tale governo », o, in termini più concreti, fin dove l'« opinione filosofica » poteva coincidere sia pure in linea molto elastica, con le direttive di governo, sostituendosi alla lunga alle interferenze del potere ecclesiastico, ormai integralmente sottoposto allo Stato e con ciò svuotato di ogni contenuto così politico come ideologico.

Si trattava di un programma di azione politica conseguente a una coerente vocazione culturale; ma la questione sarebbe rimasta egualmente nel vago senza quell'altra componente essenziale dell'impostazione storico-politica voltairiana, che fra tante oscillazioni ne costituisce il vero punto fermo: vale a dire l'idea dell'unità della sovranità, da realizzarsi non solo contro il potere ecclesiastico, ma contro quei corpi intermedi che già mortificati da Luigi XIV ora rifacevano sentire insistentemente la loro voce, e in genere contro ogni forma di potere arbitrario subalterno, così da essere garanzia non solo di moderazione di governo ma di un'effettiva legalità, e di un'amministrazione responsabile che sapesse incoraggiare razionalmente lo sviluppo delle risorse nazionali. Insomma, come è scritto sinteticamente in apertura del *Siècle de Louis XIV*, « bisogna perché uno Stato sia potente o che il popolo abbia una libertà fondata sulle leggi, o che l'autorità sovrana sia stabilita senza contraddizioni ».

È, come si vede, la ricerca di una definizione il più possibile generica e comprensiva; e insieme la motivazione, all'apparenza semplice, ma di fatto alquanto problematica, dell'adesione di Voltaire alla cosiddetta *thèse royale*. Si tratta, è facile notarlo, di una scelta di carattere essenzialmente negativo, in una decisa presa di posizione antiparlamentare, dove la prerogativa della corona era difesa non tanto per sé stessa, quanto come strumento per una progressiva eliminazione di quei privilegi e di quegli apparati tradizionali — la venalità delle cariche, la concessione in appalto delle imposte, la varietà ed arretratezza delle consuetudini giudiziarie ecc. —, di cui la *noblesse de robe* dei parlamenti si proponeva come la più qualificata ed accanita custode. Ma quale il contenuto di questa nuova monarchia, il nuovo rapporto fra sovrano e sud-



diti, altro che in un generico spirito di giustizia da una parte e di devozione dall'altra? Quale dal punto di vista del *philosophe* il punto limite della possibilità di inserirsi in una lotta di fazioni egualmente ostili? E quale la via della libertà, o perlomeno della salvaguardia della propria dignità di spiriti liberi?

È facile, considerando le cose a posteriori, coll'occhio al traguardo della rivoluzione francese, notare l'unilateralità se non la astrattezza della posizione di Voltaire, postulante una legalità che prescindere da una legge fondamentale, così come un re assoluto di Francia che s'imponga con un mero atto di volontà a quei corpi, laici ed ecclesiastici, su cui pure erano poste le basi del suo potere. Ma la contraddizione era nei fatti, e Voltaire, forse meno sensibile di altri al problema di fondo, ebbe il merito di perseguire con lineare coerenza e senza soluzione di continuità la sua direttiva, che lo portava — ed è qui indubbiamente un tratto suo originale — ad impegnarsi contemporaneamente e senza mezzi termini su di un duplice fronte di lotta, non necessariamente coincidente, anzi talvolta, come soprattutto nell'occasione del colpo di Stato del cancelliere Maupeou contro il parlamento di Parigi, in reciproca opposizione: la lotta per la riforma amministrativa e quella contro la chiesa e il « partito dei devoti », che rappresentava in fondo il solo terreno su cui potesse raccogliersi l'unità d'intenti del *parti philosophe*.

Si è notato, per primo forse da A. Mathiez<sup>75</sup>, la concomitanza del sorgere del vero e proprio movimento filosofico verso la metà del secolo con lo sforzo di riforma delle strutture statali, in un più o meno tacito accordo reciproco, e con la compiacenza di uomini di potere, come il direttore della *Librairie*, Malesherbes, o, entro certi limiti e con spirito tutt'altro che congeniale, l'aristocratico duca di Choiseul.

È pure risaputa la professione di lealismo e di spirito legalitario comune alla più parte dei *philosophes*, che per essere dettato da evidenti ragioni politiche, sarebbe nondimeno improprio definire come meramente opportunistica. Ma non è men vero che nella co-

75. A. MATHIEZ, *Les philosophes et le pouvoir au milieu du XVIIIème siècle*, in « Annales historiques de la révolution française », XII, 1935, pp. 1-12; ID., *Les nouveaux courants d'idées de la littérature française à la fin du XVIIIème siècle*, ivi, pp. 193-204.

munanza degli intenti più generali, le individualità più rilevate dell'illuminismo cercano ognuna una via propria, sì che sarebbe difficile ridurre a un comun denominatore politico « queste idee, queste utopie, questa volontà di uguaglianza e di libertà, questa rivolta »<sup>76</sup> senza il rischio di impoverire un così ricco fermento d'idee, o di prescindere da alcuna delle sue più vive componenti. Prova ne è che lo stesso Mathiez, irrigidendo il suo assunto, approda a un'incongrua svalutazione dell'opera di Montesquieu, e quindi, come ha notato F. Venturi, all'incomprensione di uno degli aspetti più rilevanti dei lumi, la polemica antidispotica che in tale autore trova la sua più viva fonte d'ispirazione<sup>77</sup>. E viceversa il quadro pur così ampio e particolareggiato che F. Diaz ha recentemente tracciato della vicenda complessiva del *parti philosophe* rischia in fondo di risolversi in una storia di accordi mancati, di occasioni perdute. Una reale solidarietà politica non vi fu perché mancava un concreto appiglio attorno a cui convogliare impostazioni ideologiche e volontà individuali differenti, e soprattutto perché i termini concreti dell'alternativa politica immediata erano troppo più angusti dell'ambito entro cui, concorde e discorde, si svolgeva il dibattito dei lumi. Non ci si stupirà perciò di trovare lo stesso Malesherbes, citato dal Mathiez come esempio della concinvenza tra potere e lumi, assumere nel 1771 come presidente della *Cour des aides* la posizione più avanzata di resistenza alla corona, appellandosi alla volontà della nazione, non certo con intenti rivoluzionari, ma in appoggio alle remore conservatrici dei parlamenti; quando non si voglia giungere al caso limite di un Linguet, che farà paradossalmente coincidere precorritrici sollecitudini populistiche con l'elogio reazionario del dispotismo e della schiavitù, lo spirito di protesta con quello di negazione.

76. F. VENTURI, *Les traditions de la culture italienne et les lumières*, in *Utopie et institutions au XVIIIème siècle*, textes recueillis par P. Francastel, Paris, 1963, p. 46.

77. ID., in *XI Congrès international des sciences historiques, 1960. Actes du congrès*, Upsala, 1962, p. 187: « C'est mutiler le mouvement des lumières que de ne pas considérer l'élément d'indépendance, de fierté « républicaine », de révolte contre l'État centralisé et la monarchie absolue, qui se trouvent profondément enracinés dans la mentalité de toute la première partie du siècle et qui aboutit à Montesquieu ». La tesi qui discussa del Mathiez è in *La place de Montesquieu dans l'histoire des doctrines politiques du XVIIIème siècle*, in « Annales historiques de la révolution française », VII, 1930, pp. 97-112.



Chi tese ad astrarsi dalla situazione presente, e a vagheggiare principi assoluti, ipotesi organiche o, come egli una volta scrisse, un *plan réglé* per il futuro, fu Diderot. Suo è l'assunto, a proposito del quesito posto nel 1753 dall'Accademia di Digione sull'origine dell'ineguaglianza tra gli uomini (a cui doveva rispondere il *Discorso* di Rousseau), che un simile tema era *impossible à traiter dans une monarchie*, e la più tarda affermazione che la voce del filosofo avrebbe potuto indirizzarsi agli uomini in tutta la sua forza soltanto *du fond de son tombeau*<sup>78</sup>; sua la ricerca nell'intimo stesso della natura umana dei suoi imprescrittibili diritti, l'indicazione della finalità dell'organizzazione politica, *où la liberté des individus sera le moins et celle du souverain le plus restreint qu'il est possible*, e dove sia assecondata *ma pente naturelle invincible et inaliénable*, che è *d'être heureux*, fonte unica del vero dovere e base di ogni buona legislazione. Sua infine l'affermazione perentoria del moto ormai inarrestabile degli spiriti: *Maudit soit l'impertinent qui ne voit pas que les Français n'ont jamais respiré un sentiment plus profond et plus réfléchi de la liberté. Maudit soit l'impertinent qui ignore l'état des choses présentes, au point de sentir que jamais les deux plus grands fléaux de l'humanité, le despotisme et la superstition, n'ont été si violemment attaqués*. Sfo-ciava di qui una netta enunciazione costituzionalistica, non priva di una forte impronta democratica; ma ove si trattava di concretarla in linee programmatiche, Diderot, come nota il Wilson, *showed himself to be vague*, nella tensione di un impulso libertario troppo forte per risolversi appieno in uno schema costituzionale, nel quale la dottrina dei « poteri intermedi », corpi rappresentativi della nazione, costituiva un termine obbligato di riferimento, ma al tempo stesso un impaccio, una via da percorrere ma che solo lasciava intravedere il termine ultimo, il miraggio della libertà<sup>79</sup>.

78. Questa e la citazione seguente sono tratte dal saggio di A. M. WILSON, *The development and scope of Diderot's political thought*, in *Transactions* cit., vol. IV (« Studies on Voltaire », cit., vol. XXVII), rispettivamente pp. 1874, 1895, 1888 (*memorandum* a Caterina II, 1773); 1890 (*Osservazioni alla Instruction préliminaire* di Caterina II); 1893 (testo del 1769).

79. Ivi, p. 1891 segg. Sull'argomento cfr. anche DIAZ, *Filosofia e politica*, *op. cit.*, p. 588 segg. (sulle *Osservazioni* di Diderot alla *Instruction*). Anche il Diaz, che definisce lo scritto « una vera e propria enunciazione programmatica di governo costituzionale » (p. 562), ammette subito sotto che « le maglie erano ancora

E difatti la parola ultima non è quella del legislatore o dell'utopista ma, ancora una volta, del ribelle: *Le livre que j'aime et que les rois et leurs courtisans détestent, c'est le livre qui fait naître des Brutus*<sup>80</sup>.

Ci troviamo qui al polo opposto dell'ambito entro cui si muove Voltaire, per il quale l'idea della ribellione si colora solo di tinte negative, non come rivendicazione di libertà, ma come congiura o come fronda, trovando il suo simbolo non nella figura di Bruto ma in quella di Ravallac. Né è soltanto questione del punto di arrivo, di una più o meno viva sensibilità prerivoluzionaria, ma di una più generale e costante diversità di orientamenti. Non è davvero un caso che nelle occasioni più importanti i due grandi illuministi sembrano muoversi come in una continua discordanza di fase: pensiamo, anche a prescindere dalla brutale alternativa posta dal colpo di stato di Maupeou, agli editti fiscali di Machault del 1749, che tanto entusiasmano Voltaire, e di fronte a cui Diderot, per quanto si può congetturare *ex silentio*, non esce da una posizione di riserbo; e viceversa l'entusiasmo dell'uno e le riserve e l'imbarazzo dell'altro nella duplice circostanza della pubblicazione dell'*Esprit des lois* di Montesquieu e quindi dell'*Ordre essentiel et naturel des sociétés politiques* (1767) del fisiocratico Le Mercier de la Rivière, il rigido teorizzatore del despotismo legale<sup>81</sup>; mentre in seguito là dove Voltaire si accosta ai fisiocratici giungendo infine a caldeggiare in prima linea le riforme di Turgot, Diderot, molto vicino a Galiani, accentua le sue critiche alla « Scuola », e nella ricerca di una via diversa, sotto la stessa amministra-

assai larghe, molti principi erano affrontati in maniera ancora abbastanza incerta », soprattutto nella « questione centrale della rappresentanza nazionale e della sua nomina ».

80. WILSON, *art. cit.*, p. 1898 (lett. a Grimm del 1781).

81. Sull'entusiasmo di Diderot per Le Mercier de la Rivière, colui che avrebbe consolato Caterina *de la perte de Montesquieu*, cfr. WILSON, *art. cit.*, p. 1884, e DIAZ, *op. cit.*, p. 396. L'entusiasmo, di cui Diderot aveva fatto parte a Caterina, arriva a Voltaire di riflesso attraverso il conte Shuvalov, rendendolo immediatamente diffidente (cfr. qui sotto *Nota storico-bibliografica a L'uomo dai quaranta scudi*). Sull'orientamento seguente di Diderot e il suo rapporto con Galiani, cfr. soprattutto F. VENTURI, *Galiani tra enciclopedisti e fisiocratici*, in « Rivista storica italiana », LXXII, 1960, pp. 57 segg. Su Voltaire e i fisiocratici cfr. i riferimenti qui sotto in *Nota storica a L'uomo dai quaranta scudi* e a *Diatriba all'autore delle Ephémérides*.



zione Turgot, esalta l'opera concorrente del colbertista Necker, affermando in altra circostanza che l'uomo non è fatto solo per lavorare la terra « ma per essere felice in tutti i suoi pensieri »<sup>82</sup>.

Ma se anche osserviamo i rapporti di Voltaire con uno spirito che gli fu tanto più vicino come D'Alembert, non meno chiare risultano divergenze che non possono essere soltanto ricondotte a diversità di indole e di situazione<sup>83</sup>.

Dominante era in D'Alembert quel sentimento geloso e irriducibile della propria indipendenza di spirito libero, che era in fondo il medesimo in coerenza al quale aveva lungamente lottato Voltaire dalle prime disavventure giovanili nella società della Reggenza fino all'approdo di Ferney; e parimenti comune era nei due la rivendicazione della dignità del merito contrapposto al favore, come il disprezzo per le classi aristocratiche, fin esasperato in D'Alembert, ma non meno vivo in Voltaire (non per nulla è dai suoi scritti che il Littré attinge l'esemplificazione al termine dispregiativo di *petit-maitre*, il vecchio appellativo dei *frondeurs*, venuto poi a designare l'aristocratico bellimbusto). Ma è su questi stessi motivi che sorge la discussione. Era in D'Alembert la volontà intransigente di fedeltà ai principi, soltanto realizzabile nella salvaguardia della dignità personale, ripugnante a ogni compromissione, pronta quindi a ritirarsi dalla lotta ed adattarsi a « fare come Orazio »<sup>84</sup>, nella fiducia delle proprie buone ragioni; la verità si sarebbe affermata da sé, nella misura in cui gli *hommes des lettres*, uniti e *presque renfermés entre eux* avrebbero saputo imporsi al rispetto della società; altrimenti tanto valeva far parte per sé stesso, anche a costo di cedere allo scetticismo. *Renfermé* in piccola cerchia Voltaire sarebbe davvero stato impensabile: e si ha anzi l'im-

82. Cit. in G. WEULERSSE, *La physiocratie sous les ministères de Turgot et Necker*, Paris, 1950, p. 16; per l'elogio di Necker, ivi, p. 18: « C'est le défenseur de la nation contre les nations riches, c'est l'apologie du travail contre l'oisiveté, et de l'indigence contre la richesse ».

83. Sul rapporto Voltaire-D'Alembert cfr. J. N. PAPPAS, *Voltaire and D'Alembert*, Indiana University Press, 1962; R. GRIMSLEY, *Jean D'Alembert*, Oxford, 1963 (cap. V, *D'Alembert, Voltaire and the philosophe's task*); cfr. anche M. REZLER, *The Voltaire and D'Alembert correspondence: an historical and bibliographical reappraisal*, in « Studies on Voltaire », cit., XX, 1962, pp. 15-67. Su D'Alembert e l'*Encyclopédie*, oltre a GRIMSLEY, *op. cit.*, cfr. F. VENTURI, *Le origini dell'Encyclopédie*, Torino, 1963<sup>2</sup>, pp. 70-102.

84. Cfr. GRIMSLEY, *op. cit.*, p. 120.

pressione che proprio a lui D'Alembert pensi quando nel suo *Essai* del 1753, *sur la société des gens de lettres et des grands*<sup>85</sup> ha parola di riprovazione per chi si esibisce in una « farsa che degrada lo spettatore e l'attore », o quando addita i pericoli della compromissione coi potenti (*Arrachés à leur solitude les gens de lettres se voient emportés dans un tourbillon nouveau, où ils ont des fréquentes occasions de se trouver fort déplacés*), o ancora indica come norma di vita del saggio la triade di Libertà, Verità e Povertà (poco dopo quasi in implicita risposta Voltaire nei suoi *Mémoires* del 1759 avrebbe vantato nelle proprie ricchezze, additate ad esempio, il principale strumento mediante il quale si era reso infine libero e s'era posto su di un piano di parità con nobili e sovrani).

Non era solo questione di tattica, sul maggiore o minor grado di opportunità e dignità di cercare la protezione delle *puissances*; o meglio il dissidio sulla tattica ne rifletteva uno più profondo, sulla possibilità stessa d'impostare una politica dei lumi, sulla persistenza o sulla rinuncia a perseguire un'azione diretta. Su questo punto il motivo di dissenso manifestatosi nei rapporti con Voltaire, che non sapeva rassegnarsi all'inazione del *confrère* parigino nella campagna contro l'*infâme*, era quello stesso che lo aveva indotto a staccarsi dall'*Encyclopédie* nella crisi del 1758; e da questa sua posizione autonoma D'Alembert veniva a rappresentare un punto intermedio tra queste due volontà di azione reciprocamente indipendenti ed informate a concezioni per un certo rispetto contrarie. Dove per Diderot era questione di cercare una via il più possibile autonoma, tra contrasti politici e confessionali, alla libera voce della « filosofia »<sup>86</sup>, Voltaire mirava piuttosto a far perno sulle forze esistenti, a non perdere i contatti con chi era investito di potere, prestandogli, appena se ne presentasse il caso, delle giustificazioni complementari che valessero a piegare disinvoltamente la ragione di stato in ragione, se così si può dire, filosofica.

Di qui la preoccupazione di evitare una polemica indiscriminata che coinvolgesse insieme « uomini di stato » e « uomini di

85. Id., pp. 136 segg., e VENTURI, *op. cit.*, pp. 89 segg.

86. Cfr. VENTURI, *op. cit.*, p. 77, sul problema del rapporto fra l'*Encyclopédie* e l'autorità: « Problema oscuro perché volontariamente oscurato, e risolto solo momento per momento, col variare dei rapporti fra monarchia, clero e parlamento ».



Dio»<sup>87</sup> ed anche quella che non andasse rotto l'effettivo equilibrio delle forze, condizione ai filosofi di una certa libertà d'azione<sup>88</sup>; di qui inoltre l'intuizione dell'importanza che potevano assumere eventi particolari, come i processi Calas e La Barre, o altri più ordinari errori giudiziari, per cointeressare l'autorità e proporre così alla nazione intera problemi di fondo, come la tolleranza e la riforma del sistema penale. Nello stesso ordine di considerazioni è la prontezza a cogliere opportunità diverse, che ognuna separatamente offriva non soltanto vantaggio personale, ma elementi utili alla buona causa; come nel caso limite, alquanto sconcertante, dell'intervento nella politica ginevrina, dove in un breve giro d'anni Voltaire sostiene successivamente le parti, in aspro contrasto reciproco, e senza mai propriamente aderirvi, di aristocratici, borghesi e « nativi », avendo sempre, è necessario non scordarlo, un occhio alla Francia, potenza mediatrice, e come coprendosi dietro l'autorità dell'ambasciatore o direttamente del ministro Choiseul, suo alto protettore; col risultato di propagandare insieme la spregiudicatezza religiosa dell'aristocrazia calvinista, che abbandonando di fatto lo spirito di Calvino offriva un ottimo esempio all'inerzia mentale dei « *Welches* »; la legittima rivendicazione di rappresentanza politica e di garanzie legali dei borghesi; la richiesta di eguaglianza civile dei « nativi »; e finalmente di trar partito del progetto sopraffattore dello Choiseul, di soffocare l'in-

87. Si cfr. per es. la polemica di Voltaire (preannuncio di più gravi polemiche negli anni seguenti), alla pubblicazione ad opera di Diderot nel 1761 delle *Recherches sur l'origine du despotisme oriental* del Boulanger: « *Il me semble que l'auteur ait tâché de réunir les princes et les prêtres contre lui. Il faut tâcher de faire voir au contraire que les prêtres ont toujours été les ennemis du roi. Les prêtres, il est vrai, sont odieux dans ce livre, mais les rois le sont aussi. Ce n'est pas le but de l'auteur, mais c'est malheureusement le résultat de son ouvrage. Rien n'est plus dangereux ni plus maladroit... Les frères doivent toujours respecter la morale et le trône* » (a Damilaville, 30 gennaio 1762, Best. 9499).

88. Cfr. lettera a D'Alembert, 2 marzo 1764, Best. 10905: « *Les jésuites étaient nécessaires, ils faisaient diversion; on se moquait d'eux, et on va être écrasés par les pédants qui n'inspirent que l'indignation* ». Cfr. PAPPAS, *op. cit.*, pp. 48 segg.; DIAZ, *op. cit.*, pp. 228 segg.; GAY, *op. cit.*, pp. 310 segg. La preoccupazione di Voltaire ha uno schietto significato politico, e s'inquadra nell'impostazione che intendeva dare alla sua campagna; l'intervento di D'Alembert col suo opuscolo *Sulla distruzione dei gesuiti*, muove invece dal presupposto, più ideologico che politico, che l'*infâme* avrebbe finito per distruggersi da sé stessa. Si cfr. qui sotto *Nota storico-bibliografica al Trattato sulla tolleranza*.

docile città ginevrina con la creazione del porto concorrente di Versoix, dove appunto sotto gli auspici del « patriarca », avrebbe dovuto realizzarsi in terra francese un'isola di tolleranza ed eguaglianza civile, fiorente dell'industria specializzata degli artigiani profughi da Ginevra, come doveva poi avvenire su scala più ridotta a Ferney, non senza però clamore propagandistico e richieste di appoggio e privilegi dal ministero, soddisfatte infine sotto Turgot<sup>89</sup>.

Era indubbiamente in Voltaire una nozione della libertà più timida che non fosse quella di un Diderot: come nel suo pensiero rimane fermo il concetto di un Dio eternamente garante dell'ordine universale, così anche in politica la figura del sovrano (inteso nel senso più ampio, ivi compresi i corpi sovrani delle repubbliche) segna un preciso limite alle opposizioni e dissensi particolari. In un appunto giovanile Voltaire scrisse che il re in Inghilterra era necessario alla libertà proprio perché ne circoscriveva i termini, come la pedana circoscrive i passi dello schermitore<sup>90</sup>; e a questa concezione rimase sempre fedele. Libertà è intesa soprattutto in ambito individuale (libertà di coscienza, di opinione, di espressione ecc.), e « democrazia » non è concepita come opposizione di partiti, ma come riassorbimento di tali contrasti nella partecipazione concorde al potere, « come in una grande famiglia », secondo l'esortazione

89. Cfr. BALDENSPERGER, *Voltaire et la diplomatie française*, *art. cit.*; e inoltre C. CEIȚAC, *Voltaire et l'affaire des natifs. Un aspect de la carrière humanitaire du patriarche*, Genève, 1756; P. ALATRI, *Voltaire e Ginevra*, nella silloge *Ginevra e l'Italia*, Firenze, 1959, pp. 615-649. È da sottolineare come a Voltaire interessassero meno i contrasti ginevrini di per sé stessi che per il significato più generale che potevano assumere, specialmente riguardo alla Francia; e i suoi stessi interventi egli cerca di fare accreditare dalla mediazione francese, inviando preventivamente a Parigi nel 1765 il progetto di pacificazione di aristocratici e rappresentanti (cfr. qui sotto commento a *Idee repubblicane*), o indirizzando l'anno seguente la delegazione dei « nativi » all'ambasciata francese. In altre parole egli tenta di inserirsi non solo tra le parti in causa, ma soprattutto tra queste e i mediatori francesi. Si capisce che col fallimento della mediazione del 1766, e col successivo blocco della città (a cui il duca di Choiseul, timoroso in un'evoluzione democratica, voleva imporre lo *status quo* con la forza), Voltaire tenesse a sua volta a dissociare la responsabilità, con la satira de *La guerre civile de Genève* (1768), e si volgesse piuttosto ad assecondare spregiudicatamente il progetto di Versoix, in concorrenza con la *parvullissime*.

90. *Not.*, I, p. 46: « *A king is in England a necessary thing to preserve the spirit of liberty, as a post to a fencer to coerce himself* ».



rivolta ai ginevrini che conclude le *Idee repubblicane*. Sono in fondo questi presupposti paternalistici che tolgono all'ideale democratico, verso cui pure andavano, specialmente ma non solo in vecchiaia, le più schiette inclinazioni di Voltaire, una reale forza espansiva: *Une démocratie ne peut subsister que dans un petit coin de terre... Ainsi... tous les citoyens sont égaux. Ce gouvernement est aujourd'hui rare et chétif, quoique naturel et sage*<sup>91</sup>. E ancora, allargando la considerazione, come statica è l'immagine che egli si fa del mondo della natura, parimenti estranea rimane al suo spirito l'idea di una globale trasformazione della società, secondo una più intima penetrazione dei principi naturali. Naturale e saggio è il governo democratico, ma il modulo tipico di questa come delle altre forme di reggimento politico non l'offrono la natura e la filosofia, bensì la storia. Ove Voltaire discorre di repubbliche, aristocratiche o « democratiche », egli ha per lo più in mente, e l'esempio ginevrino glielo confermava, il vecchio modello di stato cittadino, o generalmente oligarchico; e non è un caso che si dimostri ancora sensibile alla suggestione ormai meramente letteraria della repubblica di Venezia, prendendone le difese contro Rousseau (nelle *Idee repubblicane*), ed additandola erroneamente (nell'*Uomo dai quaranta scudi*), quasi si fosse ancora ai tempi di fra Paolo, come il punto dal quale la Ragione avrebbe finalmente fatto il suo ingresso in terra d'Italia.

Ma non mancava egualmente di percepire, sebbene senza una coscienza troppo precisa, che non sempre libertà e filosofia coincidevano, secondo lo stimolante quadro prospettato nelle *Lettere filosofiche*. Egli sapeva bene per esempio che l'Inghilterra a lui contemporanea non rispondeva più all'immagine che aveva celebrato e a cui continuava a rimanere fedele — quella della patria di Locke e di Newton e di *Adisson secretary of State*<sup>92</sup> —, e i precisi limiti che in seguito pone al suo filo-anglismo non rispondono solo a un irrigidimento di gusti letterari. Tutt'altro che esaltanti sono le impressioni che, approdando oltre Manica nelle loro peregrinazioni ricevono *Candide* o *Amazan*, il protagonista della *Prin-*

91. *Questions sur l'Encyclopédie*, art. *Politique*, sect. III (*Politique du dedans*).

92. *Not.*, I, p. 72.

*cesse de Babylone*<sup>93</sup>; e già nel 1742 Voltaire tracciando un profilo di R. Walpole non aveva mancato di osservare che *pendant son administration le commerce a fleuri, la liberté a déperir, et les sciences son déchues*<sup>94</sup>. Parimenti priva di *éclat* è l'immagine che *Amazan*, nel 1769, ritrae dalle Province Unite, dove regnano sì « la libertà, l'eguaglianza, la pulizia, l'abbondanza, la tolleranza », ma soltanto a guisa di una *quelque faible image du pays des heureux Gangarides*.

Il secolo presente, questo è il senso ultimo derivante dalle prospettive così ideologiche come politiche di Voltaire, doveva rappresentare non già una palingenesi, ma il tempo in cui si sarebbero infine tirate le somme dei risultati conseguiti nel passato, divulgato ciò che era stato patrimonio di pochi, ed avviata la correzione degli antichi mali ed errori che avevano reso infelice e oppressa l'umanità. Questo era il compito della filosofia, col necessario concorso degli strumenti politici che l'età moderna, a partire dal Rinascimento, aveva foggato al di là della tirannide e dell'anarchia feudale (non solo nelle tecniche amministrative, ma anche nei rapporti tra stati, in particolare nel principio dell'equilibrio delle potenze, unica vera garanzia di pace). La forza dell'opinione, corrodendo abitudini arcaiche, superstizioni, inerzia mentale, poteva

93. Sull'argomento cfr. W. H. BARBER, *Candide et l'Angleterre*, in « *Revue de littérature comparée* », XXXVIII, 1963, pp. 202-15.

Il primo incontro che fa *Amazan* è quello con Milord What-Then (col tipo cioè dell'indifferente), ben diverso dalle eccitanti impressioni che a suo tempo Voltaire aveva avuto nella « nazione dei filosofi ». Si veda la lettera a M.me du Defand, 18 febbraio 1760, Best. 8028: « ... moi j'ai ma charrue et des livres anglais, car j'aime autant les livres de cette nation, que j'aime peu leurs personnes. Ces gens-là n'ont pour la plupart du mérite que pour eux-mêmes. Il y a bien peu qui ressemblent à Bolingbroke: celui-là valait mieux que ses livres; mais pour les autres anglais leurs livres valent mieux qu'eux ». Ad *Amazan* bisogna che la *jeune et charmante mylady* ed un membro del parlamento spieghino che cos'è in realtà l'Inghilterra, ed allora è contento. Si noti che mentre nelle *Lettere filosofiche* è costantemente sullo sfondo Bolingbroke, personaggio nonostante tutto ufficiale, la più tarda celebrazione dell'Inghilterra nei *Dialoghi dell'A.B.C.* è pronunciata a nome di M. Huet, vale a dire dell'oscuro deista P. Annet, autore di *Judging for Ourselves* (cfr. N. TORREY, *Voltaire and the English Deists*, Oxford, 1963<sup>2</sup>, p. 204, e qui sotto *Nota storico-bibliografica ad A.B.C.*). Le ragioni dell'impressione di un inaridimento provata da Voltaire le spiega R. SHACKLETON, *Les lumières et l'action politique en Angleterre*, in *Utopie et institutions*, vol. cit., pp. 77-82, nella scarsissima incidenza cioè di idee ed azione politica e nella modesta penetrazione dei lumi.

94. *Not.*, II, p. 321.



infine sopravanzare quella del puro interesse, indirizzandolo ed informandolo di sé.

In questa fede non solo Voltaire aveva saputo precorrere le enunciazioni più ardite dell'illuminismo, ma anche salvaguardare la sua autonomia rispetto ad esse, su di un piano volta per volta di collaborazione e concorrenza feconda. Pur entro i limiti sopra indicati, la sua azione si proponeva come parallela, e non necessariamente più moderata, a quella degli enciclopedisti; e dove l'istanza di libertà degli uni concorreva all'indebolimento della corona, caricando di significato rivoluzionario la protesta dei parlamenti, l'istanza della riforma, facendo perno sulla corona, non ne poneva in minor risalto l'intima debolezza, e insieme la cointeressava idealmente a quelle libertà civili sempre più nettamente precisate, che sole avrebbero assicurato il consenso della nazione, messo in dubbio dalle rimostranze parlamentari.

Prese le mosse dalle ricerche storiche dell'abate Dubos (a un suggerimento del quale risale l'indagine storico-pubblicistica sul parlamento di Parigi)<sup>95</sup> e insieme dal progetto del marchese d'Argenson<sup>96</sup> di conciliare assolutismo e libertà mediante una drastica

95. Cfr. lettera di Dubos a Voltaire, 3 dicembre 1738, Best. 1797: « *Deux des principaux sont les changements faits dans l'administration des finances et les changements faits dans les lois et dans l'ordre judiciaire. Ils n'ont point encore été traités comme ils méritent, du moins à ce que je sais... Quant au second de nos objets, il faudrait tirer des lumières des anciens officiers du Parlement et des avocats. Louis XIV n'a rien fait de plus important pour s'absurer l'autorité absolue à lui même et à ses successeurs, ecc.* ».

96. Le *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France*, uscite postume, Amsterdam, 1765, ma del 1737. Sul rapporto con Voltaire cfr. GAY, *op. cit.*, pp. 101 segg. (e qui sotto *Nota storico-bibliografica a Frammento su di un'usanza molto utile stabilita in Olanda*). Tra i due autori ha avuto indubbiamente una maggiore importanza per Voltaire il Dubos; dalla lettura delle *Considérations* egli è stato stimolato essenzialmente nel senso dell'impegno riformistico. Va da sé che Voltaire si muove su di un piano notevolmente diverso da quello del D'Argenson (indicativa per esempio una discussione sul valore delle arti nell'economia e nella società: « *Je vous soutiens et je vous soutiendray plus que jamais que la pierre et la charpente du bastiment marchent devant la sculpture des appartements* », D'Argenson a Voltaire, 7 luglio 1739, Best., 1743); ma egualmente aveva bene percepito la forza della duplice istanza, rafforzamento del governo e libertà, che segnerà la linea caratteristica degli assunti riformistici della seconda metà del secolo, fino a Turgot. Non a caso in diversa occasione, in un dibattito del « *Journal oeconomique* » del 1751 D'Argenson anticipava il tipico postulato fisiocratico — *laisser aller les choses d'elles mêmes* —, additando la prosperità delle re-

limitazione dei privilegi da un lato, e l'organizzazione di amministrazioni locali dotate di ampia autonomia dall'altro, Voltaire, come del resto lo stesso d'Argenson, non mancava di percepire al di là di precarie soluzioni dottrinali, la frattura di equilibrio e di continuità di potere che esse comportavano: e mentre l'uno si spinge a prevedere, nel 1752, *une révolution nationale* sulla spinta crescente dell'opinione, e l'inevitabile crisi del dispotismo, fino ad una sua probabile eversione<sup>97</sup>, per Voltaire, molto meno sensibile ai nudi termini del problema istituzionale, è questione di portare il governo al livello di quella *révolution dans les esprits*, annunciata con sempre maggiore insistenza a partire circa dal 1762. Di qui la netta ed efficace contrapposizione di una Francia nuova accanto a quella vecchia, di *Français* e *Welches*; l'appello all'unità dei filosofi, cui indica come compito principale l'educazione delle nuove leve dirigenti; l'attenzione rivolta alle forze nuove che andavan sorgendo nella provincia, contrapposte all'inerzia dell'alta società parigina; il vivo interesse per le prospettive riformistiche della scienza economica, conformemente alla sensibilità che si andava sviluppando nella seconda metà del secolo, e di cui egli è partecipe, per i

pubbliche: « *C'est que les républiques ont une âme toujours saine, toujours active, qu'est la liberté* » (cfr. L. EINAUDI, *Una disputa a torto dimenticata fra autarcisti e liberisti*, in « *Saggi bibliografici e storici intorno alle dottrine economiche* », Roma, 1953, pp. 317 segg., e F. VENTURI, *Riforme nello stato pontificio del Settecento*, in « *Rivista storica italiana* », LXXV, 1963, IV, p. 786).

97. Cfr. *Journal et mémoires*, Paris, 1856-67, vol. VII, p. 242, 2 giugno 1752: « *Que prononcera-t-on sur cette question: le despotisme augmentera-t'il ou diminuera-t'il en France? Quant à moi je tiens pour l'avènement du second article, et même du républicanisme* »; e 9 settembre 1752, ivi, p. 295: « *L'opinion chemine, monte et grandit, ce qui pourrait commencer une révolution nationale* ». Contrariamente a Voltaire, D'Argenson nella disputa sulla Unigenitus ed i *billets de confession*, sostiene il partito del parlamento (cfr. *Journal*, VIII, p. 152, 19 novembre 1755, cit. in DIAZ, *op. cit.*, p. 62: « *La sûreté de l'honneur, de la vie et des biens des particuliers dépend seulement de ce suffrage national qui résidait encore dans les parlements* ») vagheggiandone una più ampia funzione rappresentativa: « *Les officiers du parlement si savants se trouveront être des pères conscrits, et propres à remplacer les États Généraux bien mieux que les trois ordres. Si jamais la nation française trouve jour à leur marquer sa confiance, voilà un sénat national taut prêt à bien gouverner* » (ivi, 22 novembre 1753). Voltaire notava semplicemente, di fronte al compromesso del 1754: « *Je suis bien aise que le parlement ait enregistré sa condamnation et sa grâce, sans demeurer d'accord des qualités. Le grand point est que l'État ait la paix et que les particuliers aient justice* » (lett. a M.me de Fontaine, 12 settembre 1754, Best. 5274; cfr. DIAZ, *op. cit.*, pp. 65 seg.).



problemi sociali. Ma di qui anche uno stato di continua tensione, come di chi, pur così addentro nelle vicende del suo tempo, si sente in fondo isolato, ed avverte dinanzi alle finalità da lui coerentemente perseguite una barriera difficilmente superabile.

L'isolamento di Voltaire era della stessa natura di quello in cui si trovò circondato, anche di fronte alle correnti di opinione, il ministro di Turgot; ed è proprio in questa circostanza, nell'occasione particolare della condanna parlamentare dell'opuscolo contro i diritti feudali del *commis* al *Contrôle* Boncerf (febbraio '76), che egli giunge a prendere atto di una situazione che invalidava nella sostanza le sue prospettive di un'alleanza col potere, e di una sua graduale e pacifica conversione alle proprie finalità, sfruttandone gli interni contrasti d'interesse: « Proporre la soppressione dei diritti feudali è ancora attaccare particolarmente la proprietà dei *messieurs* del parlamento, la maggior parte dei quali posseggono feudi. I *messieurs* sono dunque personalmente interessati a proteggere, a difendere e a far rispettare i diritti feudali: è questa la causa della chiesa, della nobiltà e della *robe*. I tre ordini, troppo spesso opposti l'uno all'altro, devono riunirsi contro il nemico comune. La chiesa scomunicerà gli autori che prenderanno le difese del popolo; il parlamento, padre del popolo, farà bruciare e autori e scritti; e per questo mezzo tali scritti saranno vittoriosamente confutati »<sup>98</sup>.

Si vede qui prefigurata, nelle linee più schematiche ed essenziali, la situazione dell' '89, nell'opposizione del terzo stato — il nemico comune — ai due ordini privilegiati; così come le proposizioni di principio, sempre più nette negli ultimi scritti, fanno sentire ormai vicina la dichiarazione dei diritti dell'uomo<sup>99</sup>.

98. *Lettre du R. P. Polycarpe, prieur des Bernardins de Chézery à M. l'avocat général Séguier* (febbraio 1776), in Mol., XXX, p. 337 (il passo è stato segnalato da MATHIEZ, *Les nouveaux courants*, art. cit.). C'è un'eco del tentativo sfortunato di Voltaire di ottenere la liberazione dei servi del monte Giura presso il parlamento di Besançon.

99. Documento importante degli orientamenti dell'ultimo Voltaire è la lettera pubblicata recentemente dal Fabre (*Stanislas Leszczyński et le mouvement philosophique en France au XVIIIème siècle*, in *Utopie et institutions*, vol. cit., p. 41), a proposito del *Commentaire sur l'esprit des lois* che stava scrivendo: « *Le livre aurait dû être intitulé "L'esprit républicain". Le genre humain, aurait adopté ce titre. Et en effet l'esprit républicain qui règne dans l'ouvrage lui assure un éternel succès, malgré les pauvretés que l'éditeur hollandais lui reproche: c'est l'esprit républicain qui a immortalisé Tacite, encore plus que sa précision. L'esprit répu-*

Dal punto di vista di Voltaire viceversa, si trattava, s'è detto, dello sbocco negativo di un'azione lungamente perseguita; ma l'esito era in certo modo implicito nella sua stessa impostazione.

Si usa spesso parlare di Voltaire come del più brillante volgarizzatore di idee generalmente diffuse, e come del più qualificato portavoce delle aspirazioni borghesi (o anche, contraddittoriamente, come spirito disdegnosamente aristocratico, in naturale connivenza con l'aristocrazia del denaro e del casato). Ciò può essere accettato solo molto generalizzando; in realtà la parte di cui s'era investito era molto meno facile a sostenere e meno ovvia di quanto possa superficialmente apparire. Egli stesso si compiacque di definirsi un donchisciotte, un solitario, una voce predicante nel deserto, e con tutta l'esagerazione dobbiamo pure riconoscervi un fondo di verità. S'era in effetti scelto una via che lo portava a muoversi inevitabilmente contro corrente: cresciuto nella società della Reggenza, e portatore dei nuovi spiriti di libertà, si mantiene egualmente estraneo, se non ostile, alle correnti libertine e antiassolutistiche da cui esce il Montesquieu, e che rappresentano l'alveo principale del movimento illuministico; viceversa, sotto l'autoritaria tutela del cardinale de Fleury, fa rappresentare la tragedia *Brutus* (1730), esaltazione della libertà, *sous l'ombrage sacré du pouvoir monarchique*, che sola *donne à l'homme un courage, inspire une grandeur qu'il n'eût jamais trouvé dans le fond de son coeur*, dedica ostentatamente la tragedia *Zaire* (1732) al mercante inglese Fawkener, e, scegliendo infine il momento meno adatto, decide di pubblicare le *Lettres philosophiques*, che suonano come una sfida, inducendolo per conseguenza a un decennio di ritiro e di studio; celebra Luigi XIV nel tempo stesso in cui Montesquieu prepara l'*Esprit des lois*, incurante peraltro delle raccomandazioni di prudenza dell'abate Dubos<sup>100</sup>, e facendosi sequestrare nel 1739 un primo saggio

*blicain a plus duré que l'empire romain* » (lett. a Condorcet, 20 settembre 1777). Sono parole per Voltaire inconsuete, non per nulla tenute segrete dal destinatario, che ci fanno pensare, per analogia di ispirazione e di clima, all'*Essai sur les règnes de Claude et Néron* (1782) di Diderot, nella comune idea dell'impero in decadenza sotto cui cova lo spirito di libertà.

100. Cfr. lett. di Dubos a Voltaire 3 dicembre 1738, cit.: « *Il serait inutile, Monsieur, de vous faire songer qu'en traitant de matières ecclésiastiques incedis per ignes, gardez vous surtout de donner à entendre que vous regardez toutes ces querelles comme peu importantes. Récusez-vous plutôt vous-mêmes comme laïque* ».



di pubblicazione della sua storia, che poteva uscire soltanto a Berlino; stabilitosi a questa corte si lascia impulsivamente portare alla rottura violenta con Federico II, per il motivo sostanziale dell'insofferenza alla disciplina, potremmo dire alla condizione di libertà incapsulata a cui questi mirava a sottoporlo; raggiunta quindi l'indipendenza personale, fa di tutto per ristabilire i rapporti col governo francese, celebrando ai quattro venti le virtù e la protezione del duca di Choiseul, parallelamente a quelli col «partito» dei filosofi, nel tentativo di un'azione mediatrice, che suscitava in realtà diffidenza da una parte e dall'altra; si trova quasi solo a difendere l'azione di Maupeou, contro Choiseul e contro l'opinione dei filosofi; ed in ultimo è tra i non molti incondizionati sostenitori della politica di Turgot.

Nel che Voltaire recava una delle più vive testimonianze di una situazione che superava di molto l'ambito suo individuale. Fermo nella preoccupazione, nobile e seria (che lo scusa degli atti molto meno nobili e seri a cui volentieri indulgeva), che non andasse smarrito il senso di continuità della storia, in ciò che aveva espresso di più positivo, e nel presupposto correlativo che la storia di Francia passava attraverso l'opera di Luigi XIV, condizione di un ulteriore progresso, non percepisce se non in via negativa il significato della reazione, insieme politica e ideologica, libertaria e conservatrice, al processo di accentramento assolutistico, che in Luigi XIV aveva ormai toccato il suo apice, entrando alla sua scomparsa per dir così in una fase di riflusso. Le vie della storia, come del progresso, si sa, sono molteplici; e Voltaire quanto mai alieno da ogni impostazione dialettica, ma sensibile come pochi alle sollecitazioni ideali e pratiche che il suo tempo gli offriva, mirò a identificarsi con quella che gli pareva, e in un certo senso era, la più coerente. Pragmatisticamente s'illudeva che un semplice atto di volontà politica valesse a ristabilire l'autorità monarchica, quasi non si trattasse che di una ripetizione della vicenda della Fronda; e parallelamente si faceva interprete delle nuove sollecitazioni ideali, in senso sempre più nettamente liberale, che non potevano alla lunga andare disgiunte dall'idea della sovranità. Di qui l'elusione del problema di fondo, non certo solo a lui propria, ma che in nessuno forse si presenta in forma così continuata ed elastica; l'eccezionale prontezza a cogliere e sostenere ogni opportunità per qualche aspet-

to favorevole; infine la tendenza a derivare da situazioni particolari proposizioni universalmente valide, non tanto come postulati politici immediati, quanto come direttive generali di una politica illuminata che volta per volta avrebbero assunto una più precisa concretezza: queste, in una parola, le due caratteristiche che il Gay, il più accurato indagatore della sua politica, ha definito come «realismo» e «radicalismo».

Abbiamo qui nel medesimo tempo l'indicazione dell'ambito entro cui dobbiamo ricercare la linea del pensiero politico di Voltaire, ricollegandoci alla domanda posta in apertura di un ormai troppo lungo discorso. Privo di una reale autonomia, esso oscilla tra due poli della storia e dell'azione politica immediata. Non a caso gli unici due scritti che mirano propriamente ad elevarsi a teoria politica, i *Pensieri sul governo* e le *Idee repubblicane*, sono in stretta relazione, l'uno con la contemporanea stesura dell'*Essai sur les mœurs*, l'altro con un particolare episodio della politica ginevrina (nonché, rispettivamente, colla lettura di Montesquieu e di Rousseau); e una sintesi tra le più caratteristiche di prospettiva storica e d'impegno politico diretto possiamo ancora notare nella tarda e pur vivissima *Diatriba all'autore delle «Ephémérides»*. Esistono, è vero, le voci del *Dictionnaire philosophique* e delle *Questions sur l'Encyclopédie* (*Égalité; États; Gouvernements; Liberté de penser; Lois* ecc.), forzatamente escluse dalla presente raccolta, per il suo carattere che non è di dare un saggio di pensieri sui vari argomenti, ma una scelta, cronologicamente ordinata, di opere intere; ma nemmeno qui del resto, la ricerca di definizioni assiomatiche vale a supplire la mancanza di una dottrina organica e offrire elementi diversi che non si possono perlopiù ritrovare nel contesto di scritti particolari.

Impossibile è inoltre sceverare ciò che è propriamente politico nell'estrema mobilità e varietà di interessi di Voltaire. Nessuna delle sue opere o quasi (ivi compreso il teatro, i numerosi *poèmes, épîtres, contes, discours* in versi), a rigore, può essere detta priva di un significato politico; e viceversa ben raramente non vi si trovano mescolati insieme elementi diversi, d'interesse più propriamente filosofico, religioso, scientifico, letterario, quando non di mera polemica personalistica. Si sarebbe quindi tentati di dire che



una raccolta come la presente vale per ciò che indica di riflesso e parzialmente, di un più vasto dibattito politico e ideologico, da una parte, che finisce per confondersi con la storia stessa di quell'età, e dall'altra di uno sforzo di obiettivazione storica, critica, artistica, i cui maggiori risultati devono necessariamente essere mantenuti come presupposti.

Ma ci vieta una simile considerazione la presenza di opere come le *Lettere filosofiche*, il *Trattato sulla tolleranza*, i *Dialoghi dell'A. B. C.*, nei quali insieme ad altri argomenti si svolge il più ampio e ragionato dibattito sulle diverse forme di governo; opere che peraltro, già abbastanza note anche in traduzione italiana, non varrebbero ancora da sole a dare un carattere organico alla scelta, senza la capacità voltairiana di dare piena misura di sé in scritti anche brevissimi, dove in pochi tratti è colta la realtà di una situazione o di una disposizione psicologica, o è delineata una critica o una proposta, e in genere resa manifesta la tendenza ad elevarsi da circostanze particolari al livello di un più ampio ragionamento. Sono questi opuscoli, lettere aperte, *pamphlets* che permetteranno al lettore di seguire le varie fasi del pensiero di Voltaire, nelle sue costanti e nella sua evoluzione, senza che ne scada il tono dell'insieme. Si sono inoltre inseriti due *Contes philosophiques* che più degli altri possono dirsi dei veri e propri saggi politici: *Il mondo come va*, specchio di uno stato d'animo complesso e contraddittorio sullo scorcio della metà del secolo; e *L'uomo dai quaranta scudi*, l'opera forse più rappresentativa del Voltaire di Ferney, dove in una rapida successione di scorci ricaviamo al vivo l'immagine di un'annata di straordinario fervore e tensione intellettuale.

Non è stato possibile evitare ripetizioni, che erano nell'indole stessa dell'autore, incapace di dare un vero e proprio svolgimento al suo pensiero; ma esse pure possono essere utili per quanto valgono a far risaltare ciò che di nuovo si rivela di scritto in scritto, per quella reattività immediata a quanto vien fatto e detto intorno a lui, che è la ragion prima della fertilità pubblicistica di Voltaire, che ben raramente si accinge a scrivere senza una ragione precisa, al di fuori di qualche nuova sollecitazione (ma si sono per questa ragione sacrificate opere tarde come per es. *Le prix de la justice et de l'humanité*, rielaborazione del *Commentaire* a Beccaria).

Le « notizie » premesse alle singole opere mirano, oltre che a fornire i dati essenziali storico-bibliografici, a riportarle a quella più vasta trama di spunti e rapporti, che sola costituisce il vero tessuto connettivo così della riflessione politica di Voltaire, come, ovviamente, della presente raccolta. Si è perciò attinto largamente all'indispensabile ed inesauribile fonte che è il gigantesco *Epistolario*, reso ora accessibile in tutta la sua ampiezza dall'ed. Besterman.

Non tutti i periodi della vita di Voltaire riescono tuttavia ad essere rappresentati. Due in particolare, e tra i più importanti, quello della formazione, e quell'importantissimo *tournant*, che fu per lui, come del resto per tutto il suo secolo, il decennio '50-'60 — durante il quale pure uscirono opere come il *Poème sur la religion naturelle*, l'*Essai sur les mœurs* e *Candide* —, rimangono ai nostri fini, e non senza ragione, del tutto o quasi scoperti.

Non sarà perciò inopportuno aggiungere ancora alcune pagine che compendino i principali elementi degli orientamenti successivi, o, se si vuole, della biografia interiore del nostro autore.

\* \* \*

Si suole ordinariamente far cominciare l'attività politicamente significativa di Voltaire dall'esilio in Inghilterra, conseguente alla bastonatura del cavaliere di Rohan-Chabot; ma in realtà quest'episodio segna la conclusione di tutto un periodo della sua esistenza, né un atto di ribellione di tale portata potrebbe spiegarsi senza adeguati presupposti.

Recenti studi, come specialmente quello del Pomeau, hanno approfondito la conoscenza degli anni giovanili di Voltaire, sia pur con l'attenzione specialmente rivolta all'aspetto psicologico e religioso; e una buona analisi del contenuto propagandistico delle tragedie è stata data dal Ridgway<sup>101</sup>. Meno attenzione a nostra conoscenza è stata prestata al manifestarsi degli orientamenti più propriamente politici.

Un'insolita vivacità e franchezza d'opinione fu il tratto che contraddistinse il giovane Arouet alla sua entrata nel gran mondo, dopo gli anni passati al collegio gesuitico *Louis le Grand*. Spiriti

101. R. S. RIDGWAY, *La propagande philosophique dans les tragédies de Voltaire*, « Studies on Voltaire », cit., vol. XV, Genève, 1961.



tutt'altro che timorati, come il poeta in esilio J. B. Rousseau, l'abate di Chaulieu, lo stesso Reggente ci attestano concordemente, insieme alla percezione del vivido ingegno sorgente, una simile preoccupazione; per la mancanza di quella « *discrétion nécessaire à un homme qui veut se faire des amis et s'attirer l'estime des gens sages* » (Rousseau a Boutet, 18 aprile 1715, Best. 26); per la sua *impudence e vivacité* che *les instructions et les exemples* dei parenti di Sully avrebbero opportunamente corretto (disposizione del Reggente, 4 maggio 1716, Best. 28); per quelle *expressions et pensée* che sarebbe stato bene *adoucir* (Chaulieu a Voltaire, 16 luglio 1716, Best. 33).

Né mancarono, come si sa, le prime disavventure, dall'esilio a Sully sur Loire nell'estate 1716, agli undici mesi passati nel 1717-18 alla Bastiglia, sotto l'accusa d'aver scritto dei versi *fort imprudants*, che precedono la prima grande affermazione con la rappresentazione di *Oedipe*, a cui del resto aveva già cominciato a lavorare insieme al poema su Enrico IV fin dal 1715.

La coincidenza di questi avvenimenti si presenta particolarmente significativa: i vari fermenti di libertà, dalle aperte professioni libertine alla reazione contro il dispotismo politico, propri del momento storico, venivano a fare tutt'uno nel giovane letterato con la volontà di seguire la propria vocazione esclusiva, che era quella di essere poeta, rompendo tradizioni e vincoli familiari, e cercando quindi una nuova posizione sociale adeguata alla dignità del merito. Gli ostacoli subito incontrati non fanno che confermare questo bisogno d'indipendenza, questa insofferenza ad adeguarsi ad una *routine* consueta. Non grave di per sé era l'esilio di Sully, dove il giovane Arouet, a suo stesso dire, passa uno dei suoi periodi più felici e fruttuosi; ma non per questo accetta la costrizione a cui è soggetto, l'amenità del luogo non gli fa scordare la mancanza della « *liberté d'en pouvoir sortir* » (a Chaulieu, 11 luglio '16). *Jugez en conscience si l'on peut, madame, m'interdire la satire*, si era lamentato il 25 luglio 1715 presso la marchesa di Mimeure, inviandole i primi tentativi della tragedia *Oedipe*; e ora dall'esilio rivolge le sue rimostranze più in alto, allo stesso Reggente *bienfaisant avec tous, avec moi seul severe*<sup>102</sup>. Lo scopo dell'*Épître* è di proclamare

102. *Épître à M. le duc d'Orléans Régent*, Mol. X, p. 232.

la propria innocenza circa i versi satirici imputatigli da avversari malevoli; ma vuole anche essere una professione di libertà di linguaggio, su di un piano più alto e più nobile: *La libre vérité qui règne en mon ouvrage / d'une âme sans reproche est le noble partage*; e insieme l'umanistico ritratto del principe virtuoso. Ritroviamo qui, pur nel carattere letterario del discorso, espressioni più pregnanti, che indicano le linee di una scelta politica che gli scritti seguenti dovevano rendere più esplicita. Il principe è uomo, soggetto alle critiche — e il parlare apertamente dell'esistenza di censori del ministero era ciò che pareva troppo ardito allo Chaulieu —, come alle adulazioni; tale ora appariva Luigi XIV nonostante le adulazioni prodigate *jusqu'à l'idolatrie* per cinquant'anni:

*Rien ne nous a séduits; en vain en plus d'un lieu  
Cent auteurs indiscrets l'ont traité comme un Dieu.  
De quelque nom sacré que l'opéra le nomme  
L'équitable Français ne voit en lui qu'un homme.  
Pour élever sa gloire on ne nous verra plus  
Dégrader les Césars, abaisser les Titus;  
Et si d'un crayon vrai quelque main libre et sûre  
Nous traçait de Louis la fidèle peinture  
Nos yeux trop désillés pourraient dans ce héros  
Avec bien des vertus trouver quelques défauts.*

Ma proprio in quanto uomo, il nuovo principe, *de tout l'État portant le poids immense*, doveva assumere egli la responsabilità nel bene e nel male:

*Toujours indépendant du reste des humains  
Un prince tient sa gloire ou sa honte en ses mains;  
Et quoique qu'on veuille enfin le servir ou lui nuire,  
Lui seul peut s'élever, lui seul peut se détruire.*

Così si comportò Enrico IV incurante dell'odio degli avversari:

*En vain de ses rivaux les fureurs catholiques  
Armèrent contre lui des mains apostoliques,  
Et plus d'un monacal et servile écrivain  
Vendit pour l'outrager sa haine et son venin;*



la sua memoria rimase cara alla nazione: così Filippo, unendo abilità politica e generosità di intenti, e separando *l'orgueil d'avec la majesté*, avrebbe potuto *jeter les fondements du bonheur de la France*.

Non pare dubbio il significato di questi versi: nell'anno in cui si apriva la disputa sull'Unigenitus, e mentre era in atto il tentativo di governo nobiliare della « Polisinodia », Voltaire guardava sin d'allora al ristabilimento dell'assolutismo, non condizionato da forze aristocratiche o confessionali, temperato piuttosto per virtù intrinseca, e cioè dalla coscienza delle tristi esperienze del passato. E mentre spiriti come Fénelon, Boulainvilliers, Saint-Simon risalivano alle radici storiche delle libertà francesi, vagheggiando una convocazione degli Stati Generali, egli si rifà al più illustre esponente della dinastia borbonica, i cui fasti, destinati a formare l'oggetto di una nuova epica nazionale, erano esplicitamente proposti a modello del nuovo principe. In quest'ambito la voce del poeta, *libre sans hardiesse*<sup>103</sup>, mirava a divenire una voce pubblica, esternando le sue libere convinzioni e rivolgendosi all'udienza così dei potenti come di un più vasto pubblico.

Su questa linea, dove un vago ideale di virtù si unisce a un più concreto spirito di dignità e d'indipendenza, e a pungenti spunti di satira sociale e ideologica, si mantengono gli scritti seguenti come *l'Épître à Mg. le prince de Conti* (1718) — il gran signore *qui sait être à la fois et prince et citoyen* — dove « un cuore giusto e sincero » è preposto a *tous ces conquérants que l'on fait pour des dieux*, e a *un grand bouffi d'orgueil, éniuré de délices* è contrapposta l'amicizia di *tels esprits dont les yeux éclairent le vulgaire*, dispensatori di lode e biasimo, modello di virtù, che si trovano anche nella corte, *toujours fertile en fourbes ténébreux*; e soprattutto la tragedia *Oedipe*.

La sua grande importanza come primo modello di teatro propagandistico è stata di recente sottolineata<sup>104</sup>. Il Pomeau ha soprat-

103. Lettera al duca di Brancas Villars, 20 luglio (ca.) 1716, Best., 36: « *J'ai tâché d'éviter dans cet ouvrage [l'Épître] les flatteries trop outrées et les plaintes trop fortes, et d'y être libre sans hardiesse* ».

104. Cfr. oltre a RIDGWAY, *op. cit.*, R. NIKLAUS, *La propagande philosophique au théâtre au siècle des lumières*, in *Transactions*, cit., vol. III (« *Studies on Voltaire* », vol. XXVI), p. 1235: « *C'est assurément par Voltaire qu'il convient d'entamer une étude de la propagande philosophique* ».

tutto insistito sulla polemica religiosa, che nella tragedia di Edipo, *inceste et parricide et pourtant vertueux*, si ribella alla concezione giansenistica del « Dio terribile », che ha nel « prete impostore » il suo strumento. Ma non diremmo che si riconosca in ciò l'impronta di un'educazione molinistica; che Voltaire volesse dare ai Padri *des marques de son amour pour la théologie qu'il a puisé chez eux et de sa haine pour celle de leurs antagonistes* fu detto da un contemporaneo<sup>105</sup> ed egli se ne giovò indubbiamente per ottenere autorevoli protezioni; ma a eguale diritto si può rilevare che il dramma di Edipo non è soltanto quello della predestinazione al male (a cui l'autore non crede e che vede soltanto negli effetti nefasti della tirannide sacerdotale), ma anche quello della non libertà umana (concezione verso cui si sa come Voltaire inclinasse, secondo l'impostazione occasionalistica). Edipo vorrebbe sacrificarsi per il suo popolo, scagionando dai sospetti l'innocente Filottete:

*J'aurais sauvé mon peuple une seconde fois  
Mais Seigneur je n'ai point la liberté du choix.*

Contemporanea era all'incirca la concezione della *Ligue* (poi *Henriade*), dove appariva la rappresentazione allegorica della libertà, *cette esclave si fière/en d'invisibles noeuds en ces lieux prisonnière/sous un joug inconnu que rien ne peut briser/Dieu sait l'a assoujettir sans la tyranniser;/à ses suprêmes lois d'autant mieux attachée,/que sa chaîne à ses yeux pour jamais est cachée;/qu'en obéissant même elle agit pour son choix/et souvent au destin pense donner des lois*<sup>106</sup>. A proposito di questi versi, alcuni anni dopo, un critico del poema, sul « *Journal de Trévoux* », l'organo dei gesuiti, avrebbe accusato Voltaire di *débiter la pure doctrine de Calvin*, nonché di Giansenio<sup>107</sup>.

105. Scritto a firma di « *Sieur Bourguignon* », cit. in POMEAU, *La religion de Voltaire*, *op. cit.*, p. 86. Il Pomeau soggiunge: « *Le Sieur Bourguignon va trop loin. Oedipe n'est pas un sermon. Mais il a raison de voir dans cette tragédie anti-janséniste la marque des Pères* ».

106. *Henriade*, VII, vv. 288-295.

107. *Lettre critique sur le poème de M. de Voltaire adressée aux auteurs des Mémoires de Trévoux* (maggio 1731), in Best. 397, II, p. 193. L'A. poco sotto rincara l'accusa a proposito di un altro passo, denunciando questa volta un'inclinazione pelagiana (p. 195).



Di fatto Voltaire fin da principio è nettamente al di fuori dei termini della disputa teologica; il problema della *liberté du choix* è ben distinto da quello della grazia, trattandosi piuttosto del bene e del male degli uomini, della virtù, della ricerca razionale del vero. In questo collegarsi di motivi la sua precoce incredulità (quale fosse la segreta fonte psicologica della ribellione) assume il carattere originale d'un impegno etico e proselitistico, fin da quando, intorno al 1715, se non prima, predicava *le déisme tout à découvert aux toilettes de nos jeunes seigneurs*<sup>108</sup>. Il Pomeau, che indica molto bene il distaccarsi del deismo militante del giovane Arouet dall'epicureismo d'uno Chaulieu o dal razionalismo di un Fontenelle, o anche dalle più avanzate posizioni ateistiche del tempo, non spiega il fatto che con *la sensibilité d'une âme singulière* (p. 114), mentre in realtà si tratta di un genuino spirito di libertà, che non può essere avulso da una coscienza di tempi nuovi; e del resto mal si concilia l'idea di una reazione « ossessiva » ad una concezione religiosa, con la decisione, l'« ottimismo », la « confidenza », che son detti contraddistinguere il giovane poeta (p. 115). Vi è indubbiamente, come avverrà poi con maggiore finezza nei pensieri su Pascal, l'intento di colpire la concezione cristiana in una delle sue espressioni più intransigenti; ma, a riflettere, la polemica antigian-senistica dell'*Edipo* appare troppo plateale per non indurre al sospetto che gli spunti più personali debbano piuttosto essere ricercati controluce, in allusioni ed incisi. La polemica anticcesistica non

108. Denuncia presso il luogotenente di polizia Hérault di un anonimo durante la reclusione di Voltaire alla Bastiglia nel 1726: « *Vous venez de mettre à la Bastille un homme que je souhaitais y voir il y a plus de quinze années* » (Best. 269 e POMEAU, *op. cit.*, p. 80). In effetti fin dalle primissime espressioni di Voltaire ci appare una decisa vocazione mondana e libertina, come nella lettera a Fyot de la Marche, 23 luglio 1711, Best. 5, dove afferma di avere smentito la presunta vocazione religiosa dell'amico (« *Je répondis... que vous aviez trop d'esprit pour faire une pareille sottise* »), e dove s'ironizza su certi compagni inclini a prendere gli ordini, « *ayant fait réflexions sur les dangers du monde, dont il ne connaissent pas encore les charmes et sur les douceurs de la vie religieuse, dont ils ne prévoyaient pas les dégoûts* ». Su spunti di polemica antibiblica fino dal 1714, cfr. POMEAU, *op. cit.*, p. 81. Su di un indizio della lettura giovanile di Bayle, cfr. la denuncia cit. (« *... Saint Bernard surtout auquel il en veut le plus* »; la polemica di Bayle contro san Bernardo sarà ripresa letteralmente nelle *Lettere filosofiche*).

può essere disgiunta da intenti di carattere civile. Edipo come Laio rappresentano la figura del buon principe, già precedentemente abbozzata, sollecito verso il popolo, schivo della pompa fastosa, consapevole della propria responsabilità umana. Alcune allusioni fanno intendere che i mali di Tebe non sono poi tanto dissimili da quelli della Francia contemporanea (per esempio la pestilenza, che fra l'altro era d'attualità in quel tempo in Provenza, è preceduta da una carestia, di cui non è cenno né in Sofocle né in Corneille, e che invece ricorda quelle terribili che afflissero la Francia durante la guerra di successione spagnola). Non sempre la bontà degli intenti, per ragioni fatali, è premiata dai risultati; ma proprio per questo bisogna stare in guardia dalle emozioni del popolo, facilmente preda del fanatismo e portato al delitto (*le peuple épouventé ne connaît plus de frein/et quand le ciel lui parle il n'écoute plus rien*<sup>109</sup>), ed esercitare la ragione di fronte agli oracoli sacerdotali, che non traggono il loro prestigio che dalla credulità popolare<sup>110</sup>, quando non siano mossi dal mero interesse, spesso contrario a quello del sovrano (*fortement appuyé sur des oracles vains/un pontife est souvent terrible aux souverains / ... surtout quand l'intérêt, père de la licence/vient de leur zèle impie enhardir l'insolence*<sup>111</sup>). Alla « collera insensata » del popolo si unisce quella dei « grandi », che contribuiscono alla disgrazia di Phorbas, il ministro fedele, *trop puissant pour n'être point haï*, accusato ingiustamente dell'assassinio di Laio (un'allusione ai « segretari di stato » di Luigi XIV, aboliti parzialmente nel 1715 per far posto ai consigli nobiliari della « Polisinodia », e ristabiliti in quello stesso 1718?). Altro esempio nefasto di orgoglio e particolarismo nobiliare è, nella confessione

109. *Oedipe*, II, 1 (nell'ed. del 1719).

110. Cfr. la famosa tirata di Giocasta, IV, 1: « *Cet organe de Dieu est-il donc infaillible? / ... Non, non; chercher ainsi l'obscure vérité / C'est usurper les droits de la divinité. / Nos prêtres ne sont point ce qu'un vain peuple pense; / Notre crédulité fait toute leur science* ». Cfr. anche la battuta di Araspe, II, 5: « *Nous ne fions qu'à nous, voyons tout par nos yeux: / Ce sont là nos trépieds, nos oracles, nos Dieux* ».

111. Ivi, III, 5. Veramente lo « zelo empio » è quello del *peuple opiniâtre*, ma implicitamente anche di chi lo spinge a calpestare *par pitié les plus saintes des lois*. Cfr. la più esplicita variante del 1719: « *Craignez un ennemi d'autant plus redoutable, / Qui vous perce à vos yeux par un trait respectable* ».



dello stesso Edipo, l'uccisione di Laio, avvenuta per puntiglio d'onore:

*Il fallut disputer dans cet étroit passage  
Des vains honneurs du pas le frivole avantage.  
J'étais jeune, superbe et nourri dans un rang  
Où l'on puise toujours l'orgueil avec le sang (V, 1);*

e non senza intenzione appare l'esortazione di Giocasta a Filottete a proseguire le sue imprese cominciate insieme ad Ercole.

*De toutes vos vertus, comptable à leurs besoins  
Ce n'est qu'aux malheureux que vous devez vos soins.  
Dejà de tous côtés les tyrans reparaissent; ecc. (II, 2).*

*Un bras utile au monde* era quello di Filottete, eppure non aveva potuto fermarsi a Tebe per la « saggezza profonda » degli dèi: forse un'allusione alla cacciata degli Ugonotti? (II, 2).

In conclusione era delineata l'immagine del sovrano che ha come fine precipuo di *être utile aux mortels* (II, 4), la cui coscienza gl'impedisce di spendere troppo facilmente il sangue dei sudditi (« *mourir pour son pays c'est le devoir d'un roi/c'est un honneur trop grand pour le céder à d'autres* », ivi), e che si propone l'esempio, *auguste et rare*, di modelli illustri; e già, ormai proiettato nel passato, si presenta quello di Luigi XIV, di cui non a caso in una celebre tirata si deplora l'oblio sceso sui suoi reali meriti (*la vertu qui n'est plus est bientôt oubliée*). Di contro è aditato il pericolo rappresentato per il bene pubblico insieme dall'orgoglio dei grandi e dal fanatismo della plebe, e soprattutto dalla potenza ecclesiastica, non soltanto perché estranea ai veri interessi del sovrano, ma perché i saggi, a lui devoti, valevano ormai a svelare la superstizione su cui era fondata.

Naturalmente fu quest'ultima audacia che al momento colpì di più; e per cui Voltaire dovette difendersi (*aujourd'hui il y a des consciences timorées qui prétendent que je n'ai point de religion; parce que Jocaste se défie des oracles d'Apollon*<sup>112</sup>); ma altra sa-

112. *Lettres à M. de Genonville, contenant la critique de l'Oedipe de Sophocle, de celui de Corneille et de celui de l'auteur, 1719, Lettre première*, premessa all'ed. della tragedia.

rebbe stata la rispondenza che i problemi proposti, qui come nella *Henriade*, di autorità e umanità, di diritti e doveri dei sovrani, di determinismo e responsabilità, di fanatismo e « superstizione », avrebbero poi trovato una quindicina d'anni dopo in uno spirito come quello del principe ereditario di Prussia.

Nonostante il tono in apparenza mondano della produzione poetica dei primi anni, vi è più di una conferma dell'attenzione con cui Voltaire, anche giovanissimo, seguiva la realtà politica del momento. Già nel collegio, secondo l'attestazione del Padre Porée, riportata dal biografo Duvernet, *il aimait péser dans ses petites balances les grands intérêts de l'Europe*; le relazioni altolocate lo misero quindi nella migliore posizione per seguire da vicino gli avvenimenti; forse in quanto *clerc* presso Maître Alain, procuratore al tribunale dello Châtelet, è presente alla clamorosa assemblea del Parlamento, dove il Reggente fece invalidare il testamento di Luigi XIV; così come assistette nel 1720, *dans les salles du Palais Royal*, all'arrivo di Law, controllore generale, e ormai prossimo alla bancarotta<sup>113</sup>. La reazione immediata dall'esilio di Sully ai primi esperimenti della banca di Law indica bene l'attenzione vivace rivolta alla vita pubblica, ed anche la tendenza a ragionare sui fatti: « Siete diventati tutti matti a Parigi? Non sento parlare che di milioni. Si dice che tutti quelli che erano agiati sono in miseria e tutti quelli che erano nella mendicizia navigano nell'opulenza. È una realtà? È una chimera? Metà della nazione ha forse trovato la pietra filosofale nei mulini a carta? Law è un dio, un briccone o un ciarlatano, che si avvelena della droga che distribuisce a ciascuno? Il signor R[eggente] è in buona fede o è ingannato? Vuol avere tutto il denaro del regno o si accontenterà di ricchezze immaginarie? È un caos che non posso sbrogliare, e del quale immagino che non capirete nulla »<sup>114</sup>. Per quanto legato agli ambienti ostili dei finanzieri Pâris, e tendenzialmente ostile egli stesso a Law, Voltaire non avrebbe poi desistito dal cercare una risposta a questi interrogativi. Come tanti altri compatrioti era rima-

113. Cfr. *Précis du siècle de Louis XV*, ed. Pomeau, cit., p. 1300, n. (« J'y étais »), e p. 1309.

114. Lettera a N. A. Lefèvre de la Faluère de Genonville, estate 1716, Best. 38.



sto disorientato da metodi propri di economie più avanzate e dinamiche, e il suo giudizio successivo, dove si distingueva tra il sistema in sé stesso, chimerico e pericoloso, e gli effetti in fondo benefici da esso recati, e dove si rilevava quanto esso *éclaira les esprits*<sup>115</sup>, come tanti giudizi storici ha indubbiamente qualcosa di autobiografico, e segna una certa continuità con l'interesse con cui seguì direttamente la vicenda. Quando già avrà definito il suo concetto di una storia sociale, la corsa alla speculazione, a cui Law aveva dato l'avvio, sarà indicata all'attenzione degli storici, « perché non era l'interesse politico di due o tre principi che sconvolgeva delle nazioni »; ora appunto esso rappresentava per Voltaire forse la prima esperienza importante di una questione non strettamente politica ma più ampiamente sociale.

Contrariamente a quanto in genere afferma nelle biografie, l'anno passato alla Bastiglia ebbe per Voltaire una notevole importanza. Per benevolo che fosse stato il trattamento, esso diede all'interessato la percezione della debolezza della propria posizione, contribuendo a suscitare in lui una delle prime crisi di pessimismo, e soprattutto rafforzando il proposito di una più salda affermazione di sé stesso nella società:

*Tu vois la calomnie avec ses noirs remparts*

*Obscurcir la naissante aurore.*

*D'une injuste prison je subis la rigueur:*

*Mais au moins de mon malheur*

*Je sus tirer quelque avantage:*

*J'appris à m'endurcir contre l'adversité*<sup>116</sup>.

È allora che egli assume il nome di Voltaire, che fa rappresentare l'*Edipo*, che tenta di conquistarsi importanti protezioni e complicità. Particolarmente interessante è il rapporto col poeta Rousseau, esiliato alla corte di Vienna: sia nell'implicita volontà di non ridursi sul suo esempio alla condizione del fuoruscito, sia perché

115. *Précis du siècle de Louis XV*, ed. cit., p. 1307; si cfr. qui sotto *Osservazioni su Law*, e gli artt. *Bled* e *Banque* delle *Questions sur l'Encyclopédie*.

116. *Épître à M. de la Faluère de Genonville, conseiller au parlement, et intime ami de l'auteur, sur une maladie*, 1719, in *Mol.*, X, p. 245.

sfrutta la relazione per interessare di sé il principe Eugenio, protettore di quello, prefigurando così la ricerca, poi caratteristica, di aderenze da lontano presso corti straniere, da far valere al caso come motivo di prestigio in patria. E difatti questo motivo egli fa valere presso il nuovo ministro cardinale Dubois, offrendosi, *pour être employé en quelque chose*<sup>117</sup>, come la persona più adatta, per le relazioni letterarie, ad intavolare rapporti segreti con la corte asburgica.

E mentre ripropone al Reggente il parallelo con Enrico IV, *celui des vos ayeux auquel vous ressemblez le plus*, inviandogli insieme all'*Edipo* i primi saggi della *Ligue*<sup>118</sup>, si fa banditore della nuova politica del Dubois in occasione della convocazione del congresso di Cambrai, sottolineandone insieme l'incredulità religiosa, in una lettera che nonostante le sue proteste, non sappiamo quanto sincere, circola nei caffè parigini:

*Puissent messieurs du congrés*

*Assemblez dans cette azile*

*De l'Europe emmener la paix.*

*Puissiez vous aimer cette ville*

*Seigneur, et n'y venir jamais.*

. . . . .

*Donnez plutost des exemples aux rois,*

*Unissez à jamais l'esprit à la prudence,*

*Qu'on publie en cent lieux vos grands actions*

*Sans donner dans Cambrai des bénédictions*<sup>119</sup>.

Non senza rapporto con la politica di amicizia verso l'Inghilterra e l'Olanda sono le relazioni strette da Voltaire con personalità

117. Lettera al cardinale Dubois, 28 maggio 1722, Best. 104: « *Je peux plus aisément que personne au monde passer en Allemagne sous le prétexte d'y voir Rousseau, à qui j'ai écrit il y a deux mois que j'avois envie d'aller montrer mon poème au prince Eugène et à luy. J'ai même des lettres du prince Eugène dans l'une desquelles me fait l'honneur de me dire qu'il serait bien aise de me voir* ». Voltaire approfitta della conoscenza di una spia ebrea, sulla quale allega un memoriale.

118. Lettera del novembre 1718, Best. 70.

119. Lettera al cardinale Dubois, 22 luglio 1722. A Cambrai dovevano riunirsi in congresso per definire i punti lasciati in sospeso dalla pace dell'Aja i membri della Quadruplici Alleanza. Il Dubois era vescovo nominale di Cambrai.



di questi paesi. Si trattava per lui di cercare una sede adatta per la pubblicazione del poema, di cui già circolavano saggi della prima edizione clandestina, suscitando reazioni, fra le quali una protesta del Nunzio<sup>120</sup>. Di qui le prime aperture verso i paesi protestanti, connesse con la volontà di pubblicare il poema da cui attendeva la gloria, che per la prima volta si urtava coi divieti della censura. È questa l'occasione che lo fa rivolgere con simpatia ai regimi repubblicani, tanto più congeniali alla sua esigenza di libertà di linguaggio, ed anche al nascente ideale di seria operosità. Sono le note impressioni ricavate dal viaggio in Olanda del 1722<sup>121</sup>; è il meno noto elogio di Ginevra, in una lettera al diplomatico di quella città, Isaac Cambiague: « Ho troppo raccomandato nel mio poema lo spirito di pace e di tolleranza in materia di religione, ho detto troppe verità alla corte di Roma, ho sparso troppo poco fiele contro i riformati per sperare che mi si permetta di stampare in patria questo poema composto in lode del più gran re che la mia patria abbia mai avuto. È una cosa ben strana che la mia opera, che è in fondo un elogio della religione cattolica, non possa essere stampato negli Stati del re cristianissimo, e che quelli che noi chiamiamo qui eretici tollereranno la pubblicazione presso di loro... Non so se la mia edizione si farà a Londra, a Amsterdam o a Ginevra. La mia ammirazione per la saggezza del governo di quest'ultima città, soprattutto per la maniera in cui la riforma vi fu stabilita, mi fanno inclinare da questa parte » (dicembre 1725, Best. 51). E indirizzandosi in precedenza al re d'Inghilterra aveva scritto: « Ho parlato nella mia opera con libertà e verità. Voi siete, sire, il protettore dell'una e dell'altra, e oso lusingarmi che mi accorderete la vostra regale protezione per

120. Cfr. DESNOIRESTERRES, *La jeunesse de Voltaire*, Paris, 1867, p. 300 e POMEAU, *op. cit.*, p. 114.

121. Cfr. lett. alla marchesa de Bernières, 7-8 ottobre 1722, Best. 126: « *De cinq cent-mille hommes qui habitent Amsterdam, il n'y en a pas un oisif, pas un pauvre, pas un petit maître, pas un homme insolent. Nous rencontrâmes le pensionnaire à pieds, sans laquais, au milieu de la populace. On ne voit là personne qui ait de cour à faire. On ne se met point en haie pour voir passer un prince. On ne connoît que le travail et la modestie... Nous avons ici une opéra détestable, mais en revanche je vois des ministres calvinistes, des arminiens, des sociniens, des rabins, des anabaptistes, qui parlent tous à merveille, et qui en vérité ont tous raison* ».

far stampare nei vostri Stati un'opera che deve interessarvi perché è l'elogio della virtù » (6 ottobre 1725, Best. 242).

Intermediari tra Voltaire e la corte inglese erano stati i Bolingbroke, da poco ritornati dall'esilio francese. Il rapporto con Bolingbroke, stretto con una certa assiduità nel 1722, rappresenta uno dei capitoli più importanti di questi anni.

L'ultimo periodo della Reggenza era stato particolarmente fertile di attività pubblicistica più o meno clandestina, di cui la più illustre espressione furono le *Lettres persanes* di Montesquieu. Voltaire, in parte indipendentemente, partecipa di questo clima, intensificando i suoi studi, dando una prima definizione esplicita del suo deismo nella *Lettre à Uranie*, ed appassionandosi alle pubblicazioni controversistiche. Particolarmente interessante da un canto l'osservazione su di una critica all'opera apologetica dell'abate Houtteville: « Ho letto la risposta a Houtteville che mi sembra veramente scritta più contro la religione che contro quest'abate »<sup>122</sup>, dove appare la tendenza a generalizzare gli spunti singoli in un ambito di più generale polemica contro il cristianesimo (così pochi anni più tardi la « ragionevolezza della religione cristiana » di Locke gli parrà senz'altro una « nuova religione »); e dall'altro la calorosa approvazione al *Système des mondes* di Fontenelle, che

122. Lettera a Thieriot, novembre 1722, Best. 130. È incerta l'opera a cui allude. Il POMEAU, *op. cit.*, p. 94, non decide tra le *Lettres de M. l'abbé...* del Desfontaines e la *Lettre de R. Ismael Ben Abraham, juif converti* del Fourmont. Una terza ipotesi più verisimile (perché più rispondente al contesto della lettera), è che si tratti dell'opera manoscritta e anonima *Le militaire philosophe, ou difficultés sur la Religion proposées au R. P. Malebranche prêtre de l'Oratoire par un ancien officier*, che dovette apparire negli anni intorno al 1720. L'A., a detta del LANSON, *Questions diverses sur l'histoire de l'esprit philosophique en France avant 1750*, in « *Revue d'histoire littéraire de la France* », XIX, 1912, p. 25, appare un contemporaneo di Malebranche, « *encore sous l'impression de sa métaphysique et qui essaie de l'écartier* ». Un tirocinio non dissimile stava compiendo Voltaire, che proprio allora si applicava allo studio di Malebranche (del quale l'avrebbe rimproverato il Bolingbroke, nella lett. del 27 giugno 1724), ciò che spiegherebbe bene il suo interesse all'opera. Una quarta sezione aggiunta al manoscritto conteneva *Un système de religion fondé métaphysiquement sur les lumières naturelles et non sur les faits*, che appare, come nota il Lanson (ivi, p. 28), in esplicito riferimento alla *Religion chrétienne prouvée par les faits* dell'abate Houtteville, uscita nel 1722. Una *breviatio* de *Le militaire philosophe* sarebbe stata pubblicata nel 1768 dal Naigeon, nel quadro della propaganda anti-religiosa del circolo D'Holbach. Contro il dubbio del Pomeau ci pare comunque che l'apprezzamento di Voltaire vada sicuramente alla risposta e non all'opera di Houtteville.



rivela l'aspirazione a una più moderna divulgazione scientifica, sorretta da vigilante spirito critico: « È a voi, signore, che ci rivoliamo come al nostro maestro e a quello di tutti i dotti. Voi sapete rendere amabili tutte le cose che gli altri filosofi rendono appena intelligibili, e la natura doveva alla Francia e all'Europa un uomo come voi per correggere i dotti e per dare ai più ignoranti il gusto della scienza »; e da Fontenelle attendeva la conferma ai suoi dubbi sulla fisica di Cartesio (« Vi crederemo ciecamente benché non siamo molto creduli », 1° giugno 1721, Best. 90).

In Bolingbroke Voltaire trovava ora, se non proprio una guida, certo un forte incentivo ai suoi crescenti interessi scientifici, filosofici e storici. Documento ne è la lettera di Bolingbroke che esorta Voltaire a essere filosofo oltre che poeta, indicandogli come guida il *Saggio* di Locke e la scienza sperimentale di Huygens e Newton. *Philosophe* è termine che comincia a diventar ricorrente nelle lettere di questi anni, anche se naturalmente non nel senso militante che acquisterà in seguito, ma certo come segno di una nuova e più intensa applicazione. Correlativo è il gusto della *retraite*, che lo fa sentire più a suo agio lontano dalle beghe parigine: « Il gusto dello studio, del ritiro non mi lasciano più alcuna voglia di tornarvi. Non ho mai vissuto così felice come quando sono lontano da tutte le maldicenze, le beghe, le cattiverie che ho sperimentato » (a M.me de Bernières, 15 gennaio 1723, Best. 144).

Alla morte contemporanea del cardinale Dubois e di Filippo d'Orléans segue una stretta di freni rispetto alla relativa tolleranza degli anni precedenti. Voltaire non manca di notare, il 24 luglio 1724, che « *la sévérité devient plus grande de jour en jour dans l'inquisition de la librairie* » (Best. 188), mentre nello stesso tempo approfitta del matrimonio del re per cercare protezione e favori presso la regina e la potente M.me de Prie. Non stupisce che in questi anni la sua vivacità sembri affievolirsi, in un tirocinio cortigiano, in una ricerca non sempre soddisfatta di favori, che gli rendono talvolta uggiosa la vita che conduce: *Un sot se contenterait de tout cela*<sup>123</sup>. Un tentativo di crearsi una piccola base alla corte di Vienna tramonta subito col rifiuto dell'apatico amico Thieriot

123. Lettera a Thieriot, 17 ottobre 1725, Best. 245.

ad assumere l'impiego dell'ambasciata che gli era stato proposto<sup>124</sup>. Rispecchia questa situazione artificiosa la tragedia *Marianne*, rappresentata a corte con l'alta protezione della regina, nella quale, come osserva il Ridgway, si nota un regresso rispetto alla ricchezza di spunti dell'*Edipo*, e in cui il motivo più significativo è rappresentato dalla patetica redenzione del tiranno Erode, piegato dall'amore di Marianna a regnare *en citoyen*, così da *gagner tous les coeurs pour mériter le sien*.

Le speranze di Voltaire erano molto più concrete, considerato *qu'il n'est pas permis d'être en ce pays cy sans aucun établissement* (lett., 17 ottobre '25, cit.); se Enrico IV era *sottement sacrifié* alla corte di Luigi XV, il suo poeta otteneva nel 1725 una pensione di 1500 franchi dalla regina, che si aggiungeva alle precedenti, *un acheminement pour obtenir les choses que je demande* (a M.me de Bernières, 13 novembre 1725, Best. 258); mentre i legami col « secondo primo ministro » Pâris-Duverney consolidavano ulteriormente la sua posizione.

L'interesse predominante però, come si è visto, era la pubblicazione del poema, sempre più problematica in Francia, e per cui aveva cominciato a guardare in Inghilterra e a Ginevra. Qui stava l'equivoco, su cui Voltaire fondava le sue speranze insieme di successo letterario, di libertà di studio e di prestigio sociale.

L'incidente del cavaliere di Rohan non fa che metterlo brutalmente a nudo, mentre « quelli che credeva suoi amici gli voltavano le spalle », e il sentimento di giustizia e di dignità offesa non si presenta agli occhi dell'alta società che come una *étourderie* e una rottura delle norme di buona creanza<sup>125</sup>.

Di qui la violenza della rivolta come di chi percepisce tutto a un tratto di trovarsi escluso da una società. L'aspirazione ad una vita più libera e seria acquista ora una concretezza immediata fa-

124. Lettera a Thieriot, 24 settembre 1724, Best. 205, e 5 ottobre, Best. 209. Che Voltaire fosse interessato al collocamento dell'amico, lo dice egli stesso: « *Ainsi au lieu de vous perdre je ne fais en vous mettant dans cette place que m'approcher davantage de vous* »; e lett. seg.: « *J'aurais assurément regardé comme un grand avantage de pouvoir m'instruire des affaires sur le plus beau théâtre et dans la première cour de l'Europe* ».

125. Lettera di M. Marais a J. Bouhier, 6 febbraio 1726, Best. 255, e lettera della marchesa de Prie a Richelieu, 16 aprile 1726, Best. 262.



cendo tutt'uno con l'orgoglio offeso: ben netta è la precisazione che l'esilio inglese — « dove dovevo andare da molto tempo » — costituisce una libera scelta e non un'imposizione (al guardasigilli egli chiede *la permission et non pas l'ordre* di abbandonare la Francia <sup>126</sup>).

Lo stato d'animo di ribellione si protrae per tutto il primo anno di soggiorno in Inghilterra, che costituisce forse il momento più libertario della sua vita. Egli pensa di avere ormai rotto i ponti con la patria, e le stesse raccomandazioni di cui godeva presso la corte inglese lo mettono in guardia dal crearsi nuovi rapporti di soggezione: « Sono stanco di corti... tutto ciò che è re o appartiene a un re spaventa la mia filosofia repubblicana; non voglio bere il minimo sorso di schiavitù nella terra della libertà » (a Thieriot, 26 ottobre 1726, Best. 294); e così evita di crearsi obbligazioni coi Bolingbroke, *because they are lords*, accettando invece l'ospitalità di M. Fawkener, *because he is a simple gentleman* (ivi). Sono pure di questo periodo riflessioni sull'autorità e la disuguaglianza (« per avere qualche autorità su altri ci si deve rendere tanto dissimili da loro quanto si può », *Notebooks*, p. 3); sui rapporti sociali e quelli da uomo a uomo (« un paese dove vi è della differenza tra le condizioni, ma nessun'altra tra gli uomini che quella del merito », a Thieriot, 12 agosto 1726); sullo spirito civico e il mero interesse personale (« in Inghilterra ognuno è 'public spirited' — in Francia ognuno è rivolto al suo solo interesse », *Notebooks*, p. 34); su legge ed arbitrio. Ma il motivo su tutti predominante è l'identificazione di libertà e filosofia, ed in quella « nazione di filosofi » Voltaire si propone come direttiva principale *d'apprendre à penser* <sup>127</sup>, ricollegandosi in questo al tenore dell'antica familiarità con Bolingbroke. « La ragione era libera e si tracciava la sua propria strada » <sup>128</sup>, e ciò era visto in un unico nesso con la libertà di commercio e di coscienza, dove, posta in secondo piano la discriminante religiosa, sembrava aprirsi la via alle più fruttuose attività. A ciò si aggiunge la curiosità per un mondo diverso, in particolare per i vari culti religiosi, capaci insieme d'incuriosire

126. Lettera al luogotenente Hérault, 5 maggio 1726, Best. 283 (da Calais).

127. Lettera a Thieriot, 18 agosto 1726, Best. 291.

128. Lettera a R. Puchot des Alleurs, 11 aprile 1728, Best. 321.

l'antico allievo dei gesuiti e, come nel caso dei quaccheri, di offrire utili elementi per propagandare la tolleranza.

Nasceva di qui, non diremmo tanto la filosofia e la politica di Voltaire, quanto l'idea di una storia filosofica, che è già *in nuce* nella sua precoce aspirazione a trarre le somme dell'esperienza inglese. La pubblicazione per sottoscrizione della *Henriade* nel 1728 lo consacrava uomo di cultura europeo, e nell'introduzione egli teneva a presentarsi come suddito fedele, egualmente ostile « alla ribellione e alla persecuzione ». Lo spirito di libertà fin d'ora è riconosciuto più come una realtà culturale che strettamente politica, e divulgando l'esperienza inglese Voltaire se ne faceva portavoce.

Come ha visto acutamente il Luporini, le *Lettere filosofiche* nascono non dalla volontà di proporre un modello, ma di delineare un quadro di civiltà europea a cui la libertà inglese aveva dato il suo inestimabile contributo, che doveva essere reso accessibile agli altri popoli. Parallela alla volontà di pubblicare la nuova opera è quella di ritrovare una cittadinanza in patria, « *parce que après tout je veux vivre en France* » (a Formont, 6 dicembre 1732, Best. 524), donde la ricerca di un accomodamento presso i ministeri. Ma importa ancora sottolineare l'originalità della determinazione a pubblicare ad ogni costo <sup>129</sup>, che finisce per prevalere sulle cautele, e segna la vera novità di un'opera che senza contenere alcun specifico programma politico, assumeva in una visione armonica gli elementi di modernità e di progresso, creando con ciò stesso una pietra di paragone e i presupposti di una riforma. Contemporaneamente si rendeva esplicita la vocazione storiografica, per cui nel '31 Voltaire considerava la *Storia di Carlo XII* come la sua opera preferita, e concepiva di seguito il disegno del *Siècle de Louis XIV*. La dedica della tragedia *Zaïre* al mercante Fawkener sintetizza forse meglio di ogni altro scritto questo connettersi di motivi.

Un altro scritto di quegli anni, la critica di un anonimo, presumibilmente gesuita, alla *Henriade*, segna con altrettanta luci-

129. Si veda la lett. a Thieriot, 14 luglio 1733, Best. 609, dove discute dell'opportunità di pubblicare nella prima ed. i *Pensieri su Pascal*; vagliato il pro e il contro conclude: « *Ma troisième raison est que la chose est faite, et qu'il faut en passer par là* ».



dità il distacco tra Voltaire e l'opinione moderata del tempo<sup>130</sup>. Lo scrittore sembra sinceramente disapprovare la persecuzione religiosa, è ostile allo spirito della Lega, condanna gli eccessi dell'Inquisizione, indica i pericoli della superstizione popolare, come nel caso dei crimini attribuiti agli ebrei. Ma certe cose non bisogna dirle: come si può mettere sullo stesso piano Ginevra e Roma, condannare « la memoria di quattro o cinque dei nostri re », riecheggiare « ciò che Bayle e i protestanti hanno detto delle conversioni à la dragonne »? Come si può nella tragedia *Bruto* esaltare le libertà inglesi? E quindi conclude con buoni consigli, di *s'en rapporter un peu plus aux français, et parmi les français consulter un peu plus les modérés*, così da evitare *les maximes hardies, les traits odieux, cet air de licence qui révolte*.

Questa voce sembra per il momento abbastanza isolata di fronte al grande successo letterario del poema (nonché alla voluta reticenza della censura), ma l'autore aveva bene capito lo spirito che doveva essere reso più palese quando le *Lettere filosofiche* vennero alla luce, provocando le sanzioni ufficiali.

Ciò che meno bene aveva capito l'anonimo gesuita, che accusava fra l'altro Voltaire di volere *flatter* il parlamento di Parigi<sup>131</sup>, era la linea che già stava prendendo evidenza in sostegno dell'assolutismo in Francia. Le *Lettere filosofiche* contrappongono « la rivoluzione in Inghilterra » a ciò che è « sedizione negli altri paesi »; ed è proprio di questi anni, in cui fra gli altri Voltaire frequenta l'abate Dubos, che cominciano ad apparire i primi spunti di polemica antiparlamentare, in rapporto alle perduranti dispute sulla Unigenitus, che nel 1730 era stata imposta come legge dello stato. Nel 1732, dopo due anni di dispute, era stato decretato l'esilio a 139 membri del parlamento di Parigi. Una lettera di Voltaire alla figlia del presidente de Lubert (25 ottobre 1732, Best. 514),

130. È la cit. *Lettre critique sur le poème de M. de Voltaire*.

131. A proposito di *Henriade*, IV, vv. 408 segg.: « *Il est dans ce Temple un sénat vénérable | Propice à l'Innocence, au Crime redoutable, | Qui des lois de son Prince est l'organe et l'appui, | Marche d'un pas égal entre son peuple et lui* ». Nelle edd. segg. Voltaire avrebbe volto polemicamente al passato (« *Il était dans ce Temple ecc.* »).

sotto un tono mondano, già rivela la linea che avrebbe assunto nei più drammatici contrasti della seconda metà del secolo:

*Un parlement n'est nécessaire  
Que pour tout maudit chicaneur;  
Mais les gens d'esprit et d'honneur  
Font du plaisir leur seule affaire.  
Plaignez leur destin rigoureux:  
Six semaines de leur absence  
Les a tous rendus malheureux;  
Rendez vous à leur remontrance  
Et revenez à vivre avec eux:  
Tout en ira mieux en France.*

Una nota di poco seguente, rilevava l'incertezza delle prerogative del parlamento « che non è stato potente che sotto i ministeri deboli », e che non fondava la pretesa « ridicola » di rappresentare la nazione che sulla forza del solo nome; sorto come « arma difensiva contro i signori », oggi era diventato « esso stesso molto pericoloso »<sup>132</sup>.

Il periodo di Cirey vede lo svolgimento dei temi trattati nelle *Lettere filosofiche*, dall'elaborazione del *Trattato di metafisica* a quella degli *Elementi della filosofia di Newton*, e soprattutto alla formulazione dell'idea di una storia della civiltà, creando così la base caratteristica della cultura di Voltaire.

L'isolamento rappresenta anche l'occasione per considerare con occhio distaccato e sereno le cose di Francia, dove nel '35 era stato revocato il mandato di arresto. È questa l'età delle riforme giudiziarie del cancelliere D'Aguessau, delle misure fiscali del controllore Orry, e soprattutto quella del governo del cardinale de Fleury, le cui aspirazioni di stabilità e di pace non erano rimaste sostan-

132. Cfr. *Not.*, I, p. 94 e p. 119 (a proposito della considerazione di Machiavelli « *que la plus grande sûreté des rois est le parlement* »); il taccuino da cui sono tratte le due note è datato dall'editore 1735-1750; la prima si trova in apertura, la seconda potrebbe essere datata nel 1739, quando Voltaire rilesse Machiavelli per contribuire alla *Réfutation* di Federico. Spunti sul parlamento ricorrono spesso in queste pagine, in relazione al lavoro sul *Siècle de Louis XIV*; cfr. p. 97: « *Le parlement perdit sa liberté par sa licence* ».



zialmente scosse dalla guerra di successione polacca, da cui la Francia, senza troppo spargimento di sangue, aveva tratto nuovi motivi di prestigio. Malumori temporanei non impediscono a Voltaire di sentirsi in fondo a suo agio in questa atmosfera, che rispondeva almeno nelle speranze ad una visione di sviluppo civile, nei commerci, nella raffinatezza di vita, nelle arti, quale egli attuava nel castello di Cirey — non senza congrui investimenti nelle compagnie commerciali e in altre rendite pubbliche e private —, e che celebrava nella storia che andava scrivendo.

Il profilo che egli tracciò di Fleury nella *Storia della guerra del '41* (ed. POMEAU, p. 1608), compendia la visione di quegli anni: « Il bene dello stato si accordò a lungo col suo gusto per l'economia e per la pace... Il suo governo non fu segnalato all'interno del regno da alcuna realizzazione, da alcun monumento pubblico, da nulla di ciò che colpisce l'immaginazione della nazione e degli stranieri ». Qui appunto s'innestava la funzione di stimolo, che è forse il motivo più caratteristico dei suoi scritti di questi anni, armonizzandosi con l'idea che gli si prospettava del progresso di un'Europa che nel suo insieme aveva superato per prosperità, per sviluppo demografico, per illuminazione degli spiriti l'antica civiltà romana. L'esaltazione del lusso, dove nell'ideale di civiltà si temperano le asprezze di Mandeville, riassume un po' tutti questi motivi: la celebrazione di una borghesia attiva di commercianti, finanziari e uomini di legge, che attendono ormai un posto adeguato nello stato, il valore delle arti e della cultura nella vita sociale, il nuovo spirito che si afferma e soppianta l'antico. La recensione alle opere di Melon e Dutot, di poco successiva ai versi del *Mondain*, reca l'impronta di questo ottimismo, che cerca una giustificazione in una specifica disamina della situazione finanziaria, commerciale, demografica. Ciò che più importa è di esaltare una economia più dinamica, che sa giovare anche dell'aumento del debito pubblico, e che esige un rammodernamento del finanziamento statale, cui tutti partecipino proporzionalmente. Correlativa è quindi un'istanza riformistica, che è pure documentata dalla proposta di stabilire istituzioni civiche sul modello olandese e inglese, come quella dei giudici conciliatori, e di stimolare l'iniziativa municipale. Di questo periodo è pure il suo più esplicito pronunciarsi in favore della *thèse royale*, ove Voltaire pensa di trovare

rispondenza congeniale nel marchese D'Argenson. Il rapporto stabilito a partire dal '36 con Federico rappresenta fra l'altro un'occasione per riprendere i temi della tolleranza e del pacifismo, che dovevano trovare la loro consacrazione nell'opera quasi comune dell'*Antimachiavelli*, quasi una riedizione in forma più smaliziata, empirica, ma anche più arditamente polemica dell'ideale umanitario dell'abate di St. Pierre.

Per altro aspetto la tragedia *Alzire* (1736), come i *Discours sur l'homme*, al modo di Pope, aveva rappresentato l'aspetto ottimistico del deismo voltairiano: la sua incarnazione, Alvarez, il saggio ed umano governatore del Perù « *est un Dieu qui parmi ces pervers / descend pour adoucir les mœurs de l'univers* » (RIDGWAY, *op. cit.*, p. 106). Ma già poco dopo appariva uno stato d'animo diverso; una lettera del '38 (Best. 1520) manifestava scetticismo sulla possibilità di riformare « gli abusi di questo mondo »; l'*Antimachiavelli* gli appariva nel '40 « un Ippocrate in tempo di peste ». Era la guerra che tornava, e che di lì a poco doveva trovare in Federico uno dei suoi maggiori fautori, lasciando a Voltaire il dubbio piacere « che mi dà la vostra gloria »<sup>133</sup>. La tragedia *Mahomet* mette in scena in quei medesimi anni l'aspetto più fosco del fanatismo religioso, approdando a conclusioni pessimistiche: « *Le monde est fait pour les tyrans* » (RIDGWAY, *op. cit.*, p. 130).

L'amicizia con Federico dà occasione a Voltaire d'inserirsi nei maneggi diplomatici, creandosi così nuovi legami col potere. Le missioni, sia pur fallimentari, a Berlino del 1740 e 1743, insieme alla morte del cardinale de Fleury e alla chiamata al ministero del marchese D'Argenson, sono il presupposto dell'inserimento di Voltaire nell'alta società parigina e cortigiana. Come in una ripetizione — caso del resto abbastanza frequente nella sua vita — della situazione precedente all'esilio inglese, si ha ora un contrasto stri-

133. Lettera a Federico, 26 maggio 1742, Best. 2441. La lettera si apre coi versi seguenti: « *Le Salomon du Nord en est donc l'Alexandre / Et l'amour de la terre en est aussi l'effroi! / ... J'aime peu les héros, ils font trop de fracas; / J'hais ces conquérants, fiers ennemis de eux mêmes / Qui dans les horreurs des combats / Ont placé leur bonheur suprême / Cherchant partout la mort et la faisant souffrir / A cent mille hommes leurs semblables ecc.* », aggiungendo sotto: « *Je songe à l'humanité, Sire, avant de songer à vous-même; mais après avoir en abbé de Saint Pierre pleuré sur le genre humain dont vous devenez la terreur, je me livre à toute la joie que me donne votre gloire* ».



dente tra la facciata ufficiale, cortigiana, del letterato di successo, che finalmente entra nell'Accademia, diventa gentiluomo ordinario del re e storiografo aulico, e la natura più vera dello scrittore, che aveva ormai maturato le sue convinzioni, non senza l'affacciarsi di nuovi motivi di perplessità e di polemica. Vediamo così la riaffermazione della dignità dell'*homme de lettres*, del valore della libertà di opinione, che naufraga di fatto in beghe e rivalità letterarie; l'appellarsi agli « uomini di stato » perché prestino il loro interessamento alle opere di vera grandezza ed utilità, insieme alla constatazione della loro pochezza, appena visti da vicino (*Notebooks*, p. 135); così come la solita riflessione circa il merito, « che è il mezzo più sicuro per essere schiacciati in questo mondo » (*Notebooks*, p. 270); mentre alla luce dei dubbi pessimistici insorgenti si sta definendo la concezione deistica nella sua forma più matura, ed egli comincia a vagheggiare, come nella tragedia *Sémiramis*, la tipica figura del buon prete, *obscur, solitaire/renfermé dans les soins de son saint ministère*, il cui compito esclusivo è d'insegnare la morale, e « moins il veut être grand plus il est révééré » (RIDGWAY, *op. cit.*, p. 152). L'opera che forse meglio esprime queste perplessità è, oltre a *Babouc*, il romanzo *Zadig*, che è insieme l'apologo delle incertezze del destino, nel succedersi inspiegabile di bene e di male, e, come ha indicato il Saulnier<sup>134</sup>, la satira di Versailles-Babilonia.

Ciò non esclude che Voltaire si sentisse compenetrato dalla sua carica a corte, e che di questo periodo siano le più convinte affermazioni di lealismo monarchico, persino con qualche spunto anti-inglese (contro le diffamazioni pubblicistiche, o contro l'opinione di un regime dispotico e arbitrario; cfr. *Notebooks*, p. 305), di cui rimangono cenni nei *Pensieri sul governo*.

Nell'occasione della riforma di Machaut, i vari spunti già affiorati in scritti precedenti trovano modo di essere riproposti isolati e con vigore nuovo, quasi in un riepilogo delle convinzioni precedentemente maturate: in tal modo la riforma di una tassa proporzionalmente ripartita si associava all'idea della laicizzazione dello stato, del rafforzamento dell'autorità pubblica, della riforma degli apparati giudiziari, in un ambito di più ampio sviluppo ci-

134. Cfr. l'Introduzione all'ed. di *Zadig*, Paris, Droz, 1946, pp. xv-xxii.

vile, nonchè di rafforzata coscienza della funzione del « filosofo ».

È pure di questo periodo la lettura dell'*Esprit des lois* di Montesquieu, intorno al quale aveva manifestato più di una perplessità a proposito delle *Considerazioni sulla grandezza e decadenza dei Romani*, ma in cui ora, oltre i motivi di dissenso sul piano ed i concetti direttivi dell'opera, vede innanzitutto un compagno di battaglia, ove, come scrisse più tardi, « si videro infine allo scoperto i progressi del teismo che gettava da tempo profonde radici »<sup>135</sup>. In questo senso lo difende contro il censore delle « Nouvelles ecclésiastiques », in uno scritto che rappresenta una delle prime aperte sfide alle resistenze confessionali<sup>136</sup>; e al di là dei dissensi cerca una base comune nell'idea della legge naturale, che per lui s'identifica con quella di religione naturale. In quest'atmosfera già di lotta dichiarata si comprende la partenza per Berlino, la quale, sia pure in diverse circostanze, non può non ricordare quella ormai lontana per l'Inghilterra.

Questa volta non si trattava più di un tirocinio filosofico da compiere, ma dell'esigenza ormai affermata di una completa libertà d'opinione, e della idea correlativa di una filosofia militante, da proporsi come religione e guida ai sovrani: « la filosofia sola può rendere un re buono e saggio » (*Notebooks*, p. 358). Si sa che le cose non andarono propriamente a questo modo, e che « la libertà intera », di cui si illuse godere, si rivelò ben presto una nuova forma di soggezione. Dal punto di vista politico i *Pensieri sul governo* risolvono su di un piano largamente relativistico la difficoltà di distinguere assolutismo da dispotismo. Ma si afferma di contro più forte l'istanza umanitaria, correlativa all'impegno militante della filosofia, mentre attraverso l'esilio dell'abate De Prades si

135. Cfr. *Lettres à S. A. Mgr. le prince de \*\*\* sur Rabelais et d'autres auteurs, accusés d'avoir mal parlé de la religion chrétienne*, 1767, in Mol., XXVI, p. 449 (c. *Mélanges*, ed. « La Pléiade », Paris, 1961, p. 1206).

136. *Remerciement sincère à un homme charitable*, 1750, in Mol., XXIII, p. 457 (in risposta all'art. delle « Nouvelles ecclésiastiques », 24 aprile 1750, sulla *Défence de l'esprit des lois* di Montesquieu). Cfr. p. 457: « Vous ne vous amusez pas, Monsieur, à examiner à fond l'ouvrage sur les lois, à vérifier les citations, à discuter s'il y a de la justesse, de la profondeur, de la clarté, de la sagesse; si les chapitres naissent les uns des autres, s'ils forment un tout ensemble; si enfin le livre qui devrait être utile, ne serait par malheur un livre agréable. Vous allez d'abord au fait, et regardant M. de Montesquieu comme le disciple de Pope, vous les regardez tous les deux comme les disciples de Spinoza ecc. ».



stabiliscono contatti col gruppo dell'*Encyclopédie*, e per suo conto Voltaire comincia la stesura del *Dictionnaire philosophique*.

Impegno che peraltro si afferma in un'atmosfera di più accentuato pessimismo, che dall'ambito individuale si estende a mettere in dubbio le nozioni stesse di felicità, di progresso, in un mondo dominato dall'istinto, dagli egoismi, dallo spirito di superstizione. Un senso di decadenza civile e culturale gli è suggerito dalla considerazione della Francia, di dove non gli vengono che libri *tous dessillés de vieilles maximes rebrochées et rebrodées avec du clinquant nouveau*, per cui si tuffa nelle letture del secolo passato, *pour se préserver de la contagion*<sup>137</sup>; e nelle vesti del « plebeo » Cicerone lamenta il venir meno delle antiche virtù civiche, nome vano nei più e solo sopravvivate « *dans des âmes stoïques* » (*Rome sauvée*, cit. in Ridgway, *op. cit.*, p. 173).

Il principio che ora si afferma e su cui si concentra l'impegno maggiore di Voltaire è, come si è accennato, quello della « religione naturale », cioè di quelle norme universali che si affermano al di là delle situazioni contingenti, fondate sulla nozione stessa di Dio, *par la raison*, e che costituiscono l'unico correttivo alle follie umane. Il loro opposto era l'intolleranza delle religioni positive, che di conseguenza viene ora a costituire l'impegno attuale e più vivo di polemica, ove comincia ad essere messo al frutto il repertorio esegetico e critico contro la tradizione cristiana. Tali convinzioni si alimentavano nella stesura dell'*Histoire générale*, che presentava alla sua sensibilità come sempre incombente il pericolo del fanatismo; mentre a contatto col materialismo del La Mettrie e dello stesso Federico si aggiunge la preoccupazione di salvaguardare i « legami della società e le catene della virtù »<sup>138</sup>, nella caratteristica duplicità di una concezione che da un lato vorrebbe proporre la legge come naturale, opponendosi in suo nome agli errori acquisiti degli uomini, ma dall'altro sente il bisogno d'inculcarla come correttivo di una natura di per sé stessa incapace d'indirizzarsi al bene. E difatti nonostante l'attributo di « naturale » tale religione

137. Lettera a Mme du Deffand, 21 maggio 1751, Best. 3904; cfr. la contemporanea annotazione in *Not.*, II, p. 261: « *Rien n'est neuf; par conséquent tout languit, et la multitude des auteurs fait la décadence* ».

138. Lettera a Richelieu, 27 gennaio 1752, Best. 4170, a proposito dell'opera del LA METTRIE, *Anti-Sénéque, ou le souverain bien*, 1750.

rimaneva quella propria degli *esprits éclairés* di tutti i tempi. Più rigoroso il La Mettrie negava *je ne sais quelle loi naturelle que la nature méconnoit*, là dove vizi e virtù erano *d'institution politique*<sup>139</sup>. Qui era l'altro equivoco in cui si trovava Voltaire: la religione naturale era anche la religione propria dei sovrani, liberatisi dalla pericolosa tutela ecclesiastica, e legati da un patto di equità coi popoli. Ma era vincolo sufficiente a garantirne la giustizia? La rottura con Federico II poneva per il momento in crisi la sua confidenza nei potenti, e privandolo del suo punto di appoggio, gli faceva percepire ai suoi stessi danni la natura di una tirannide senz'altro attributo.

Di qui l'incupirsi del pessimismo, come ci indica l'analisi approfondita del Pomeau, che trova espressione nel racconto dei *Viaggi di Scarmentado* (1754), la cui unica consolazione fu quella di sposarsi infine e di *être cocu*, e il ripresentarsi, in forma quasi esclusiva, dell'antica aspirazione alla tranquillità e allo studio, che trova rispondenza nelle ricerche presso il convento di don Calmet a Sénones. *Je crois que j'ai manqué la vocation, c'était d'être moine, car j'aime la cellule*<sup>140</sup>. Era in questo prefigurata l'idea del giardino di Candido, dove nella sfiducia di vecchi e nuovi sistemi, e nel senso sempre più vivo di una decadenza culturale, civile e di costume, si trova come consacrata la vocazione più caratteristica del Voltaire degli anni avvenire, quella dell'applicazione utile, della realizzazione empirica.

Ma nonostante il gran clamore di cui circondava i casi personali, Voltaire non era uomo da operare in nette fratture col passato, così da sconfessare il proprio patrimonio di convinzioni e le relative direttive d'azione. Nella tragedia *L'Orphelin de la Chine*, nella consueta complessità d'intenzioni, accanto alla celebrazione dell'antica saggezza cinese, è anche il riconoscimento, per bocca del tiranno barbarico Gengis Kan, del primato della civiltà sulla forza bruta, che vale a mitigarla e sottometterla a sé. Ciò va visto in re-

139. Cfr. LA METTRIE, *Anti-Sénéque* ecc., cit. in POMEAU, p. 275.

140. Lettera a Mme Denis, 19 maggio 1754, Best. 5171; e anche alla medesima, 12 giugno 1754, Best. 5192 (da Sénones): « *Je suis fâché qu'on n'ait pas imaginé des abbayes d'hommes et de femmes, où les philosophes des deux sexes fussent reçus, après avoir abjuré les vanités du monde, les sottises des préjugés, les absurdités des superstitions, et avoir fait serment d'amitié et de tranquillité* ».



lazione con la contemporanea polemica con Rousseau (1755), contro il mito di uno stato di natura, di un primitivismo che è in realtà ignoranza, la vera fonte dei più grandi mali. Polemica che si complica come opposizione di pessimismo e ottimismo, quando nel poema sul *Disastro di Lisbona*, Voltaire manifestò il suo sgomento di fronte all'esistenza del male, fisico e morale, che nessun argomento filosofico valeva a giustificare. Rousseau fece rilevare la contraddizione col concetto che gli sembrava implicito nell'idea di una legge naturale, celebrata nel poema allora per la prima volta pubblicato. Voltaire non rispose, ed è un imbarazzo comprensibile, trovandosi la sua concezione come esposta alla duplice critica, da una parte in senso materialistico, come già aveva fatto il La Mettrie, e dall'altra nel senso di un deismo che trovava il suo fondamento nell'idea della bontà sostanziale della natura, così da opporla non solo alle aberrazioni della storia, ma alla stessa civiltà che ne era all'origine. Ciò a cui Voltaire fa appello è la sua stessa sensibilità; così come di fronte all'isolamento politico in cui si trovava, esalta l'indipendenza personale, infine conquistata nella piccola repubblica, dove sembravano essersi rifugiate la virtù e la libertà.

La pace del soggiorno ginevrino, dopo i tentativi anche umilianti di rientrare nelle grazie della corte di Parigi, ridiede comunque a Voltaire una nuova vitalità, e fu propizia al riallacciare e all'allargare la cerchia delle relazioni, in particolare, oltre a quelle col patriziato ed i pastori « sociniani » di Ginevra, col gruppo dell'*Enciclopedia*, tramite D'Alembert, a cui offre la sua collaborazione. Il teatro privato delle *Délices* nella puritana città di Calvino inaugurava gli interventi di Voltaire, volto, non senza volontà di provocazione, a sconvolgere le antiche usanze della repubblica, o come egli la chiama, della *parvulissime*. Situazione che entra in crisi quando l'articolo di D'Alembert su Ginevra, seguito agli apprezzamenti sulla *âme atroce* di Calvino in una pubblica *Lettera a Thieriot* pubblicata nel 1757, consacra, auspice Voltaire, la vittoria della ragione a Ginevra, o, dal loro punto di vista, la compromissione dei pastori e delle classi patrizie. Donde nel '58 l'acquisto di Ferney e Tournay, che lo rende davvero padrone in casa propria, in una specie di territorio di nessuno, così da potere vantarsi di esser stato capace di conquistarsi la più grande libertà concessa a un

privato in tutta Europa (« *Suivra mon exemple qui voudra ou qui pourra* », *Mémoires*, Mol., I, p. 55).

Era questo il periodo della guerra dei sette anni, particolarmente seguita da Voltaire, il quale per le sue antiche relazioni con Federico II, e per la sua volontà di ristabilire i contatti con Parigi, si sente un po' parte in causa. Vi era inoltre, conformemente alla concezione pessimistica che si era fatta strada in lui, un'acuita sensibilità per le atrocità della guerra, di cui era informato specialmente nella corrispondenza con la duchessa Luisa Dorotea di Sassonia Gotha, in cui il Wade ha ravvisato una delle fonti d'ispirazione di *Candide*<sup>141</sup>. Da principio plaudente al rovesciamento delle alleanze, egli tenta nel '57 di inserirsi nella negoziazione di una pace tra Francia e Prussia, sollecitando i buoni uffici dell'arcivescovo di Lione De Tencin, vecchio ministro di stato<sup>142</sup>. Ciò che lo muove in fondo, più che un'idea politica è l'istanza umanitaria, non disgiunta dalla preoccupazione di una troppo grave sconfitta di Federico II, nonché il modello dell'antica bilancia dei poteri, che sente compromessa nell'uno o nell'altro senso. L'avvento al ministero dell'ex ambasciatore a Vienna Choiseul gli dà finalmente modo di riallacciare contatti col governo francese, mentre riprende la corrispondenza con Federico, nella volontà d'interloquire personalmente presso le due parti, non senza oscillazioni e situazioni di grave imbarazzo.

Ma al di là delle indiscrezioni e della tentazione alla satira, o del compiacimento per la bella impresa, sta il pensiero più serio di una situazione dolorosa, ove sembra accomunarsi tutto quanto più gli sta a cuore: « Che triste secolo! e quanto la penuria di talenti di ogni tipo è spaventosa! Non vedo che libri sulla guerra e siamo battuti dappertutto, che pubblicazioni sulla marina e sul commercio, e il nostro commercio e la nostra marina vengono annientati, che insipidi ragionatori che hanno poco spirito, e non vi è un uomo di genio. Il nostro secolo vive sul credito del secolo di Luigi XIV..., ed è nella nostra propria lingua che si dice oggi in

141. I. O. WADE, *Voltaire and Candide*, Princeton, 1959, pp. 127 segg.

142. Cfr. P. ALATRI, *Voltaire e l'arcivescovo di Lione*, in « Belfagor », XIII, 1958, pp. 647-59.



Europa che i Francesi degenerano. Se vi è qualche uomo di merito in Francia, è perseguitato »<sup>143</sup>.

La lotta contro la persecuzione fu appunto il movente della lotta di Voltaire in quegli anni, che vedono la crisi dell'*Enciclopedia* e l'offensiva pubblicistica contro i « filosofi », descritta nei suoi particolari dal Diaz, quando la guerra in corso fu il pretesto di rinfacciare, insieme all'empietà, lo spirito antipatriottico dei compagni di miscredenza di Federico II e degli ammiratori dell'Inghilterra. Questo dà l'occasione a Voltaire di sentirsi come investito della guida del partito dei « filosofi », inaugurando con la *Relazione della morte del padre Berthier* (dove per la prima volta attacca i gesuiti) la fertilissima produzione libellistica della « fucina di Ferney », e lanciando, sia pure senza troppa fortuna, l'appello all'unità di azione oltre la crisi dell'*Enciclopedia*.

In effetti la collaborazione era avvenuta sul piano prevalente della lotta pubblicistica, che appunto rappresenta uno degli esiti che caratterizzeranno la futura azione di Voltaire, intensificandosi all'epoca del processo e della cacciata dei gesuiti, che rompendo l'equilibrio delle lotte di partiti, gli pareva minacciare lo scatenamento di una nuova ondata persecutoria. Ma rispetto ai più giovani compagni di lotta, Voltaire era uomo che in sostanza aveva già definito nelle opere il suo pensiero, e che provava un certo disagio rispetto al sorgere di un gusto e all'elaborazione di teorie (come per esempio nelle opere di Helvétius e Boulanger) che, pur nell'affinità generale d'intenti, si movevano in un ambito che non era più il suo. Il periodo di Ferney è appunto caratterizzato insieme da un impegno militante, ignoto agli anni precedenti, e da uno sforzo di assimilazione critica dei temi e delle questioni ora dibattute, al di fuori di ogni compromissione sistematica e dottrina. In altre parole, come egli scrive, il suo compito è ormai « di rendere servizio al genere umano non in parole ma in opere ». È la passione per l'agricoltura, che lo rende precoce sperimentatore di nuovi sistemi di coltivazione, come la seminatrice di Tull, influenzato per quanto dica dalla lettura dell'*Ami des hommes* del mar-

143. Lettera a Mme du Boccage, 3 settembre 1758, Best. 7137; cfr. anche fra l'altro l'*Ode sur la mort de S. A. Mme la princesse de Bareith* (dicembre 1758): « Les arts, les vertus périssent, / On assassine les rois; / Tandis que l'on ose encore / Dans ce siècle que j'aborre / Parler de mœurs et de lois! » (Mol., VIII, p. 462).

chese di Mirabeau, « che parla, che parla, che parla, che ama tanto il governo feudale, che prende tanti dirizzoni, [e] fa al fatto mio solo quando dice: amate l'agricoltura »<sup>144</sup>; è la sollecitudine delle tristi condizioni della Francia in seguito alla guerra (« *je vogue dans le même vaisseau* », a Thieriot, 17 dicembre '59), e l'attenzione desta a ogni tentativo di riforma, a partire da quello subito fallito del controllore Silhouette; sono gli interventi nei casi di sopruso giudiziario anche prima dell'affare Calas; è il risorgere di sentimenti ottimistici, di fronte ai successi della filosofia in Francia e in Europa, questa volta non più come « progresso » ma come « rivoluzione », « che arriverà immancabilmente e di cui non avrò il piacere di essere testimone... la luce si è talmente diffusa di grado in grado che scoppierà alla prima occasione; e allora sarà un bel fracasso » (a Chauvelin, 2 aprile '64): si tratta per Voltaire della fiducia in una vittoria prossima sull'*infâme*, nutrita dalle riforme dei sovrani, anche cattolici, cui comincia a guardare verso il '68. E a tale fiducia si associa l'invito a *se conformer aux temps* (« è più bello preparare i tempi che conformarsi...: è un più gran merito preparare la terra con una saggia coltura a portare per tempo i prodotti di cui non si sarebbe avuto che un godimento tardivo. L'opinione governa il mondo, ma sono i saggi che alla lunga dirigono quest'opinione »<sup>145</sup>). È ancora l'adeguamento al nuovo clima morale, anche per aspetti che sembrerebbero contraddittori con atteggiamenti e idee della giovinezza, come per esempio la condanna del lusso, l'appello ad una più seria morale familiare, la riforma dell'educazione; e se dal punto di vista letterario condanna ciò che egli chiamò « dramma borghese », i motivi che l'informano, « il patetico, la ragione ragionante, la natura, il didatticismo moralizzante » (NIKLAUS, *art. cit.*, p. 1248), sono poi gli stessi che troviamo per esempio nell'idillio familiare dell'*Uomo dai quaranta scudi*, o nella contrapposizione tra la corruzione della corte e la tranquilla ed onesta vita della provincia bretona nell'*Ingénu*, o in brevi scritti, suggeriti dalla tutela di Mlle Corneille, sull'educazione delle ragazze, la libera scelta dello sposo, l'eguale dignità

144. Lettera a Cideville, 25 novembre 1758, Best. 7239 (da Ferney).

145. Cfr. l'opuscolo *Conformez vous aux temps* (dicembre 1764), Mol. XXV, p. 315 (e *Mélanges*, ed. cit., pp. 713 segg.).



dei coniugi nel matrimonio <sup>146</sup>; o ancora la celebrazione delle virtù naturali degli Sciti-Svizzeri — *sans rois et sans sujets tous libres et tous frères* — nell'omonima tragedia che voleva mostrare all'alta società parigina *que toutes les conditions de la vie humaine peuvent être représentées sans bassesse* <sup>147</sup>.

Allargarsi d'interessi e vedute, gusto enciclopedico, nutrito e rinnovato come a impulsi successivi dall'impresa dell'*Encyclopédie*, possono essere tangibilmente indicati dal confronto tra il *Dictionnaire portatif* del '64 (ma che raccoglie il lavoro del decennio precedente) e le *Questions sur l'Encyclopédie*, del '70-72 (le quali pure, a scritti di più immediata attualità, aggiungono brani su di un po' tutto quanto Voltaire era andato scrivendo negli ultimi anni); elenchiamo, soltanto per ciò che riguarda politica, economia, società, legislazione, costume, i nuovi articoli: *Adultère; Âge; Agriculture; Appel comme d'abus; Argent; Armes; Armées; Arrêts notables sur la liberté naturelle; Arrêts de mort; Autorité; Avocats; Bannissement; Banque; Banqueroute; Bibliothèque; Biens de l'Église; Blasphème; Blé; Bulle; Cérémonies; Certains, Certitude* (giuridica); *Charité (Maisons de charité, de bienfaisance, hôpitaux, hotels-dieu); Chemins; Climat; Confiscation; Conseiller ou juge; Crimes; Criminaliste; Criminal; Curé de campagne; Décrétales; Démocratie;*

<sup>146</sup>. Cfr. *L'éducation des filles* (1761-65), in Mol., XXIV, p. 285, e *Dialogues et anecdotes philosophiques*, p. 109; *Femmes soyez soumises à vos maris* (id.), Mol., XXIV, p. 563, e *Dialogues* cit., p. 213; ecc.

<sup>147</sup>. Cfr. *Préface de l'édition de Paris*; e più sotto: « *C'est en quelque sorte l'état de nature mis en opposition avec l'état de l'homme artificiel, tel qu'il est dans les grandes villes* ». Cfr. anche lettera a Chabanon, 6 febbraio 1767, Best. 13026: « *J'ai eu bravement l'impudence de mettre des agriculteurs et des pâtres en parallèle avec des souverains et des petits maîtres* ».

F. BALDENSPERGER, *Voltaire contre la Suisse de Jean Jacques. La tragédie des Scythes*, in « *Revue des cours et des conférences* », XXII, 1931, pp. 673-89, sostiene che in fondo la polemica è contro i ginevrini, « *dont on hérit de loin l'égalité paisible | Et chez qui je ne vois qu'un orgueil inflexible* »; versi che si accordano bene con le dure espressioni verso Ginevra, *ce mot funeste*, di questi tempi, e col poema burlesco sui dissidi civili della città. Ma l'atteggiamento complesso verso Ginevra, con cui non era riuscito a trovare un *modus vivendi*, non cancella la simpatia verso il repubblicanesimo e l'egualitarismo svizzero, soprattutto in funzione polemica verso la Francia (non per nulla il residente si dispensò dall'assistere alla rappresentazione degli *Sciti* a Ferney). Sicché a ragione il Ridgway può affermare, « *quoi qu'il en soit la position prise par Voltaire est nettement plus favorable aux Suisses qu'aux Français* » (op. cit., p. 207).

*Dénombrement; Divorce; Donation; Droit (droit des gens, naturel, public); Droit canonique; Droit de la guerre; Économie; Église; Enterrement; Esclave, États généraux; Fertilisation; Fêtes; Garant; Gazette; Jésuites ou orgueil; Justice; Liberté d'imprimer; Livres; Loi naturelle; Loi salique (lois fondamentales); Lois (esprit des); Mariage; Parlement de France; Police des spectacles; Politique; Population; Propriété; Puissance (les deux puissances); Quakers; Roi; Taxe; Université; Venise.*

Come si vede questioni e spunti particolari, anche se alcuni già toccati in tempi più antichi, e basati sul vasto repertorio di allegazioni storiche e pubblicistiche di cui è documento il catalogo della biblioteca di Ferney, trovavano ora posto accanto agli articoli più propriamente filosofici del *Portatif*, che al contrario tendeva all'essenzialità sia nello svolgimento che nella scelta limitata delle voci. Era questo il segno del carattere più accentuatamente pragmatico assunto dalla cultura di Voltaire, che proprio in tale ambito giunge alle più nette rivendicazioni politiche, riproponendo come naturali i diritti di libertà quali sanciti in Inghilterra: libertà intera della persona, dei beni, di non essere giudicato che da una giuria di uomini indipendenti e secondo i precisi termini della legge, di professare la propria fede religiosa, di parlare alla nazione con la propria penna (art. *Gouvernement*, cit.). Libertà quest'ultima definita come « *fondamento* » di tutte le altre <sup>148</sup>, denotando in ciò la concezione più attiva che si affermava, rispetto all'antica desunta dalla prima esperienza inglese, quando tale primato era assegnato alla libertà di coscienza, da cui si diramavano le libere attività di quella nazione. Correlativo era lo svolgimento dell'idea di patria, concepita come somma degli interessi dei singoli, ciascuno dei quali doveva sentirsi « *una parte del tutto, una parte della comunità, una parte della sovranità* » ed avere garantita la propria sicurezza (art. *Patrie*, sez. aggiunta in *Questions*); mentre era denunciato il manifestarsi di un patriottismo sentimentale, come nella tragedia del De Belloy, e ribadito il valore universale dei

<sup>148</sup>. Cfr. *Questions sur les miracles*, XIII (1765), Mol., XXV, p. 357; e anche lett. a Damilaville, 16 ottobre 1765, Best. 12074: « *Y a-t-il rien de plus tyrannique... que d'ôter la liberté de presse? et comment un peuple peut se dire libre quand il ne lui est pas permis de penser par écrit?* » (a proposito del conflitto ginevrino tra aristocratici e borghesi).



principi della ragione, oltre la stessa tendenza dell'interesse ad espandersi a danno dei vicini. E come ultimo postulato avanza quello della libertà economica che, nelle vedute dei fisiocratici, veniva ad essere sinonimo di pacifismo e cosmopolitismo. Se De Belloy, con tutto il suo patriottismo, s'era meritato la cittadinanza di Calais, l'abate Baudeau coi suoi articoli di economia poteva a buon diritto dirsi cittadino dell'universo<sup>149</sup>.

Ma la polemica, la « frenesia parodistica » (Naves), gli interventi politici non cancellano il fondo pessimistico quale si era rivelato negli anni di Berlino, né la comunanza d'intenti coi *philosophes* vale a conciliare il dissidio di fondo sul problema dell'ateismo, che già manifestatosi apertamente nel '65, porta alla rottura del '70. È l'età di un nuovo impegno filosofico in senso sempre più agnostico, e il tentativo di sistemazione che al tempo di Cirey si era ambiziosamente presentato come *Trattato di metafisica*, diventa ora *Il filosofo ignorante*, con punte di agnosticismo fin paradossali. Il pericolo dell'ateismo si presenta anche maggiore di quello della superstizione; è questa la prima delle *Istruzioni al principe di \*\*\** (1767), e la *Storia di Jenni* ne vuol costituire l'edificante esemplificazione.

In un ambito più generale la polemica dottrinale era parte della sollecitudine per un mondo culturale ormai al tramonto, che sembrava esaurirsi con la decadenza fisica di Voltaire stesso. Era veramente la fine degli ideali del *Siècle de Louis XIV*, e con la misura classica pareva tramontare anche la finezza della critica e del gusto, la libertà d'indagine di chi, venuto dopo l'età dei grandi sistemi filosofici, ne rimaneva tuttavia legato, come riferimento a un limite da non superare (così come il deismo si regge sulla critica della religione positiva). Inoltre gli squilibri sempre più palesi di una società avviata alla rivoluzione, rendeva ormai anacronistico quell'ideale di *société*, quale elevata forma di civiltà, che in Voltaire aveva avuto uno dei suoi più eloquenti celebratori. Egli stesso accentua ora le puntate contro i *petits-mâtres* parigini, contrappo-  
nendovi la semplicità naturale e positiva di un mondo di umili lavoratori come quello raccolto a Ferney; senza che peraltro si distaccasse sentimentalmente da antichi legami con circoli mondani come quello del duca di Richelieu o di M.me du Deffand e degli

149. Cfr. qui sotto *Diatriba all'autore delle Ephémérides*.



Voltaire a ventiquattro anni

Ritratto dipinto da Nicolas de Largillière



Choiseul, tutt'altro che consenzienti alle sue preoccupazioni umanitarie. Non era soltanto la cura di tenersi buone le *gens en place*, ma la nostalgia per un mondo di raffinatezza e intelligenza che era stato il suo; e più in generale, come appare anche dalla tragedia *Gli Sciti*, *société* e *nature* ora gli si presentano come due ideali in antitesi, senza che potesse operare una scelta definitiva. Di qui l'ostentato dedicarsi ai lavori utili e, almeno a parole, il rifiuto d'interloquire ulteriormente: *J'exerce un art utile et je sers la nature;... plus de vers et surtout plus de philosophie... Je me tais. Je ne veux rien savoir ni rien dire*, risponde il « Vecchio » a Pegaso che lo invita a innalzarsi per *retrouver une place au séjour du génie*, indirizzandolo agli autori dei nuovi sistemi, al *pays des chimères*<sup>150</sup>.

Rinnovata capacità di entusiasmo egli ritrova, quasi insperatamente, col ministero Turgot, che gli prospetta l'avvento di un nuovo secolo (*Ne vois tu pas... que le siècle est changé? ... Quand un Sully renaît, espère un Henry Quatre*<sup>151</sup>): chi glielo annuncia è il discepolo Condorcet, alla cui saggezza ora si affida, non senza da un lato investirsi di una parte propria, nella campagna in particolare per l'abolizione della servitù, e non senza dall'altra la percezione netta di una situazione d'emergenza, non disgiunta da oscuri timori di persecuzione:

*On connut qu'il est dans ce monde  
Trop dangereux d'avoir raison.  
Ovide a conté cette affaire;  
La Fontaine en parle après lui.  
Moi je le répète aujourd'hui  
Et j'aurais mieux fait de me taire*<sup>152</sup>.

150. *Dialogue de Pégase et du Vieillard* (1774), Mol., X, 195.

151. *Le temps présent par M. Joseph Laffichard de plusieurs académies* (1775), in Mol., X, p. 207.

152. *La dimanche ou les filles de Minée* (1775), in Mol., X, 60. Si veda la lettera di Mme Suard al marito, 11 giugno 1775 (in BOITEUX, *art. cit.*, p. 89), dove rivela i timori di Voltaire verso il parlamento nuovamente ricostituito: « *Il avait travaillé toute la journée à revoir les épreuves d'une édition que Cramer vient de faire... Elle contient des choses sur le nouveau Parlement qu'il veut absolument adoucir; je vois qu'il le craint; ... s'il me tenait, disait-il, il me ferait brûler ecc.* ».



Non tacerà neppure dopo la grande delusione della caduta di Turgot, dedicandosi ad opere di sintesi e ricapitolazione, insistendo, nel *Prix de la justice et de l'humanité*, sui motivi umanitari, ricommentando l'*Esprit des lois*, e vagliando ancora una volta, nei *Dialogues d'Evhémère*, « con grande libertà di spirito e grande sincerità » (Naves), i temi del deismo, dell'ateismo, della natura, del male. Così come, di fronte alla delusione politica, ritorna alle preoccupazioni letterarie, nel rammarico della « corruzione » del gusto e della negligenza per le *belles lettres, qui bercent ma vieillesse*<sup>153</sup>. L'intervento all'Accademia di Francia per far approvare il piano di un nuovo Dizionario, vagheggiato per tutta la vita, dove si sarebbero finalmente fissati i criteri della lingua e del gusto, rappresenta il suo ultimo impegno, nel mezzo della « apoteosi » parigina; dove, nonostante l'eccitazione del trionfo, è ancora una visione cupa che prevale, non solo nel presentimento della morte imminente, ma nello spettacolo di guerra, di bancarotta, di miseria: « *Tout parle guerre à Paris... Les flottes ont coûté un argent immense. Les billets de la loterie de M. Necker perdent chacun quatre-vingt sur mille... Il n'est plus question d'économie, il ne s'agit plus que de vengeance... Il y a ici un luxe révoltant et une misère affreuse. Paris est le rendez-vous de toutes les folies, de toutes les sottises et de toutes les horreurs possibles* » (a de Florian, 15 marzo '78).

Era il tempo in cui cominciava a diffondersi l'entusiasmo per le vittorie dei rivoluzionari americani, a fianco dei quali la Francia interveniva in guerra. Voltaire, nonostante l'incontro con Franklin, era rimasto al di qua dell'età nuova, perdendo in fondo il contatto con lo spirito e le speranze delle più giovani generazioni; ma fino all'ultimo viva era rimasta in lui quella sensibilità, quella capacità immediata di percepire le situazioni, quella reattività dolorosa alla sofferenza e all'ingiustizia, che gli fanno ora presentire, sia pure in via tutta negativa, l'imminenza di più gravi eventi<sup>154</sup>, e che

153. Cfr. lettera a Condorcet, 6 dicembre 1776: « *Je suis toujours fâché, Monsieur, quand je vois que dans le "Journal de politique et de littérature" la politique tient tant de place et la littérature si peu ecc.* ».

154. Presentimenti inquieti per l'avvenire possiamo vedere anche nell'esortazione al re di Francia che conclude *Le prix de la justice et de l'humanité*: « *Voyez presque tous les souverains de l'Europe rendre hommage aujourd'hui à une philo-*

più in generale ci danno ragione della forza con cui furono affermati i suoi principi.

\* \* \*

Un giudizio ricapitolativo può apparire a questo punto superfluo, e fuoriesce d'altra parte dai limiti d'una semplice presentazione.

La presenza attiva e attuale di Voltaire per uno spazio tanto lungo di tempo basta di per sé stessa a suggerire la portata incalcolabile della sua opera, che vale come poche altre a introdurci nel cuore del suo secolo, e segnatamente nella sua più valida espressione ideologica e culturale che fu il movimento dei lumi. In pagine molto lucide il Lanson si chiedeva in che misura fosse determinabile l'influenza esercitata da Voltaire sul suo secolo (nonché su quello successivo), e in quale egli agisse come « agente di trasmissione che mette la potenza contagiosa della sua passione e la potenza seduttrice del suo talento al servizio delle idee che serve e che non ha creato »<sup>155</sup>. Non diremmo che la questione si ponga ancora in questi termini. In diverso ambito, opere come l'*Edipo*, le *Lettere filosofiche*, e, già in minor misura, il *Trattato sulla tolleranza*, senza che nessuna idea partitamente possa dirsi *strictu sensu* come originale, sono nel loro complesso nuove, come espressione di una cultura, che non solo è ma vuole essere libera. Non a caso la prima battaglia settecentesca contro la censura, colpita nei suoi stessi principi, al di là della diffusione clandestina delle idee e degli stratagemmi editoriali, reca ben netta l'impronta di Voltaire. È vero che egli qui s'ispirava agli Inglesi, e segnatamente, come sembra, alla *Areopagica* del Milton; ma la novità consisteva precisamente nel richiamarsi a principi usciti da una situazione rivoluzionaria, da perpetuare e realizzare in età di pace e di assesta-

*sophie qu'on ne croyait pas, il y a cinquante ans, pouvoir approcher d'eux. Il n'y a pas une province où il ne se trouve quelque sage qui travaille à rendre les hommes moins méchants et moins malheureux. Partout de nouveaux établissements pour encourager le travail, et par conséquent la vertu; partout la raison fait des progrès qui effraient même le fanatisme. La discorde n'est plus que dans l'Amérique boréale. Les souverains ne disputent qu'à qui fera le plus de bien. Profitez de ces moments; peut-être ils seront courts* » (in Mol., XXX, 553; la sottolineatura è nostra).

155. G. LANSON, *Voltaire*, Paris, 1906, p. 202.



mento: ciò che costituisce la natura stessa del movimento illuministico, di cui per questo come per altri aspetti aveva anticipato le direttive. Pensiamo all'idea di « assolutismo illuminato », o meglio di una alleanza di trono e filosofia nel nome della tolleranza e del progresso civile, di cui può a giusta ragione essere considerato come « padre »; al senso del valore civile della ricerca scientifica, della sua funzione nel rendere moderni gli spiriti; alla nuova concezione cosmopolita, non come umbratile individualismo, ma legata all'interesse per la società, e che alla società propria non vuole rinunciare; all'intuizione sicura di ciò che è nuovo e positivo nella storia e nella politica contemporanea; alla volontà in una parola di « illuminarsi e istruire ».

Neppure diremmo, come proponeva cautamente il Lanson, che egli « contribuì soprattutto a fissare l'ordine del giorno dell'opinione ». Una campagna come quella per la libertà di stampa ebbe ben poco riscontro al tempo della *Lettre à un premier commis*, ed ancora nell'età immediatamente prerivoluzionaria dei *Cahiers de doléance*, come osserva il Mornet, tale esigenza non si manifesta senza reticenze e riserve (*sauf les réserves décidées par les États généraux; avec les restrictions qu'exigent la bienséance et les bonnes moeurs ecc.*)<sup>156</sup>. Se è vero inoltre che fin dalla prima giovinezza le sue opere suscitavano clamore, e che già nel 1738 si poteva parlare di una *Voltaireomanie*, bisogna chiedersi fino a qual punto fossero accolte nella loro varietà di spunti e di intenzioni, e quale fosse la cerchia reale dei consensi. Qualcosa dicono al proposito i due giudizi, in fondo analoghi, di due spiriti aristocratici come Saint-Simon e Montesquieu, sulla sua fortuna *parmi un certain monde*, o sulla sua storia, scritta, come quella di un monaco, « per la gloria del suo convento ».

Il valore pionieristico degli scritti di Voltaire, relativamente soprattutto alle *Lettere filosofiche*, fu d'altra parte apertamente riconosciuto dagli altri *philosophes*, trovando la sua consacrazione nella biografia che ne scrisse Condorcet, ove il nome di Voltaire viene assunto ad emblema di una più generale battaglia: ciò che ci indica, pur nella generalizzazione propagandistica, come un primo ade-

156. D. MORNET, *Les origines intellectuelles de la révolution française*, Paris, 1933, p. 442.

guato apprezzamento della sua opera potesse venire soltanto riferendola a un successivo, più ampio, ed anche da lui indipendente movimento di cultura e di idee. « *More than a spokesman, he was a creator* », si può dunque ripetere col Gay (*op. cit.*, p. 337), ove non si confonda la chiarezza di direttiva politica con una pura abilità propagandistica, e la costruzione d'una cultura e di un'ideologia con l'originalità speculativa e dottrinale.

Resta il problema del rapporto tra la prima e la seconda parte della vita di Voltaire, che è poi quello della sua posizione in seno all'illuminismo. È indubbio in linea di massima che il suo patrimonio di idee e di cultura è ormai tutto acquisito nell'età dell'arrivo a Ginevra, e che a un'opera di rinnovamento e di trasmissione ne succede un'altra che ha piuttosto carattere di assimilazione e di propaganda. Ma questa è anche l'età dei più appassionati interventi politici, della clamorosa denuncia dei soprusi giudiziari, dell'allargarsi e precisarsi delle prospettive riformistiche, del rendersi insomma esplicito quell'impegno militante che in realtà non era mai andato disgiunto dalla sua opera più propriamente culturale, ma che era rimasto come mascherato — anche per le cautele di Voltaire stesso — dietro la facciata ufficiale del letterato di successo, *historiographe du roi*. In quale misura l'ambito della sua cultura e delle sue idee usciva ora modificato nel fervore della propaganda e dell'azione, nel suo prestigio di alfiere del *parti philosophe*, e in quale vale ad orientarlo tuttora a contatto di nuovi e indipendenti indirizzi ideologici? La domanda è legittima quando non si voglia esaurire la politica di Voltaire nella somma d'interventi e proposte politiche, secondo l'evolversi delle circostanze, ma si tenti di desumerne un apprezzamento qualitativo.

È in quest'ambito da sottolineare, accanto alla sempre importante funzione di stimolo, anche una equilibratrice, nel senso del termine esatto dei problemi; nella discriminazione sicura di ciò che più ha importanza e valore; nel gusto, al tempo tutt'altro che consueto in un profano, delle misure e delle quantità, che lo appassiona ai computi statistici, specialmente in materia di demografia, dove fra l'altro si oppone all'idea, da Montesquieu accreditata presso i *philosophes*, di un progressivo popolamento del globo, e che lo rende particolarmente interessato al metodo inaugurato dal Petty dell'« aritmetica politica », che egli cerca di applicare nel calcolo



« delle probabilità in materia di giustizia »; nello scrupolo della citazione esatta e pertinente, che è una delle ragioni della sua efficacia pubblicistica; in una parola in quell'*esprit de justesse*, a cui così frequentemente si appella e su cui fonda le sue critiche. Un riconoscimento importante gli doveva venire su questo punto da Diderot, il quale, in un momento di malumore verso Montesquieu, osservava nel 1769 che la posterità avrebbe parlato *des hommes qu'il a jugés à peu près comme il en a parlé*<sup>157</sup>. E chi scorra la letteratura storica sul Settecento noterà quanto spesso, si tratti di Montesquieu, di Rousseau, dei fisiocratici ecc., la valutazione si sia posta sulla linea delle brevi e all'apparenza puntigliose annotazioni voltairiane, che, come Diderot aveva bene intuito, diversamente che in un semplice scontro d'ideologia e dottrine già tendevano ad abbozzare un giudizio storico.

L'aver contribuito in così vasta misura a salvaguardare una continuità d'interesse storico e politico in un secolo tutto rivolto alla natura, costituisce forse il titolo più significativo e importante di Voltaire in quanto scrittore politico. È in quest'ambito che va considerato il suo « possibilismo » (che non è lo stesso che indifferenza) riguardo alle diverse forme costituzionali; e soprattutto la sensibilità con cui sa toccare i punti nevralgici della organizzazione civile, dalle libertà individuali alle garanzie della procedura giudiziaria, alla razionalizzazione e proporzionalità del sistema fiscale, alla libertà economica, all'efficienza e legalità dell'esecutivo, all'opposizione a ogni forma di privilegio e all'ostilità verso i corpi costituiti, principi tutti che per lui si compendiano in quello della laicizzazione del potere, ove al clero sarebbe stata riservata una semplice funzione di servizio civile. Riconosciamo insomma le esigenze prime, potremmo dire, le infrastrutture, di una moderna società liberale, così da mantenere alle enunciazioni voltairiane la loro vitalità anche oltre la situazione da cui uscirono, da non farle apparire mai ovvie, anche quando sembrava riflettessero principi generalmente accolti, come è proprio del resto di ogni pensiero che veramente abbia saputo affermarsi, come Voltaire amava dire, *au dessus des idées communes*.

157. Cit. in WILSON, *art. cit.*, p. 1879.

Non si può però terminare senza aver fatto cenno ad alcuni limiti effettivi del suo pensiero e della sua impostazione. Limiti derivati innanzi tutto da certi tratti, o se vogliamo deficienze d'ordine psicologico e morale: un temperamento eminentemente istintivo, volentieri assecondato, nell'avidità di piaceri, ricchezze e ogni sorta di vantaggio personale, al di là di scrupoli e considerazioni di opportunità; la suscettibilità estrema, che gli fa perdere il senso delle proporzioni ove sia toccata la sua persona; in genere l'incapacità di disinteresse, che pur nella serietà sostanziale delle convinzioni, toglie linearità e respiro ai suoi intenti, nella frequente mescolanza di motivazioni ideali e private; e infine la continua manipolazione degli atti e del pensiero altrui, che non può non generare alla lunga nel lettore, come già presso i contemporanei, un senso di stanchezza, l'esigenza di una più salda dottrina e termine di confronto. Sono questi, a riflettere, i difetti tradizionali del letterato umanista — venalità, irresponsabilità, puntiglio ecc. —, portati come al paradosso, in un estremo punto di attrito con la società. E di letterario rimane più di un residuo in un pensiero pur così vivace e proteso alla comprensione delle cose: pensiamo in particolare al fondo irenico, che permane come una più o meno sottaciuta nostalgia di fronte a un mondo in fase di trasformazione e già in preda alle prime scosse rivoluzionarie, e che trova i suoi simboli in Ginevra di fronte a Berlino, in Versoix di fronte alle agitazioni ginevrine, in Ferney di fronte a Parigi.

Si è detto alquanto impropriamente, sia pure da un profondo intenditore di Voltaire come il Pomeau, che nella parte più essenziale del suo pensiero già si riconosce « ciò che a volte si chiama la mistica dello sviluppo »<sup>158</sup>; mentre il senso dello sviluppo è proprio ciò che gli manca, tenendolo al di qua della teoria organica del progresso, quale già si affermava in connessione con le nuove dottrine di economia politica, e che sarebbe apparsa inverata dalla rivoluzione industriale.

Disorganica e parziale rimane la visione, pur appassionata e piena di acute intuizioni, delle riforme che si compivano in Europa, in cui resta vincolato a singole esperienze e preferenze personali, astraendo spesso dai concreti problemi d'ordine politico e costitu-

158. *La politique de Voltaire présentée par R. POMEAU*, Paris, 1963, p. 49.



zionale, come dai nuovi rapporti di potenza fra stati in fase di sviluppo<sup>159</sup>.

Egli era in definitiva l'ultimo erede della famiglia dei grandi umanisti, presso i quali non è tanto da cercare un'elaborazione di concetti quanto una mediazione di cultura, non una costruzione volta al futuro, ma un affinamento critico in base a nozioni ricevute, non che un'interpretazione delle esigenze più vive del presente. Questo fu il significato del suo deismo, forse il maggiore tramite di passaggio dall'antico razionalismo alle concezioni umanitarie e anticlericali del secolo seguente. Ma se ci si chiedesse che cosa rappresenta il maggior contributo di Voltaire al pensiero politico, che cosa in definitiva c'è ancora da imparare dai suoi scritti, bisognerebbe senza dubbio indicare il senso netto di frattura fra conformismo mentale ed una realtà che esige mutamento, impegno critico integrale. Senso rafforzato non tanto dalla fede nel progresso, quanto dal riconoscimento del pericolo d'involutione, sempre presente come alternativa contraria, ove gli spiriti non fossero stati abbastanza sollecitati: *Que ces feux étouffés étaient prompts à renaître!* In una parola, quasi in un presentimento oscuro del clima rivoluzionario, egli anticipava, più per sensibilità che per consa-

159. Voltaire fu attento alle riforme nel Nord, e quindi a quelle degli stati borbonici, dapprima in Spagna (e, naturalmente, in Portogallo), poi presso le nuove dinastie d'Italia; non considerò invece gli stati asburgici, dove fin quasi all'ultimo non vide che una roccaforte del cattolicesimo (forse anche perché non aveva ottenuto presso quella corte la rispondenza trovata presso altri principi tedeschi); e dell'Italia in genere mantenne una visione alquanto convenzionale. Coerentemente approva i tentativi di rafforzamento dell'autorità monarchica, da Stanislao Augusto in Polonia a Gustavo III in Svezia, ma soprattutto in funzione propagandistica per la Francia, mentre volentieri prescinde dall'espansionismo di Russia e Prussia (cfr. al riguardo qui sotto *Frammento per le istruzioni del principe di \*\*\**), e non si addentra troppo a considerare il prezzo dell'accentramento assolutistico. Si compiace così di prendere alla lettera la propaganda di Caterina II, specie negli affari di Polonia, dove vuol vedere soltanto l'affermazione della tolleranza: « *quelques intérêts se sont jetés à la traverse, comme il arrive en tout pays, et surtout chez une nation libre; mais ils sont perdus dans l'objet principal, et comme ils n'ont pas retardé d'un seul moment la marche uniforme dirigée vers la tolérance, nous n'avons pas fatigué le lecteur de ces petits mouvements, qui disparaissent dans le mouvement général* » (*Essai historique et critique sur les dissensions des Églises de Pologne*, 1767, in Mol., XXVI, p. 467); salvo a dover prendere atto con imbarazzo, in un brano aggiunto del 1772, dello smembramento della Polonia, *que Stanislas Leczinski avait prédit*, e che invece pare avesse preso Voltaire alla sprovvista (ivi, p. 468).

pevolezza, il timore di ciò che si sarebbe poi detto la reazione. Ed in seguito, come ha verificato il Lanson per la Francia, la sua fortuna sarà soprattutto sensibile quando, come sotto la Restaurazione o il Secondo Impero, i movimenti liberali « *rencontrent le plus de résistance et prennent le plus de violence* » (*op. cit.*, p. 205). La comprensione vera di Voltaire era appunto condizionata non solo dalla maggiore o minore congenialità con le sue idee, ma dal senso dell'urgenza della sua polemica, della sua intima necessità. È evidente il nuovo e più congeniale risalto che ha assunto la sua figura nella prospettiva odierna, che, come è da più di una parte riconosciuto, presenta più di un motivo di affinità con quella in cui egli si muoveva, e che ripresenta con nuovo valore le istanze alla comprensione razionale, all'indipendenza critica, alla tolleranza reciproca che furono le sue.

Altro si potrebbe forse aggiungere sui suoi motivi di fiducia, non meno che di pessimismo; sul suo guardare a forze e sviluppi nuovi, senza potervi compiutamente aderire; sulla sua fedeltà a un'ideale di cultura, alla cui salvaguardia si dedica, non meno che all'opera di rammodernamento e di riforma; sul suo sforzo di riconoscere nel passato ciò che è valido anche per chi mira essenzialmente all'avvenire. Certo è che in ciò che di più efficace ci si presenta dell'opera di Voltaire, riconosciamo non soltanto l'intrinseca validità storica di una intuizione intellettuale, ma la proiezione che giunge sino a noi di una lunga coerenza.

RICCARDO FUBINI



## NOTA BIOGRAFICA

- 1694 (21 novembre). Nasce a Parigi da François Marie Arouet, già notaio al tribunale dello Châtelet, nonché presso nobili casate, ora *payeur des épices et receveur des amandes*, e da Marguerite Daurmard, di piccola nobiltà di toga. Padrino e amico di famiglia è François Castagner abbé de Châteauneuf, di spiriti libertini, che, come poi scrisse Voltaire, contribuì più di ogni altro a formarne *l'esprit et le cœur*.
- 1701 Morte della madre.
- 1704 È iscritto dal padre, che già aveva inviato il fratello maggiore Armand alla scuola dei giansenisti di St. Maigloire, al collegio gesuitico Louis-le-Grand, con l'intenzione di avviarlo alla carriera dell'avvocatura, acquistandogli in seguito qualche carica; è discipolo dei figli di nobili famiglie come C. A. Feriol d'Argental, P. R. Le Cornier de Cideville, i fratelli de Voyer de Paulmy d'Argenson, ecc., che occuperanno importanti cariche pubbliche e con cui rimarrà in rapporto per tutta la vita. (novembre) È presentato dall'abate di Châteauneuf a Ninon de Lenclos, la dama galante e libertina del bel secolo, che intuitone l'ingegno gli lascia un legato di 2000 lire *pour lui avoir des livres*.
- 1711 (5 agosto). Esce dal collegio. Compone una *Ode sur les malheurs du temps*.
- 1713 Segue come segretario il marchese di Châteauneuf, fratello dell'abate, ambasciatore all'Aia; è rimandato a Parigi in seguito agli amori con Olympie Dunoyer (Pimpette), figlia di un'avventuriera ugonotta.



- 1714 È messo a far pratica come *clerc* da *maître* Alain, procuratore allo Châtelet; qui stringe amicizia con Thieriot, che diventa il confidente preferito. Frequenta la società aristocratica e libertina del Temple, dove conosce e ammira l'abate di Chaulieu, vecchio poeta epicureo.
- 1715 La satira *Le Bourbier* rivolta contro il celebre letterato del tempo Houdar La Motte, che aveva fatto negare il premio dell'Accademia alla sua *Ode sur le voeu de Louis XIII*, fa scandalo; Voltaire è costretto a ritirarsi nell'« esilio » di St. Ange, protetto da M. de Caumartin, vecchio consigliere di Stato, *très savant dans l'histoire*; qui nasce l'idea del poema su Enrico IV e insieme comincia l'*Oedipe*. (settembre) Morte di Luigi XIV. Sfruttando vecchie relazioni paterne, Voltaire frequenta i castelli di nobili signori, come il principe de Conti, il duca di Sully, il maresciallo di Villars, e la corte di Sceaux della duchessa del Maine, sposa del figlio illegittimo di Luigi XIV.
- 1716 (maggio). È esiliato per disposizione del reggente a Sully-sur-Loire, perché impari a *tempérer sa vivacité*. Scrive l'*Épître à M. le duc d'Orléans* e intanto lavora al poema. (novembre-dicembre) Conosce a Parigi il barone Goertz, ministro di Carlo XII di Svezia, al centro di una vasta congiura diplomatica, che gli propone di fungergli da segretario, ed è *un des premiers témoins d'une grande partie de ces intrigues* (*Histoire de Russie*, VIII). Rivolge al principe Eugenio un'*Epistola* in versi.
- 1717 (aprile). Scrive una *Ode sur la Chambre de justice établie au commencement de la Régence en 1715*. (maggio) È imprigionato alla Bastiglia per le satire politiche, a lui attribuite, ma molto probabilmente non sue, *J'ai vu* e *Puero regnante*. Ma è forse solo un pretesto. *C'est un jeune poète* — scrive nel suo *Journal* il marchese Dangeau — *accusé de faire des vers fort imprudents*.
- 1718 (aprile). È liberato. (giugno) Assume il nome di Voltaire (« *J'ai été malheureux sous le nom d'Arouet que j'en ai pris un autre* »). Ottiene una pensione di 1200 franchi dal duca di Orléans. (18 novembre) Rappresenta *Oedipe* con grande successo.
- 1719 Pubblica *Oedipe* preceduto da *Lettres... contenant la critique de l'Oedipe de Sophocle, de celui de Corneille et de celui de l'auteur*; fra gli altri invia la tragedia al re d'Inghilterra, accompagnata da una *Épître* in versi.

- 1721 Scrive una *Épître au cardinal Dubois*, ministro di Stato. (ottobre) Frequenta il castello di Richelieu: « *Tout se ressent ici de la grandeur du cardinal de Richelieu* ». Legge il *Système des mondes* del Fontenelle.
- 1722 Termina la prima redazione del poema. (maggio) Vorrebbe andare a Vienna a leggerlo al principe Eugenio; intanto offre i suoi servizi al cardinale Dubois in vista di tale viaggio. (giugno-ottobre) Fruttuose conversazioni al castello della Source con l'esule giacobita H. St. John visconte di Bolingbroke; viaggio a Cambrai, Bruxelles — dove incontra e si guasta col poeta J. B. Rousseau — e all'Aia, per trattare della stampa del poema, ricevendo una profonda impressione della libertà olandese. (ottobre) Indirizza alla sua accompagnatrice M.me de Rupelmonde l'*Épître à Julie du pour et du contre* (pubblicata nel '32 col titolo di *Épître à Uranie*), professione del suo deismo. Consolida intanto la sua posizione economica: eredita dal padre, morto il 1° gennaio, ottiene una pensione dal re, investe i suoi beni nella Compagnia delle Indie.
- 1723 Dopo essersi visto rifiutare il privilegio, fa uscire in edizione clandestina a Rouen il poema *La ligue ou Henry le Grand* (che sarà poi la *Henriade*). Reazione ufficiale; protesta del Nunzio. Per contro, ammirazione dei letterati, elogi del Pope (« Mi sembra che il suo giudizio sull'umanità, il suo modo di osservare le azioni umane da un punto di vista elevato e filosofico, è una delle principali caratteristiche di questo scrittore »).
- 1725 (settembre) Matrimonio di Luigi XV con Maria Leszczyńska. Voltaire fa rappresentare a corte la tragedia *Marianne*, e ottiene soddisfazione contro gli avversari, grazie alla protezione della potente favorita marchesa de Prie. (ottobre) Si rivolge al re d'Inghilterra perché gli accordi « la sua reale protezione » per la stampa del poema. (novembre) Riceve una nuova pensione dalla regina; è in relazione d'affari col potente finanziere Pâris Duverney. (dicembre) In seguito a breve diverbio alla Comédie è fatto bastonare dal cavaliere di Rohan-Chabot, che gli intende così rinfacciare le sue origini borghesi.
- 1726 Esasperazione di Voltaire che vuole a ogni costo vendicare il suo onore con un duello. Preoccupazione delle autorità: *Voltaire est un fol* — scrive l'8 febbraio il cardinale de Fleury, da poco salito al ministero — *à qui quelques ducs et pairs ont tourné la cervelle*. (aprile-maggio) È rinchiuso alla Bastiglia, di dove è liberato a



condizione che si allontani da Parigi. Chiede ed ottiene il permesso di recarsi in Inghilterra. (agosto) È ospite a Wandsworth del ricco mercante Fawkener, e si mantiene in rapporto con Bolingbroke. (ottobre) Va a Londra; impara l'inglese dal maestro quacchero Higginson; frequenta il teatro, dove assiste alle rappresentazioni shakespeariane; legge lo *Spectator* di Addison e Steele. (novembre) Legge i *Viaggi di Gulliver* di Swift, allora usciti, che vorrebbe fare tradurre in francese da Thieriot.

1727 (gennaio) È presentato a Corte, dove è fra l'altro raccomandato dal ministro francese Morville. Trova buona accoglienza negli ambienti politici inglesi sia *whig* che *tory*. Avvicina alcune delle personalità più in vista della vita pubblica e della cultura: R. Walpole, Lord Hervey, Lord Peterborough, il visconte Palmerston, lady Marlborough, Pope, Swift, Barclay, Clarke ecc. È avviata la sottoscrizione, a cui partecipa il bel mondo inglese, per la pubblicazione della *Henriade*. Imbarazzo della diplomazia francese: « Temo sempre — scrive il 3 marzo al Morville l'ambasciatore F. M. de Broglie — che degli autori francesi non vogliano fare un cattivo uso della libertà che hanno in un paese come questo di scrivere tutto ciò che viene loro in mente sulla Religione, il Papa, il Governo, e le persone che le compongono... E se si trovasse qualcosa di simile nel poema, non vorrei trovarmi nella condizione di buscare dei rimproveri per avere sottoscritto o impegnato altri a sottoscrivere ». (dicembre) Pubblica in inglese *An essay upon the civil wars in France... and also upon the Epic Poetry of the European nations from Homer down to Milton*. È in rapporto con Mr. e Mss. Conduitt, nipoti di Newton, ed ha conoscenza della esposizione fatta dal Pemberton della sua dottrina prima ancora che venga pubblicata.

1728 (marzo) Esce la *Henriade*, dedicata alla regina Carolina Guglielmina. (primavera-estate) Frequenta a Londra l'ambiente dei rifugiati ugonotti; ritorna a Wandsworth, dove si applica agli studi, stanco di frequentare gli ambienti altolocati. (novembre) Ritorna in Francia.

1729 (aprile) Ottiene il permesso di stabilirsi nuovamente a Parigi. Si apre un periodo di intenso fervore intellettuale: lavora insieme alle *Lettere inglesi*, alla tragedia *Bruto*, alla *Storia di Carlo XII*. Vive tra Parigi e Rouen, dove gli amici Cideville e Formont gli creano un ambiente propizio.

1730 (15 marzo) Morte dell'attrice Adrienne Lecouvreur, a cui viene negata la sepoltura. Indignazione di Voltaire, manifestata nei versi *La mort de Mlle Lecouvreur célèbre actrice*, che aprono la sua polemica sul teatro; si adopera nel frattempo a distribuire individualmente ai personaggi notabili francesi e europei copie del poema. Inasprirsi a Parigi delle dispute sulla Unigenitus e della persecuzione antigiansenistica. (dicembre) Rappresentazione a Parigi con vivo successo della tragedia *Brutus*.

1731 (gennaio) Il primo volume della *Histoire de Charles XII*, uscito a Rouen, è sequestrato per timore che dispiaccia al re di Polonia, Augusto II. L'opera potrà uscire soltanto l'anno seguente a Basilea.

1732 (agosto) Grande successo di *Zaïre*, dramma « cristiano ». Voltaire comincia intanto a lavorare al *Siècle de Louis XIV*. (dicembre) Termina le *Lettres philosophiques*, grazie anche ai rapporti col filosofo e matematico Maupertuis, che gli risolve alcuni dubbi su Newton. Prende attivamente parte alla vita intellettuale parigina, frequentando fra gli altri il marchese di Lassay e l'abate Dubos.

1733 (gennaio) Pubblica il *Temple du goût*, satira in versi e prosa della letteratura del tempo, contrapposta alle glorie del passato, che gli procura forti avversioni. Il poeta drammatico Jolyot de Crébillon, già fuori moda, viene riesumato per fungergli da rivale. È un periodo di grande fiducia in sé stesso e nelle sue autorevoli protezioni: la Francia non è poi quel dispotismo che si dice; « *du moins, je crois n'avoir rien à craindre* ». (febbraio-aprile) Trattative a Parigi presso i censori laici ed ecclesiastici per la pubblicazione delle *Lettere filosofiche*, mentre Thieriot a Londra allestisce l'edizione inglese, che esce in agosto. (giugno) Decide di aggiungere all'opera le *Remarques sur Pascal*, alle quali aveva lavorato in precedenza a più riprese; si lega alla marchesa du Châtelet.

1734 (aprile) Cominciano a circolare a Parigi copie dell'edizione curata da Voltaire presso il libraio Jore di Rouen. (3 maggio) Parte dal luogotenente di polizia l'ordine *de faire arrêter et conduire au château d'Auxonne Arouet de Voltaire*, il quale fa appena a tempo a fuggire a Basilea e poi in Lorena; si sistema infine al castello di Cirey presso M.me du Châtelet. Intanto (10 giugno) il libro è soppresso per decreto del parlamento.

1735 (aprile) Revoca della condanna governativa; breve soggiorno a Parigi. (novembre-dicembre) Viene a conoscenza del *Testamento* del curato Meslier.



- 1736 Anni di intensa operosità. (gennaio) Prima rappresentazione a Parigi di *Alzire*, manifesto di un deismo moderato e ottimista. (marzo) Conclude la prima stesura del *Traité de métaphysique*, a cui si era applicato a partire dal 1734. Comincia la corrispondenza con Federico, che per primo si rivolge a Voltaire come a un confidente e una guida. Entusiasmo di Voltaire, di cui fa parte agli amici, per il principe filosofo. Scrive (novembre) la *Épître au prince royal sur l'usage de la science dans les princes*, celebrazione del *prince éclairé, vivant portrait de l'essence divine*, destinato coi suoi simili a *éclairer les peuples qu'ils conduisent*. (settembre) Celebra nell'ode *La paix de 1736* il primo componimento della guerra di successione polacca, auspicando l'avvento di un'era di pace. Legge l'*Essai politique sur le commerce* del Melon (« *libellum aureum* »), da cui è stimolato (oltre che dalla lettura della *Favola delle api* del Mandeville, tradotta e commentata da Emilie) a celebrare il lusso e i piaceri della civiltà nei versi del *Mondain*. (dicembre) Alcune copie dello scritto vengono divulgate e la satira di Adamo ed Eva fa scandalo; Voltaire cerca prudentemente rifugio per due mesi in Olanda, dove scrive la *Défense du Mondain* e pubblica gli *Éléments de la philosophie de Newton*.
- 1738 (aprile) Escono i *Discours en vers sur l'homme*, composti sul modello dell'*Essay on man* del Pope. (maggio) Applicazione scientifica; concorre insieme a M.me du Châtelet al premio dell'Accademia delle scienze con una memoria sulla natura del fuoco. (novembre-dicembre) Termina la prima stesura del *Siècle de Louis XIV*, che sottopone agli amici, fra cui il marchese d'Argenson, l'abate Dubos, Federico. Preoccupazioni di M.me du Châtelet che si oppone alla divulgazione dell'opera. Insieme ad essa legge e commenta la Bibbia, aiutandosi con il *Commentaire littéral* di Dom Calmet.
- 1739 Furie di Voltaire per la pubblicazione alla fine dell'anno precedente della *Voltaireomanie*, raccolta di libelli e accuse della sua vecchia conoscenza, l'abate Desfontaines, che si adopera insistentemente di fare sopprimere dal ministero, grazie in particolare ai buoni uffici del marchese d'Argenson. Anche Federico s'intromette nell'affare in sua difesa. Scrive (gennaio) la *Épître à un ministre d'État sur l'encouragement des arts*, indirizzandola al ministro francese conte di Maurepas: gli ignoranti governano, *le mérite est caché; tout s'arrange au hasard, rien n'est à sa place*. (marzo) Federico annuncia il progetto di confutare Machiavelli.

- (maggio) Viaggio e soggiorno a Bruxelles, per un processo a cui è interessata M.me du Châtelet. Riceve dal marchese d'Argenson copia delle *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France*, che approva entusiasticamente. Vorrebbe sottoporre l'opera a Federico, il principe che più di ogni altro pare disposto a mettere in atto i buoni precetti; diffida del marchese d'Argenson: non bisogna offrire suggerimenti a un potenziale nemico. (agosto) Breve soggiorno a Parigi. (novembre) È sequestrato a Parigi il *Recueil de pièces en vers et en prose*, con cui Voltaire aveva voluto saggiare l'accoglienza ad alcuni capitoli della sua *Storia di Luigi XIV*.
- 1740 (31 maggio) Ascesa al trono di Federico. (luglio) Federico sconfessa l'*Antimachiavelli*, che però (in novembre) esce egualmente in Olanda, in due redazioni diverse, con grande successo europeo. (settembre-ottobre) Primo incontro con Federico a Clèves; per lui stende il manifesto *Sommaire des droits de Prusse à Herstatt*, rivendicazione di mire territoriali nei Paesi Bassi, destinate però a coprire le reali intenzioni nella guerra imminente. (novembre) Viaggio a Rheinsberg e a Berlino. Sottopone a Federico una lettera del Fleury, offrendo insieme i suoi buoni uffici al ministro. (dicembre) Federico entra in guerra contro l'Austria invadendo la Slesia.
- 1741 (aprile) Rappresenta con grande successo a Lille la tragedia *Mahomet ou le fanatisme*. Si procura tramite il marchese d'Argenson una cointeressenza nelle forniture degli eserciti nella guerra allora incominciata. Comincia a lavorare alla *Histoire générale* (il futuro *Essai sur les moeurs*).
- 1742 (agosto) Contrastata rappresentazione di *Mahomet* a Parigi. Interviene il procuratore generale del parlamento perché il ministro faccia sospendere le rappresentazioni, come Voltaire fa spontaneamente. (settembre) Incontra Federico II ad Aix-la-Chapelle, ufficiosamente incaricato di indurlo a rientrare in guerra accanto alla Francia; coglie occasione per rinfacciargli la spregiudicatezza politica e la condotta bellicosa, che aveva compromessa la sua reputazione dinanzi all'Europa.
- 1743 (gennaio) Morte del cardinale de Fleury. (marzo) È respinta la candidatura di Voltaire all'Accademia di Francia, per l'opposizione che viene dallo stesso sovrano. (giugno-agosto) Missione segreta in Olanda con l'incarico del ministro degli esteri Amelot di



sondare le intenzioni degli Stati Generali nella guerra in corso. (settembre-ottobre) Altra missione segreta a Berlino, su suggerimento, pare, della favorita reale, M.me de Châteauroux, per saggiare le intenzioni di Federico. « Ho ricevuto — questi scrive — un ambasciatore poeta e bello spirito da parte della Francia: era Voltaire, uno dei più begli ingegni dell'Europa e l'immaginazione più brillante che forse sia mai esistita, ma l'uomo meno fatto per la politica... Il suo negoziato fu una burla, e tutto restò lì ». Che Voltaire si occupasse delle lettere e pensasse piuttosto a trasferirsi a Berlino.

1744 (settembre) Rientra *dans le tourbillon de Paris*; compone un *Discours en vers sur les évènements de l'année 1744*, celebrando la guarigione del re e i successi militari. (novembre) Il marchese d'Argenson diventa ministro degli affari esteri.

1745 (gennaio-febbraio) Voltaire si stabilisce a Versailles, dove fa rappresentare *La princesse de Navarre*, in onore del matrimonio del delfino. (marzo) È nominato *historiographe du roi*. (maggio) Celebra la vittoria delle armi francesi nel *Poème de Fontenoy*, usando il resoconto della battaglia passatogli dal marchese d'Argenson. Jeanne Antoinette Le Normand d'Etioles, di cui Voltaire aveva già frequentato il salotto, è la nuova favorita del re, assumendo il nome di M.me de Pompadour. Voltaire le rivolge madrigali e mira ad entrare nella sua confidenza. (giugno) Entra in contatto con l'ambasciata russa a cui offre di scrivere una storia di Pietro il Grande. (agosto-settembre) Dedica la tragedia *Mahomet* al papa Benedetto XIV, che gli risponde benevolmente (contro dubbi di autenticità recentemente avanzati, cfr. l'originale della lettera del papa in Best. 2967, « Studies on Voltaire », VI, pp. 221 segg.). Stende per conto del marchese d'Argenson le *Répresentations aux États Généraux de Hollande*, contro la violazione della capitolazione di Tournai, e quindi un *Manifeste du roi de France pour Charles Edouard* (il pretendente Stuart allora impegnato nella sua infelice spedizione in Inghilterra). Prepara la *Histoire de la guerre de '41*. (novembre) Rappresenta a corte il *Temple de la gloire*, balletto allegorico celebrativo con le musiche di Rameau, freddamente accolto dal re. Pubblica nel *Mercur de France* i primi frammenti della *Histoire générale*.

1746 (aprile) È eletto all'Accademia di Francia; impegnativo discorso di *réception* sui caratteri e lo spirito della letteratura francese. Diviene membro di altre accademie europee, tra cui quella di Pietro-

burgo, della Crusca, le Società reali di Londra e di Edimburgo, ecc. Primi dissapori a corte; il *Mercur de France* sospende la pubblicazione della *Histoire générale*. Difende la libertà di stampa nella *Lettre à un premier commis*. Primi rapporti con D'Alembert e J. J. Rousseau. (dicembre) Riceve il brevetto di *gentilhomme ordinaire de chambre du roi*.

1747 (gennaio) Disgrazia del marchese D'Argenson. Inaspriarsi delle rivalità e diminuzione del prestigio di Voltaire a corte. S'impegna in un processo contro un diffamatore; esce la raccolta di libelli *Voltaireiana*. (ottobre) In seguito a una forte perdita di M.me du Châtelet al *jeu de la reine*, e a una sua frase incauta, si ritira al castello di Sceaux, presso la duchessa del Maine. Compose nel frattempo i primi *Contes philosophiques*, fra cui *Zadig* e *Le monde comme il va*, accolti da vivo successo. *Zadig*, uscito nella prima redazione ad Amsterdam nell'estate, sarà pubblicato l'anno seguente in edizione parigina.

1748 (febbraio) Soggiorno alla corte di Lunéville di Stanislao Leszcinski. (agosto) Rappresenta a Parigi *Sémiramis*. M.me de Pompadour protegge la tragedia concorrente *Catilina* del rivale Crébillon. Scrive, alla pace di Aquisgrana, un *Panegyrique de Louis XV*, a celebrazione del pacifismo del re. Insofferenza della carriera cortigiana: « *C'est donc ainsi que nous perdons des jours / longs pour le sots, pour qui pense si courts* ».

1749 (maggio) Editti fiscali del controllore generale Machault, che Voltaire appoggia calorosamente, sottoponendogli una lettera aperta, rimasta peraltro inedita. (giugno) Riceve le *Lettres sur les aveugles* di Diderot: ammirazione condizionata (« *Dieu sera respecté* »). (settembre) Morte di M.me du Châtelet.

1750 Legge l'*Esprit des lois* di Montesquieu, e s'inserisce nella polemica suscitata dall'opera, polemizzando (maggio) contro un articolo delle « *Nouvelles ecclésiastiques* »: *Remerciement sincère à un homme charitable*. (aprile-agosto) Assemblea del clero di protesta contro la tassa del *vingtième*. (fine maggio) Voltaire scrive il « pamphlet » *La voix du sage et du peuple*, che ha vasta risonanza, e che subirà una doppia condanna dal Sant'Uffizio e dal Consiglio del re. (giugno) Si congeda dal re e parte per Berlino, accettando gli insistenti inviti di Federico. La decisione è accolta ostilmente a corte. È accolto a Potsdam con tutti gli onori e riceve le insegne di ciambellano. (novembre)



Tenta una manovra di aggrottaggio coi titoli della Banca di Sassonia, usando come intermediario l'agente ebreo Hirsch; si ritira quindi dall'affare e ne nasce un processo, che è causa dei primi gravi dissapori con Federico. È in rapporto con numerosi principi e principesse tedeschi. Diffidenza verso il materialismo del La Mettrie, il filosofo francese rifugiato in Prussia, protetto da Federico.

- 1751 Presenta il *Poème sur la religion naturelle* a Federico, che si adombra per alcune allusioni troppo scoperte a sé stesso. Voltaire ne prepara una seconda redazione più moderata. Scrive i *Pensieri sul governo*. (dicembre) Prima edizione del *Siècle de Louis XIV*.
- 1752 (aprile) Esce *Micromégas*. (agosto) Esilio a Berlino dell'abate de Prades, raccomandato a Voltaire dagli enciclopedisti, che s'erano allora visti togliere il privilegio. Voltaire progetta in concorrenza con l'Enciclopedia un *Dizionario filosofico*, dove si sarebbe potuto parlare liberamente « da teologi di Belzebù », di cui scrive i primi articoli; scrive pure la *Défense de M. Bolingbroke*, esaltazione dei progressi della filosofia, giunta ormai anche sul trono. Affare Maupertuis-Koenig: Voltaire prende le difese del matematico tedesco, ingiustamente accusato dal presidente dell'Accademia berlinese di avere falsificato uno scritto di Leibniz; si beffa delle teorie del Maupertuis nella *Diatribes du docteur Akakia*; sdegno di Federico che fa bruciare lo scritto nelle pubbliche piazze. Voltaire decide di lasciare la Prussia. Si apre in Francia il conflitto dei *billets de confession*.
- 1753 (marzo) Partenza da Berlino, con tappe a Lipsia e Gotha. (maggio-luglio) È arbitrariamente trattenuto a Francoforte, libera città sotto la giurisdizione imperiale, dal residente di Prussia Freytag, incaricato da Federico di esigere la restituzione del *livre des poésies du roi mon maître*. La nipote-amante, M.me Denis, giunta sul luogo, subisce la stessa sorte. Appello di protesta all'imperatore Francesco I, offrendosi insieme di andare a Vienna a riferire alle *Sacrées Majestés l'empereur et l'impératrice de choses qui les concerneraient*. (ottobre) Giunge in Alsazia stabilendosi a Colmar, dove trova buona accoglienza. Scrive, per l'esortazione avuta dalla duchessa Luigia Dorotea di Sassonia-Gotha, le *Annales de l'empire*. Scrive la *Histoire des voyages de Scarmentado*, grottesca trasfigurazione delle sue disgrazie.
- 1754 (febbraio) Infruttuosi tentativi di ottenere i buoni uffici del gesuita de Menoux potente presso la corte lorenesa. (giugno) Visita

l'abbazia di dom Calmet a Sénonès, dove compie ricerche per la *Histoire générale*. (novembre) Fa tappa a Lione, dove incontra il maresciallo di Richelieu, e dove, nel tentativo sfortunato di accostare il cardinale de Tencin, ha conferma della sua disgrazia alla corte francese. (dicembre) Giunge a Ginevra.

- 1755 Acquista, tramite la mediazione del banchiere J. R. Tronchin, la tenuta delle *Délices*, poco fuori Ginevra, affittando contemporaneamente una dimora a Losanna. Celebra nella epistola *L'auteur arrivant dans sa terre* la libertà ginevrina. (marzo) Visita alle *Délices* del celebre attore parigino Lekain, e recita teatrale dinanzi a membri dell'aristocrazia ginevrina: « *Nous avons fait pleurer tout le Conseil de Genève* ». Preoccupazioni del Concistoro, che nel luglio ribadisce la proibizione delle rappresentazioni pubbliche e private. (luglio) Voltaire fa arrestare il libraio Grasset di Ginevra, autore di un'edizione abusiva della *Pucelle d'Orléans*. (agosto) Legge il *Discorso sull'origine dell'ineguaglianza* di Rousseau. Rappresentazione a Parigi dell'*Orphelin de la Chine*. (24 novembre) Apprende la notizia del terremoto di Lisbona. Scrive immediatamente il relativo *Poème*. (dicembre) Esce il V tomo dell'Enciclopedia, che segnala nell'introduzione la collaborazione di Voltaire.
- 1756 Escono insieme il *Poème sur la loi naturelle* e quello *Sur le désastre de Lisbonne*. Rousseau risponde (in agosto) con una lunga lettera nota come *Lettre sur la Providence*. (aprile) Invia un'epistola in versi *À l'empereur François I et à l'impératrice reine de Hongrie sur l'inauguration de l'Université de Vienne*. (maggio) Scoppio della guerra dei sette anni. Compiacimento di Voltaire per il rovesciamento delle alleanze. Tramite la nobildonna tedesca contessa di Bentinck tenta di entrare in contatto col ministro austriaco Kaunitz. (agosto) Visita di D'Alembert alle *Délices*. (novembre) Propone, tramite Richelieu, al ministro della guerra francese, l'adozione dei carri falcati, da lui ideati sul modello babilonese. (dicembre) Ancora tramite il maresciallo di Richelieu tenta di intercedere in favore dell'ammiraglio inglese Byng, accusato di tradimento e condannato a morte. Esce l'*Essai sur l'histoire générale et sur les moeurs et l'esprit des nations depuis Charlemagne jusqu'à nos jours*.
- 1757 (gennaio) Attentato di Damiens al re: grave tensione a Parigi. (settembre-ottobre) Trattative segrete di pace di Federico II presso la corte francese, tramite la sorella margravia di Bayreuth, in cui



Voltaire s'inserisce cercando di interessare come mediatore l'arcivescovo di Lione de Tencin; sua proposta di un piano di pace. Esorta Federico a non uccidersi in caso di sconfitta. (novembre) Vittoria di Federico a Rossbach. (dicembre) Esce il tomo VII dell'Enciclopedia con l'articolo *Genève* di D'Alembert, a cui è sospettato avere direttamente collaborato Voltaire. Reazione del Concistoro che pubblica una *Déclaration de principe*, mentre Voltaire esorta D'Alembert a non ritrattare. Offensiva pubblicistica a Parigi contro gli enciclopedisti: esce la denuncia contenuta nell'anonimo *Mémoire pour servir à l'histoire de Cacouacs*.

- 1758 (gennaio) Ritiro di D'Alembert dall'Enciclopedia. Voltaire ritenendo che l'attacco provenga dai gesuiti, e indirettamente dal governo, è consenziente ed esorta all'unità di azione i *philosophes*. (marzo) Morte del cardinale de Tencin, e fallimento delle trattative di pace per il rifiuto del ministro degli esteri cardinale de Bernis. (luglio-agosto) Viaggio presso l'elettore palatino col permesso del Bernis. Scrive *Candide*. (ottobre) Rousseau prende posizione contro il teatro nella *Lettre à D'Alembert sur les spectacles*. (ottobre-novembre) Acquista la tenuta di Ferney e, dal presidente De Brosses, la contea di Tournay, in territorio francese. Legge *l'Ami des hommes* del Mirabeau. Esperimenta nuove tecniche agricole. (dicembre) Morte della margravia di Bayreuth; Voltaire compone un'ode commemorativa su richiesta di Federico.
- 1759 (gennaio) Esce *Candide*. (febbraio) Il parlamento di Parigi, su requisitoria del procuratore generale Omer de Fleury, condanna *l'Esprit* di Helvétius, la *Loi naturelle* e *l'Enciclopedia*, a cui viene ritirato il privilegio. (maggio) Sottopone allo Choiseul, nuovo ministro degli esteri, dei versi satirici sulla corte francese inviati da Federico; coglie occasione per proporsi nuovamente come intermediario nelle trattative di pace; le sue lettere vengono notevolmente modificate dalla diplomazia francese. Scrive dei *Mémoires*, incentrati sui suoi rapporti con Federico, e destinati a essere pubblicati solo dopo la morte di questi. È stampata la prima parte della *Histoire de l'empire de Russie sous Pierre le Grand*, composta su richiesta e con materiale trasmessogli dall'ambasciata russa, per desiderio della zarina Elisabetta. La sottopone al censore di Pietroburgo. (novembre) Scrive la *Relation de la maladie, de la confession, de la mort et de l'apparition du jésuite Berthier*, dove per la prima volta attacca i gesuiti.

- 1760 (marzo) Discorso di *réception* di J. J. Le Franc de Pompignan all'Accademia, che attacca i filosofi. Voltaire risponde con la satira dei *Les quand, les pour, les que*, ecc.; intensificazione della battaglia pubblicistica pseudo-anonima: escono le *Réflexions pour les sots*, *Dialogues chrétiens ou préservatif contre l'Encyclopédie*, *Play-doyer pour Ramponeau*, *L'Écossaise*, ecc. (maggio) Rappresentazione della commedia satirica *Les Philosophes* del Palissot; atteggiamento prudente di Voltaire, per non guastarsi con la cerchia del duca di Choiseul. (giugno) Rottura con Rousseau, che scrive a Voltaire proclamandogli la sua avversione. (luglio) Fine delle speranze in una mediazione con Federico: « *Nous ne signerons la paix — gli scrive — que le roi d'Angleterre à Paris et moi à Vienne* ». (settembre) Rappresentazione a Parigi della tragedia storico-cavalleresca *Tancrède*, che viene dedicata a M.me de Pompadour. Nuove lamentele del Concistoro di Ginevra per le rappresentazioni teatrali alle *Délices* e a Ferney. (dicembre) Voltaire adotta la pronipote di Corneille, e intraprende dei *Commentaires sur Corneille*, da pubblicarsi per sottoscrizione in tutta Europa. S'inserisce in una causa di proprietà contro i gesuiti nel paese di Gex.
- 1761 (gennaio) Legge — disapprovando — la *Théorie de l'impôt* del marchese di Mirabeau. (febbraio) Pubblica le *Lettres sur la nouvelle Héloïse*, primo violento attacco contro Rousseau. (marzo) Scrive *l'Épître sur l'agriculture* (« *C'est la cour qu'on doit fuir, c'est aux champs qu'il faut vivre!* »). (aprile) Ricostruisce la chiesa di Ferney; beghe coi parroci e col vescovo locale; mira a fare accreditare *son église* dal cardinale Passionei e dal papa, che gli invia una reliquia. (settembre-ottobre) Vano intervento presso il maresciallo di Richelieu in favore del pastore protestante Rochette condannato a morte. (novembre-dicembre) Passi infruttuosi presso l'intendente Trudaine per l'affrancamento del paese di Gex dalla gabella del sale e del tabacco.
- 1762 (gennaio-febbraio). Imbarazzo e contrarietà alla lettura delle *Recherches sur l'origine du despotisme oriental* del Boulanger, edite da Diderot. Comincia la campagna *écrasez l'infâmes!*; escono i *pamphlets*, tenuti in serbo da anni, *Le sermon des cinquante*, *Sermon du rabbin Akib*, *Extrait de sentiments de Jean Meslier*. (marzo-aprile) Gli è comunicata la condanna dell'ugonotto tolosano Jean Calas; lancia la campagna in difesa della sua innocenza: « *Criez et que l'on crie!* ». Un altro protestante, P. P. Sir-



ven, ingiustamente accusato di parricidio, si rifugia a Losanna: Voltaire preferisce attendere che sia risolto il primo caso per evitare che la campagna appaia informata ad *esprit de parti*. (giugno) *L'Émile* e il *Contrat social* di Rousseau vengono simultaneamente condannati dal parlamento di Parigi e dal Consiglio piccolo di Ginevra; ostentata indifferenza di Voltaire, che giunge a essere sospettato di connivenza coi governanti ginevrini. (agosto) Il parlamento decreta la soppressione dei gesuiti; Voltaire mantiene un atteggiamento prudentiale. Escono gli opuscoli-memorandum *Pièces originales concernant la mort des Sieurs Calas* e la *Histoire d'Elisabeth Canning et de Jean Calas*, mentre il caso acquista vasta risonanza. (novembre-dicembre). Comincia a scrivere il *Trattato sulla tolleranza*.

1763 (febbraio) Fine della guerra dei sette anni. (marzo) Il Consiglio del re decreta la revisione del processo Calas. (giugno) Voltaire legge, calorosamente approvando, l'*Essai sur l'éducation nationale* del magistrato La Chalotais: « *Vous faites de l'instruction des enfants un grand objet du gouvernement* ». (agosto) Esce il *Catéchisme de l'honnête homme*, firmato con le iniziali di Rousseau. (ottobre-novembre) Il *Trattato sulla tolleranza* viene distribuito agli amici e alle personalità. M.me de Pompadour e il duca di Choiseul l'approvano. (novembre) Escono le *Remarques pour servir de supplément à l'essai sur les mœurs*; la IV è lo scritto *Du protestantisme et de la guerre des Cévennes*, che corregge in senso favorevole ai *camisards* il giudizio espresso nel *Siècle*.

1764 (gennaio) Nuovo intervento senza esito in favore di un galeotto protestante. Propone, in mancanza di meglio, di stabilire una colonia protestante nella Guiana. (febbraio) Legge e approva il *Mémoire sur l'éducation publique* di Guyton de Morveau. (marzo) Rappresenta a Parigi, senza molto successo, la tragedia-pamphlet *Olympie*. Interviene con l'opuscolo *Génuflexion* in favore del ginevrino Covelle, condannato a far atto di contrizione da parte del Concistoro ginevrino per una relazione illegittima. L'uso della genuflessione sarà di fatto abolito nel 1769. (aprile) Pubblica il *Discours aux Welches* e il breve opuscolo *Conformez-vous aux temps*: la Francia deve adeguarsi ai tempi nuovi; la « rivoluzione » appare sicura. (maggio) Morte di M.me de Pompadour (« *Dans le fond de son cœur elle était des nôtres* »). (settembre) Esce la 1<sup>a</sup> edizione del *Dictionnaire philosophique*

*portatif*. Altre edizioni ampliate si susseguiranno nel 1765, 1767, 1769; l'opera sarà condannata a Parigi e a Ginevra. (dicembre) Rousseau nelle *Lettres écrites de la montagne* denuncia la paternità del *Sermon des cinquante*. Ira di Voltaire, che risponde con una controdenuncia: *Le sentiment des citoyens*. Pubblica l'opuscolo di D'Alembert *Sur la destruction des Jésuites*.

1765 (9 marzo) La corte di cassazione parigina riabilita Jean Calas; nuova edizione del *Trattato sulla tolleranza*. Pubblica la *Philosophie de l'histoire* (poi pubblicata come cap. introduttivo all'*Essai sur les mœurs*). Grande successo a Parigi della tragedia patriottica *Le siège de Calais* del De Belloy, che Voltaire accoglie freddamente. (maggio) Comincia la corrispondenza con Caterina II, che richiede personalmente la *Philosophie de l'histoire*. (agosto-settembre) Visita a Ferney di Damilaville, che mantiene i contatti col gruppo dell'Enciclopedia. Diffidenza di Voltaire per le esperienze di Needham e ancor più, poco dopo, per l'opera *Le christianisme dévoilé* del barone d'Holbach. Cogliendo spunto dalle persistenti controversie ginevrine sull'opera di Rousseau (in particolare dalle *Considérations sur les miracles de l'Évangile pour servir de réponse aux difficultés de J. J. Rousseau dans sa troisième lettre écrite de la montagne par D. Claparède, pasteur et professeur de théologie à Genève*), pubblica l'ampia raccolta miscelanea *Questions sur les miracles*. (ottobre-novembre) S'inserisce nel conflitto, aperto dalla condanna di Rousseau, tra « negativi » (magistrati) e « rappresentanti » (borghesi), in senso favorevole a questi ultimi, tentando una mediazione con le *Propositions à examiner pour apaiser les divisions de Genève*, da cui deriva lo scritto *Idées républicaines*. Legge *Dei delitti e delle pene* del Beccaria.

1766 (febbraio) Comincia a occuparsi della revisione del processo Sirven: *Avis au public sur les parricides imputés aux Calas et aux Sirven*. Le proposte di Voltaire sono accolte con diffidenza dai « rappresentanti ». (20 aprile) Delegazione di « nativi » a Voltaire perché ne appoggi le rivendicazioni di eguaglianza civile; Voltaire stende una memoria e un « complimento », con cui essi si rivolgono — senza averne formalmente diritto — ai plenipotenziari francesi, bernesi e zurighesi, mediatori delle controversie ginevrine. Il passo è accolto sfavorevolmente; Voltaire invia ai ministri francesi una memoria giustificativa, in cui sottoponendo il caso dei « nativi », propone una mediazione perpetua, ove « la



*France aura toujours la prépondérance*»; il residente Hennin gli vieta d'ingerirsi ulteriormente nella vicenda. Sue proposte ambigue allo Choiseul, circa un controllo diretto da esercitarsi su Ginevra valendosi della prerogativa del *droit négatif*. (maggio) Violenta controversia col pastore ginevrino J. Vernet. Esce *Le philosophe ignorant*. Esecuzione a Parigi del conte Lally-Tollendal, ex comandante di Pondichéry, accusato di tradimento; Voltaire apre una nuova campagna in favore della sua innocenza. (luglio) Apprende la notizia del supplizio del cavaliere di La Barre, bruciato insieme a una copia del *Dizionario filosofico*: momento di panico; propone a tutto il gruppo dell'Enciclopedia di trasferirsi insieme a Clèves, in territorio prussiano, col consenso di Federico. Stende intanto la *Relation de la mort du chevalier de La Barre* e prepara il *Commentaire sur le livre des délits et des peines*. (agosto) Esce il *Recueil nécessaire*, miscellanea di *pamphlets* anticristiani, in cui è inserito fra l'altro un estratto della *Profession de foi du vicaire savoyard* di Rousseau. (dicembre) Fallimento della mediazione a Ginevra; blocco armato della città.

1767 (febbraio) Voltaire rappresenta *Les Scythes* a Parigi e Ginevra (nel teatro fatto costruire dal plenipotenziario francese, poi bruciato dopo la sua partenza); il residente Hennin si dispensa dall'intervenire. Propone un piano di lavoro di cui si offre come finanziatore, per incrementare il porto di Versoix, dove il duca di Choiseul progetta di fondare una città concorrente di Ginevra: i nativi profughi (e gli ebrei di Avignone) vi avrebbero stabilito le loro industrie in regime di tolleranza. (marzo-aprile) Corrisponde con Stanislao Augusto e con Caterina II, di cui propaga la politica (*Lettres sur les Panégyriques*; e più tardi *Essai historique et critique sur les dissensions des Églises de Pologne*). Censura della Sorbona contro il *Bélisaire* di Marmontel, che verrà poi invalidata dal governo. Si svolge intanto una vasta campagna pubblicitica, a cui Voltaire contribuisce con gli *Anecdotes sur Bélisaire*. (maggio) Riforme dei sovrani europei: le corti francese, austriaca e spagnola chiedono al papa di diminuire i conventi; Federico II esalta l'opera di Voltaire. (luglio-agosto) Esce *L'Ingénu*, atto di accusa contro i sistemi arbitrari del governo francese; la tacita autorizzazione di stampa concessa a Parigi viene ritirata in seguito al grande successo dell'opera in tutta Europa. (ottobre-dicembre) Legge l'*Ordre essentiel et naturel des sociétés politiques* del fisiocratico Le Mercier de La Rivière; scrive l'*Homme aux quarante écus*. È un'annata d'intensissima produzione pubblicitica: tra

marzo e dicembre escono fra l'altro: *Les questions de Zapata*; *Examen important de M. Bolingbroke*; *Omélie prononcées à Londres en 1765*; *La défense de mon oncle*; *Fragment pour les instructions du prince royal de \*\**; *Lettre à Mgr. le prince royal de \*\* sur Rabelais et d'autres auteurs accusés d'avoir mal parlé de la religion chrétienne*; *Le dîner du compte de Boulanvilliers*.

1768 (febbraio-marzo) Successo dell'*Homme aux quarante écus*; esce la *Princesse de Babylone*. (aprile) Scandalo a Ferney: Voltaire compie ostentatamente il precetto pasquale, e predica in chiesa. Proteste dell'arcivescovo di Annency, Biord, e relativa polemica. (maggio-agosto) Reazione delle potenze europee alla scomunica papale del Du Tillot, ministro del Duca di Parma, in seguito alla persecuzione dei gesuiti; temporanea occupazione francese di Avignone. Voltaire pubblica *Les droits des hommes et les usurpations des autres*, e l'*Épître aux Romains*. Partecipa alla polemica sulle vicende polacche (*Discours aux confédérés catholiques de Kamińiek en Pologne*) e celebra la guerra di Caterina contro i Turchi con la *Ode sur la guerre des Russes* («*Voici le vrai temps de croisades!*»). (ottobre) Esce l'edizione definitiva del *Siècle de Louis XIV*, ove i capitoli aggiunti di storia più recente sono raccolti col titolo *Précis du siècle de Louis XV*. Scrive l'*ABC*. (dicembre) Escono le *Singularités de la nature*, in polemica contro Buffon e le nuove ipotesi evolucionistiche.

1769 (marzo) Scrive la *Épître à l'auteur du livre des trois imposteurs* («*Si Dieu n'était pas il faudrait l'inventer*»). (aprile) Inasprimento del conflitto fra corona e parlamenti; Voltaire pubblica la *Histoire du parlement de Paris*, in probabile collegamento col nuovo cancelliere Maupeou; nuova edizione dell'*ABC* con l'aggiunta di un *entretien* sulle «*leggi fondamentali*». (luglio) Legge, consentendo, il *Prospectus d'un nouveau dictionnaire de commerce* del Morellet, caldeggiante il ritiro del privilegio alla Compagnia delle Indie (come avviene nel settembre); sostiene anche egli la libertà del commercio, sinonimo di pacifismo; dedicandosi all'agricoltura «*si è almeno sicuri di essere utili*». Numerose pubblicazioni contro l'*infâme*: *La canonisation de St. Cucufin*; *Discours de l'empereur Julien*; *Le cri des nations*; *Lettres d'Amabed*; *Collections des Évangiles*; la tragedia *Les Guèbres*; *De la paix perpétuelle*. Nuovi scritti filosofici: *Dieu et les hommes*; *Tout est en Dieu*. (dicembre) Scrive la *Défense du Siècle de Louis XIV contre l'auteur des Ephémérides*; stende una *Requête à tous les*



*magistrats du royaume*, chiedendo la diminuzione delle festività religiose e la soppressione di vincoli economici nella quaresima.

1770 Intraprende le *Questions sur l'Encyclopédie*, in concorrenza col *Supplementum* dell'Enciclopedia, pubblicato ora dall'editore parigino Panckoucke. (aprile-maggio) Tumulti a Ginevra; esodo dei nativi, che Voltaire accoglie in parte a Ferney, incrementandone l'industria (orologi, calze di seta ecc.); progetta col favore del ministro, di stabilirli in massa a Versoix. I prodotti vengono propagandati in tutt'Europa. (luglio-agosto) Esce il *Système de la nature* del barone d'Holbach; reazione allarmata di Voltaire, che si affretta a rispondere: *Dieu, réponse au Système de la nature*; è la rottura del *parti philosophe*. (agosto) Per iniziativa di M.me Necker è aperta una sottoscrizione in tutta Europa per un busto da erigersi a Voltaire, ad opera dello scultore Pigalle. (settembre) È informato della condizione di 12.000 servi di manomorta dei canonici di St. Claude nel Giura, non liberati dopo la secolarizzazione del convento; la vertenza, portata dinanzi al parlamento di Besançon, fallisce, anche perché i giudici sono parte in causa; comincia ad avanzare petizioni e memoriali: *Au roi en son conseil pour les sujets qui réclament la liberté en France contre les moines bénédictins devenus chanoins de St. Claude en Franche Comptée*; *Nouvelle requête au roi*; *Coûtume de la Franche Comptée* ecc. (dicembre) Scrive una *Épître au roi de Danemark sur la liberté de presse accordée dans tous ses états*. Disgrazia a Parigi del duca di Choiseul; nuovo ministero d'Aiguillon-Terray-Maupeou. Versailles sconfessa il progetto di Versoix, frutto di un *moment de dépit du duc de Choiseul*. Sono restaurate misure protezionistiche nel commercio dei grani. Voltaire evita di prendere posizione nel dibattito aperto dai *Dialogues sur le commerce des blés* del Galiani, pur manifestando interesse all'opera (art. *Blé* in *Questions sur l'Encyclopédie*).

1771 (gennaio-febbraio) Colpo di Stato contro il parlamento di Parigi, che viene sostituito con nuovi consigli di funzionari. Entusiasmo di Voltaire, che guida, quasi da solo, la propaganda in favore della riforma, e si dedica, in una serie di opuscoli, a confutare le rimostranze dei parlamenti. (luglio) Nuova denuncia di arbitrî giudiziari nella *Méprise d'Arras*. (novembre) Su richiesta (e ricompensa) di Caterina II depreca ne *Le tocsin des rois* l'attentato al re di Polonia, esortando le potenze a collaborare alla guerra di Caterina, destinata a liberare definitivamente l'Europa dai Turchi.

(15 novembre) Il parlamento di Tolosa assolve in seconda istanza i Sirven.

1772 Escono completate le *Questions sur l'Encyclopédie*. Nuovi scritti sulla procedura giudiziaria: *Essai sur les probabilités en fait de justice*; *Nouvelles probabilités en fait de justice*. Nuove riflessioni sul problema della libertà: *Il faut prendre parti, ou le principe d'action*. (agosto) Spartizione della Polonia: imbarazzo e disappunto di Voltaire. Colpo di Stato di Gustavo III in Svezia; Voltaire gli rivolge una *Épître* di elogi (« *Un État divisé fut toujours malheureux... Qu'un roi ferme et prudent prenne en ses mains les rênes... Tout change, tout renait, tout s'anime à sa voix*, ecc. »). Scrive il dramma *Les lois de Minos*, a celebrazione del sovrano riformatore. Voltaire allude ai re di Polonia e di Svezia, ma soprattutto alla soppressione del Parlamento. Il dramma non sarà rappresentato ma avrà cinque edizioni in un anno. Lo stesso motivo nel racconto *Le taureau blanc* (di un anno posteriore), altra celebrazione del sovrano « *qui n'est plus boeuf* ».

1773 Publica i *Fragments historiques sur l'Inde et le général Lally*, un memoriale arricchito di considerazioni storiche, mirante alla riabilitazione del generale condannato.

1774 (maggio) Morte di Luigi XV; Voltaire ne scrive un *Éloge funèbre*. Riprende la campagna per affrancare il paese di Gex dal regime delle *fermes*, e abolire la dogana con Ginevra (*Au roi en son conseil pour le pays de Gex*, e altre successive petizioni sempre più insistenti). (giugno-agosto) Turgot entra nel governo e assume successivamente il controllo delle finanze; Maupeou è licenziato, e viene ristabilito (24 ottobre) il parlamento di Parigi. (13 settembre) Decreto di liberalizzazione del commercio dei grani all'interno del regno. (dicembre) Voltaire interviene in difesa della politica liberistica di Turgot, contro Linguet e gli altri oppositori (*Petit écrit sur l'arrêt du 13 septembre*).

1775 (aprile-maggio) Aggravarsi del carovita, e tumulti della *guerre des farines*. Voltaire indirizzandosi all'abate Baudeau dimostra pubblicamente la sua solidarietà col ministro; scrive la *Diatribes à l'auteur des Ephémérides*, rivolta anche in parte contro Necker, che viene condannata in agosto dal consiglio del re. (luglio) Si occupa attivamente della riabilitazione di D'Etallonde-Morival, il giovane condannato insieme al cavaliere di La Barre e rifugiato in Prussia; gli fa sottoscrivere l'opuscolo *Le cri du sang innocent*,



ma la campagna non ottiene esito. Scrive la *Histoire de Jenni, ou le Sage et l'Athée*, romanzo filosofico contro l'ateismo. (settembre) Esce da Cramer l'edizione *encadrée* delle opere. (dicembre) Per decreto di Turgot il paese di Gex è sottratto alle *fermes générales*, dietro indennizzo annuo di 30.000 *livres*; l'assemblea locale approva la riforma. Voltaire redige un progetto *Pour l'entière abolition de la servitude en France*; si rivolge in un opuscolo al nuovo sovrano, prospettandogli la gravità della situazione: « Chi pagherà un giorno i nostri debiti? ».

1776 (febbraio) Escono i sei editti di Turgot, sopprimenti tra l'altro la *corvée royale* e le *maîtrises e jurandes*; intanto è condannato dal parlamento di Parigi l'opuscolo del Boncerf, *Des inconvénients des droits féodaux*. Sgomento di Voltaire che scrive il breve pamphlet *Lettre du R. P. Polycarpe à M. l'avocat général Séguier*. (maggio) Caduta di Turgot; Voltaire gli indirizza una pubblica epistola di solidarietà (*Épître à un homme: « Ce qu'on nomme disgrâce a payé tes bienfaits »*). Pubblica durante l'anno le *Lettres chinoises indiennes et tartares*, ecc., *La Bible enfin expliquée*, e lo scritto autobiografico *Commentaire historique sur les oeuvres de l'auteur de l'Henriade*.

1777 Collabora per invito del La Harpe e del Condorcet al « Journal de politique et de littérature », recensendo fra l'altro *De la félicité publique, ou considérations sur le sort des hommes dans les différentes époques de l'histoire* di A. de Chastellux; *De l'homme ou des principes des lois et de l'influence de l'âme sur le corps et des corps sur l'âme* di P. J. Marat, il futuro rivoluzionario; e *La vita e le opinioni di Tristram Shandy* dello Sterne. (febbraio) Cogliendo lo spunto da un concorso indetto dalla *Société économique* di Berna scrive il trattatello *Le prix de la justice et de l'humanité*. (luglio) Giuseppe II, in visita a Ginevra, evita di passare per Ferney, dove era atteso. Escono durante l'anno il *Commentaire sur l'esprit des lois*, i *Dialogues d'Evhémère*, la *Histoire de l'avènement du Christianisme*.

1778 (10 febbraio) Giunge a Parigi; la folla acclama l'*homme aux Calas*; riceve più di trecento visite, fra cui Diderot, Franklin e Turgot. D'accordo con quest'ultimo è ostile all'alleanza della Francia con gli insorti americani e teme la bancarotta. (30 marzo) « Apoteosi » all'Accademia e trionfale rappresentazione di *Irène*. (7 aprile) Viene affiliato alla Massoneria. (7 maggio) Presenta il suo *Plan du dictionnaire de l'Académie*; subito dopo cade malato.

(26 maggio) Gli è comunicata la cassazione della condanna del generale Lally. (30 maggio) Muore. Opposizione del clero alla sepoltura, che viene compiuta in forma semi-clandestina nell'abbazia di Scellières, in Champagne, grazie all'intervento del nipote abate Mignot. (ottobre) Caterina II acquista la biblioteca dall'erede M.me Denis.

1784-1789 Esce l'edizione delle opere complete a Kehl, una piazzaforte antistante Strasburgo, concessa dal margravio del Baden al Beaumarchais, che aveva acquistato dal Panckoucke i diritti, e fondato all'uopo una *Société littéraire et typographique*, destinata a propagandare la diffusione dell'opera. Caterina II apprezza poco l'omaggio: si tratta di un Voltaire *figaroisé*. È ormai la fine dell'alleanza tra dispotismo e lumi.

1791 (11 luglio) Per voto dell'Assemblea nazionale la salma di Voltaire viene solennemente trasferita al Pantheon, accanto a quella di Rousseau.



## NOTA BIBLIOGRAFICA

### I. - SCRITTI DI VOLTAIRE

#### I. Opera omnia.

Edizione di Kehl: *Oeuvres complètes de Voltaire*, 1784-89, 70 voll. (ad opera del Beaumarchais, con note del Condorcet; fondata sull'ed. delle *Oeuvres complètes*, Genève, 1775, « encadrée », stabilita da Voltaire stesso, e su sue successive disposizioni).

Edizione Beuchot: *Oeuvres complètes de Voltaire avec préface, avertissements et notes par M. Beuchot*, Paris, 1828-40, 40 voll.; rinnova la precedente sia dal punto di vista critico che per il nuovo ordinamento delle opere, più rispettoso della successione cronologica; costituisce il testo vulgato.

Edizione Moland: *Oeuvres complètes de Voltaire. Nouvelle édition avec notices, préfaces, variantes, table analytique, les notes de tous les commentateurs et des notes nouvelles, conforme pour le texte à l'éd. Beuchot*, Paris, Garnier, 1877-1882, 52 voll. (I vol., Documenti biografici e scritti autobiografici; II-VII, Teatro; VIII-X, Opere poetiche; XI-XVI, Opere storiche; XVII-XX, *Dictionnaire philosophique*, cioè la contaminazione operata dagli editori di Kehl del *Dictionnaire philosophique* e delle *Questions sur l'Encyclopédie*, nonché di altri frammenti sparsi; XXI, *Romans et contes*; XXII-XXXI, *Mélanges*; XXXI-XXXII, *Commentaire sur Corneille* e supplementi; XXXIII-L, Epistolario; LI-LII, Indice analitico). È indicata coll'abbreviazione *Mol.* Gran parte dell'epistolario è aggiunta di nuovo rispetto all'ed. Beuchot; ma ormai quest'edizione è superata, sia dal punto di vista critico che per il gran numero delle aggiunte che valgono più che a raddoppiarne la consistenza



numerica, riassorbendo altre numerose pubblicazioni parziali, dalla seguente:

*Voltaire's correspondence, edited by T. BESTERMAN*, « Institut et Musée Voltaire », Genève, 1952 segg., giunta fino a questo momento al volume XCIV, anno 1776. È annunciato un indice analitico generale, e si può intanto consultarne uno parziale ai voll. XXXIX-XL (fino all'anno 1759); egualmente in programma un volume di supplementi; si cfr. intanto le aggiunte in « Studies on Voltaire and the eighteenth century » (periodico dell'Istituto), I, 1955; II, 1956, IV, 1957; VI, 1958; X, 1959; XII, 1959. È indicata coll'abbreviazione *Best.* seguita dal numero d'ordine della lettera.

## 2. Raccolte e opere singole.

### a) Teatro e opere poetiche e letterarie:

*Zaïre, édition critique sous la direction de M. Fontaine*, Paris, 1889.

*Le mondain*, ed. A. Morize, in *L'apologie du luxe au XVIIIème siècle. Le mondain et ses sources*, Paris, 1909 (cfr. inoltre C. DÉDÉYAN, *Une version inconnue du Mondain*, in « Revue d'histoire littéraire de la France », XLIX, 1949, pp. 67-74).

*Méropé*, ed. T. E. Olivier, New York, 1928.

*Mahomet ou le fanatisme*, ed. A. M. Gossez, Lille, 1932.

*Épître à Uranie*, ed. crit. a cura di I. O. Wade, in « Publications of Modern Language Association of America », XLVIII, 1932.

*Poème sur la loi naturelle*, ed. H. T. Patterson, Manchester, 1937.

*Le temple du goût*, ed. E. Carcassonne, Genève, 1938 (II ed. 1953).

*Sémiramis*, ed. J. J. Olivier, Genève, 1946.

### b) Romans et contes:

*Candide ou de l'optimisme*, ed. A. Morize, Paris, 1913 (ed. crit., II ed., 1931).

*Candide*, ed. R. Pomeau, Paris, 1959 (completa la precedente sulla base di un nuovo ms.).

*Zadig ou de la destinée*, ed. G. Ascoli, Paris, 1929, 2 voll. (ed. crit.).

*Zadig*, ed. U. L. Saulnier, Paris-Genève, 1946.

*L'ingénu*, ed. W. R. Jones, Paris-Genève, 1938 (II ed. riveduta, 1957).

*Micromégas*, ed. I. O. Wade, Princeton, 1950 (ed. crit.).

*La taureau blanc*, ed. R. Pomeau, Paris, 1956.

Tra le numerose raccolte d'insieme si vedano:

*Contes et romans*, ed. Van der Tieghem, Paris, 1930.

*Romans et Contes*, ed. R. Groos, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 1950.

*Contes et Romans*, ed. R. Pomeau, Firenze, 1961, voll. 3.

### c) Opere storiche:

*Le siècle de Louis XIV*, ed. E. Bourgeois, Paris, 1890.

*Oeuvres historiques*, ed. R. Pomeau, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 1957 (utile per l'indicazione delle varianti e delle successive aggiunte, nonché per l'indice analitico; contiene: *Remarques sur l'histoire; Nouvelles considérations sur l'histoire; Histoire de Charles XII; Anecdotes sur le czar Pierre le Grand; Histoire de l'Empire de Russie sous Pierre le Grand; Le siècle de Louis XIV; Du protestantisme et de la guerre des Cévennes; Défense de Louis XIV; Précis du siècle de Louis XV; Histoire de la guerre de 1741* [extraits]).

*Essai sur les moeurs et l'esprit des nations...*, *Introduction, bibliographie, relevé des variantes, notes et index* par R. POMEAU, Paris, Garnier, 1963, voll. 2.

*Philosophie de l'histoire*, ed. crit. a cura di J. H. Brumfitt, « Studies on Voltaire », XXVIII, 1963.

### d) Opere filosofiche e politiche:

*Lettres philosophiques*, ed. crit. a cura di G. Lanson, Paris, 1909, 2 voll. (II ed. 1918).

*Dictionnaire philosophique, introduction, relevé des variantes et notes* par J. BENDA, *texte établi* par R. NAVES, Paris, 1936 (II ed., 1961).

*Traité de métaphysique*, ed. H. T. Patterson, Manchester, 1937 (II ed. 1957).

*Dialogues et anecdotes philosophiques, avec introduction, notes et rapprochements* par R. NAVES, Paris, 1939 (II ed., 1955).



*Mélanges*, ed. J. Van der Heuvel, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 1961 (ampia raccolta delle principali opere e *pamphlets*, con un utile indice analitico).

*Diatribes du docteur Akakia*, ed. crit. a cura di Ch. Fleischauer, in « Studies on Voltaire », XXX, 1964.

e) *Taccuini ed appunti*:

*Oeuvres inédites, I Mélanges historiques*, ed. F. Caussy, Paris, 1914 (appunti per le opere storiche classificati per argomento).

G. R. HAVENS, *Voltaire's marginalia on the pages of Rousseau*, « The Ohio State University Press », Columbus, 1933.

*Voltaire's Notebooks*, ed. T. Besterman, « Institut et Musée Voltaire », Genève, 1952, voll. 2 (edizione critica dei taccuini di appunti prima in buona parte inediti o pubblicati in modo frammentario e disperso).

*Voltaire's Commentary on Frederick's «L'art de la guerre»*, ed. T. Besterman, in « Studies on Voltaire », II, 1957, pp. 61-206.

f) *Lettere*:

*Lettres choisies de Voltaire, avec le Traité de la connaissance, des beautés et des défauts de la poésie et de l'éloquence dans la langue française, précédées d'une note par L. MOLAND*, Paris, s. d. (1901-1902), voll. 2.

R. KOSER-H. DROYSEN, *Briefwechsel Friedrich's der Grossen mit Voltaire*, Leipzig, 1908-11, voll. 3.

F. ROSSEL, *Voltaire créancier de Wurtemberg: Autour d'un prêt hypothécaire (Correspondence inédite publiée avec un commentaire)*, Paris, 1909.

*Lettres d'Alsace à sa nièce M.me Denis, publiées d'après les manuscrits originaux avec une introduction et des notes par G. J. AUBRY*, Paris, 1938.

*Correspondance avec les Tronchin*, ed. A. Delattre, Paris, 1950.

*Lettres inédites aux Tronchin*, ed. B. Gagnebin, Genève-Lille, 1952, voll. 3.

*Lettres inédites à son imprimeur G. Cramer*, ed. B. Gagnebin, Genève-Lille, 1952.

T. BESTERMAN, *Lettres d'amour de Voltaire à sa nièce*, Genève, 1957.

## II. - TRADUZIONI ITALIANE

Si cfr. T. BESTERMAN, *A provisional bibliography of Italian editions and translations of Voltaire*, in « Studies on Voltaire », XVIII, 1961, pp. 263-306; e inoltre:

*Scritti filosofici*, a cura di P. Serini, Bari, 1962.

*Storia dell'impero di Russia sotto Pietro il Grande*, Torino, 1963.

Qualche indicazione specifica è riportata nella presentazione ai singoli scritti.

## III. - REPERTORI, INVENTARI, BIBLIOGRAFIE

### a) *Bibliografia delle opere e delle edizioni*:

G. BENGESCO, *Voltaire. Bibliografie des ses oeuvres*, Paris, 1882-90, voll. 4. Opera fondamentale; da consultarsi col sussidio di

J. MALCOLM, *Table de la bibliographie de Voltaire par Bengesco*, Genève, 1953. Si vedano inoltre le aggiunte:

C. C. VAN ROOSBRECK, *Additions and corrections to Voltaire's bibliography*, in « Modern language notes », XXXIX, 1924, pp. 8-10; ivi, XLIV, 1929, pp. 328-330.

F. J. CROWLEY, *Additions to Bengesco's bibliography*, in « Modern language notes », LVIII, 1953.

T. BESTERMAN, *Some eighteenth century Voltaire editions unknown to Bengesco*, « Studies on Voltaire », VIII, 1959, pp. 123-242.

### b) *Inventari ed indicazioni di manoscritti*:

F. CAUSSY, *Inventaire des manuscrits de la bibliothèque de Voltaire*, in « Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires », VII, 1913.

A. DELATTRE, *Répertoire des lettres non recueillies dans les éditions de la correspondance générale*, Chapel Hill, 1952.

J. LAMBERT, *Voltaire: autographes, documents, manuscrits*, Paris, 1957.

*Voltaire's catalogue of his library at Ferney*, ed. G. R. Havens and N. L. Torrey, « Studies on Voltaire », IX, 1959. Per la descrizione dei *marginalia*, le note di Voltaire in buona parte inedite in margine alle sue letture, cfr. G. R. HAVENS e N. L. TORREY, *The private library of Voltaire et Leningrad*, in « Publications of modern language Association of America », XLIII, 1938, e il volume miscel-



lancio sovietico *Vol'ter. Stat'i materialy* (Voltaire, articoli e documenti), Leningrado, 1947.

c) *Bibliografia degli studi*:

G. LANSON, *Manuel bibliographique de la littérature française*, Paris, 1909, pp. 745-769.

M. M. BARR, *A bibliography of writing on Voltaire (1825-1925)*, New York, 1925.

Id., *Bibliographical data on Voltaire from 1926 to 1930*, in « Modern language notes », XLVIII, 1933.

Id., *Bibliographical data on Voltaire from 1931 to 1940*, ivi, XLVI, 1941.

C. CORDIÈ, *Avviamento allo studio della lingua e letteratura francese*, Milano, 1955, pp. 404-414.

R. POMEAU, *État présent des études voltairiennes*, in « Travaux sur Voltaire et le XVIIIème siècle » (= a « Studies on Voltaire »), I, Genève, 1955, pp. 183-200.

Si vedano inoltre gli ampi saggi bibliografici nei volumi citati qui sotto del Pomeau, del Gay (*Bibliographical Essay*, pp. 355-395), del Naves (VII ed., Paris, 1963, con integrazioni bibliografiche a cura di J. Fabre), ecc.; e le indicazioni in riviste specializzate, come « Revue d'histoire littéraire de la France », « Revue de littérature comparée », « Studi francesi », « French Studies » ecc.

Si sta occupando delle pubblicazioni su Voltaire:

P. ALATRI, *Studi volteriani*, in « Belfagor », XII, 1957, pp. 133-158; e in « Studi storici », II, 1961, pp. 398-417 (recensisce la serie degli « Studies on Voltaire » fino al vol. XIV).

#### IV. - STUDI SUL SECOLO XVIII E L'ILLUMINISMO

a) *Sull'epoca in generale*:

E. PRÉCLIN - V. TAPIÉ, *Le XVIIIème siècle*, « Clio », Paris, 1952, voll. 2.

M. BELOFF, *The age of absolutism*, London, 1954 (IV ed., 1960).

R. MOUSNIER - E. LABROUSSE, *Le XVIIIème siècle, révolution intellectuelle, technique et politique*, Paris, 1955 (trad. ital., Firenze, 1959).

*The new Cambridge modern history*, vol. VII: *The old regime, 1713-1763*, edited by O. LINDSAY (cfr. fra l'altro il cap. di A. COBBAN su

*The decline of divine right Monarchy in France*; del medesimo cfr. anche *A history of modern France*, London, 1957, II ed. riveduta, 1961, vol. I).

b) *Società, politica e correnti di opinione nella Francia del Settecento*:

E. HATIN, *Bibliographie historique et critique de la presse périodique française*, Paris, 1866, 8 voll.

G. WEULERSSE, *Le mouvement physiocratique en France, 1756-1770*, Paris, 1910, voll. 2.

M. PELISSON, *Les hommes de lettres au XVIIIème siècle*, Paris, 1911.

M. ROUSTAN, *Les philosophes et la société française au XVIIIème siècle*, Paris, 1911.

M. MARION, *Histoire financière de la France*, voll. I e II, Paris, 1914 segg.

H. CARRÉ, *La noblesse de France et l'opinion publique au XVIIIème siècle*, Paris, 1920.

H. SÉE, *La France économique et sociale au XVIIIème siècle*, Paris, 1925.

E. CARCASSONNE, *Montesquieu et le problème de la constitution au XVIIIème siècle*, Paris, s. d. (1926).

B. GROETHUYSEN, *Les origines de l'esprit bourgeois en France. I; L'Église et la bourgeoisie*, Paris, 1927 (trad. ital., Torino, 1949).

E. PRÉCLIN, *Les jansénistes du XVIIIème siècle et la constitution civile du clergé*, Paris, 1928.

R. BICKART, *Les parlements et la notion de souveraineté nationale au XVIIIème siècle*, Paris, 1932.

B. FAY, *La Franc-maçonnerie et la révolution intellectuelle du XVIIIème siècle*, Paris, 1935.

E. D. SEEGER, *Anti-Slavery opinion in France during the second half of XVIIIth Century*, Baltimore, 1937.

R. R. PALMER, *Catholics and Unbelievers in eighteenth century in France*, Princeton, 1939.

R. PICARD, *Les salons littéraires et la société française (1610-1780)*, New York, 1943.



- PH. SAGNAC, *La formation de la société française moderne*, Paris, 1946, voll. 2.
- B. LACOMBE, *La résistance janséniste et parlementaire au temps de Louis XV*, Paris, 1948.
- F. L. FORD, *Robe and Sword: The regrouping of the french aristocracy after Louis XIV*, Harvard University Press, 1953.
- E. E. BARBER, *The bourgeoisie in the eighteenth century in France*, Princeton, 1955.
- c) *Il pensiero politico e il movimento dei lumi:*
- A. LICHTENBERGER, *Le socialisme au XVIIIème siècle*, Paris, 1895.
- G. LANSON, *Origines et premières manifestations de l'esprit philosophique dans la littérature française*, in « *Revue hebdomadaire des cours et conférences* », XVI, 1907; XVII, 1908-9; XVIII, 1910.
- Id., *Questions diverses sur l'histoire de l'esprit philosophique en France avant 1750*, in « *Revue d'histoire littéraire de la France* », XIX, 1912, pp. 1-29, 293-317.
- J. B. BELIN, *Le mouvement philosophique de 1748 à 1789*, Paris, 1913.
- Id., *Le commerce des livres prohibés à Paris de 1750 à 1789*, Paris, 1913.
- H. SÉE, *Les idées politiques en France au XVIIIème siècle*, Paris, 1923.
- Id., *L'évolution de la pensée politique en France au XVIIIème siècle*, Paris, 1925.
- A. GERBI, *La politica del Settecento*, Bari, 1928.
- K. MARTIN, *French liberal thought in the eighteenth century. A study of political ideas from Bayle to Condorcet*, London, 1929 (II ed. riveduta, 1954; III ed. con appendice bibliografica a cura di J. P. Meyer, 1962).
- E. CASSIRER, *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen, 1932 (trad. ital., *La filosofia dell'illuminismo*, Firenze, 1935).
- D. MORNET, *La pensée française au XVIIIème siècle*, Paris, 1932.
- Id., *Les origines intellectuelles de la révolution française*, Paris, 1933 (III ed., 1954).

- J. LASKI, *The rise of European liberalism*, London, 1936 (II ed., 1947; trad. ital., *Le origini del liberalismo europeo*, Firenze, 1962).
- I. O. WADE, *The clandestine organisation and diffusion of philosophical ideas in France between 1715 and 1750*, Princeton, 1938.
- P. HAZARD, *La pensée européenne au XVIIIème siècle; de Montesquieu à Lessing*, Paris, 1946, voll. 3.
- M. LEROY, *Histoire des idées sociales en France. I De Montesquieu à Robespierre*, Paris, 1946.
- F. VENTURI, *L'illuminismo nel Settecento europeo*, in *XI Congrès international des sciences historiques, Stockholm, 21-28 août 1960, Rapports, IV*, Upsala, 1960, pp. 106-135.
- F. DIAZ, *Filosofia e politica nel Settecento francese*, Torino, 1962.
- Utopie et institutions au XVIIIème siècle. Le pragmatisme des lumières. Textes recueillis par P. FRANCASTEL*, Paris, 1963.
- Transactions of the first international congress on the Enlightenment*, ed. T. Besterman, voll. 4 (= a « *Studies on Voltaire* », voll. XXIV-XXVII), Genève, 1963.
- F. VALJAVEC, *The European enlightenment*, London, 1964 (trad. dal tedesco).

## V. - STUDI SU VOLTAIRE

### a) Biografie e profili monografici:

- G. DESNOIRETERRES, *Voltaire et la société française au dixhuitième siècle*, Paris, 1867-76, 8 voll. (*Jeunesse de Voltaire*, 1867; *Voltaire à Cirey*, 1869; *Voltaire à la cour*, 1869; *Voltaire et Frédéric*, 1870; *Voltaire aux Délices*, 1873; *Voltaire et J. J. Rousseau*, 1874; *Voltaire et Genève*, 1875; *Retour et mort de Voltaire*, 1876).
- J. MORLEY, *Voltaire*, London, 1878.
- E. FAGUET, *Voltaire*, Paris, 1885.
- R. MAHREHOLTZ, *Voltaire's Leben und Werke*, Oppeln, 1885.
- S. G. TALLENTYRE (pseudonimo di E. B. HALL), *The life of Voltaire*, New York, 1903.
- G. LANSON, *Voltaire*, Paris, 1906.



- P. SAKMANN, *Voltaire's Geistesart und Gedankenwelt*, Stuttgart, 1910.
- G. BRANDES, *François Arouet de Voltaire*, Copenaghen, 1916, voll. 2 (trad. inglese, New York, 1930).
- G. ASCOLI, *Voltaire*, in « Revue hebdomadaire des cours et conférences », XXV, 1924; XXVI, 1925.
- A. BELLESORT, *Essai sur Voltaire*, Paris, 1925.
- H. N. BRAILSFORD, *Voltaire*, New York, 1935.
- A. NOYES, *Voltaire*, London, 1936.
- N. L. TORREY, *The spirit of Voltaire*, New York, 1938.
- R. NAVES, *Voltaire. L'homme et l'oeuvre*, Paris, 1942 (VII ed. con supplemento bibliografico, Paris, 1963).
- K. N. DERJAVIN, *Vol'ter*, Mosca, 1946.
- R. POMEAU, *Voltaire par lui-même*, « Écrivains de toujours », Paris, 1955.
- A. ADDAMIANO, *Voltaire*, Roma, 1956.
- A. DELATTRE, *Voltaire l'impétueux*, Paris, 1957.
- W. GIRNUS, *Voltaire*, Berlin 1958.
- b) *Relazioni intellettuali e particolari aspetti della biografia:*
- L. LÉOUZON LE DUC, *Voltaire et la police*, Paris, 1867.
- L. PEREY-G. MAUGRAS, *La vie intime de Voltaire aux Délices et à Ferney (1754-78)*, Paris, 1885.
- G. MAUGRAS, *Querelles de philosophes: Voltaire e J. J. Rousseau*, Paris, 1886.
- C. RABAUD, *Sirven. Étude historique sur l'avènement de la tolérance*, Paris, 1891.
- A. DE BROGLIE, *Voltaire avant et pendant la guerre des sept ans*, Paris, 1898.
- P. CALMETTES, *Choiseul et Voltaire d'après les lettres inédites du duc de Choiseul à Voltaire*, Paris, 1902.
- E. GALLAND, *L'affaire Sirven*, Mazamet, s. d. (1910).
- F. CAUSSY, *Voltaire seigneur de village*, Paris, 1912.

- C. B. CHASE, *The young Voltaire*, London and New York, 1926.
- E. SONET, *Voltaire et l'influence anglaise*, Rennes, 1926.
- E. REYNAUD, *Voltaire et les fiches de police*, in « Mercure de France », CXCIX, 1927, pp. 536-56.
- J. G. PROD'HOMME, *Voltaire raconté par ceux qui l'ont vu (de Paris à Genève). Souvenirs, lettres et documents... réunis, annotés et accompagnés de résumés biographiques*, Paris, 1929.
- L. KOZMINSKI, *Voltaire financier*, Paris, 1929.
- M. CHASSAIGNE, *Le procès du chevalier de la Barre*, Paris, 1929.
- A. R. MOREHOUSE, *Voltaire et J. Meslier*, Yale University Press, New Haven, 1936.
- P. CHAPONNIÈRE, *Voltaire chez les calvinistes*, Paris, 1936.
- R. NAVES, *Voltaire éditeur de Jean-Jacques*, in « Revue d'histoire littéraire de la France », XLIV, 1937, pp. 245-247.
- ID., *Voltaire et l'Encyclopédie*, Paris, 1938.
- G. SACKE, *Entstehung des Briefwechsels zwischen der Kaiserin Katharina II von Russland und Voltaire*, in « Zeitschrift für französische Sprache und Literatur », LXI, 1938, pp. 273-282.
- I. O. WADE, *Voltaire and M.me du Châtelet, an essay on the intellectual activity at Cirey*, Princeton, 1941.
- ID., *Studies on Voltaire with some unpublished papers of M.me du Châtelet*, Princeton, 1941.
- G. R. HAVENS, *The conclusion of Voltaire's Poème sur le désastre de Lisbonne*, in « Modern language notes », LVI, 1941.
- ID., *Voltaire, Rousseau and the « Lettre sur la providence »*, in « Publications of modern language Association of America », LIX, 1944, pp. 109-130.
- A. DELATTRE, *Voltaire and the Ministers of Geneva*, in « Church history », XXIII, 1944.
- L. FRANCIS, *La vie privée de Voltaire*, Paris, 1948.
- J. DONVEZ, *De quoi vivait Voltaire*, Paris, 1949.
- L. E. ROULET, *Voltaire et les Bernois*, Neuchâtel, 1950.



- A. OUTREY, *Un épisode de la querelle de Voltaire contre J. J. Rousseau: la publications des « Lettres de Venise »*, in « Revue d'histoire diplomatique », LXXIV, 1950, pp. 3-36.
- A. LORTHOLARY, *Les philosophes du XVIIIème siècle et la Russie*, Paris, 1951.
- R. PINTARD, *Voltaire et l'Encyclopédie*, in « Annales de l'Université de Paris », numéro spécial, 1952.
- J. FABRE, *Stanislas Auguste Poniatowski et l'Europe des lumières*, Paris, 1952.
- J. NIVAT, *L'Ingénu de Voltaire, les jésuites et l'affaire La Chalotais*, in « Revue des sciences humaines », LXVI, 1952, pp. 97-108.
- L. A. BOITEUX, *Voltaire et le ménage Suard*, in « Studies on Voltaire », I, 1955, pp. 19-109.
- J. CEITAC, *Voltaire et l'affaire des natifs*, Genève, 1956.
- M. FOLMAN, *Voltaire et M.me Denis*, Genève, 1957.
- G. DE BEER, *Voltaire's British visitors*, in « Studies on Voltaire », IV, 1957, pp. 7-136 (supplémenti ivi, X, 1959; XVIII, 1961).
- F. VENTURI, *Postille inedite di Voltaire ad alcune opere di N. A. Boulanger e del barone d'Holbach*, in « Studi francesi », IV, 1958, pp. 237-40.
- J. A. PERKINS, *Voltaire and La Mettrie*, in « Studies on Voltaire », X, 1959, pp. 101-111.
- E. CARAMASCHI, *Du Bos et Voltaire*, in « Studies on Voltaire », X, 1959, pp. 113-236.
- M. CHENAIS, *The « man of triangle » in Voltaire's correspondence with countess Bentinck*, in « Studies on Voltaire », X, 1959, pp. 421-424.
- J. N. PAPPAS, *La rocture entre Voltaire et les jésuites*, in « Lettres romanes », XIII, Louvain, 1959, pp. 151-70.
- ID., *Voltaire and D'Alembert*, Indiana University Press, Bloomington, 1962.
- F. M. CONLON, *Voltaire's literary career from 1728 to 1750*, « Studies on Voltaire », XIV, 1960.
- M. REZLER, *The Voltaire - D'Alembert correspondence*, in « Studies on Voltaire », XX, 1962, pp. 15-139.

- T. BESTERMAN, *Voltaire's essays and another*, London, 1962.
- L. DUISIT, *Madame du Deffand, épistolière*, Genève, 1963.
- c) *Il letterato, lo scrittore, il drammaturgo.*
- H. LION, *La tragédie et les théories dramatiques de Voltaire*, Paris, 1895.
- E. MERIAN-GENAST, *Voltaire und die Entwicklung der Idee der Weltliteratur*, « Romanische Forschungen », XL, 1926.
- R. NAVES, *Le goût de Voltaire*, Paris, 1938.
- W. F. BOTTIGLIA, *Voltaire's Candide. Analysis of a classic*, « Studies on Voltaire », VII, 1959.
- I. O. WADE, *Voltaire and Candide, a study in the fusion of history, art and religion*, Princeton, 1959.
- R. S. RIGDWAY, *La propagande philosophique dans les tragédies de Voltaire*, « Studies on Voltaire », XV, 1961.
- D. GUIRAGOSSIAN, *Voltaire's facéties*, Genève, 1963.
- d) *Le concezioni filosofiche e la polemica religiosa:*
- J. HAHN, *Voltaire's Stellung zur Frage der menschlichen Freiheit, in ihren Verhältnissen zu Locke und Collins*, Borna-Leipzig, 1905.
- P. SAKMANN, *Voltaire als Kritiker der Bible und der Christentums*, in « Zeitschrift für wissenschaftlichen Theologie », Leipzig, 1906, pp. 398-431.
- G. PELÉSSIER, *Voltaire philosophe*, Paris, 1908.
- A. HOFFMAN, *Voltaire's Stellung zu Pope*, Königsberg, 1913.
- G. R. HAVENS, *The nature doctrine of Voltaire*, in « Publications of modern language Association of America », XL, 1925, pp. 852-862.
- G. R. HAVENS, *Voltaire's marginal comments upon the Essay on man*, in « Modern language notes », XLIII, 1928, pp. 429-39.
- N. L. TORREY, *Voltaire and the English deists*, New Haven, 1930 (II ed., Oxford, 1963).
- P. BRUNET, *L'introduction des théories de Newton en France au dix-huitième siècle*, Paris, 1931.
- W. ENGEMANN, *Voltaire und China*, Leipzig, 1933.



- M. S. LIBBY, *The attitude of Voltaire to magic and science*, Columbia University Press, New York, 1935.
- J. B. CARRÉ, *Réflexions sur l'Anti-Pascal de Voltaire*, Paris, 1935.
- Id., *Consistance de Voltaire, le philosophe*, Paris, 1938.
- M. WATERMAN, *Voltaire, Pascal and human destiny*, New York, 1942.
- P. VERNIÈRE, *Spinoza et la pensée française avant la révolution*, Paris, 1954.
- W. H. BARBER, *Leibniz in France from Arnaud to Voltaire. A study on french reactions to Leibnizisme, 1670-1760*, Oxford, 1955.
- R. POMEAU, *La religion de Voltaire*, Paris, 1956.
- L. THIELEMANN, *Voltaire and Hobbism*, in « Studies on Voltaire », X, 1959, pp. 237-258.
- R. MAUZI, *L'idée du bonheur au dixhuitième siècle*, Paris, 1960.
- B. GUY, *The French image of China before and after Voltaire*, « Studies on Voltaire », XX, 1963.
- H. T. MASON, *Pierre Bayle and Voltaire*, Oxford, 1963.
- R. A. BROOKS, *Voltaire and Leibniz*, Genève, 1964.

e) *Lo storico:*

- P. SAKMANN, *Die Problem der historische Methodik und der Geschichtsphilosophie bei Voltaire*, in « Historische Zeitschrift », III S., I (XCVII), 1906, pp. 327-69.
- Id., *Universalgeschichte in Voltaire's Beleuchtung*, in « Zeitschrift für französische Sprache und Literatur », XXX, 1906.
- E. FUETER, *Geschichte der neueren Historiographie*, München und Berlin, 1911 (trad. ital., *Storia della storiografia moderna*, Napoli, 1944, II, pp. 19-34).
- B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, Bari, 1916 (VI ed. riveduta, 1948, pp. 223-41).
- G. B. BLACK, *The art of history. A study of four great historians of the eighteenth century*, London, 1926.
- E. ŠMURLO, *Voltaire e la sua opera « Histoire de l'empire de Russie sous Pierre le Grand »*, Praga, 1920 (in russo, con riassunto e documenti in francese).

- G. FALCO, *La polemica sul Medioevo*, Torino, 1933, pp. 101-128.
- FR. MEINECKE, *Die Entstehung des Historismus*, München und Berlin, 1936 (trad. ital., *Le origini dello storicismo*, Firenze, 1954, pp. 54-89).
- E. H. PRICE, *The opinions of Voltaire concerning Montesquieu's theories of human greatness*, in « Philological quarterly », XVI, 1937, pp. 287-95.
- H. L. EDSALL, *The idea of history and progress in Fontenelle and Voltaire*, « Yale Romanic studies », XVIII, New Haven, 1941.
- W. KAEGI, *Voltaire e la disgregazione della concezione cristiana della storia*, in *Historische Meditationen*, Zürich, 1942 (trad. ital., *Meditazioni storiche*, Bari, 1960, pp. 216-38).
- E. SESTAN, *Introduzione a Il secolo di Luigi XIV*, Torino, 1951 (raccolto anche nel vol. *Europa settecentesca e altri saggi*, Milano-Napoli, 1951, col titolo *Significato del « Siècle de Louis XIV »*, pp. 76-134).
- C. P. GOOCH, *Voltaire as historian*, in *Catherine the Great and other studies*, London, 1954.
- F. SHEVILL, *Voltaire, the voice of rationalism*, in *Six historians*, Chicago, 1956, pp. 83-124.
- F. DIAZ, *Voltaire storico*, Torino, 1958.
- G. H. BRUMFITT, *Voltaire historian*, Oxford, 1958.
- Id., *History and propaganda in Voltaire*, in *Transactions cit.*, I (= a « Studies on Voltaire », XXIV, 1963), pp. 271-87.
- C. RIHS, *Voltaire, Recherches sur les origines du matérialisme historique*, Genève, 1962.

f) *Concezioni politiche:*

- E. FAGUET, *La politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire*, Paris, 1902.
- H. SÉE, *Les idées politiques de Voltaire*, in « Revue historique », XLVIII, 1908, pp. 255-93.
- T. WINKELMANN, *Zur Entwicklung der allgemeinen Staats- und Gesellschaftsanschauung Voltaire's*, « Staats- und Sozialwissenschaftliche Forschungen », H. 188, München, 1916.



- F. J. C. HEARNshaw (ed.), *The social and political ideas of some great French thinkers of the age of Reason*, London, 1930 (saggio su Voltaire di J. B. BLACK).
- R. CRAVERI, *Voltaire politico dell'illuminismo*, Torino, 1937.
- C. ROWE, *Voltaire and the State*, Columbia University Press, New York, 1955.
- P. GAY, *Voltaire's Politics. The poet as a realist*, Princeton, 1959 (recensioni di F. DIAZ, in « Rivista storica italiana », LXXII, 1960, pp. 366-372; e di P. ALATRI, in « Studi storici », I, 1959-60, pp. 848-852).
- R. WALDINGER, *Voltaire and Reform in the light of French revolution*, Genève-Paris, 1959.
- J. A. PERKINS, *Voltaire and the abbé de St. Pierre on the world peace*, in « Studies on Voltaire », XVIII, 1961, pp. 9-34.
- Id., *Voltaire and the source of national power*, ivi, XX, 1962, pp. 141-173.
- Id., *Voltaire concept of international order*, in *Transactions*, cit., III (« Studies on Voltaire », XXVI, 1963), pp. 1292-1306.
- Politique de Voltaire présentée par R. POMEAU*, Paris, 1963 (*Présentation*, pp. 7-51).
- N.B. - Indicazioni più particolari sono date nelle note introduttive ai singoli scritti.

g) *Sulla diffusione e fortuna di Voltaire:*

- E. BOUVY, *Voltaire et l'Italie*, Paris, 1898.
- J. F. NOURISSON, *Voltaire et le voltairianisme*, Paris, 1906.
- A. KORFF, *Voltaire in literarischen Deutschland des achzehnten Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes von Gottsched bis Goethe*, « Beiträge zur neueren Literaturgeschichte », N. F., H. 10-11, Heidelberg, 1917.
- P. WALLICH - H. VON MÜLLER, *Die deutsche Voltaire-Literatur des achzehnten Jahrhunderts, annalistisch und systematisch verzeichnet, bibliographisch Skizze*, Berlin, 1921.
- V. NEČKIN, *Voltaire en Russie*, in « Annales historiques de la Révolution française », XII, 1935, pp. 193-216.

- B. SCHILLING, *Conservative England and the Case against Voltaire*, Columbia University Press, New York, 1950.
- R. FARGHER, *The retreat from Voltairianism (1810-1815)*, in *The French mind. Studies in honour of Gustav Rudler*, Oxford, 1952.
- H. B. EVANS, *A provisional bibliography of English editions and translations of Voltaire*, in « Studies on Voltaire », VIII, 1959, pp. 9-121.



## NOTA STORICA

### I. Lettere filosofiche.

Le *Lettere filosofiche* (l'opera che, come scrisse il Condorcet, « *fut parmi nous l'époque d'une révolution* ») furono composte in base ad appunti raccolti in Inghilterra, ma dopo il ritorno di Voltaire in Francia, tra il 1729 e il 1732. Il disegno di dare un quadro complessivo delle sue impressioni ed esperienze in Inghilterra è però assai precoce. Già appare nelle parole che scrive al Thieriot — l'amico che rappresentava il suo unico legame con la Francia in quegli anni — il 26 ottobre 1726: « *One day i will acquaint you with the character of this strange people, but tis (sic) time to put an end to my English talkativeness* »; mentre ripetutamente rende conto all'amico delle sue letture, esortandolo, come nei casi di Swift e Pemberton, a tradurle in francese. Del 1728 è lo scritto (erroneamente, in qualche edizione, relegato tra la corrispondenza), in cui, nella finzione di un resoconto epistolare, Voltaire si connette al disegno di dare « un'idea generale del popolo col quale vivo », e che riproduciamo qui parzialmente, negli estratti più significativi (*A M. \**; il testo è riportato dal Lanson, nell'ed. qui sotto cit., II, pp. 266 seg., e in Mol. XXII, 17).

« Queste idee generali sono soggette a troppe eccezioni: del resto un viaggiatore non conosce di solito che molto imperfettamente il paese in cui si trova. Vede la facciata dell'edificio; quasi tutti gli interni gli sono sconosciuti. Credereste forse che un ambasciatore sia sempre un uomo molto istruito sul genio del paese dove è inviato, e che potrebbe dirci più notizie che un altro? Ciò è forse vero quanto ai ministri stranieri che risiedono a Parigi, poiché sanno tutti la lingua del paese; hanno a che fare con una nazione che si manifesta facilmente; sono ricercati, pur che lo vogliano, da ogni sorta di società, le



quali tutte si dan da fare per piacer loro; leggono i nostri libri, assistono ai nostri spettacoli. Un ambasciatore di Francia in Inghilterra è tutt'altra cosa. Non sa, di solito, una parola di inglese, non può parlare ai tre quarti della nazione che coll'interprete; non ha la minima idea delle opere fatte nella lingua, non può vedere gli spettacoli, dove i costumi della nazione sono rappresentati. Il ristrettissimo numero di circoli in cui può essere accolto instaurano rapporti del tutto opposti alla familiarità francese; non ci si riunisce che per giocare e per tacere. Del resto, essendo la nazione quasi sempre divisa in due partiti, l'ambasciatore, per paura di essere sospetto, non potrebbe mantenersi in rapporto con quelli del partito contrario al governo; è ridotto a vedere solo i ministri, all'incirca come un mercante, che conosce solo i suoi corrispondenti e il suo traffico; con questa differenza tuttavia, che il mercante, per riuscire, deve agire con una buona fede che non è sempre raccomandata nelle istruzioni di Sua Eccellenza; di modo che capita abbastanza spesso che l'ambasciatore è una specie di mediatore, per il canale del quale le falsità e gli imbrogli politici passano da una corte all'altra, e che dopo aver mentito in cerimonie, in nome del re suo signore, per alcuni anni, lascia per sempre una nazione che non conosce affatto.

Sembra che voi potreste trarre più lumi da un privato che abbia avuto abbastanza tempo e costanza per imparare a parlare la lingua inglese; che abbia conversato liberamente con i *whigs* e i *tories*; che sia andato a pranzo con un vescovo e a cena con un quacchero; che sia andato il sabato alla sinagoga e la domenica a San Paolo; che abbia ascoltato un sermone il mattino e assistito alla commedia dopo pranzo; che sia passato dalla corte alla borsa, e oltre a tutto ciò non si sia perso d'animo di fronte alla freddezza, all'aria sdegnosa e al gelo che le dame inglesi mettono al principio di ogni rapporto, e che alcune di esse non lasciano mai; un uomo quale vi ho descritto sarebbe ancora molto soggetto ad ingannarsi e a dare delle idee false, soprattutto ove giudicasse, come si giudica ordinariamente, al primo colpo d'occhio». Segue la descrizione del suo immaginario arrivo a Londra, tra gagliardi marinai e giovani festanti; dello spettacolo di una corsa di cavalli e di una gara podistica; della compassatezza della gente in mezzo alla festa; del mortifero vento dell'est, causa principale dei suicidi; dell'ipochondria degli Inglesi. «Oltre a queste contrarietà che gli elementi formano nello spirito degli Inglesi, essi hanno quelle che nascono dall'animosità dei partiti, ed è ciò che sconcerta di più gli stranieri.

Ho inteso dire qui, alla lettera, che milord Marlborough era il più grande vigliacco del mondo, e che il sig. Pope era uno sciocco.

Ero venuto pieno dell'idea che un *whig* fosse un puro repubblicano, nemico dei re e un *tory* un partigiano dell'obbedienza passiva; ma ho trovato che nel parlamento quasi tutti i *whigs* erano per la corte e i *tories* contro di lei.

Un giorno, facendomi portare sul Tamigi, uno dei miei rematori, vedendo che ero francese, si mise ad esaltarmi con aria fiera la libertà del suo paese, e mi disse, giurando su Dio, che preferiva essere battelliere sul Tamigi che arcivescovo in Francia. L'indomani vidi il mio stesso uomo in una prigione presso cui passavo. Gli chiesi se teneva sempre così poco conto di un arcivescovo in Francia: mi riconobbe. «Ah signore, che abominevole governo è questo! Mi hanno portato via con la forza per andare a servire su di una nave del re in Norvegia; mi strappano a mia moglie e ai miei figli, mi gettano in una prigione coi ferri ai piedi, fino al giorno dell'imbarco, per paura che scappi».

La disgrazia di quest'uomo e un'ingiustizia così palese mi toccarono profondamente. Un Francese che era con me mi confessò che provava una gioia maligna nel vedere che gli Inglesi, che ci rimproverano così altamente la nostra servitù, erano schiavi tanto quanto noi. Avevo un sentimento più umano, ero afflitto perché non c'era più libertà sulla terra.

Vi avevo scritto su ciò molte melanconiche considerazioni, quando un atto del parlamento mise fine a quest'abuso di arruolare i marinai con la forza, e mi fece gettare la lettera nel fuoco. Per darvi un'idea più netta dei contrasti di cui vi parlo, ho visto quattro trattati molto dotti contro la realtà dei miracoli di Gesù Cristo [del Woolston] stampati qui impunemente, al tempo in cui un povero libraio è stato messo alla gogna per avere pubblicato una traduzione della *Religieuse*...

Vorrei chiedervi se pensate che sia facile definire una nazione che ha tagliato la testa a Carlo I perché voleva introdurre l'uso delle cotte in Scozia, ed esigeva un tributo che i giudici avevano dichiarato apparteneregli, mentre questa stessa nazione, senza protestare, ha visto Cromwell cacciare i parlamenti, i lords, i vescovi, e distruggere tutte le leggi.

Pensate che Giacomo II è stato detronizzato tra l'altro per essersi ostinato a dare il posto in un collegio a un pedante cattolico [il confessore gesuita], e ricordatevi che Enrico VIII, questo tiranno sanguinario, mezzo cattolico e mezzo protestante, cambiò la religione del paese perché voleva sposare una sfrontata, che mandò poi sul patibolo; che scrisse un cattivo libro contro Lutero in favore del Papa, e poi si fece papa egli stesso in Inghilterra, facendo impiccare tutti quelli che negavano la sua supremazia, e bruciare quelli che non credevano alla transustanziazione, e tutto ciò allegramente e impunemente.



Uno spirito di entusiasmo, una superstizione furiosa aveva preso tutta la nazione durante le guerre civili; un'empietà dolce ed oziosa succedette a quei tempi di torbidi sotto il regno di Carlo II.

Ecco come tutto cambia e come tutto sembra contraddirsi. Ciò che è una verità in un tempo è un errore in un altro. Gli Spagnoli dicono di un uomo: "Era valoroso ieri". Così all'incirca bisognerebbe giudicare delle nazioni, e soprattutto degli Inglesi. Si dovrebbe dire: "Erano tali in quell'anno, in quel mese"».

Quando Voltaire, tornato in Francia nel 1729, riprenderà più riposatamente l'opera sugli Inglesi, la sua idea si precisa e si trasforma: nel senso soprattutto che lo spunto saggistico, articolandosi, si oggettiva e si viene criticamente decantando; si passa insomma dalla forma del saggio sul *génie des Anglois* a quelle che si intollerano *Lettres philosophiques*, dove appunto il contenuto ideologico è predominante sulla considerazione di usi e costumi. Ed è questa la ragione per cui quella che il Bellesort ha definito come la prima delle *Lettere inglesi* non ha trovato posto nella raccolta definitiva.

L'opera fu terminata verso la fine del 1732, dopo incertezze ed esitazioni, che i rinvii nel porre l'ultima mano, accennati nella corrispondenza, ci lasciano indovinare. La spinta conclusiva viene dai contatti col Maupertuis, che lo conferma entusiasticamente nella fede newtoniana: «Eccomi newtoniano alla vostra maniera!... Non si può più impedirsi dal credere alla gravitazione newtoniana, e bisogna proscrivere le chimere dei turbini» (13 novembre); «Ho letto stamattina tre quarti del vostro libro, col piacere di una ragazza che legge un romanzo e la fede di un devoto che legge il Vangelo» (15 novembre). Al principio di dicembre scrive al Formont, l'amico e confidente di Rouen (Best. 526): «Sono finalmente deciso a fare apparire le lettere inglesi, ed è per ciò che mi è stato necessario rileggere Newton, perché non mi è lecito parlare di un così grande uomo senza conoscerlo. Ho rifiuto completamente le lettere in cui parlavo di lui, e oso dare un piccolo sunto di tutta la sua filosofia. Accenno in poche parole alle belle scoperte e agli innumerevoli errori del nostro Renato. Ho l'ardire di sostenere il sistema di Isaac, che mi sembra dimostrato. Tutto ciò farà quattro o cinque lettere, che mi sforzo di rendere divertenti e interessanti, quanto la materia può permetterlo; sono anche costretto a mutare tutto ciò che avevo scritto al riguardo di Locke, perché in fin dei conti voglio vivere in Francia, e non mi è permesso di essere così filosofo come in Inghilterra. Devo dissimulare a Parigi ciò che non potrei dire troppo forte a Londra. Questa circospezione, disgraziata ma necessaria, mi fa eliminare più di un passo abbastanza divertente sui

quaccheri e sui presbiteriani. Il cuore mi sanguina... Ho letto al cardinale di Fleury due lettere sui quaccheri, da cui avevo molto accuratamente levato ciò che avrebbe potuto spaventare la sua devota e saggia eminenza. Ha trovato quel che restava abbastanza divertente, ma il pover'uomo non sa cosa ha perduto».

Come viene qui accennato, al tempo stesso in cui allestiva l'edizione, Voltaire aveva intavolato laboriose trattative con le autorità parigine, per strapparne il permesso di pubblicazione; per esempio le correzioni recate alla lettera su Locke, circa la *petite bagatelle de l'immaterialité de l'âme*, erano dovute all'esito negativo dei sondaggi presso i teologi della Sorbona, « gente che vede così chiaramente la spiritualità dell'anima, che farebbe bruciare se lo potesse i corpi di quelli che ne dubitano » (lett. a Formont, 15 dicembre 1732, e a Thieriot, 24 febbraio 1733; sull'argomento Voltaire insisterà anche dopo la condanna dell'opera, tentando di ottenere una patente di ortodossia dal suo vecchio maestro gesuita, padre Tournemine).

La questione era ancora complicata dall'aggiunta, annunciata a Formont il 1° giugno 1733, della *Lettera sui Pensieri di Pascal*, dove ambiva a *percer au défaut de la cuirasse* questo gigante, « vincitore di tutti gli spiriti, e [a] scuotere il giogo con cui li ha indeboliti », pur prendendo la precauzione che i passi discussi non fossero « talmente legati con la nostra santa religione che non si potesse lacerare la pelle di Pascal senza far sanguinare il Cristianesimo ». Non minore era per questo il timore della reazione che la nuova lettera avrebbe suscitato, mentre si rendeva evidente lo sfavorevole esito delle trattative.

L'opera uscì dapprima nell'edizione inglese, fatta pubblicare da Voltaire all'amico Thieriot, fittizio destinatario delle lettere, col titolo *Letters concerning English nation by M. de Voltaire*, London, 1733; ne seguiva poco dopo una francese: *Lettres écrites sur les Anglois et autres sujets par M. de Voltaire*, Basle (London), 1734. Nell'aprile di quell'anno cominciarono a circolare a Parigi copie (autentiche o contraffatte) dell'edizione predisposta da Voltaire presso il libraio Jore di Rouen, — *Lettres philosophiques par M. de Voltaire*, Amsterdam (Rouen), 1734, comprendenti per la prima volta le note su Pascal — contro le intenzioni, pare, dell'autore.

Il 3 maggio era emanato un decreto d'arresto contro Voltaire, che aveva appena il tempo di fuggire riparando in Lorena, preludio al ritiro di Cirey; poco dopo, il 10 giugno, il Parlamento decretava la soppressione del libro *comme scandaleux, contraire à la Religion, aux bonnes moeurs, et au Respect dû aux Puissances*.



Conseguenza della condanna fu che nelle edizioni successive curate dall'autore le *Lettere* venissero rifuse come *Mélanges de littérature et de philosophie* (*Oeuvres*, Amsterdam, 1738-39, t. IV), *Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie* (*Collection complète des oeuvres*, Genève, 1768, t. IV), ecc. Buona parte dell'opera venne quindi inserita dagli editori Kehl nel *Dictionnaire philosophique* e precisamente agli articoli: *Quakers*, *Presbytériens*, *Sociniens*, *Parlement d'Angleterre*, *Gouvernement* (section VII), *Commerce*, *Inoculation*, *Bacon*, (section II), *Locke* (section I), *Newton et Descartes* (sections I e III), *Courtisans lettrés*, *Rochester et Waller*, *Prior*, *Pope*, *Société Royale de Londres et des Académies*.

In tale forma dispersa le *Lettere* sono state pubblicate dagli editori di Kehl (1784-89); in seguito l'ed. Beuchot (*Oeuvres complètes*, Paris, 1818, t. XX) ha ricomposto l'unità dell'opera, ma secondo il testo di Kehl, con le aggiunte e varianti d'autore e non, venutesi via via stratificando. L'edizione critica fu stabilita da G. Lanson, in base al testo dell'ed. Jore, Rouen 1734, riportando in apparato le varianti dell'ed. di Kehl (e quindi Beuchot e Moland), definita come «vulgata» (*Lettres philosophiques. Édition critique, avec une introduction et un commentaire*, par GUSTAVE LANSON, voll. 2, Paris, 1909; II ed., 1918). Il Lanson ha inoltre compiuto vaste ricerche sulle fonti inglesi e francesi delle *Lettere*, offrendo un commento analitico ancor oggi fondamentale, pur dovendosi integrare con altri documenti recentemente editi, cioè principalmente i quaderni di appunti editi in *Voltaire's Notebooks*, ed. T. BESTERMAN, Genève, 1952, vol. I, e la *Voltaire's Correspondance*, ed. T. BESTERMAN, Genève, 1953 segg., voll. I-II (importante, per es., la lettera di Bolingbroke a Voltaire, 27 giugno 1724, Best. 185, prima sconosciuta, che esorta Voltaire ad approfondire la propria preparazione filosofica, indicandogli come via per raggiungere tale scopo il *Saggio sull'intelletto umano*, e polemizzando con la fisica e metafisica dei cartesiani, contrappone la nuova scienza, facendo fra gli altri il nome di Newton; si ha di qui più tangibilmente il senso dell'importanza che Bolingbroke ebbe per Voltaire, al di là della coincidenza o meno delle rispettive opinioni e dottrine, e si comprende come il suo nome ricorra così frequentemente nel contesto delle *Lettere filosofiche*, come di chi ha introdotto l'autore nel mondo che viene ora illustrando). L'edizione curata da R. NAVES, Paris, Garnier, 1955<sup>2</sup>, riproduce con ammodernamenti di grafia l'ed. Lanson, trascogliendo in nota quelle varianti «*qui étaient les plus expressives, et permettaient au lecteur de mesurer l'évolution de la pensée de Voltaire, surtout sensible après 1750*»; una

buona edizione con introduzione e commento è quella a cura di F. A. TAYLOR, Oxford, 1943.

Una traduzione integrale italiana, non annotata, col titolo (improprio) di *Lettere inglesi*, a cura di M. MISUL, Torino, 1958. Una traduzione parziale è in VOLTAIRE, *Scritti filosofici*, a cura di P. SERINI, Bari, 1962, I, pp. 1-86.

*Bibliografia.* Racconta «*la biographie de l'oeuvre, ou, si l'on préfère, son histoire*», A. LANTOINE, *Les «Lettres philosophiques» de Voltaire*, «*Les grands événements littéraires*», Paris, 1931. Cfr. inoltre: C. COLLINS, *Bolingbroke. Voltaire in England*, London, 1886; A. BALANTYNE, *Voltaire's visit to England*, London, 1893; A. BELJAME, *Le public et les hommes de culture en Angleterre au dix-huitième siècle*, Paris, 1897; F. BALDENSPERGER, *La chronologie du séjour de Voltaire en Angleterre et les «Lettres philosophiques»*, in «*Archiv für das Studium der Neueren Sprachen und Litteraturen*», CXX, 1913, pp. 137-153; ID., *Voltaire's Anglophilie avant son séjour en Angleterre*, in «*Revue de littérature comparée*», IX, 1929, pp. 26-61; N. L. TORREY, *Bolingbroke and Voltaire, a fictitious influence*, in «*Publications of the modern languages Association*», XLII, 1927, pp. 788-797; ID., *Voltaire's english notebooks*, in «*Modern Philology*», XXVI, 1928-29, pp. 307-325; G. BONNO, *La culture et la civilisation britannique devant l'opinion française, de la paix d'Utrecht aux «Lettres philosophiques»*, in «*Transactions of American Philosophical Society*», N. S., XXVIII, Philadelphie, 1948; C. LUPORINI, *Voltaire e le «Lettres philosophiques»*, Firenze, 1955.

## II. Primi spunti per una riforma, e la libertà dell'«*homme de lettres*».

«*Voici un autre livre que je vais dévorer, c'est la réponse à feu Melon*», scriveva Voltaire il 18 maggio 1738 all'amico Thieriot (Best. 1442), a proposito delle *Réflexions historiques sur la finance et le commerce* del Dutot, terminate allora di uscire all'Aia, informandosi inoltre del nome dell'autore, *car vous l'estimez*.

In una lettera di poco precedente, ancora a Thieriot (15 gennaio, Best. 1375), informandosi delle cattive condizioni di salute dell'economista Melon, Voltaire così ne parlava: «*C'est un des hommes du monde que j'estime le plus*».

È da notare che l'interesse di Voltaire all'indagine economica, più ancora che dalla sua attività di speculatore, nasceva dalla sua stessa predilezione per il lusso, per la raffinatezza moderna contro la barbarie antica, e di tale amore Melon gli aveva offerto la giustificazione teorica.



« Newton — scriveva il 25 settembre 1736 al Cideville — *est ici le dieu auquel je sacrifie, mais j'ai des chapelles pour d'autres divinités subalternes: voici le Mondain* ». I versi del *Mondain*, che, come è noto, rappresentano la sua più vivace celebrazione della raffinatezza e del lusso (*Ce temps profain est tout fait pour mes moeurs / j'aime le luxe et même la mollesse, etc. / ... Le Paradis terrestre est où je suis*), e che, inopinatamente divulgati, costringevano a riparare prudenzialmente in Olanda, erano seguiti nel 1737 dalla *Défense du Mondain ou l'Apologie du luxe*, dove era sintetizzato tutto il credo economico dell'autore (che non è poi altro che la ripresa di tesi del Melon):

*Sachez surtout que le luxe enrichit  
Un grand État, s'il en perd un petit.  
Cette splendeur, cette pompe mondaine,  
D'un règne heureux est la marque certaine.  
Le riche est né pour beaucoup dépenser,  
Le pauvre est fait pour beaucoup ammasser.*

.....

*Ainsi l'on voit en Angleterre, en France,  
Par cent canaux circuler l'abondance.  
Le goût du luxe entre dans tous les rangs;  
Le pauvre y vit des vanités des grands;  
Et le travail gagé par la mollesse,  
S'ouvre à pas lents la route de la richesse.*

Si confronti infatti la *Lettre écrite de M. de Melon... à M.me la comtesse de Verrue sur l'Apologie du Luxe* (o, perlomeno, a lui accreditata), pubblicata da Voltaire nel corpo delle sue opere (cfr. Mol., X, 89): « Ho letto, signora, l'ingegnosa *Apologia del lusso* (cioè il *Mondain*). Considero questa piccola opera come un'eccellente lezione di politica, sotto forma di amabile divagazione. Mi lusingo di aver dimostrato, nel mio *Saggio politico sul commercio*, come il gusto delle belle arti e quell'impiego di ricchezza, quell'anima di un grande Stato che si chiama lusso, sono necessarie per la circolazione della moneta e per il mantenimento dell'industria... Che si smetta di amare i quadri, le stampe, le curiosità in ogni genere di cose, ecco mille uomini almeno rovinati tutto a un tratto in Parigi, che sono obbligati ad andare a cercare impiego all'estero. È bene che in un cantone svizzero si facciano leggi suntuarie, per la ragione che non bisogna che un povero viva come un ricco. Quando gli Olandesi han cominciato il loro commercio avevano bisogno di una

estrema frugalità, ma ora che è la nazione d'Europa che ha più denaro, essa ha bisogno del lusso ecc. ».

La pubblicazione del nuovo, più vasto saggio del Dutot offriva ora a Voltaire spunti per più approfondite considerazioni storico-economiche, centrato com'era sul grosso episodio del « sistema » di Law e del suo fallimento, e sul problema della produzione e circolazione della ricchezza. Nel giugno il breve saggio di Voltaire è pronto (cfr. lett. a Thieriot, 14 giugno, Best. 1465), ed esce, a cura del Thieriot, sul periodico parigino « *Le pour et le contre* », vol. XV, luglio 1738, col titolo: *Lettre de M. de Voltaire sur l'ouvrage de M. Du Tot et sur celui de M. Melon*. Lo scritto era ristampato con qualche correzione in « *Bibliothèque française* », vol. XXIX, 1739. A partire dall'ed. delle *Oeuvres*, 1745, t. II, esso veniva ripubblicato diviso in due capitoletti e con sensibili modificazioni, di cui rendiamo conto nel testo, col titolo *Observations sur MM. Jean Law, Melon et Dutot: sur le commerce, le luxe, les monnaies et les impôts*. (Di questo testo, come inserito nei *Mélanges*, appariva una versione italiana: *Letteratura, storia e filosofia, opera del signor Voltaire*, Lipsia, s. d. [1760 ca.], pp. 250-263; il grosso è rappresentato dalle *Lettere filosofiche*).

Gli editori di Kehl, vol. XXXIX, pp. 137-154, hanno rifiuto insieme le due versioni, mentre Beuchot-Moland, XXII, 359, ristabilisce la versione del 1745, riportando le varianti in apparato. Nella presente traduzione si è creduto mantenere i brani della versione primitiva, ma tenendoli separati dal contesto del 1745, come dato da Beuchot-Moland, ed avvisando in nota della variante sopravvenuta (cioè la soppressione della pagina di dedica a Thieriot, e la sostituzione del brano conclusivo).

*Bibliografia.* Sull'argomento cfr. R. CHARBONNEAU, *Les idées économiques de Voltaire*, Paris, 1907; A. MORIZE, *L'Apologie du luxe au XVIII siècle, « Le Mondain » et ses sources*, Paris, 1909; M. GAFFIOT, *La théorie du luxe dans l'oeuvre de Voltaire*, in « *Revue d'histoire économique et sociale* », XIV, 1926, pp. 320-343. Si cfr. anche P. HARSIN, *Les doctrines monétaires et financières en France du XVI au XVIII siècle*, Paris, 1920; J. J. SPENGLER, *French predecessors of Malthus*, New York, 1942; trad. franc.: *Économie et population. Les doctrines françaises avant 1800, de Budé à Condorcet*, Paris, 1954.

Nel maggio 1739 il marchese D'Argenson inviava a Voltaire il manoscritto della sua nuova opera *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France*, coll'impegno del più rigoroso segreto. Si trattava di un progetto, o, come teneva a presentarlo l'autore, di un ab-



bozzo di una nuova scienza del governo confacente ai tempi moderni, mirante a stabilire un'autorità incontrastata del sovrano, e parallelamente a riorganizzare dal basso degli efficienti ed autonomi ordinamenti municipali: condizione di ciò era l'affrancamento dai residui poteri feudali e la *diminution des tyrannies subalternes* (« un plan de gouvernement où la solidité de la puissance politique s'accorderoit avec la perfection du Dedans », lett. di D'Argenson a Voltaire, 13 maggio 1739, Best. 1917). Il consenso di Voltaire è entusiastico: nell'opera egli ha riconosciuto le stesse idee che andava vagheggiando da tempo. La bontà del progetto del D'Argenson, se si esclude il potere monarchico, « al quale un uomo del suo nome e del suo stato non può che augurare un potere immenso », gli pare trovare conferma nell'esempio inglese, dove, accanto al potere legislativo del re e del parlamento (corrispondente in Francia a quello del re e del consiglio), « il resto della nazione si governa secondo delle leggi municipali altrettanto sacre quanto quelle dello stesso parlamento. L'amore delle leggi è diventato una passione nel popolo, perché ciascuno è interessato all'osservanza di queste leggi » (a D'Argenson, 8 maggio, Best. 1913). Un'approvazione particolare riscuote quanto D'Argenson scrive « sulla venalità delle cariche, disgraziata invenzione, che ha tolto l'emulazione ai cittadini e che ha privato i re della più bella prerogativa del trono » (al medesimo, 21 giugno 1739, Best. 1936).

È difficile non pensare in stretta relazione con la lettura delle *Considérations* del D'Argenson il contemporaneo *Fragment d'une lettre sur un usage très utile établi en Hollande*, dove nella proposta di stabilire in Francia, sul modello olandese (ma anche inglese), l'istituto tipicamente civico dei giudici conciliatori, *peace-makers*, è una denuncia, non troppo implicita, degli « abusi » del patrio sistema giudiziario. Una conferma indiretta di ciò è nella concordanza, anche letterale, dell'espressione con cui Voltaire contrappone la concretezza del piano del D'Argenson, e della propria proposta, ai progetti chimerici dell'abate di St. Pierre, « sogni di un uomo dabbene » (cfr. lett. cit., 8 maggio: « Ce ne sont point ici seulement les rêves d'un homme de bien, comme les chimériques projets du bon abbé de St. Pierre » ecc.; e *Fragment*: « Je ne veux point aller sur les brisées de M. l'abbé de St. Pierre, dont un ministre plein d'esprit appelait les projets "les rêves d'un homme de bien" »).

In altri termini Voltaire, stimolato dalla lettura delle *Considérations*, e vincolato dall'impegno di segretezza, non si sarebbe egualmente tenuto dall'avanzare una proposta, sia pur molto particolare, ma che

era nel medesimo spirito, e dove era accennata una denuncia del sistema vigente.

Il *Fragment* fu pubblicato per la prima volta nella silloge *Recueil de pièces fugitives et en prose et en vers par M. de Voltaire*, s. l., 1740 (ma Paris, 1739), sequestrata, col pretesto della mancata autorizzazione, per decreto del consiglio il 4 dicembre 1739 (la condanna fu dovuta specialmente al breve saggio del *Siècle de Louis XIV*, che apriva la raccolta).

Il testo è in Mol. XXIII, 127.

Come si è una volta rilevato, « ad eccezione dei drammi, tutte le maggiori opere di Voltaire, da *Oedipe* fino a *Zadig*, sono clandestine » (WADE, *Introduzione a Micromégas*, 1950, p. VIII); ma non è men vero che esse erano destinate nell'intenzione ad uscire dalla clandestinità, ad acquistare anzi, come nel caso della *Henriade*, quasi un carattere di ufficialità. Saggi del poema erano inviati nel 1719 al Reggente Filippo d'Orléans; e dopo il ritorno dall'Inghilterra Voltaire si adopera per ottenerne la libera circolazione in Francia. La stessa preoccupazione, a prescindere dalle trattative *in alto loco* per la pubblicazione delle *Lettere filosofiche*, è a proposito della *Storia di Carlo XII*, proibita per il timore che potesse offendere la suscettibilità del re di Polonia. « È ben triste per la letteratura — scriveva a tale proposito al Cideville l'11 gennaio 1731 — trovarsi in queste apprensioni e a questi estremi al riguardo di quasi tutti i libri scritti con un po' di libertà ». Il problema della libertà di stampa si connetteva strettamente con quello della dignità del letterato, al di là delle cabale, delle rivalità, della stessa ricerca di complicità e protezioni. Motivi questi che acquistano particolare evidenza quando Voltaire, dopo il 1740, mira a reinserirsi nell'alta società parigina.

La *Lettre a M. Le Fèvre sur les inconvénients attachés à la littérature*, apparve la prima volta in *Oeuvres mêlées de Voltaire*, Genève, 1742, con la seguente annotazione: « Cette lettre paroit écrite en 1732, car en ce temps l'auteur avait pris chez lui le jeune homme nommé M. Le Fèvre, à qui elle est adressée; on dit qu'il promettait beaucoup, qu'il était très savant et il faisait bien de vers; il mourut la même année ». Compresa in tutte le edizioni seguenti nella corrispondenza, ne è stata espunta dall'ultimo editore, il Besterman, che ha dimostrato trattarsi di un'evidente finzione epistolare (fra l'altro a quella data Voltaire ignorava l'esistenza del Le Fèvre, appresa solo l'anno seguente), la cui composizione non deve essere di molto precedente alla pubblicazione. In via ipotetica potrebbe essere riferita alle difficoltà incontrate



da Voltaire nell'estate del 1742 per la rappresentazione parigina di *Mahomet*, dove ebbe fra l'altro a urtare contro l'opposizione di Crébillon, suo rivale e censore per le *belles lettres*, a cui è appunto fatto allusione nell'opuscolo.

Il testo, con alcune varianti, è riportato in appendice a *Correspondence*, ed. Besterman, III, p. 420.

La *Lettre à un premier commis, 20 juin 1733*, pubblicata per la prima volta in *Oeuvres*, Amsterdam, 1746, come la precedente fu compresa dall'editore Beuchot (e quindi da Moland) nella corrispondenza, e quindi espunta dal Besterman (cfr. *Corr.*, II, p. 242). È difficile anche in questo caso una datazione precisa. Pensieri affini troviamo in una nota di taccuino, risalente circa agli anni 1739-40 (*Notebooks*, I, p. 220): « Vi è attualmente un'inquisizione severa sui libri, ma un ministro proibendo un libro l'accredita. Il vero segreto sarebbe di farlo confutare da un autore saggio e uomo dabbene. Un libro proibito è un fuoco sul quale si vuole camminare, e che sprizza al naso delle scintille ». Si è recentemente proposto (cfr. O. LUTAUD, *D'Areopagitica à la Lettre à un premier commis*, in « *Studies on Voltaire* », vol. XXVI, 1963, pp. 1109-1124) che la *Lettre* sia direttamente ispirata all'*Areopagitica* del Milton, riecheggiata in certe corrispondenze letterali (per es. « *il y a je ne sais quoi de turc à proscrire l'imprimerie* »; « *licensing... little differing from that policy wherewith the Turk upholds his Alcoran, by the prohibition of printing* », ivi, p. 1122); inoltre, in base ad altri indizi esterni, l'A. propone come data della lettura dello scritto miltoniano, riedito in Inghilterra nel 1738, il periodo « tra l'ottobre e il dicembre 1740, o in ogni caso il luglio 1741 ». Altro fatto attuale in quegli anni, di cui è allusione nella *Lettre* è la disputa col Desfontaines, che nel 1738 aveva pubblicato la *Voltaireomanie*, raccolta di libelli contro Voltaire, che egli si adoperò presso le autorità di fare sopprimere. D'altra parte l'indirizzo, sia pur ideale, a un *premier commis* (cioè, in termini moderni, a un capo-gabinetto), sembra supporre la presenza di Voltaire a Parigi, e in posizione di prestigio, come avviene dopo il 1745; ed anche per analogia con altri casi di questi anni, appare probabile una corrispondenza fra data di composizione e di edizione (non a caso poco dopo, nel 1748, Voltaire sarebbe tornato con *Zadig* a pubblicare ufficialmente, o quasi, in Francia).

Il testo è in Mol., XXXIV, 3.

*Bibliografia.* A. BACHMAN, *Censorship in France from 1715 to 1750. Voltaire's opposition*, New York, 1934.

### III. Lasciare andare il mondo come va?

Motivi di evidente affinità presentano questi scritti, sia pur di genere diverso, che si riconnettono al periodo parigino della vita di Voltaire, quando egli tentò di inserirsi nella società di corte, *en bon citoyen*, sotto la protezione della Pompadour, ottenendo la dignità di *gentilhomme de chambre* e di *historiographe* del re (1745-50).

Il tema della futilità e negligenza dei Parigini, e della relativa necessità di ampie spese per opere di grandezza, decoro ed utilità (sul grande esempio offerto da *nos maîtres les Romains*, e su quello più recente del gran secolo di Luigi XIV), è peraltro anteriore; si cfr. la lettera a Federico, 12 agosto 1739, dopo un breve soggiorno a Parigi: « Non si parla a Parigi che di feste, che di fuochi di artificio; si spende molto in polvere e in razzi. Una volta si spendeva di più nelle arti dello spirito, erano i Corneille, i Molière, i Quinault, i Lulli, i Le Brun ad incaricarsene. Mi urta che una festa sia solo una festa passeggera, del rumore, della folla, molti borghesi, qualche diamante, e nulla più; vorrei che essa passasse alla posterità. I Romani, nostri maestri, capivano queste cose meglio di noi; gli anfiteatri, gli archi di trionfo, innalzati per un giorno solenne, ci piacciono e ci istruiscono ancora. Noialtri, drizziamo un patibolo in *place de la Grève*, dove la sera prima si sono messi alcuni ladri alla ruota; e si tirano cannonate dal municipio. Vorrei che si impiegassero piuttosto quei cannoni a distruggere il municipio, che è del più cattivo gusto del mondo; e che ci si mettesse, per ricostruirne uno bello, il denaro che si spende in razzi volanti. Un principe che costruisce fa necessariamente fiorire le arti; la pittura, la scultura, l'incisione seguono da presso l'architettura. Una bella sala è destinata alla musica, un'altra alla commedia. Non si hanno in Parigi né sale da commedia, né sale d'opera; e per contraddizione affatto degna di noi, opere eccellenti sono rappresentate su orribili teatri. Le buone opere sono in Francia, e le belle sale in Italia ».

Lo scritto: *Ce qu'on ne fait pas et ce qu'on pourrait faire* compare la prima volta nel vol. V delle *Oeuvres*, Dresda, 1742, e potrebbe bene essere riferito al soggiorno che Voltaire fece a Parigi nella primavera-estate di quell'anno, per la rappresentazione di *Mahomet*; esso rivela comunque l'ambizione di far sentire il proprio prestigio, come « cittadino zelante », ed eventualmente consigliere ascoltato, presso le alte sfere (è questo fra l'altro il periodo in cui Voltaire si assume compiti di mediazione diplomatica fra il governo francese e Federico II). Il testo è in Mol. XXIII, 185.



Il racconto filosofico *Le monde comme il va. Vision de Babouc, écrite par lui même* fu composto nell'ottobre 1747 a Sceaux, nel castello della duchessa del Maine, dove Voltaire si era ritirato da Parigi per delle disavventure mondane. È a questo proposito da smentire la notizia tramandata nelle *Memorie* del suo segretario Longchamp, secondo cui *Babouc* e altri brevi racconti sarebbero stati composti nell'occasione mondana delle « notti bianche di Sceaux », delle feste cioè date dalla duchessa, in cui gli ospiti erano intrattenuti con improvvisazioni letterarie. In realtà questi *contes*, tra i primi di Voltaire, furono composti in un momento di solitudine e di raccoglimento, durante il quale anche la corrispondenza tace (che successivamente Voltaire ne facesse pubblica lettura è un'altra questione; cfr. DESNOIRESTERRES, *Voltaire et la Cour*, Paris, 1869, p. 183). Utile riesce il confronto di *Babouc* con *Zadig ou de la destinée* (composto nel giugno 1747, sotto il titolo primitivo di *Memnon, Histoire orientale*), che in alcune affinità valgono a spiegarsi a vicenda, nella comune visione, particolarmente, in cui bene e male si compenetrano e bilanciano, e nella confidenza che anche il male possa essere piegato ai fini del bene, cioè dell'utilità sociale (si cfr. il cap. XX di *Zadig, L'hermite*, e il discorso del saggio letterato in *Babouc*). Confidenza che peraltro pare dettata piuttosto da un giudizio nel complesso positivo sulla società francese dell'epoca (non dissimile in sostanza da quello dato poi dagli storici seguenti: cfr. A. COBBAN, *A History of modern France*, London, 1961 [II ed.], I° cap. III, *Fleury and national recovery*, e cap. IV, *Prosperity and poverty*), che non da una vera e propria disposizione ottimistica; nonché, soggettivamente, da uno stato d'animo distaccato, non senza venature di scetticismo. Indicativa al proposito è la lettera a Cideville, 2 gennaio 1748, subito dopo la partenza da Sceaux: « È ben vero che abbiamo rappresentato a Sceaux delle opere, delle commedie, delle farse, e che quindi, sollevandomi per gradi al colmo degli onori, sono stato ammesso al teatro dei piccoli salotti tra Montcriffe e d'Arboulin. Ma, mio caro Cideville, tutto lo splendore di cui brilla Montcriffe non mi ha per nulla sedotto. I talenti non rendono felici, soprattutto quando non c'è la salute; essi sono come una graziosa dama, i cui corteggiatori si divertono, e il cui marito è molto scontento. Non vivo affatto come vorrei vivere, ma qual è l'uomo che fa il suo destino? Siamo in questa vita delle marionette che Brioché mena e conduce, senza che esse lo sospettino » (così come vivo era il senso delle umane follie; si cfr. la lettera a Federico II, 9 febbraio 1747, sulla *Storia della guerra del 1741*, in via di composizione: « Bisogna che la guerra sia in sé stessa qualcosa di molto brutto, se i suoi particolari sono così noiosi. Ho cercato di considerare

questa follia un po' da filosofo... La guerra intorno alla prammatica divenuta come una malattia che cambia tre o quattro volte carattere, che da febbre diventa paralisi, da paralisi convulsione; Roma che dà la benedizione e che apre le porte alle avanguardie dei due eserciti nemici in uno stesso giorno; un caos di interessi diversi che si incrociano in ogni momento; ciò che era vero in primavera divenuto falso nell'autunno; ciascuno che grida: pace, pace!, e che fa la guerra a oltranza; infine tutti i flagelli che si riversano su questa povera razza umana ecc. »).

Il *Mondo come va* fu pubblicato per la prima volta in *Oeuvres*, vol. VIII, Dresda, 1748. Acquistò molta popolarità, tanto che ancora durante la Rivoluzione se ne fecero delle continuazioni: *Le retour de Babouc à Persépolis*, 1789; *Fils de Babouc à Persépolis*, 1790, ecc. Tra le traduzioni italiane, cfr. particolarmente quella di R. Bacchelli, ora nel vol. *Traduzioni*, Milano, 1964, pp. 335-350; l'ultima uscita è quella a cura di P. Bianconi: *Storia di Jenni e Il mondo come va*, Milano, BUR, 1963. Il testo è in Mol. XXI, 13.

Lo scritto *Des embellissements de Paris*, nonostante sia stato composto ad alcuni anni di distanza, si richiama ai medesimi temi del precedente *Ciò che non si fa, ecc.*, così da costituirne come un'esemplificazione e un concretamento. Risale al periodo tra i primi del febbraio 1749, quando Voltaire rientra a Parigi da Lunéville, e i primi del maggio, data degli editti di Machault (risulta ancora in vigore l'imposta della decima). Comparve la prima volta in *Recueil de pièces en vers et en prose par l'Auteur de la tragédie de Sémiramis*, Paris, 1750. Il testo è in Mol. XXIII, 297.

#### IV. Gli editti del controllore generale Machault.

Presentiamo insieme i quattro scritti, non solo per la loro contemporaneità (1749-50), ma per l'occasione da cui sorsero e a cui rimangono strettamente connessi, cioè il tentativo sfortunato del controllore generale Machault di imporre la tassa generale del « ventesimo » (1749-1751).

La *Lettre à M. Machault* fu scritta mentre il Parlamento attendeva la risposta del re alle proprie rimostranze, pochi giorni dopo l'editto prescrivente l'imposta, e destinata ad appoggiare, come una sorta di *memorandum*, la politica del Controllore. Non si sa se pervenne a destinazione, perché fu trovata inedita tra le carte del marchese H. Rouillé du Coudray, cognato e collaboratore di Machault, come « intendente



delle finanze», a cui era stata indirizzata col seguente biglietto: « Ecco ciò che un cittadino molto zelante e forse un po' chiacchierone, ha scarabocchiato qualche giorno fa. Se questo diverte il sig. du Coudray, se egli si degna divertirne il signor Controllore generale, il chiacchierone ne sarà molto onorato. Il sig. du Coudray è molto umilmente pregato di rinviare il manoscritto a Parigi, alla Rue Traversine, quando se ne sarà annoiato » (Best. 3395).

Pubblicata per la prima volta nel 1829, il testo si trova in Mol. XXIII, 305; e in Besterman, 3394.

Può essere interessante notare, come risulta da un'ordinazione libraria (Best. 3393), che contemporaneamente Voltaire si procurava testi come i *Mémoires* di Sully, un *Dictionnaire de commerce*, l'*Histoire et description générale de la Nouvelle France* del gesuita Charlevoix.

Il *Dialogue entre un philosophe et un Contrôleur général* si collega naturalmente come situazione e concetti allo scritto precedente, ponendosi pure in rapporto con altri scritti come *Des embellissements de Paris* (1749), *Des embellissements de la ville de Cachemire* (1750 ca.), sulla necessità di completare le opere d'arte e pubbliche in Parigi, e quindi anche sulla questione fiscale. Si cfr., per es., *Dialogue*: « et c'est le premier portefeuille d'un philosophe qu'on ait vu dans le portefeuille d'un ministre »; *Des embellissements de la v. de Cachemire*: « Le bostangi avoua enfin que le philosophe avait raison, et il fut le premier bostangi qu'un philosophe eut persuadé ». Per queste ragioni, nonostante il *Dialogue* compaia per la prima volta nella ed. delle *Oeuvres* del 1751 (e così venga datata da Beuchot e Bengesco), riteniamo certo risalga al 1750, probabilmente prima della partenza di Voltaire per Berlino nel giugno. Lo scritto è in Mol. XXIII, 501, e in *Dialogues et Anecdotes philosophiques*, ed. R. Naves, Paris, 1955<sup>2</sup>, pp. 18-24.

Non direttamente connesso con la questione fiscale, ma parallelo ai precedenti scritti per l'impegno di riforma (in questo caso l'unificazione della giurisprudenza) e per la relativa istanza della laicizzazione del potere, è il *Dialogue entre un Plaideur et un Avocat*. Anch'esso, come lo scritto precedente, apparve per la prima volta in *Oeuvres*, 1751, ma fu molto verosimilmente scritto nella primavera-estate 1750. Questo e gli altri scritti sopra menzionati erano presentati a Berlino a Samuel von Coceji, il redattore del *Corpus iuris fridericiani*: si cfr. la lett. ottobre 1750, Best. 3673: « Ho letto l'opera di cui mi avete onorato. Ho benedetto il secolo che l'ha vista nascere, il re che l'ha ordinata e il cancelliere che l'ha fatta. Mi è lecito prender la libertà di pre-

gare vostra Eccellenza di gettare lo sguardo su questi piccoli dialoghi, che rispetto al vostro libro stanno nel medesimo rapporto che una farsa può avere rispetto a una bella tragedia? ». Il testo è in Mol. XXIII, 493, e in *Dialogues et Anecdotes philosophiques* cit., pp. 8-12.

*La voix du sage et du peuple*, composta intorno al maggio-giugno 1750, si ispira direttamente ad affermazioni tenute all'assemblea del clero, allora convocata per esprimere la protesta contro l'imposizione del tributo. Nel titolo stesso l'opuscolo pare rispondere alle dichiarazioni pronunciate dal vescovo di Sens — o ad altre affini — contro il pamphlet *Ne repugnat bono vostro* dell'avvocato C. Bargeton, ispirato dallo stesso Machault, che aveva aperto la campagna pubblicitica in favore del *vingtième* (al quale probabilmente Voltaire si riferisce nel suo parodistico *Extrait du décret de la sacrée congrégation de l'Inquisition de Rome à l'incontre d'un libelle intitulé "Lettres sur le vingtième"*, 20 mai 1750): « C'est de Dieu que les rois tiennent leur puissance et c'est par lui qu'ils règnent, dit le Sage. Quant au nouvel écrivain, il a d'autres idées. Selon lui, c'est au peuple qu'appartient la propriété du pouvoir suprême: il n'en accorde donc que l'usufruit au souverain, sans même distinguer ceux qui gouvernent un état monarchique de ceux dont la puissance est comme partagée avec le peuple par les loix » (cit. in F. VENTURI, *Le origini dell'Enciclopedia*, Torino, 1963<sup>2</sup>, p. 141). Voltaire interloquendo a sua volta, mirava ora a indicare la coincidenza di interessi del saggio e del popolo con quello del sovrano, sempre che questi sottomettesse la chiesa al suo volere. La proposizione regalistica, secondo cui la funzione della chiesa doveva essere affine a quella di un precettore privato, sottoposto al controllo del padrone di casa, era però già stata formulata in precedenza: riportata in *Le monde comme il va*, si ritrova in una nota anteriore dei taccuini: « Les prêtres sont aux monarques ce que des précepteurs sont à l'égard des pères de famille, il faut qu'ils soient les maîtres des enfants, mais qu'ils obéissent aux pères » (*Notebooks*, cit., I, p. 132; l'appunto è certamente anteriore al 1747, perché questa data è riportata diverse pagine più sotto).

L'opuscolo uscì anonimo, *Amsterdam, chez Sincère* (Paris), 1750, ed entro lo stesso anno, tra edizioni lecite e abusive e pubblicazioni in periodici, ebbe almeno sette ristampe, e generò una serie di risposte e pubblicazioni controversistiche. Condannato con decreto del S. Ufficio il 25 gennaio 1751, fu sconfessato anche dal re, e soppresso il 25 maggio per decreto del Consiglio, che fin dal 1° giugno 1750 aveva condannato il *Ne repugnat*.



Il 28 giugno 1750 Voltaire partiva per Berlino; è difficile dire se il timore di essere compromesso nella campagna pubblicistica in atto, ora che la morte di M.me du Châtelet lo aveva privato del rifugio di Cirey, ebbe parte nella decisione, che del resto era venuta maturando nei mesi precedenti. Nella lettera apologetica al duca di Richelieu (31 agosto 1750) è comunque espressa l'amarezza per l'incomprensione del re: «... (l'autore della *Voix du sage*) sostenne i diritti del re. Ma il re non si preoccupa che si sostengano i suoi diritti; e quelli che li usurpano perseguitano più che possono quelli che li difendono. Ma almeno la signora di Pompadour e i ministri dovrebbero avermi qualche riconoscenza ».

Il testo è in Mol. XXIII, 466.

Illustrano la difesa di Voltaire della *thèse royale* alcune lettere di questi anni; si cfr. in particolare quella al presidente Hénault, a proposito di una rilettura dell'*Abrégé de l'histoire de France*, 4 settembre 1749: « Ho riletto il *Breviario dei Francesi*, e ringrazio mille volte il mio caro e rispettabile confratello. Vi rendo grazie, in qualità d'uomo, del fatto che prendiate il partito dell'umanità contro il barbaro sistema del conte di Boulainvilliers, che credendo di discendere da Attila, voleva che il mondo fosse ripartito tra briganti acuartierati nei castelli e schiavi erranti nelle campagne »; e in particolare l'importante lettera (in inglese) a R. Rolt, che gli aveva inviato una sua *Storia* dell'ultima guerra (1° agosto 1750, Best. 3607): « È vostro dovere amare e apprezzare la forma del governo inglese, ma non crediate che noi biasimiamo quella di Francia. La situazione del nostro paese, il genio della nostra nazione, e molte altre ragioni ci hanno sottoposto a un potere monarchico, mitigato dall'amabile dolcezza dei nostri costumi (*manners*), piuttosto che dalle nostre leggi. Tutti i saggi tra di noi vivono felici sotto un simile governo, e ammirano quello della Gran Bretagna ». La lettera, per quanto datata da Potsdam, è firmata: *Voltaire, gentilhomme de chambre du roi de France*. Ciò spiega bene il significato del vivace impegno di riforma civile, che si unisce a una confidenza, attuale o potenziale, nel potere politico; e rende improbabile la tesi che le professioni di lealismo non siano, nelle intenzioni di Voltaire, che « *tactical pronouncements designed to disguise his radicalism* » (GAY, *op. cit.*, p. 137, n. 178), mentre semmai la tattica, non troppo mascherata, era di legare più strettamente la causa del re alle proprie ragioni.

*Bibliografia.* Su tutto l'episodio del *vingtième* cfr. M. MARION, *Machault d'Arnouville*, Paris, 1892.

### V. Pensieri sul governo.

Nel 1748 si era diffusa la prima edizione anonima dell'*Esprit des lois* di Montesquieu, suscitando grande interesse in tutt'Europa. « Stimolato così come irritato » da tale lettura, fatta nel 1750 (cfr. GAY, *op. cit.*, p. 141; e lett. al duca di Uzès, 14 settembre 1751, Best. 3982: « Mi sarebbe piaciuto che il suo libro fosse stato altrettanto metodico e altrettanto vero quanto è pieno di spirito e di grandi massime; ma, così com'è, mi è parso utile. L'autore pensa sempre e fa pensare; "è un duro lottatore", come dice Montaigne [*Essais*, III, 8]; le sue immaginazioni danno slancio alle mie. M.me du Deffand ha avuto ragione di chiamare il suo libro *de l'esprit sur les lois*; mi sembra che non si potrebbe meglio definirlo. Bisogna ammettere che poche persone hanno tanto spirito quanto lui, e il suo nobile ardimento deve piacere a tutti coloro che pensano liberamente. Si dice che è stato soltanto attaccato dagli schiavi dei pregiudizi; è uno dei meriti del nostro secolo che questi schiavi non siano pericolosi. I miserabili schiavi vorrebbero che il resto degli uomini fossero stretti alle loro stesse catene »), Voltaire coglieva ora lo spunto, anche in relazione alle ricerche per l'*Histoire générale*, di riaffermare la sua fede umanitaria e il suo relativismo politico in una raccolta di massime più o meno reciprocamente collegate.

*Le Pensées sur le gouvernement* uscirono dapprima in *Oeuvres*, t. VI, Dresde, 1752. Voltaire si trovava allora a Berlino, ed è interessante che temesse, per la pubblicazione, noie dalla censura prussiana. Cfr. la lettera all'editore Walther, 11 aprile 1752, Best. 4246: « Sarebbe importante per voi che gli *Aneddoti sullo zar Pietro* e i *Pensieri sul governo* apparissero. Potete pregare l'ambasciatore di Russia di indicare ciò che deve essere tagliato negli *Aneddoti*; ... pregate similmente l'esaminatore di indicare ciò che deve essere mutato nei *Pensieri sul governo*, e si lavorerà sul campo di conseguenza... P. S. Sarebbe importante che i *Pensieri sul governo* e gli *Aneddoti sullo zar Pietro* apparissero, perché sono citati in vari luoghi dell'edizione. Potranno forse rifiutarvi, quando offrite di sopprimere o di mettere ciò che vogliono? ».

Ristampati nel 1754 a Dresda, i *Pensieri* uscivano in nuova edizione, con notevoli varianti ed aggiunte, come II cap. dei *Mélanges de littérature histoire et philosophie*, Genève, 1756, sotto il titolo di *Pensées sur l'administration publique*, riflettendo la nuova esperienza ginevrina, alcune nuove letture, come il *Discorso sull'origine dell'ineguaglianza* di Rousseau, un più accentuato spirito di polemica anti-dispotica dopo la disillusione prussiana; nonché un certo inacidimento verso Mon-



tesquieu: « Il libro mi è sempre parso un salotto male arredato, con dei bei candelieri di cristallo di rocca; sono un po' partigiano del metodo, e ritengo che senza di esso nessuna grande opera passa alla posterità » (a Thieriot, 9 maggio 1755, Best. 5608).

Moland, come già Beuchot, pubblica col titolo di *Pensées sur le Gouvernement* la redazione del 1756, riportando in apparato le varianti della precedente. Abbiamo al contrario preferito pubblicarle ambedue sullo stesso piano, chiamando *A* la redazione del 1752 e *B* quella del 1756, ed indicando accanto a ogni pensiero l'eventuale corrispondenza. Al contrario di Beuchot non riteniamo vi sia qualche ragione prudenziale nel mutamento del titolo; si può supporre che Voltaire abbia trovato il secondo titolo più rispondente al proprio pensiero (cfr. l'appunto contemporaneo, *Notebooks*, II, p. 465: « Il miglior governo non è né il repubblicano né il monarchico, ma quello che è meglio amministrato »), o che abbia semplicemente voluto distinguere due diverse redazioni della stessa opera.

Una traduzione italiana in *Letteratura, storia e filosofia*, vol. cit., Lipsia, s. d. (1760 ca.) e, parziale, nella raccolta cit. di P. Serini, I, pp. 303 segg.

Il testo in Mol. XXIII, 523.

*Bibliografia.* E. H. PRICE, *Voltaire and Montesquieu's Three Principles of Government*, in « Publications of modern languages Association of America », LVII, 1942, pp. 1046-1052.

## VI. Trattato sulla tolleranza in occasione della morte di Giovanni Calas.

Come è stato precisato anche da studi recenti, l'episodio del supplizio di Jean Calas, il mercante ugonotto di Tolosa arrestato e condannato (13 ottobre 1761-10 marzo 1762) sotto l'accusa irriflessa di aver assassinato il figlio suicida, per impedirgli la conversione al cattolicesimo, in un'ondata di fanatismo popolare, subito se non eccitato da magistrati e parlamentari cittadini, nasceva dalla situazione di profondo disagio, diffusasi anche nella provincia, in cui era caduta la Francia per le sfortunate vicende della guerra ancora in corso, che contrapponendo potenze cattoliche a protestanti, aveva artificiosamente risuscitato spiriti di odio e intolleranza religiosa. Su di un diverso piano tale situazione aveva trovato eco anche negli scritti di Voltaire, che stimolato da aperte professioni di intolleranza, come l'*Apologie de Louis XIV* dell'abbé de Caveyrac (1758), nonché dalla campagna in corso contro i gesuiti, aveva all'inizio del 1762 intensificato la propa-

ganda anti-cristiana, pubblicando l'*Extrait des sentiments de Jean Meslier*, e scritti come *Le sermon du rabbin Akib* e *Le sermon des Cinquante*, e inaugurato la campagna per *écraser l'infâme* (lett. 25 febbraio a D'Alembert). D'altra parte, nella chiara percezione del nesso tra la crisi militare ed interna e l'acuirsi dei contrasti religiosi, l'affermarsi della ragione, cioè di un tollerante teismo, doveva essere il presupposto al ristabilimento della pace civile e del prestigio internazionale della Francia. Così al primo annuncio dell'affare Calas, il 20 marzo dal mercante ugonotto Audibert, prima ancora di averne accertate le circostanze, Voltaire ne intuiva quasi subito la gravità e l'importanza nell'attuale frangente storico (oltre, beninteso, all'aspetto più propriamente umano): « Quest'avventura mi stringe il cuore, mi rattrista nei miei piaceri, li corrompe. Bisogna guardare al parlamento di Tolosa, o ai protestanti con occhi d'orrore » (al card. de Bernis, 25 marzo, per avere maggiori ragguagli); « sono fuori di me; me ne interesso come uomo e anche un po' come filosofo. Voglio sapere da qual parte stia l'orrore del fanatismo... Abbiate la bontà, vi supplico, di farmi sapere ciò che devo pensare. Ecco un secolo abominevole: dei Calas, dei Malagrida, dei Damiens, la perdita di tutte le nostre colonie, dei biglietti di confessione, e l'opera comica » (al presidente de la Marche, 25 marzo); « non appartiene alla giustizia del re e alla sua prudenza di farsi almeno rappresentare i motivi della sentenza? Questa sola iniziativa consolerebbe tutti i protestanti dell'Europa e placerebbe i loro clamori. Abbiamo forse bisogno di renderci odiosi? Non potreste impegnare il sig. conte di Choiseul a informarsi di quest'orribile avventura, che disonora la natura umana, sia che Calas sia colpevole, sia che sia innocente? Vi è certamente da una parte o dall'altra un fanatismo orribile ed è utile approfondire la verità » (ai D'Argental, 27 marzo); « Si va conclamando che noi siamo una nazione odiosa, intollerante, superstiziosa, tanto atroce quanto frivola, che passa dalla San Bartolomeo all'opera comica; che sa mandare alla ruota degli innocenti e non sa combattere né per mare né per terra. Ascolto con dolore tutti questi rimproveri odiosi. Il silenzio del parlamento in un'occasione in cui dovrebbe pubblicare la sua sentenza motivata chiude la bocca a chiunque volesse sostenere l'equità del suo giudizio » (a B. Espair de Chazel, 27 marzo); « diventiamo l'orrore e il disprezzo dell'Europa. Ne sono addolorato, perché eravamo fatti per essere amabili » (a D'Alembert, 29 marzo).

I dubbi sulla colpevolezza di Calas cadono rapidamente, man mano che Voltaire acquista nozione più precisa delle circostanze, specie attraverso contatti con protestanti di Ginevra, e col figlio stesso della vittima,



Donato Calas. Una vera e propria istruttoria personale, che egli continua a condurre puntigliosamente, varrà di più a raccogliere nuovi elementi probatori per l'esterno, che come conferma per sé. Il 4 aprile può scrivere, non più a personaggi d'autorità, ma ai *confrères* filosofi di Parigi: « È accertato che i giudici tolosani hanno mandato alla ruota il più innocente degli uomini... Mai dal giorno della San Bartolomeo nulla ha tanto disonorato la natura umana; gridate e che si gridi »; e successivamente, il 15 aprile: « Ho voluto informarmi in qualità di storico... quest'avvenimento, dico, appartiene essenzialmente alla storia dello spirito umano e al vasto quadro dei nostri furori e delle nostre debolezze, di cui ho già dato uno schizzo » (lett. senza destinatario, Best. 9617); « quest'affare, o mi sono di molto ingannato, è un resto dello spirito di crociata contro gli Albigesi » (al de la Marche, 25 aprile).

Storia di Francia e storia dello spirito umano, intolleranza religiosa e arbitrio legale, davvero c'era di che impegnare tutto Voltaire; e tale impegno, « mosso da una combinazione di genuina indignazione per il crudele e irrazionale verdetto del parlamento, pietà per il destino della famiglia Calas, e desiderio di sfruttare l'assassinio giudiziario nell'interesse della sua campagna contro la Chiesa » (A. COBBAN, *A History of modern France, op. cit.*, I, p. 83) aveva tanto maggior occasione di spiccare in quanto era ancora una volta contro corrente, tra la negligenza e cattiva volontà dei personaggi a cui si era direttamente o indirettamente rivolto (il duca di Richelieu, il card. di Bernis, il Saint Priest, intendente di Linguadoca, lo stesso cancelliere Saint Florentin ecc.) da una parte, e le difficili relazioni coi protestanti di Ginevra dall'altra, nonché la timidità di reazione e le resistenze dei protestanti di Francia (compreso la vedova Calas), « costretti per prudenza a restare nel silenzio, per non compromettere il loro stato » (Audibert a Voltaire, 20 luglio, Best. 9786).

È notevole inoltre la distinzione fatta da Voltaire fra il caso immediatamente precedente del pastore predicante Rochette, mandato a morte a Tolosa per aver fatto pubblica professione del culto *prétendu réformé* e l'affare Calas (posti invece sullo stesso piano da D'Alembert, lett. 30 maggio a Voltaire, più interessato del resto quest'ultimo alle vicende dei gesuiti e all'indebolimento dell'*infâme*, avviata ormai a « *se précipiter elle même... plus vite que vous ne pensez* », lett. 4 maggio): il primo, sia pur episodio di odiosa intolleranza (su cui Voltaire era intervenuto senza grande impegno) rientrava sempre nel quadro delle norme vigenti dalla revoca dell'editto di Nantes in poi, e in quel momento non era questione di una generale riforma, ma semmai di

una maggiore o minore indulgenza, o di una propaganda meramente ideologica; nel secondo invece si trattava di una vera e propria infrazione legale, diretta conseguenza del fanatismo e dell'intolleranza, e una riparazione giudiziaria, con la debita mobilitazione di opinione pubblica, avrebbe comportato di per sé stessa la condanna del fanatismo e una progressiva eliminazione dell'intolleranza: « Il processo, peraltro così strano e così capitale può farvi un onore infinito... Quest'affare è così straordinario che occorreranno mezzi straordinari » (all'avvocato Mariette, 16 giugno 1762); « Spero pure che quest'orribile ingiustizia produrrà qualche bene, aprirà gli occhi e farà vedere il pericolo del fanatismo; quando il rigore ha fatto delle ingiustizie di cui si arrossisce, si propende per la tolleranza; e la filosofia che fa dei progressi molto rapidi, renderà di giorno in giorno il governo più mite. C'è solo da augurarsi che questi cervelli di Tolosa siano un po' meno imbrogliati » (a D. L. de Constant, 19 dicembre 1762); « Vi dico di più: quest'affare è molto capace di far ottenere a voi altri ugonotti una tolleranza che non avete più avuto dalla revoca dell'editto di Nantes » (a Ph. Debrus, fine 1762, Best. 10056).

La prima concezione del *Trattato della tolleranza* si colloca verso il novembre-dicembre 1762, come a segnare la seconda fase della vicenda, quando ormai il caso aveva acquistato popolarità, dopo la venuta della vedova Calas a Parigi nel luglio, le pubblicazioni di Voltaire, anche nel luglio, delle *Pièces originales concernant la mort des sieurs Calas* (cioè un racconto della madre, e delle lettere e memorie a firma di Donat Calas, ma stese in realtà da Voltaire), e, nell'agosto, dell'*Histoire d'Elisabeth Canning et de Jean Calas* (dove erano contrapposti i metodi giudiziari inglesi e francesi), e l'uscita dei due *Mémoires* difensivi degli avvocati de Beaumont e Mariette, e dopo che era stato avviato il procedimento del Consiglio, per autorizzare l'appello.

È stato osservato che il termine di *tolleranza* si afferma come abituale nelle opere di Voltaire solo a partire dall'affare Calas (POMEAU, *op. cit.*, p. 328). Ciò in realtà corrisponde a un fatto preciso: si tratta cioè della prima volta che tale postulato ideologico si traduce per Voltaire in una precisa rivendicazione civile, la giustizia da rendere a un suddito, sia pure (e proprio perché) di religione dissidente. Posta la questione di principio, una volta che la cosa sembrava trovare favorevole accoglienza negli spiriti, il discorso doveva ampliarsi, risalire alle radici stesse dell'intolleranza, in modo tale da riuscire accettabile senza scandalo, e che al tempo stesso permettesse che venissero tirate spontaneamente le conseguenze.



Lo scopo immediato del trattato (o dell'*esquisse*, come viene detto in un primo momento, lett. a Moulou, 2 gennaio 1763) era appunto quello di esercitare un influsso ideologico sulle decisioni del Consiglio, chiamato prossimamente a decidere (« è essenziale che l'opera appaia subito perché l'affare dei Calas deve esser giudicato in questo mese », a Cramer, 2 gennaio 1763). Il momento era propizio per « *dire la verità* » (a Moulou, 15 dicembre 1762); il governo degli Choiseul lo incoraggiava a ciò che non avrebbe osato altrimenti (« Sotto un altro governo non avrei osato arrischiare alcuna piccola nota, da cui è molto facile tirare strane conseguenze; ma conosco abbastanza quelli che governano per essere sicuro che queste conseguenze non dispiaceranno loro. Penso pure che non vi sia altro mezzo per ottenere la tolleranza, che ispirare molta indifferenza per i pregiudizi, mostrando tuttavia per questi pregiudizi un rispetto che non meritano », a Moulou, 5 gennaio 1763).

Senonché il proposito, che era poi quello di portare la polemica anti-cristiana sul terreno della propaganda civile, si rivela più delicato del previsto, nella triplice istanza di colpire l'intolleranza alle sue radici, di rendersi accetto ai poteri costituiti, e di lasciare un margine al teismo, sotto una verniciatura cristiano-tradizionalistica. Da una parte vi è un radicalizzarsi delle convinzioni anti-cristiane: « Più leggo gli *Atti dei martiri* più li trovo simili alle *Mille e una notte*, e son tentato di credere che non vi furono mai altri che i cristiani che siano stati persecutori per la sola causa della religione » (lett. cit. al Moulou); ma dall'altra: « sento bene che cammino sui carboni ardenti; si è a volte in collera, a volte si schiatta dal ridere quando si legge la storia degli Ebrei. In realtà l'ulivo selvatico sul quale s'è innestato l'ulivo franco, era un brutto cardo. Siete più ardito di me a propormi di osare dire che non si possono attribuire alla Divinità delle leggi intolleranti; sono bene del vostro parere, ma il *Deuteronomio* non lo è, poiché questo *Deuteronomio* ordina di uccidere il fratello, il figlio, la figlia, la madre, la moglie se profetizzano, o se, non profetizzando, si allontanano dalla religione riconosciuta; ciò è assurdo quanto orribile, ma come dirlo? I nostri signori Vescovi mi farebbero bruciare come un porco. Mi vedo tra uomini che dicono che due e due fanno cinque, e dei prepuziati che dicono che due e due fanno sei; non posso fare a meno di essere abbastanza imbarazzato tra queste due specie di manicomi... È ben vero che i vescovi si servono dei re, e i re dei vescovi, per consolidare alternativamente il loro potere. Credo che bisogna procurare di scansare questa questione odiosa; non allarmiamo questi due poteri, cerchiamo piuttosto di piacere loro » (a Moulou, 9 gennaio); e così pure

a Jacob Vernes, il 2 gennaio: « Bisogna toccare i cuori, bisogna rendere l'intolleranza assurda, ridicola, orribile; ma bisogna rispettare i pregiudizi. È ben difficile, mostrando i frutti amari che un albero ha portato, dare a intendere che l'albero non ne può nulla. Si ha un bel dire che la colpa è dei giardinieri, molta gente intenderà che è coll'albero che bisogna prendersela. Del resto vi sono nel *Contrains les d'entrer* di Bayle delle cose molto più ardite. Ci se n'è appena accorti, perché l'opera è lunga e astrusa, e questa è breve e alla portata di tutti. Così devo essere più circospetto, ho molto aggiunto, molto tolto, corretto e rifiuto. La paura di dispiacere è ciò che spegne ogni immaginazione ».

Scriveva per altro verso al Moulou, il 2 marzo: « Avete molta ragione di volere che fosse rilevato che la cattiva metafisica unita alla superstizione serve solo a fare degli atei. I mezzi-filosofi dicono: san Tommaso è uno sciocco, Bossuet è in malafede, dunque non vi è Dio. Bisogna dire al contrario: dunque c'è un Dio che ci insegnerà un giorno ciò che Tommaso d'Aquino non sapeva, e che Bossuet non diceva ».

Così, dopo un primo invio dell'opera il 2 gennaio all'editore Cramer, tra indecisioni, correzioni e aggiunte, la revisione si protraveva per tutto il mese, coll'assistenza dei due pastori ginevrini, l'*anti-athanasien* Vernes, e soprattutto del Moulou, a cui vengono richieste osservazioni, opere di esegesi biblica, e persino trascrizioni dal testo ebraico, *pour effrayer les ignorants* (5 gennaio, Best. 10082).

L'attesa riposta da Voltaire nell'opera era grande, aumentando man mano che la fatica procedeva, molto al di là dell'occasione da cui era sorta: « Una buona opera può portare il suo frutto fra quindici o vent'anni, ma oggi si tratta di ottenere la protezione della sig.ra di Pompadour. Il punto sta ad interessare il suo amor proprio a fare del bene allo Stato, in egual misura in cui la sig.ra di Maintenon ha fatto del male... Ma con tutto ciò l'affare non sarà ancora fatto, tanto è difficile mutare ciò che è stato una volta stabilito. È certamente una gran bella impresa, essa richiede ancor più cure dell'affare Calas. Morirei ben contento, se potessi aver messo una pietra a quest'edificio » (a Moulou, fine gennaio, Best. 10157).

Così dall'affare Calas veniva a delinearsi un programma di battaglia per gli anni a venire.

L'incertezza sulla pubblicazione d'altra parte perdurava. Per tutto febbraio Voltaire consulta il Moulou in materia teologica (« Non è nell'arianesimo che temo di cadere, è in qualche cosa in *-ismo* che è peggio di una eresia », 8 febbraio); intanto il 7 marzo il Consiglio si



pronuncia favorevolmente, e Voltaire, il 3 aprile, confida al Moulou i suoi piani di diffusione del *Trattato*, mantenuto ancora peraltro *un secret entre les adeptes*: « Ecco all'incirca, signore, come vorrei finire la piccola opera in questione; quindi ne manderei degli esemplari ai ministri di Stato, sulla protezione e sulla prudenza dei quali posso contare; alla sig.ra marchesa di Pompadour, ad alcuni consiglieri di Stato, ad alcuni amici discreti che la pensano come voi e me. Accompagnerei l'invio con una lettera circolare, con la quale li supplicherei di lasciar leggere l'opera solo a persone sagge, e di impedire che il loro esemplare cada tra le mani di un libraio. Ne invierei uno al re di Prussia e a qualche principe di Germania, e lo supplicherei di unirsi a quelli che hanno soccorso la famiglia Calas, caduta nell'indigenza... Il resto degli esemplari rimarrebbe chiuso sotto chiave, attendendo il momento favorevole per renderlo pubblico ».

Il momento atteso si presenta solo nell'ottobre, quando il *Trattato* comincia a essere individualmente diffuso. Così era annunciato allo Chauvelin, tra i primi: « Quando la vedova Calas presentò la sua petizione al Consiglio, l'orrore che tutti testimoniarono contro il parlamento di Tolosa fece credere a diverse persone che era tempo di scrivere qualcosa di approfondito e di ragionato sulla tolleranza. Un'anima buona s'incaricò di questa impresa delicata; ma non volle pubblicare il suo scritto per paura che si immaginasse che lo spirito di partito avesse retto la penna, e che questa idea facesse torto alla causa dei Calas; l'opera forse non è indegna d'essere letta da un uomo di Stato » (lett. del 18 ottobre). L'accoglienza degli uomini (e donne) di Stato fu in effetti incoraggiante. « M.me de Pompadour, M.me de Grammont tutti quelli che hanno letto o leggeranno il libro del vostro prete — scriveva personalmente il duca di Choiseul, primo ministro — sono stati incantati; ciascuno si dice dopo averlo letto: bisogna convenire che ha ragione e che ho sempre pensato così; mi guardo bene dal dirvi il mio pensiero sul fondo della questione (giacché la lettura del libro mi ha fatto un piacere infinito) » (lett. del 27 novembre). Un'accoglienza egualmente fervida è quella della duchessa Luigia Dorotea di Sassonia Gotha (« Quanto fate bene, signore, a scrivere sulla Tolleranza, il sentimento ne è così nobile, così degno di una ragione illuminata e di un secolo filosofico, che dovrebbe rianimare tutti i cuori », 8 dicembre); mentre, nonostante l'ottimismo voltairiano (« Calvino comincia nei nostri cantoni a non avere maggior credito dei papi », a Damienville, 6 dicembre), qualche diffidenza si leva in terra svizzera e protestante: il pastore di Berna Élie Bertrand si preoccupa da Losanna della polemica contro il cristianesimo celata dietro la difesa della tol-

leranza (« Attaccate l'intolleranza, lo spirito di persecuzione, il fanatismo, rovesciate gli altari insanguinati della persecuzione, figlia crudele dell'orgoglio e della follia... vi coprirete di una gloria immortale; ma rispettate la rivelazione, questo sistema morale così ammirevole, comunicato dal cielo ai mortali al fine di assicurare la loro felicità sulla terra e di perfezionarli per un'altra economia, che offre ai loro desideri come alle loro speranze », lett. 20 dicembre, Best. 10741), e al concistoro di Berna pare garbare poco la nota contro Gomar (lett. di Voltaire a Cramer, 20 dicembre).

L'esito favorevole dell'affare Calas e le accoglienze al *Trattato* avevano suscitato discussioni tra i « filosofi » sullo sfruttamento del successo e la prosecuzione della campagna, e documento ne è la seguente lettera di Voltaire a D'Alembert, che segna come un momento ricapitolativo, e che può bene essere posta a conclusione di tutto l'episodio: « Sì, gli Ebrei sono stati altrettanto indulgenti quanto barbari; ve ne sono cento esempi sorprendenti; questa enorme contraddizione doveva essere sviluppata, e non lo è mai stata se non in questo libro.

Ci si è molto a lungo chiesti, componendo l'opera, se bisognava attenersi a predicare semplicemente l'indulgenza e la carità, o se invece bisognava non aver paura di ispirare l'indifferenza. Si è concluso unanimemente che si era costretti a dire cose che inducevano, malgrado l'autore, a questa fatale indifferenza, perché non si otterrà mai dagli uomini che siano indulgenti nel fanatismo, e bisogna insegnar loro a disprezzare, guardare anche con orrore le opinioni per le quali combattono. Non si può cessare di essere persecutori senza aver prima cessato di essere assurdi. Posso assicurarvi che il libro ha fatto una fortissima impressione su tutti quelli che l'hanno letto, e ne ha convertito qualcuno. So bene che si dice che i filosofi chiedono la tolleranza per sé stessi; ma è ben folle e ben stupido dire che quando vi saranno arrivati non tollereranno altra religione che la loro, come se i filosofi potessero mai perseguitare, o essere in condizione di perseguitare. Essi non distruggeranno certamente la religione cristiana, ma il cristianesimo non li distruggerà, il loro numero aumenterà sempre; i giovani destinati alle più alte cariche s'illumineranno con loro, la religione diventerà meno barbara e la società più mite. Essi impediranno ai preti di corrompere la ragione e i costumi. Renderanno i fanatici abominevoli e i superstiziosi ridicoli. In una parola, i filosofi non possono che essere utili ai re, alle leggi, ai buoni cittadini... Tale è infine la nostra situazione, che noi siamo l'esecrazione del genere umano se non abbiamo per noi le persone oneste (*les honnêtes gens*); bisogna dunque averle, qualunque possa essere il prezzo; lavorate dunque alla vigna, schiacciate



l'infame... Ho temuto per qualche tempo che ci si dovesse allarmare per la *Tolleranza*; non lo è stato; tutto andrà bene ».

La prima edizione uscì presso il Cramer a Ginevra, ma senza indicazione di luogo, con la semplice intitolazione di *Traité sur la tolérance*; una seconda fu tirata dal Cramer nel dicembre 1763; altre quattro uscirono in Francia e in Olanda nel 1764, di cui una *augmentée d'une lettre de Jean Locke sur le même sujet*; nelle edizioni del 1765 appare il titolo: *Traité sur la tolérance à l'occasion de la mort de Jean Calas*.

Una traduzione italiana, a cura di P. Togliatti, Milano, Universale economica, 1949; e, di P. Serini, in *Scritti filosofici*, cit., I, p. 367.

Il testo è in Mol. XXV, 1, e in *Mélanges*, Paris, 1961, La Pléiade, p. 563.

*Bibliografia.* La vicenda del processo Calas è stata ampiamente trattata e documentata da A. COCQUEREL fils, *Jean Calas et sa famille*, Paris, 1869 (II ed., « *refaite sur de nouveaux documents* »); la stretta connessione di Voltaire con l'affare Calas ha fatto sì che per avversione ideologica e spirito reazionario, l'innocenza di Calas nonché la buona fede di Voltaire venissero rimesse in discussione, fin dai tempi di Joseph De Maistre (*Soirées de Petersbourg*, I *entretien*, in Cocquerel cit., p. 302). L'ultimo di questi critici è M. CHASSAIGNE, *L'affaire Calas*, Paris, 1929. Cfr. inoltre F. H. MAUGHAM, *The case of Jean Calas*, London, 1928; una nuova documentazione in DAVID D. BIEN, *The Calas affaire. Persecution, Toleration and Heresy in eighteenth Century Toulouse*, Princeton, 1960; e, ultimamente, E. NIXON, *Voltaire and the Calas case*, London, 1961.

## VII. Idee repubblicane.

Le *Idées républicaines*, par un membre d'un corps, sono state recentemente oggetto d'un attento studio da parte di P. Gay (*Voltaire's Idées républicaines: A study in bibliography and interpretation*, in « *Studies on Voltaire* », VI, 1958, pp. 67-105). Contro la datazione del 1762 (data di pubblicazione del *Contrat social*, criticato nel testo), proposta da Beuchot e Bengesco, il Gay con argomenti probanti (di cui diamo conto nelle note) ha ristabilito la data del novembre 1765 (la I ed. è: Genève, 1766), dimostrando lo stretto rapporto tra l'opera e i dissidi interni ginevrini dei partiti degli aristocratici o « Negativi » e dei borghesi o « Rappresentanti », fra cui Voltaire, nel novembre di quell'anno, tentò opera di mediazione, presentando lo schema di compromesso: *Propositions à examiner pour apaiser les divisions de Ge-*

*nève*, indubbiamente riecheggiato nel testo. Si tratta quindi dell'enunciazione di alcuni principi generali desunti da una situazione particolare; e, per altro riguardo, di un documento dell'accostamento, anche se non incondizionato, di Voltaire alle rivendicazioni egualitarie dei « Rappresentanti ». (« *Il est absolument nécessaire* — scriveva nel frattempo al *philosophe* parigino Damilaville il 16 ottobre 1765, Best. 12074 — *que vous et vos amis vous répandiez dans le public que les citoyens ont raison contre les magistrats; car il est certain que le peuple ne veut que la liberté, et que la magistrature ambitionne une puissance absolue* »). L'opera figura scritta *par un membre d'un corps* di Ginevra; o meglio, è concepita come una sorta di dichiarazione corale dei Ginevrini di quei pochi e semplici principi alla base della loro costituzione, dall'osservanza dei quali dipenderà lo svolgersi di una pacifica e tollerante convivenza (si cfr. lett. al Gallitzin, 1° novembre 1765: « *Le droit naturel est une partie essentielle des droits de cette petite nation dont le gouvernement est démocratique* »). Ciò non significa l'adesione di Voltaire a un partito piuttosto che a un altro; ma indubbiamente lo spirito dell'opera riflette la crescente avversione verso gli aristocratici al potere, e verso il confessionalismo tradizionale, di cui essi si facevano custodi. Per esempio, quando nell'agosto 1765 un agente di Caterina II, venuto a Ginevra a reclutare delle insegnanti di francese, fu espulso, e le *voyageuses affligées* costrette a rimpatriare, così Voltaire scriveva a D'Argental: « Il sig. conte di Shuvalov, che era da me, mi aveva raccomandato le signorine. Io non sto certamente in dubbio tra Caterina II e le venticinque parrucche di Ginevra. Questa avventura me la sono presa molto a cuore, mi sono impegnato a far venire da me dei cittadini, genitori delle afflitte viaggiatrici. Essi mi hanno mostrato come il Consiglio agisce in più di un'occasione contro tutte le leggi, e che è ben lontano dal meritare (come ho a lungo creduto) la protezione del ministero di Francia. Vi sono in questo Consiglio tre o quattro bricconi, cioè tre o quattro devoti fanatici, che son solo buoni da gettare nel lago » (lett. 11 ottobre).

Le rivendicazioni dei « Rappresentanti » erano state difese l'anno precedente da Rousseau nelle *Lettres écrites de la montagne*, e questa era già una ragione sufficiente per spingere Voltaire a porre in rilievo la sua differente prospettiva rispetto all'antagonista, pure in un certo parallelismo di azione politica. Di qui le critiche al *Contrat social*; esse d'altra parte non erano che la prosecuzione di appunti privati, dove Voltaire, a ciò sensibilissimo, reagiva contro il misticismo politico-religioso della costruzione rousseauviana (« Io non mi concedo ai miei concittadini senza riserva. Non dò loro il potere di uccidermi e di deru-



barmi a maggioranza di voti. Mi sottometto ad aiutarli e ad essere aiutato, a far giustizia e a riceverla. Nessun'altra convenzione»; «Ogni dogma è ridicolo, funesto, ogni costrizione circa il dogma è abominevole. Ordinare di credere è assurdo. Limitatevi ad ordinare di viver bene», in Mol. XXXII, 476; 479). Le critiche a Rousseau, come quelle a Montesquieu, e, implicite, ai fisiocratici (pensieri 42-43) hanno pure la funzione di dare un significato più universale alle affermazioni contenute nell'opera, al di là dei riferimenti specifici a Ginevra, e di portare il discorso sul terreno, caro a Voltaire, delle osservazioni puntuali su vari tempi e luoghi, oltre ogni astratto paradigma o rigida teorizzazione.

Nell'ed. di Kehl, XXXIX, 178, sono stati omessi i pensieri 51-61, perché ripetuti invariati in *A. B. C.* (1768), e ritenuti più pertinenti a quest'opera. Il testo è in Mol. XXIV, 413, e in *Mélanges*, ed. cit., p. 503.

*Bibliografia.* Oltre al saggio cit. del Gay, cfr. F. CAUSSY, *Voltaire pacificateur de Genève*, in «Revue Bleue», s. V, IX, 1908 (pubblica le *Propositions*); F. BALDENSPERGER, *Voltaire et la diplomatie française dans les affaires de Genève*, in «Revue de littérature comparée», IX, 1931; G. R. HAVENS, *Les notes marginales de Voltaire sur Rousseau*, in «Revue d'histoire littéraire de la France», XL, 1933, pp. 434-440; P. CHAPONNIÈRE, *Voltaire chez les Calvinistes*, Paris, 1936; N. MATTEUCCI, *J. Mallet du Pan* (cap. III, *Rousseau e Voltaire nelle rivoluzioni ginevrine*, pp. 71-108), Napoli, 1957; P. ALATRI, *Voltaire e Ginevra*, in *Ginevra e l'Italia*, Firenze, 1959, pp. 615-649.

#### VIII. Commentario intorno al libro dei delitti e delle pene.

Il *Commentaire sur le livre des délits et des peines*, par un avocat de province nasce non solo come «testimonianza di gratitudine per Beccaria» (GAY, *op. cit.*, p. 287), ma in diretto rapporto col processo e l'esecuzione del giovane cavaliere di La Barre (condannato ad Abbeville e quindi presso il parlamento di Parigi per profanazione e atti sacrileghi insieme ad altri quattro giovani, di cui fu il solo a subire il supplizio il 1° luglio 1766), e si può dire che l'opera stia a quest'ultimo caso giudiziario come il *Trattato sulla tolleranza* a quello Calas.

È noto il grande turbamento di Voltaire alla prima notizia del processo La Barre, provocato in un primo momento dal terrore che fosse stata compromessa la sicurezza sua e dei filosofi (tra i libri del condannato era stata trovata copia del *Dizionario filosofico*, bruciata poi sul rogo insieme al corpo). «Chi sa meglio di voi — scriveva il 1° luglio al

207

Monseigneur des. de Voltaire  
 avec de liberte d'arg. aux lettres

je remontre tres humblement que j'ai été assassiné, par le brave chevalier de Rohan assisté de six coupe-jarrets derrière lesquels il étoit hardiment posté. j'ai toujours cherché depuis ce temps-là, à reparer non mon honneur, mais le sien, ce qui étoit trop difficile. Si je suis venu dans versailles, il est tres fause que j'aie été demander ny fait demander le Chevalier de rohan chabot. chez m<sup>r</sup> le

Lettera di Voltaire a Jean-Frédéric Phélypeaux, conte di Maurepas

(20 aprile 1726)



Damilaville — quanto tutti i filosofi hanno cercato di ispirare il più profondo rispetto per le leggi vigenti? ». È precisamente su questo punto, il rispetto delle leggi vigenti, che insisterà, sotto un altro riguardo Voltaire, dopo essere venuto a più precisa conoscenza delle circostanze. La legge per la quale era stata emanata e confermata la sentenza di condanna a morte era quanto mai dubbia. Su questo dato, già messo debitamente in rilievo nella *Relation de la mort du chevalier de La Barre*, già in stampa il 14 luglio, quando è inviata a D'Argental (« La giurisprudenza di Francia è un così grande caos, e di conseguenza l'ignoranza dei giudici è così grande, che quelli che sostennero questa sentenza si fondarono su di una dichiarazione di Luigi XIV emanata nel 1682, nell'occasione dei pretesi sortilegi e dei venefici reali commessi dalla Voisin, dalla Vigoureux e da due preti, chiamati Vigoureux e Le Sage; ... ma in questa legge è solo questione di magia e di sortilegio, cioè di quelli che abusando della credulità del popolo e dicendosi maghi, sono ad un tempo profanatori e avvelenatori; ecco la lettera e lo spirito della legge: si tratta... di fatti criminali perniciosi alla società, e non di parole vane, di imprudenza, leggerezza, stupidaggini commesse senza alcun disegno premeditato, senza complotto, senza neppure uno scandalo pubblico »), Voltaire cercava ancora una conferma presso l'avvocato parigino E. de Beaumont il 25 luglio (« vi scongiuro di dirmi se è vero che vi sia una legge del 1681 per la quale si possa condannare a morte coloro che sono colpevoli di qualche sconvenienza empia. Ho cercato la legge nel *Recueil des Ordonnances*, e non l'ho trovata. Sapete che quella del 1666 è direttamente contraria »), e soprattutto dalla memoria degli avvocati di difesa *Mémoire à consulter pour le sieur Moinel et autres accusés*, 27 giugno 1766, richiesta ansiosamente e ricevuta un mese dopo (« Ho divorato la memoria; mi auguro che sia presto pubblica », a Damilaville, 28 luglio). È da questa lettura che nasce il *Commentario*: « Il nostro amico Elia [de Beaumont] l'avrebbe fatto più eloquente. Questa memoria avrebbe dovuto essere un bel commentario sul libro *Dei delitti e delle pene*. Si dice che questo commentario apparirà presto: ma l'ignorante deve rientrare nel suo guscio, e non mostrarsi prima di sei mesi » (ivi).

L'enorme sproporzione tra delitto e pena aveva fatto sorgere fin da principio spontaneo il richiamo al libro del Beccaria, uscito quell'anno stesso nella fortunata edizione francese del Morellet: « *est-ce qu'on a brûlé les délits et les peines?* » (a de Beaumont, 14 luglio); « *on n'a pas profité de l'excellent livre des délits et des peines; on ne connaît pas les proportions* » (al conte di Rochefort, 25 luglio); e allo stesso Beccaria



era fittiziamente indirizzata la *Relation de la mort du chevalier de la Barre*, « par M. Cassin, avocat au conseil du roi ».

Di qui il carattere dell'opera, che mascherando l'occasione da cui era sorta e sotto la paternità fittizia ma significativa di « un avvocato di provincia » (« Questo *Commentario* è fatto da un avvocato di Besançon... Le province si formano, e se l'infame ostinazione del parlamento di Tolosa contro i Calas fa ancora sussistere il fanatismo in Linguadoca, l'umanità e la filosofia guadagnano altrove molto terreno », a D'Argental, 13 settembre), mirava a colpire principalmente l'irrazionale religioso nella vigente legislazione criminale, ma che si indirizzava anche a più puntuali questioni di diritto e di procedura, e a concreti progetti di riforma. A quest'opera doveva ancora rifarsi principalmente Voltaire quando, nel 1777, nell'occasione di un concorso bandito dalla « Società economica » di Berna, componeva *Le prix de la justice et de l'humanité*, che con maggiore equilibrio sapeva integrare considerazioni generali ed esempi con critiche e proposte puntuali, così da essere definito « *the most comprehensive and the most radical of his legal works* » (GAY, *op. cit.*, p. 184). Di tali opere di Voltaire si cfr. anche *l'Essai sur les probabilités en matière de justice*; e *Nouvelles probabilités en matière de justice*, 1772.

Come già nel caso Calas, al primo momento di turbamento e di indignazione, faceva seguito una più entusiastica fiducia nel potere dei lumi, nei progressi ormai irreversibili della ragione: « siate sicuri — scriveva il 25 luglio al Damilaville, circa l'effimero progetto del trasferimento di tutto il gruppo dei filosofi a Clèves, in territorio prussiano — che si farebbe allora una grande rivoluzione negli spiriti, e che basterebbero due o tre anni per fare un'epoca eterna. Le grandi cose sono spesso più facili che non si pensi »; e il 15 agosto a D'Argental: « È abbastanza facile impedire alla ragione di nascere; ma una volta che è nata non è in potere umano di farla morire » (fiducia a cui faceva singolare contrasto il gelido scetticismo di Federico II: « Ciò [la persistente pratica della tortura] mi conferma nel mio parere, che le opinioni non influiscono che debolmente sulle azioni degli uomini; giacché vedo dovunque che le loro passioni la spuntano sul ragionamento », lett. a Voltaire, 20 agosto).

L'opera fu distribuita nel settembre; cfr. la lettera del 13 settembre a D'Argental e del 16 settembre a Damilaville: « Vi è un commentario sul piccolo libro di Beccaria su cui si dice molto bene... Si dice che entra soprattutto in qualche particolare della giurisprudenza francese, e che riferisce molte tragiche avventure. Quella dei Sirven mi occupa

esclusivamente » (Voltaire si stava allora adoperando per la revisione del processo). Il 19 settembre scriveva a D'Argental: « Il piccolo commentario ha molto successo nella provincia e all'estero ». Una conferma di ciò è la lettera da Yverdon, 21 settembre, dello stampatore F. B. De Felice al Beccaria (Best. 12693): « È da poco apparsa una piccola opera col titolo *Commentaire sur l'ouvrage des délits et des peines*; l'ho messa subito in stampa, per farne un'edizione dello stesso gusto dell'opera *Dei delitti e delle pene*. Viene attribuita al sig. di Voltaire, e l'ho fatto mettere sul titolo. Si trovava qui uno dei segretari alla corte di Parma, quando questo libro mi cadde tra le mani; mi ha detto che se ne farebbero smerciare diecimila copie in Italia; ecc. » (il De Felice progettava inoltre un'edizione dell'opera del Beccaria, con tutti i giudizi apparsi su di essa, compreso il *Commentario* di Voltaire). Una traduzione italiana usciva effettivamente insieme al testo del Beccaria: *Dei delitti e delle pene, Edizione rivista, corretta e disposta secondo l'ordine della traduzione francese, approvata dall'autore, coll'aggiunta del commentario della detta opera di M. de Voltaire...*, Londra, 1774.

Una seconda edizione del *Commentaire*, riveduta e ampliata usciva l'anno seguente, Genève, 1767. Il testo è in Mol. XXV, 540, e in *Mélanges*, ed. cit., p. 787.

*Bibliografia.* E. HERTZ, *Voltaire und die französische Strafrechtspflege in achzehnten Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte des Aufklärungszeitalters*, Stuttgart, 1887; E. MASMONTÉIL, *La législation criminelle dans l'oeuvre de Voltaire*, Paris, 1901; H. ENDEMANN, *Voltaire's reformatorisches Einfluss auf das französische Strafrecht und seine Ausübung*, Heidelberg, 1916; M. MAESTRO, *Voltaire and Beccaria as Reformers of criminal Law*, New York, 1942; A. MEYER, *Voltaire, Man of justice*, New York, 1945.

#### IX. I progressi della ragione e i despoti illuminati.

La data della composizione dello scritto *Idées de La Mothe le Vayer* viene ordinariamente considerata come incerta. Gli editori di Kehl, non sappiamo su che fondamento, lo collocano nel 1751, e Beuchot-Moland, sia pure dubitativamente, lo mantengono fra gli scritti di tale anno. Così pure recenti monografie, come quella del Pomeau (*op. cit.*, p. 274) e del Gay (*op. cit.*, p. 142) si attengono alla datazione tradizionale, o evitano di prendere posizione. Ma già Bengesco (*op. cit.*, II, p. 57) notava rettamente come non ci fosse ragione di ritenerla ante-



riore alla data della prima pubblicazione (in *Dialogue du douteur et de l'adorateur...*, Avec les dernières paroles d'Épictète à son fils et les idées de la Mothe le Vayer, s.l.n.d., ma probabilmente 1766; e poi riedito in *Recueil nécessaire*, Leipsik, 1765 [ma Genève, 1766]), adducendo inoltre la testimonianza del Grimm, che in *Corr. littéraire*, 16 ottobre 1766, ne parla come di opera nuova.

Ma c'è un'altra ragione più intrinseca che confuta senza dubbi la datazione vulgata. Non si potrebbe pensare che Voltaire scriva che la superstizione è combattuta « *aujourd'hui en Angleterre et dans tout le Nord par de très grands princes* » (XI) prima dell'avvento al trono di Caterina in Russia (1762) e di Stanislao Augusto Poniatowski in Polonia (1764; cfr. lett. a Helvétius, 26 giugno 1765: « *Ne voyez vous pas que tout le Nord est pour nous, et qu'il faudra tôt ou tard que les lâches fanatiques du Midi soient confondus? L'impératrice de Russie, le roi de Pologne..., le roi de Prusse, vainqueur de la superstitieuse Autriche, bien d'autres princes, arborent à l'étendard de la philosophie* »). Si tratta infatti di un tipico libello della lotta contro l'*infâme*, che costituiva l'impegno più vivo di Voltaire in questi anni, e che mirava a un diverso e più vasto obiettivo che gli scritti intorno al 1750-52. Allora Voltaire aveva sostenuto la completa subordinazione della Chiesa allo Stato (*La voix du sage et du peuple*), e difeso il pieno diritto di cittadinanza del deismo, al pari delle altre religioni, di fronte all'opinione pubblica europea (*Remerciement sincère d'un homme charitable*, 1750; *Défense de M. Bolingbroke*, 1752); si tratta invece ora di un'esplicita contrapposizione di religione vera, il deismo, e di superstizione, cioè il Cristianesimo, fautore di intolleranza e discordia civile, e dell'aperta richiesta di appoggio da parte dei poteri politici, per una graduale affermazione dei lumi. Anche i singoli punti (diminuzione dei conventi, abolizione delle annate ecc.) sono ricorrenti negli scritti di questi anni, e presuppongono un concreto avviamento delle riforme, come soprattutto nel caso della soppressione dei gesuiti. Inoltre l'accenno alle confraternite, e in particolare ai « penitenti bianchi », allude evidentemente al caso Calas.

Le aggressive proposizioni messe in bocca allo scettico secentesco trovano insomma bene il loro posto in quel *Recueil nécessaire*, diffuso nell'agosto 1766, dove il pezzo forte era rappresentato dall'*Examen important de M. Bolingbroke, ou le tombeau du fanatisme*, « che mi è sempre parso ciò che di più forte si sia mai scritto contro la superstizione » (lett. a Federico di Hesse-Cassel, 25 agosto 1766).

Il testo è in Mol. XXIII, 489.

La scelta del nome di La Mothe le Vayer come proprio portavoce fu probabilmente anche dovuta al fatto che questi era stato precettore di Luigi XIV; nel *Fragment pour les instructions du prince royal de \*\*\**, composto poco dopo, verso il giugno 1767, Voltaire si fa precettore egli stesso (anche se, naturalmente, sotto dissimulate spoglie), proponendo le direttive di governo di un sovrano, o se si vuole di un despota, « illuminato ». L'occasione particolare dello scritto potrebbe essere stata la pubblicazione di *Le matinées du Roi de Prusse, écrites par lui même*, Berlin, 1766 (la composizione è del 1764: così è datato il manoscritto parigino menzionato dal Pomeau, *op. cit.*, p. 272, nota; cfr. anche gli accenni nel testo alla fine della guerra, e al viaggio di D'Alembert a Berlino nel 1763), uno scritto dove Federico, quasi in un *Antimachiavelli* alla rovescia, espone con un tono di amaro cinismo, rivolto anche verso sé medesimo, e sotto forma di istruzioni al principe reale suo nipote, le sue caratteristiche massime di despota illuminato. Che vi sia un rapporto con l'opuscolo voltaireiano, può essere confermato sia dalla coincidenza della datazione simulata (per un caso analogo, cfr. sotto, *Nota storica* a A.B.C.), sia da certi possibili riferimenti a punti di consenso come di dissenso. Così nel riferimento comune all'incameramento dei beni ecclesiastici al tempo della Riforma (cfr. *II Matinée*: « *Ils [gli antenati] ont fait une réforme qui leur a donné un air d'Apôtres, en remplissant bien leur bourse* »); nella difesa della tolleranza, predicata peraltro da Voltaire nel suo valore ideale, e da Federico come puro strumento di governo (cfr. *II Matinée*: ora che non c'è più nulla da prendere alla chiesa, « *il faut s'en tenir au tolérantisme;... car pour peu que vous paroissez négliger cette maxime, tout est perdu dans nos États* »), e della relativa raccomandazione « *de la plus belle indifférence* » al riguardo delle religioni stabilite; nel principio della necessità di mantenere una religione nel popolo, dall'osservanza delle cui norme di morale, peraltro, contro le esortazioni di Voltaire (« *Servite Dio da voi stesso, ecc.* »), Federico esclude il sovrano (« *Il n'y a rien qui tyrannise plus l'esprit et le coeur que la religion, parce qu'elle ne s'y accorde ni avec les passions, ni avec les grandes vues politiques qu'un Monarque doit avoir* », ivi; per meglio controllare la religione dei suoi Stati, Federico propone per scherzo di imporre gradualmente un nuovo sistema religioso, valendosi dell'opera dei filosofi, ma soggiungendo più sotto: « *Mais, entre nous, c'est une maudite race que celle des beaux esprits!* »); nel postulato della centralizzazione amministrativa e dell'unificazione del diritto (« *Je suis né trop ambitieux pour vouloir qu'il y ait quelque*



*ordre de l'État qui me gêne, et c'est le sentiment qui m'oblige à faire ce nouveau Code*», III Mat.). Viceversa in alcuni passi Voltaire sembra rispondere direttamente a Federico: così nella raccomandazione « di non pretendere di portare la guerra lontano dal vostro Stato », mentre nella *IV Matinée* « conservare e ingrandirsi, seguendo le circostanze » era indicata come la prima massima della politica; o in quella di adoperare i soldati, « che in tempo di pace non servono a nulla », nei lavori civili, e di smobiliarli appena possibile, in evidente polemica contro il rigido militarismo prussiano (cfr. *IV Matinée*: « *Mon royaume pour sa nature est militaire, et ce n'est, à proprement parler, que par son secours que vous devez espérer de vous soutenir ou de vous agrandir* »).

Va da sé, tuttavia, che Voltaire ha di mira principalmente la situazione francese, così da rendere oziosa la discussione a chi voglia indirizzarsi particolarmente, a proposito della quale il Grimm, negando si trattasse del futuro Gustavo III di Svezia, scriveva in *Corr. littéraire*, 1° luglio 1767: « Lo scritto può indirizzarsi a ogni principe protestante indistintamente; non è questione che di attaccare le usurpazione della Chiesa di Roma sull'autorità legittima dei sovrani, e di combattere i principi sui quali quest'usurpazione è fondata ».

Il *Fragment* fu pubblicato per la prima volta, insieme ad altri opuscoli (*Du divorce; De la liberté de conscience; Anecdote sur Bélisaire*) coll'indicazione Berlin, 1766 (ma Genève, luglio 1767).

Il testo è in Mol. XXVI, 439.

#### X. L'uomo dai quaranta scudi.

Nel 1767 usciva l'*Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques* del Le Mercier de la Rivière, che rappresentava il tentativo più organico di teorizzazione delle idee fisiocratiche, svolgendo in particolare la concezione del « despotismo legale » e la teoria dell'imposta del marchese di Mirabeau. « Il teorico del despotismo legale... spiegava un'implacabile logica per negare alla nazione il diritto di acconsentire all'imposta, negare l'utilità dei censimenti, affermare la comproprietà dello Stato nel prodotto netto dell'agricoltura, svelare il doppio impiego al quale si esponeva ogni esazione di tassa sopra fitti o salari, o qualsiasi altra somma di denaro ». Posto il principio della non produttività del lavoro, « solo la ricchezza annualmente rinascente dell'agricoltura può essere colpita senza arbitrio, senza spesa, senza altro intermediario che il titolare del reddito netto, nelle mani del quale si farà la spartizione tra il

sovrano e il proprietario, tra l'imposta e la rendita » (cfr. P. HARSIN, *La théorie phiscale des physiocrates*, in « *Revue d'histoire économique et sociale* », XXXVI, 1958, p. 13). Accolta da un vivace dibattito di « economisti » e « filosofi », l'opera provocava pure su Voltaire impressioni discordanti. Già critico acerbo della *Teoria dell'imposta* del Mirabeau (« *aussi absurde que ridiculement écrite* », a M.me D'Argental, 14 gennaio 1761), ma non per questo privo di interesse e punti di consenso verso gli economisti dell'École, e portato già a diffidare dalla sola formulazione del titolo (« *le titre m'en déplaît fort* », a Damilaville, 8 agosto), così scriveva allo stesso Damilaville il 18 ottobre, dopo una prima parziale lettura: « Ho letto una gran parte dell'*Ordine essenziale*. Quest'essenza mi ha dato qualche volta alla testa, e mi ha messo di cattivo umore. È ben certo che la terra paga tutto: chi mai non è convinto di questa verità? Ma che un solo uomo sia il proprietario di tutte le terre è un'idea mostruosa, e non è la sola di questa specie nel libro, che peraltro è profondo, metodico, e di una secchezza spiacevole. Si può profittare di ciò che vi è di buono, e lasciare quel che è cattivo; così faccio con tutti i libri ». Tale perplessità, confessata del resto nel testo dell'opera (cap. II: « accade a volte che non si possa rispondere nulla, e non si sia persuasi; ... si sente in fondo all'animo uno scrupolo, una ripugnanza che ci impedisce di credere a ciò che ci è stato dimostrato »), era ancora manifestata chiedendo il 30 ottobre al Damilaville un parere sull'argomento, e soggiungendo: « Ma non vi è modo di dire tutto ciò che si vorrebbe e si dovrebbe dire ». Di qui dovette nascere il proposito di affrontare il tema non sul terreno trattatistico, bensì, quasi a districarsi dalla solida logica dell'avversario, nella forma tra seria e scherzosa, tra satirica e didattica, e comunque sempre vibratamente polemica, che contraddistingue appunto l'*Homme aux quarante écus*.

Questo personaggio, l'uomo dai quaranta scudi, stava allora assumendo un preciso significato nelle prospettive politico-sociali di Voltaire. Entrato l'anno precedente in contatto con delegazioni di « Nativi » ginevrini (le classi artigiane-contadine rimaste prive dei pieni diritti di cittadinanza, e inibite per legge dallo svolgere professioni liberali), di cui aveva appoggiato le rivendicazioni, Voltaire era rimasto sensibilizzato al problema della dignità civile delle classi popolari, almeno di alcune di esse. Elevazione civile di nuove categorie di persone equivaleva ad affermare un più vasto campo aperto al proselitismo ideologico, la possibilità di una più capillare diffusione dei lumi. « Non temiate — scriveva in una nota lettera al Linguet, il



15 marzo 1767 — che il popolo legga mai Grozio e Puffendorf, esso non ama annoiarsi. Leggerebbe piuttosto, se lo potesse, qualche capitolo dell'*Esprit des lois*, che sono alla portata di tutti gli spiriti, perché sono molto naturali e molto piacevoli. Ma distinguiamo in ciò che voi chiamate popolo le professioni che esigono un'educazione onesta, e quelle che richiedono solo il lavoro delle braccia e una fatica quotidiana. Quest'ultima classe è la più numerosa. Per tutto riposo e per tutto piacere non andrà mai che alla messa grande e all'osteria, perché vi si canta, e vi può essa stessa cantare. Ma quanto agli artigiani un po' più elevati, che sono costretti dalla loro stessa professione a riflettere molto, a perfezionare il loro gusto, a estendere i loro lumi; quelli cominciano a leggere in tutt'Europa. Voi a Parigi non conoscete per nulla gli Svizzeri, altro che per quelli che sono alle porte dei gran signori, o per quelli che Molière ha fatto parlare in dialetto in qualche farsa; ma i Parigini riderebbero stupiti se vedessero in parecchie città della Svizzera, e soprattutto in Ginevra, quasi tutti coloro che sono impiegati nelle manifatture passare a leggere il tempo che non può essere consacrato al lavoro. No, signore, tutto non è perduto quando si mette il popolo in stato di accorgersi che ha uno spirito. Tutto è perduto al contrario quando lo trattano come una mandria di tori, perché prima o poi vi colpisce a cornate. ... Sfiderei oggi Cromwell a mettere sossopra l'Inghilterra colla sua accozzaglia di energumani, o Giovanni di Leida a farsi re di Münster, o il cardinale di Retz a fare le barricate a Parigi ».

Le concezioni fisiocratiche vengono quindi a offrire solo lo spunto di partenza dell'opera, che dichiaratamente ambisce a un carattere pedagogico, e che svolge successivamente e liberamente i vari temi di più viva attualità di quegli anni: dalle discussioni demografiche, alle nuove esperienze agronomiche, alla campagna contro gli appaltatori di imposte, al radicalizzarsi della polemica antimonastica (« *Il s'agirait donc de détruire les cloîtres, au moins de commencer à diminuer leur nombre, le moment est venu* », scriveva nel marzo Federico, e Voltaire osservava di risposta come i monaci stessi cominciasero a sentir vergogna, come nel caso della *requête* dei benedettini al re, *pour être sécularisés*<sup>1</sup>); dalle nuove scoperte e ipotesi scientifiche, all'offensiva libellistica e persecutoria dei nemici dei filosofi e alle diatribe degli avversari personali, ai grandi casi di intolleranza e soprusi giudiziari e alle necessarie riforme dei sistemi di giustizia, fino al sen-

1. In realtà per attenuare il rigore della regola, presso il convento parigino di St. Germain des Prés, 1765.

timento di un generale, progressivo avanzamento della ragione (« *La raison et l'humanité commencent à percer de tous les côtés* », scriveva il 2 marzo al Christin). Temi tutti che, se hanno poca o nessuna attinenza con quello che dà titolo all'opera, sono dominanti nell'epistolario di quell'anno, così da costituirne una sorta di riepilogo ideale (mentre, in apparenza, l'interesse economico vi ha solo piccola parte, nei pochi cenni, sopra citati, sull'*Ordre essentiel*). In altri termini, la critica puntuale si risolve nella più generale enunciazione, e oggettivazione, di interessi, convinzioni, sentimenti, risentimenti autobiografici, come Voltaire stesso rende in più d'un luogo esplicito: « *Je ne sais si c'est parce que je cultive quelques arpents de terre, que je n'aime point que les terres soient seules chargées d'impôts. J'ai peur qu'il (Le Mercier) ne se trompe avec beaucoup d'esprit* » (lett. a M. Chardon, 25 dicembre).

L'opera viene scritta tra il novembre 1767 (un indizio in Best. 13606, 2 novembre), e il gennaio 1768 (il 13 gennaio ne veniva spedito un frammento al Servan).

Esce nel febbraio: *Homme aux quarante écus*, Amsterdam, 1768, e ha subito grande successo, tanto che entro la fine dell'anno se ne tirano almeno otto ristampe; veniva intanto soppressa nell'ottobre per decreto del parlamento di Parigi, e nel 1771 era condannata dal Sant'Uffizio; in precedenza delle persone erano state condannate alle galere per averla smerciata.

Il successo dell'opera contribuì fra l'altro a mettere in crisi il movimento fisiocratico, e ad avviarlo verso men rigide formulazioni, giacché « non era solo la teoria particolare di La Rivière a essere colpita, ... era il loro progetto di imposta territoriale unica, erano l'incertezza e l'inverosimiglianza delle loro statistiche fiscali e l'utopia dei loro piani finanziari ad essere derisi con tanto spirito » (WEULERSSE, *Le mouvement physiocratique en France de 1750 à 1770*, Paris, 1910, I, p. 177).

D'altra parte Voltaire tendette nel periodo immediatamente seguente a riaccostarsi agli economisti, intrattenendo con loro « *tout un commerce d'amabilités* » (WEULERSSE, *op. cit.*, p. 197), tanto che un più puntiglioso avversario dell'*École*, il Grimm, doveva rammaricarsene.

Nel complesso la posizione di Voltaire rispetto alla scuola fisiocratica, come scrive competentemente il Weulersse, può essere ricondotta a quella di tanti altri, « che non possono essere annoverati tra gli adepti, e neppure tra gli alleati, ma che non meritano nondimeno di essere classificati in campo nemico...; che tra le massime dei fisiocratici fanno una scelta, approvano le une e rigettano le altre » (*La physiocratie à la fin du règne de Louis XV [1770-74]*, Paris, 1959, p. 4). Tra costoro,



oltre che il più illustre, Voltaire « ostile per gusto a ogni eccesso e volentieri eclettico », era indubbiamente il più « sensibile alle sfumature desunte dalla realtà quotidiana » (id., *La physiocratie sous les ministères de Turgot et Neckér, 1774-1781*, Paris, 1950, p. 162); e questo rilievo sia pure riferito a un momento successivo, giova egualmente a mettere in giusta luce la posizione di interesse critico verso le nuove idee economiche da cui nacque l'opera in questione.

Nel commento si sono largamente riprodotte le note del Condorcet all'ed. di Kehl (vol. XLV), che difendono le tesi fisiocratiche, in quanto utili a illuminare sia pure retrospettivamente il contesto storico dell'opera. Tra le traduzioni, cfr. in particolare quella di R. Bacchelli, ora in *Traduzioni*, vol. cit., pp. 581-645; e, ultimamente, quella a cura di P. Bianconi, Milano, BUR, 1958.

Il testo è in Mol. XXI, 305.

*Bibliografia.* I dati essenziali circa il rapporto di Voltaire coi fisiocratici, e sul significato dell'opera nel dibattito economico contemporaneo, sono tutti in G. WEULERSSE, *op. cit.*, *passim*.

Si cfr. pure: M. H. BAUDRILLAT, *Idées philosophiques, historiques et économiques de Voltaire*, in *Études de philosophie morale et d'économie politique*, Paris, 1858, pp. 204-294; A. BATBIE, *L'Homme aux quarante écus et les physiocrates*, in « *Revue critique de législation et de jurisprudence* », 1865; M. GOUBARD, *Voltaire et l'impôt*, Paris, 1931. Altre indicazioni, sopra, *Osservazioni su Law*, nota bibl.

### XI. Delenda Carthago!

I seguenti opuscoli si collegano come in un solo piano pubblicistico, svolgendovi, con ricchezza di allegazioni peregrine e di facile presa, i diversi momenti della storia della Chiesa (le origini del Cristianesimo nell'*Epistola ai Romani*; le prime persecuzioni nella *Pace perpetua*; i conflitti con i potentati laici nel Medioevo nel *Grido delle nazioni*; i conflitti giurisdizionali della Santa Sede nel XVII sec., nei *Diritti degli uomini ecc.*). Questi scritti si collocano al culmine della campagna dell'*écraser l'infâme*; poco dopo, nel 1770, sarebbero uscite le proposizioni ateistiche e rivoluzionarie del *Système de la nature* del barone D'Holbach, che imponendo bruscamente a Voltaire una nuova, duplice, cautela (« *non seulement ce livre fera un tort irréparable à la littérature, et rendra la philosophie odieuse, mais il rendra la philosophie ridicule* », a Chabanon, 28 settembre 1770; cfr. DIAZ, *Filosofia e politica*, cit.,

pp. 515-18), lo avrebbero indirizzato verso altri interessi, che già del resto erano venuti maturando in questi anni.

La prima in ordine di composizione è l'*Épître aux Romains, par le compte de Passeran, traduite de l'italien*, s.l.d., che risale al giugno 1768. Cfr. lett. a M.me Denis, 24 giugno: « *J'ai lu par hasard les conseils raisonnables [à M. Bergier pour la défense du Christianisme], la Profession de foi théistes, l'Épître aux Romains et quelques autres drogues. Je me flatte qu'on ne m'imputera pas ces bagatelles, tandis que je me consume jour et nuit sur une histoire qui contient cent-trente années* » [la nuova ed. del *Siècle de Louis XIV* e il *Précis du siècle de Louis XV*, usciti insieme nell'ottobre]. Molto probabilmente l'opuscolo si ispira alla lettura di *Una riforma d'Italia* (1767) di C. A. Pilati (n. 2342 del Cat. di Ferney), che si apriva con un parallelo tra la Roma antica e la desolazione di quella presente (cfr. F. VENTURI, *Riforme nello Stato pontificio nel Settecento*, in « *Rivista storica italiana* », LXXV, 1963, pp. 791 seg.). Il testo è in Mol. XXVII, 83.

La prima esplicita menzione di *Les droits des hommes et les usurpations des autres, traduit de l'italien*, s.l.d., è nella lettera a D'Argental, 22 agosto 1768: « Non so se avete visto una piccola opera tradotta dall'italiano, intitolata *I diritti degli uomini e le usurpazioni degli altri*. Vi si discutono i diritti del Santo Padre su Napoli, su Ferrara, su Castro e Ronciglione ecc., in una maniera che non dispiacerebbe agli apostoli, ma che dispiacerà molto alla Camera apostolica. Mi dicono che il vostro principe lo possiede » (Voltaire destinava cioè l'opera al duca di Parma Ferdinando di Borbone, di cui D'Argental era rappresentante; cfr. lett. seguente a D'Argental: « Siete assai poco curioso per non chiedere *I diritti degli uomini e le usurpazioni degli altri*. È, si dice, un'opera tradotta dall'italiano, di cui un inviato di Parma deve essere molto ghiotto »).

Come si vede Voltaire non aveva con questo scritto lo scopo specifico di rispondere all'opera controversistica *Recherches historiques concernant les droits des Papes sur la ville et l'État d'Avignon*, 1768 (come asseriscono dubitativamente Beuchot e Bengesco), o di fornire un manifesto per la momentanea occupazione francese, 11 giugno 1768, di Avignone e del *Comtat Venaissin* (secondo la supposizione di Federico II, fedele alla sua logica della politica di potenza; cfr. lettera a Voltaire, 18 novembre 1771: « Questa *brochure* apparve precisamente dopo che i Francesi ebbero preso possesso del *Comtat*; credetti che fosse il loro manifesto e che per disattenzione si fosse stampato a fatto compiuto »); ma si ispirava direttamente al *monitorio* con cui Clemente



XIII reagiva con la scomunica, il 30 gennaio 1768, alle riforme giurisdizionalistiche del duca di Parma e del suo ministro Du Tillot, riaffermando i propri diritti sovrani *in ducatu nostro*; atto che suscitava la reazione del parlamento di Parigi e del governo francese, colla susseguente occupazione di Avignone, nonché di quello austriaco e di quello napoletano del Tanucci. Cfr. il contemporaneo *Précis du siècle de Louis XV*, cap. XXXIX: « L'insulto fatto all'infante duca di Parma risvegliò l'Europa cattolica, dopo più di duecento anni di assopimento... Tutti i consigli dei principi aprirono gli occhi, ecc. ». In altri termini, Voltaire non muove da una rivendicazione giurisdizionale, ma da una affermazione di principio; di modo che la circostanza particolare può essere risolta nella considerazione dei progressi ormai universali della ragione; si cfr. al proposito la lettera a Hénault, 20 settembre 1768: « A proposito di Castro ho inviato a M.me Du Deffand degli aneddoti molto curiosi che riguardano i diritti di Sua Santità. Ne siamo debitori ad un Veneziano. Ciò non è forse troppo divertente per una dama di Parigi; non vi è dello spirito, non vi sono uscite brillanti; ma vi troverete delle particolarità così vere come interessanti. Gli occhi si aprono in tutta l'Europa. Si è fatta una rivoluzione nello spirito umano che avrà grandi conseguenze. Che voi ed io possiamo esserne testimoni ».

Nell'edizione di Kehl compare il titolo *Les droits des hommes et les usurpations des papes*, la cui fonte è nella lettera di Voltaire a Federico, 18 settembre 1771: « *Je ne sais si Votre Majesté a jamais vu une petite brochure intitulée Les droits des hommes et les usurpations des papes; les usurpations sont celles du Saint Père* »; dove la precisazione fa pensare si tratti di un lapsus. Il carattere prudenziale allusivo del titolo originario è giustificato del resto anche dal contesto dell'opera, nella considerazione generale che riduce le « usurpazioni » dei papi alla stregua di ogni altra sopraffazione (*la force et la convention donnent l'empire*) e nell'affermazione che ogni nazione ha diritto all'indipendenza, intesa sempre per autonomia indipendenza del papato.

Lo scritto fu condannato con decreto della Corte romana l'11 agosto 1769. Il testo è in Mol. XXVII, 193.

*Le cri des nations* è menzionato la prima volta il 28 maggio 1769 in una lettera al Vasselin, e in una del giorno seguente al Thieriot. La coincidenza delle date e il titolo stesso dell'opuscolo fanno pensare che sia stato composto nell'occasione del conclave, da cui uscì eletto il 19 maggio papa Clemente XIV, e che fu caratterizzato dalle forti pressioni dei governi di Francia, Spagna e Austria perché prevalessero le tendenze più accomodanti (a cui era giudicato appartenere il

nuovo pontefice), disposte ad acconsentire alla soppressione della Compagnia di Gesù.

Il testo è in Mol. XXVII, 572.

*La paix perpétuelle, par le docteur Goodhaert*, è menzionata da D'Alembert a Federico II il 7 agosto 1769; e dai *Mémoires secrets* il 17 settembre. Una traduzione italiana, *Della pace perpetua, operetta di Voltaire con annotazioni*, Milano, anno VI della repubblica (1798; II ed., 1799).

Il testo è in Mol. XXVIII, 103.

*Bibliografia.* Sugli spunti di critica scritturale, nell'insieme dell'opera di Voltaire, cfr. A. J. BINGHAM, *Voltaire and the New testament*, in *Transactions*, cit., I (« Studies on Voltaire », XXIV, 1963), pp. 183-218.

## XII. A. B. C.

*L'A.B.C. Dialogue curieux traduit de l'Anglais de M. Huet* fu composto nell'ottobre-novembre 1768, ed uscì coll'indicazione simulata « Londres, chez Robert Freeman, 1762 ». « M. Huet » è lo pseudonimo usato abitualmente da Voltaire per indicare il deista inglese P. Annet, l'autore di *Judging for Ourselves* (1739), di *The Free Enquirers* (1761), e specialmente di *The Life of David* (1761), un'edizione della quale, posseduta da Voltaire, risultava appunto pubblicata da « R. Freeman » (cfr. N. TORREY, *Voltaire and the english Deists*, Oxford, 1963<sup>2</sup>, pp. 189 e 204); l'attribuzione naturalmente è fittizia. Il primo annuncio dell'opera è in una lettera al Christin, 13 novembre (*Voici un petit A.B.C. qui m'est tombé entre les mains*). Il titolo vuole avere un doppio significato: quello di dialogo tra i tre personaggi di A., B., C., bene individuati peraltro solo nel VI *entretien*, sulle tre forme di governo, dove A rappresenta il parlamentare inglese, B il democratico olandese, C il fautore del governo aristocratico (ma è esatta al proposito l'osservazione di P. Gay, *op. cit.*, p. 235 n., che « *in the A.B.C. the range of ideas is relatively narrow, and at one time or another Voltaire had held all of the ideas expressed* »); e quello di compendio delle idee di Voltaire, specie in materia di politica. Sotto questo riguardo l'opera assumeva un carattere particolare, in quanto, a differenza della maggioranza dei suoi scritti ad argomento politico, non si indirizzava all'opinione pubblica intorno a determinati avvenimenti, ma si presentava come l'espressione completa di uno spirito libero, che come tale si era reso forzatamente estraneo alla società della propria patria. Di qui l'insistenza di Voltaire nello smentire la paternità dell'opera, e nel circondarne di particolari cautele



la diffusione, secondo un procedimento che, per rientrare nella tattica abituale, non assumeva in tale caso un rilievo meno caratteristico. La libertà, l'ardimento del contenuto dell'opera rappresentano appunto i motivi principali su cui Voltaire insiste nella presentazione del nuovo scritto; si cfr. la lettera a M.me Du Deffand, 26 dicembre 1768: «La vostra madrina e voi mi chiedete l'a.b.c. Protesto a tutte e due, e all'arcivescovo di Parigi, e al sindaco della Sorbona che l'a.b.c. è un'opera inglese composta da un sig. Huet, molto noto, tradotta sei anni fa, stampata nel 1762; che è un *Rostbif* inglese assai difficile da digerire da molti piccoli stomaci di Parigi. E seriamente, sarei disperato se mi si sospettasse di essere stato il traduttore di questo libro ardito nella mia giovane età, giacché nel 1762 avevo solo sessantanove anni. Non avrete mai quest'infamia, che a condizione che rendiate ovunque giustizia alla mia innocenza, che sarà furiosamente attaccata dai malvagi fino ai miei ultimi giorni » (e alla medesima, il 6 gennaio 1769: «L'a.b.c. è troppo l'elogio del governo inglese. Si sa quanto io odio la libertà, e che sono incapace di averne fatto il fondamento dei diritti degli uomini; ma se mando quest'opera, mi si potrà crederne l'autore; basta una sola parola per perdermi»). Si cfr. anche la lettera al Dupuits, 26 dicembre 1768: «Dio mi guardi dall'averne la minima parte all'a.b.c.... Nulla è più ardito e forse più pericoloso nel vostro paese. È un dono fatto solo per il meridiano di Londra. Mi hanno fatto straniero, e poi mi rimproverano di pensare come uno straniero. Ciò non è giusto»; e al Saurin, 28 dicembre: «... non sono stato io a tradurre l'a.b.c., Dio me ne guardi, so che ci sono dei mostri che non si possono addomesticare. Coloro che hanno lavato le loro mani nel sangue del cavaliere di La Barre, sono della gente con cui non vorrei avere a che fare, se non nel caso che avessi con me diecimila servitori di Dio, cingenti la spada, combattenti i combattimenti del Signore... Tutto ciò che possono gli adepti è di aiutarsi un poco gli uni con gli altri, per paura di essere squartati; e se un mostro viene a chiedervi la vostra opinione: ha fatto questo l'adepto? bisogna mentire al mostro. Mi sembra che il signor Huet, autore dell'a.b.c., è visibilmente un Inglese, che non ha riguardo per nessuno. Trova Fénelon troppo languido e Montesquieu troppo saltellante. Un Inglese è libero e parla liberamente; trova la politica di Bossuet e tutte le sue opere polemiche detestabili; lo considera solo un declamatore in pessima fede ecc.»; cfr. inoltre la lettera di D'Alembert a Voltaire, 27 dicembre 1768: «Ho letto giorni fa un opuscolo intitolato l'a.b.c.; sono stato incantato soprattutto per ciò che è detto della guerra e della libertà naturale».

La distribuzione dell'opera avviene solo nel marzo-aprile 1769. In una nuova edizione di quest'anno viene inserito l'attuale XIII *entretien*, sulle leggi fondamentali. L'aggiunta è significativa perché riflette l'inasprirsi del conflitto fra parlamenti e corona, che sarebbe sfociato l'anno seguente nel colpo di Stato di Maupeou (conflitto adombrato nel voluto riferimento a L. Dorléans, teorico della *Ligue*); mentre viceversa, nell'affermazione che la libertà compendia tutte le leggi fondamentali, e nella menzione, fra i diritti di libertà, di quello di non essere arrestati arbitrariamente ed essere sottratti al tribunale competente, vi è probabilmente un'eco del clamoroso caso La Chalotais, il procuratore generale del parlamento di Rennes, venuto a conflitto coll'intendente D'Aiguillon per il rifiuto di accondiscendere alla *corvée royale* nella Bretagna, arrestato arbitrariamente, sottratto al giudizio del parlamento, che viene invece evocato dal consiglio del re; mentre l'accusa che a loro volta i parlamenti muovevano al D'Aiguillon veniva soppressa con *lit de justice* (1766-70; sull'interesse di Voltaire al caso, cfr. DIAZ, *Filosofia e politica*, cit., p. 452).

A partire dall'ed. delle *Oeuvres*, t. XIV, 1771, il « sig. Huet » diventa il traduttore (precedentemente indicato in un « *avocat La Bastide Chiniaz* », lett. a Grimm, 27 dicembre 1768); nella versione si è ritenuto opportuno mantenere il titolo originario.

Una traduzione integrale italiana in *A.B.C. e Dialoghi di Evemero*, trad. G. Pasquinelli, Torino, 1960, e parziale in *Scritti filosofici*, ed. Serini, cit., vol. I, pp. 569-661.

Il testo è in Mol. XXVII, 311, e in *Dialogues et anecdotes philosophiques*, cit., p. 253.

### XIII. - Il cancelliere Maupeou e i parlamenti.

Gli opuscoli seguenti (insieme a tre altri non riprodotti: *Remontrances d'un grenier à sel*; *Lettre d'un jeune abbé*; *Avis important d'un gentilhomme à toute la noblesse du royaume*), del marzo-maggio 1771, testimoniano l'impegno di Voltaire nel sostenere l'azione del cancelliere Maupeou, principale autore del colpo di Stato con cui, per eliminare le resistenze dei parlamenti, dopo aver messo alla stretta il parlamento di Parigi coll'intimazione dell'obbedienza, non solo si valeva della facoltà di esiliarne i membri renitenti, ma li destituiva dalle cariche (20-22 gennaio 1771), istituendo successivamente i cinque consigli superiori provinciali, nel territorio che era già di sua competenza (editto del 13 febbraio), e un nuovo parlamento di Parigi, che solo godeva delle facoltà costituzionali di registrare editti, fare rimo-



stranze e convocare i pari, i cui membri dipendevano direttamente, per nomina e stipendio, dalla corona.

Non è, come vi è visto, il primo caso in cui Voltaire interviene in appoggio all'opera di un ministro riformatore (un certo parallelismo si può notare con la campagna in favore del *vingtième* di Machault, una ventina di anni prima); e per altro verso la polemica contro i parlamenti (e, correlativamente, la difesa della *thèse royale*) aveva, si può dire, da sempre, rappresentato una costante della sua concezione storico-politica, e si era venuta via via rinfocolando con i recenti casi giudiziari (coerenza rilevata da Condorcet in una lettera a M.me Suard, giugno 1771, Best. 16237: « *Voltaire qui n'a pas varié depuis la Henriade* »).

In difesa della politica di Maupeou (nominato cancelliere nel settembre 1768), e forse valendosi di materiale da lui stesso procuratogli (GAY, *op. cit.*, p. 317 n.), Voltaire aveva composto al principio del 1769 la *Histoire du Parlement de Paris*, dove, sotto l'apparenza e con un certo effettivo scrupolo della verità storica, veniva motivata l'avversione alle pretese parlamentari, ed invalidate le loro allegazioni giuridiche. Nessun elemento nuovo recano dunque gli opuscoli qui riprodotti (« *are nothing more than restatement of what he and others had been saying for years* », GAY, *op. cit.*, p. 323 n.), il cui interesse sta piuttosto per ciò che illustrano di una particolare situazione, e soprattutto — in quello stesso slancio incondizionato, al di là di scrupoli costituzionali e di simpatie personali, con cui Voltaire fa propria la politica del discusso cancelliere — come testimonianza limite di quel convergere di considerazioni storiche ad ampio raggio, spregiudicatezza tattica ed amore della realizzazione concreta, ancorché parziale, riconoscibile in tanta parte della sua pubblicistica politica.

Se scontata era l'opinione di Voltaire nella polemica sui parlamenti, una decisa presa di posizione in quel momento era motivo di particolare imbarazzo. Innanzitutto l'affermarsi della potenza di Maupeou aveva comportato la disgrazia del duca di Choiseul, fautore di un compromesso coi parlamenti, e propenso a nuove avventure belliche, destituito ed esiliato da Parigi il 20 dicembre 1770; tale ministro aveva tenuto a presentarsi come protettore dei filosofi, e verso di lui Voltaire si sentiva legato da più motivi di personale riconoscenza (« *J'ai fait une grande perte avec M. le duc et M.me la duchesse de Choiseul* », scriveva il 7 gennaio a E. Bertrand; ma il suo impegno in favore della riforma Maupeou era visto da questi ultimi, e dagli ambienti loro legati, come

una sorta di tradimento, così da richiedere continue lettere di giustificazione: « *Je suis choiseulliste, et je ne suis point parlementaire* », a Saint Lambert, 9 aprile).

D'altra parte la causa dei parlamenti, così come incessantemente ribattuto nella loro pubblicistica, si presentava come coincidente con quella delle garanzie di libertà contro l'arbitrio dispotico, nel caso clamoroso particolarmente dell'arresto d'imperio della procedura aperta dal parlamento di Parigi contro l'intendente D'Aiguillon (chiamato successivamente al ministero), responsabile della detenzione arbitraria del procuratore generale di Rennes La Chalotais (dove lo sciopero della giustizia da parte del parlamento, e la susseguente ingiunzione, culminata nel colpo di Stato).

Né i procedimenti del ministero riuscivano più accetti ai « filosofi » che all'opinione pubblica: indipendentemente dal giudizio di merito (perlopiù negativo) sulle pretese storico-giuridiche dei parlamenti di rappresentare la nazione, si faceva strada un senso di estraneità non meno all'una che all'altra delle parti contendenti, vale a dire una sfiducia per tutto l'ordinamento istituzionale, incapace di soddisfare l'istanza sempre più viva della libertà; libertà di cui il parlamento, se non la sostanza, rappresentava perlomeno l'opinione, così che alla sua scomparsa « *la tyrannie s'est montrée à face découverte* » (DIDEROT, *Essai sur la police*, 1774, cit. in DIAZ, *Filosofia e politica*, *op. cit.*, p. 460). Piuttosto quindi che come un processo di assestamento amministrativo, l'episodio era sentito come una vera crisi di regime; « *un crise* — come nota ancora suggestivamente Diderot — *qui aboutira à l'esclavage ou à la liberté* » (lettera alla principessa Dashkov, 3 aprile 1771, cit. da S. STELLING-MICHAUD, *Lumières et politique*, in *Transactions*, cit. Ist. IV, p. 1524).

Non meno forte ed esplicito era in Voltaire il « *goût extrême de la liberté* » (lettera a Richelieu, 20 maggio); né d'altra parte egli poteva dissimularsi i pericoli inerenti al rafforzarsi di un assolutismo ostile alla filosofia. « Bisogna presumere — scriveva a D'Alembert l'8 luglio 1771, all'esaurirsi ormai delle più violente polemiche — che la filosofia sarà poco rispettata. Il nostro regno non è di questo mondo... Noi non facciamo una bella parte. La nostra consolazione è di schiacciare dei pedanti barbari che ci hanno perseguitato. Essi sono più maltrattati di noi, ma è la consolazione dei dannati ». Parimenti esplicita era la consapevolezza dell'isolamento. « Io mi trovo — scriveva il 20 maggio a Richelieu — come Attico tra Cesare e Pompeo. Il solitario ha ascoltato solo il proprio cuore... Capita a volte in simili occasioni che si dispiaccia alle due



parti, ma alla lunga la franchezza e fermezza delle opinioni riescono sempre»; ed ancora, più enfaticamente, al medesimo, il 3 giugno, a proposito di una nuova edizione dei *Popoli ai parlamenti*: «È la voce di Giovanni che predica nel deserto, che gli echi ripetevano. Confesso che sono una specie di Don Chisciotte, che si crea delle passioni per esercitarsi»; cosicché, giunto verso il termine della vita, si era messo ad essere *plus naïf que jamais*, fedele alla vocazione appassionata di «dire delle verità che altri non osa dire e compiere dei doveri che altri non osa compiere».

La posizione di Voltaire si diversificava in effetti da quella degli altri «filosofi» (per non dire dei circoli aristocratici con cui corrispondeva) per delle ragioni obiettive. Era in primo luogo la sua stessa situazione di «solitario», non esposto ai rigori di una censura ostile e senza contrappeso, che gli permetteva di presentare il suo appoggio come dall'esterno, non compromesso nelle mene politiche della corte e della capitale («Non mi immischio certamente degli affari di Stato...; io applaudo...; ma non scrivo su questi argomenti», a C. J. de Beauveau, 5 aprile; «[il solitario] è pieno di stima per lui [il cancelliere], senza voler sapere nulla degli intrighi particolari che han potuto dividere la corte», a Richelieu, 20 maggio ecc.); e che lo rendeva come portavoce degli interessi della provincia, insistentemente contrapposta alla futilità parigina, ed alla cui udienza ed approvazione — gli echi che rispondono alla sua voce — si indirizzava idealmente (non all'opera comica, come si crede, ma alla «*cohue des enquêtes*» la nazione folleggia, «*et le parterre juge beaucoup mieux qu'elle*», a Richelieu, 27 febbraio; «Ciò che allarma di più le province è il timore delle nuove imposte, è il dolore di vedere che dopo nove anni di pace le finanze di un regno siano in uno stato così deplorabile, mentre una trentina di finanzieri insultano col loro fasto alla pubblica miseria», al medesimo, 20 maggio; «Nulla è più comune in Francia delle istituzioni utili lasciate cadere per mancanza di protezione. Non si è nemmeno pensato alla fame che desola ancora molte province», al marchese di Ossun, 31 maggio. Una posizione analoga assume Condorcet, lett. cit. a M.me Suard: «Coloro che, come Voltaire e me vivono nelle province, sanno quanto la giustizia del parlamento era funesta al popolo, con quale impunità lasciavan derubare i loro subalterni, quale compiacenza infame avevano per chi curava gli affari dei principi e dei grandi»).

Viva era in Voltaire la percezione, se non di una crisi di regime, del pericolo di una paralisi istituzionale, sull'esempio mai intermesso della Fronda («*Il y a eu des choses plus odieuses du temps de la Fronde,*

*mai rien de plus impertinent*», a Richelieu, 27 febbraio); esempio che se insinuava l'idea della ribellione, suggeriva pure quella di alcunché di vano, senza concreto esito: donde la fiducia che tutto il clamore fosse destinato a risolversi rapidamente, senza lasciare strascichi (cfr. lett. a D'Hornoy, il nipote consigliere al parlamento di Parigi, 6 marzo 1771, Best. 16030: «Non ne so di più di ciò che vi accadrà. Ma dopo tutto bisogna sperare che le cose si concluderanno colla tranquillità e la concordia. Ci sono stati disordini maggiori in tutti gli Stati, e questi disordini si sono dissipati col tempo. Sono malattie che hanno i loro periodi. Bisognerà bene che voi e i vostri confratelli rientriate nel seno delle vostre famiglie»; e al medesimo, 29 aprile: «mio caro amico, questa malattia passerà, perché tutto passa»). Non rimaneva dunque che rafforzare il potere monarchico, condizione prima del progresso della nazione; accusare D'Aiguillon era accusare il re, e i diritti di quest'ultimo non possono essere messi in discussione: «Ho letto tutte le rimostranze e tutti gli opuscoli; essi mi hanno confermato nell'opinione in cui sono, che il Re ha ragione, e che bisogna assolutamente che abbia ragione» (a D'Argental, 17 aprile). Il re, da parte sua non deve né può assolutamente cedere; cfr. lettera a D'Hornoy, 29 aprile: «Non credo che il Re possa indietreggiare, dopo i passi che ha fatto. Una tale mollezza ed inconseguenza gli toglierebbero la stima di tutta l'Europa. Datevi la pena di leggere lo scritto di mano di Luigi XIV, che è nella biblioteca del Re, e che ho riferito nella storia del secolo: "si può indugiare senza decidere, ma una volta che si fissa lo spirito a qualche cosa, e che si crede scorgere il miglior partito, bisogna prenderlo e attenersi; ciò che mi ha fatto riuscire in tutto quello che ho intrapreso". È molto verosimile, caro nipote, che il Re persisterà nelle sue misure, poiché se il governo transigesse, sarebbe perduto».

Condizione della potenza di uno Stato era appunto, come affermato in apertura al *Siècle de Louis XIV*, «*ou que le peuple ait une liberté fondée sur les lois, ou que l'autorité souveraine soit affermie sans contradiction*»; giudizio a cui faceva riscontro non solo la valutazione negativa dell'operato dei parlamenti, con gli immacabili riferimenti a Calas, La Barre, Lally ecc. («*Ils n'ont fait que du mal et il n'ont produit que du mal*», a M.me Du Deffand, 5 maggio), ma una più generale sfiducia nella capacità di rinnovamento e di azione politica dei corpi costituiti: «Non so come finirà l'affare del parlamento, ma oserò ben dire che le compagnie fanno più grandi sbagli dei particolari, poiché, quando nessuno risponde in nome proprio, ciascuno diventa più temerario» (al marchese De Florian, 25 febbraio); «Come amare una compagnia? Si può amare l'amico o l'amante» (a D'Alembert,



8 aprile); « Leggete attentamente la storia di Francia, e vedrete che le compagnie, a cominciare dalla Sorbona e finire coi Gesuiti, non hanno fatto mai altro che stupidaggini. Noi siamo dei graziosi fanciulli che abbiamo bisogno di essere condotti » (a D'Hornoy, 29 aprile). Di qui la sfiducia nella libertà per la Francia, almeno nell'accezione costituzionale della pubblicistica parlamentare: « Volete che vi parli francamente? Noi non siamo degni di essere liberi » (ivi); « Penso che, dal momento che bisogna servire, che sia preferibile servire sotto un leone di buon casato che sotto dei topi miei confratelli, la cui condotta è insolente e ridicola » (a D'Alembert, 8 aprile).

Contropartita del potere monarchico consolidato sarebbe stata innanzitutto quella mitezza propria di un governo che non ha più da temere *contradiction*: « Il diritto è certamente dalla parte del re; la sua fermezza e la sua mitezza renderanno questo diritto rispettabile » (al marchese D'Argence, 1° maggio, Best. 16134). E connessa inseparabilmente era l'istanza delle riforme, divenuta ormai più netta e improrogabile: « Si dice che il sig. Cancelliere prepari un nuovo Codice, di cui abbiamo un gran bisogno » (a Christin, 27 febbraio. Maupeou in effetti « propose di far seguito al suo primo trionfo con una fondamentale riforma dell'intero sistema giudiziario di Francia, riducendo la massa della giurisdizione superflua, riformando le antiche barbare procedure, e creando dall'esistente *Conseil des Partis* una nuova corte d'Appello e un consiglio di Stato amministrativo. Egli non ebbe il tempo di mettere in effetto questi piani, ma fu il suo segretario, Lebrun, che come terzo console doveva vederli realizzati durante il consolato di Bonaparte » [COBBAN, *op. cit.*, I, p. 93]); « Vi sono due cose ben riformabili in Francia: il nostro codice criminale e il guazzabuglio delle differenti consuetudini » (a E. de Beaumont, 7 giugno); « È da credere, monsignore, che tra i servizi che voi rendete al Re e alla Francia riformando le leggi, si annovererà l'abolizione della servitù, e che tutti i sudditi del Re vi dovranno il godimento dei diritti che la natura dà loro » (a Maupeou, 8 maggio).

L'opuscolo *I popoli ai parlamenti*, uscito con la sanzione ufficiale, terminava appunto inaspettatamente con quel grido di « Libertà e proprietà! », definito nelle contemporanee *Questions su l'Encyclopédie*, all'articolo *Propriété*, « *le cri de la nature* » (« *Liberty and property: c'est le cri anglais. Il veut mieux que " St. George et mon droit "*; « *St. Denys et Mont-joie* »: *c'est le cri de la nature* »). Oltre che il grido degli Inglesi era anche, più pertinentemente a questo proposito, il motto dei fisiocratici, indifferenti alle forme costituzionali, purché fossero rispettate quelle leggi di libertà che la natura stessa ispirava.

« Sulle questioni più importanti per gli uomini — scriverà Condorcet, vicino a Voltaire nella polemica sui parlamenti e fedele alle impostazioni fisiocratiche, nel commento all'articolo *Patria* del *Dizionario filosofico*, nell'ed. di Kehl — la sicurezza, la libertà civile, la proprietà, la ripartizione delle imposte, la libertà del commercio e dell'industria, le leggi devono essere le medesime nelle monarchie e nelle repubbliche... I principi che devono dettare le leggi su tutte queste questioni, attinti dalla natura degli uomini, fondati sulla ragione, sono indipendenti dalle differenti forme di costituzione politica » (in DIAZ, *op. cit.*, p. 464).

Nella ricerca di una diversa fonte di libertà da quella fittizia reclamata dai parlamenti, Voltaire veniva così a precisare quei principi che avrebbero segnato una continuità nella sua azione politica, dall'appoggio al governo Maupeou a quello, più congeniale, alle riforme di Turgot.

Lo stato d'animo di Voltaire durante tutta la vicenda segna una parabola caratteristica: da un primo momento di quasi indifferenza (« È una consolazione ben debole che gli assassini del cavaliere di La Barre siano alle loro case di campagna; ma non possiamo sperare più giustizia a questo mondo », a D'Alembert, 2 febbraio), all'accendersi dell'interesse sui nuovi progetti, tuttora perplesso circa i risultati (« Voi avete forse visto il nuovo progetto di cui corrono copie in Parigi, quello cioè di creare un parlamento per l'*Île de France* che sarà la corte dei pari, e che sarà composta da soli cinquanta membri; i posti saranno assegnati dal Re, con uno stipendio senza gratifiche. La restante zona di competenza sarà divisa in corti sovrane di venti membri ciascuna. Si proporrà l'editto di registrazione, che è stato l'oggetto delle dispute per tutti i parlamenti del regno, e si farà in ogni provincia la stessa sistemazione che si progetta per il parlamento di Parigi. Quelli che mi comunicano questa notizia dicono che i pari e i principi si oppongono alla novità, che sembra di esecuzione molto difficile. Si spera che il Re, che ha dell'esperienza e della bontà, sappia prendere un partito saggio », a D'Hornoy, 13 febbraio), all'entusiastica partecipazione e all'uso generoso dei superlativi (« Se fossi a Parigi, mio caro filosofo, mi farei vostro chierico, vostro commissionario, vostro sollecitatore. Batterei a tutte le porte. Griderei a tutte le orecchie. Tutto ciò che posso fare nel triste stato in cui sono è di scrivere al sig. Cancelliere, e di interessarne la gloria a segnalare il suo ministero con questa



bella azione. Ne avrò presto la più favorevole occasione... Ma è il cancelliere che ci occorre. È da lui che tutto dipende», a Christin, 22 febbraio, Best. 16002; «è uno dei più grandi servizi che possa rendere allo Stato, e sarà per sempre benedetto», a de Vaymarange, 25 febbraio; «Lo dico altamente, questo regolamento mi sembra il più bello dalla fondazione della monarchia», a de Florian, 1° aprile). Con lo smorzarsi delle polemiche, per la persistente impopolarità della riforma, la cattiva scelta dei magistrati, lo stentato funzionamento dei nuovi consigli, e specialmente per il disfavore verso la «filosofia», subentra un nuovo senso di amarezza e sfiducia; la disgrazia dei parlamentari non offre ormai che la «consolazione dei dannati» (lett. a D'Alembert, cit.).

Solo un pallido accenno avrà tutta la vicenda, nel cap. XLI del *Précis du siècle de Louis XV*, aggiunto nel 1775, dopo la restaurazione del parlamento di Parigi (1774): «Se gli esilii del duca di Choiseul, del duca di Praslin, del cardinale di Bernis, del conte D'Argenson, del guardasigilli Machault, del conte di Maurepas, del duca di La Rochefoucault, del duca di Châtillon e di tanti altri cittadini non avevano avuto nessuna causa legale, quello del parlamento di Parigi e di un gran numero di altri magistrati parve almeno averne una». La disgrazia del parlamento, il quale a sua volta aveva provocato quella dei gesuiti, non offre altro ormai che una lezione di modestia, e una prova della «fatalité qui gouverne le monde».

Degli opuscoli tradotti il primo a essere composto è verisimilmente il *Fragment d'une lettre écrite de Genève, 19 mars 1771, par un bourgeois de cette ville à un bourgeois de L.* Il borghese di Lione è il Vasselier, avvocato di quella città e corrispondente di Voltaire. Il Consiglio superiore di Lione fu il primo della cui istituzione ebbe notizia Voltaire (cfr. lett. a De Vaymarange, 25 febbraio: «Mi comunicano da Lione che il sig. Cancelliere ha già nominato 11 consiglieri del Consiglio superiore che vuole stabilire a Lione»). L'opuscolo è annunciato a Vasselier, lettera 30 marzo, Best. 16070. Il testo è in Mol. XXVIII, 389.

La *Réponse aux Remontrances de la Cour des Aides, par un membre des nouveaux Conseils Supérieurs* (uscito s.l.e.d. in duplice edizione a Ginevra e Parigi) si riferisce al testo steso dal presidente della Corte

Lamoignon de Malesherbes, fatto stampare clandestinamente il 18 febbraio, che il re, nell'udienza del 4 marzo si rifiutò di accogliere, per l'indebita pubblicità che era stata data, e perché giudicato estraneo alla competenza della Corte (lo stesso argomento riecheggiato da Voltaire). Esso costituisce uno dei principali documenti della pubblicistica parlamentare, svolgendo la tesi, poi ripresa dagli altri parlamenti, dell'opportunità di «interrogare» la nazione, a salvaguardia dei suoi «inviolabili diritti» (cfr. DIAZ, *op. cit.*, p. 454). Voltaire il 13 marzo non ne aveva ancora diretta conoscenza (cfr. lettere a Richelieu e al conte di Schomberg); l'opuscolo deve essere compreso fra quelle «brochures qui courent sur les tracasseries parlementaires», sconfessate nella lettera al marchese de Florian, 1° aprile. Ne è fatto cenno nei *Mémoires secrets*, 9 aprile. Il testo è in Mol. XXVIII, 381.

Tra queste brochures è certamente anche compreso *Sentiments des six Conseils établis par le Roi et de tous les bons citoyens* (uscito s.l. e d. a Ginevra e a Parigi) che risponde all'*Arrêt* del parlamento di Besançon, 18 febbraio 1771. Il testo è in Mol. XXVIII, 397.

*L'équivoque* si riferisce verisimilmente all'*Arrêt* del parlamento di Rouen, 22 marzo 1771, su cui Voltaire scrive il 27 aprile a Vasselier: «Une telle insolence doit être réprimée, ou bien nous sommes dans l'anarchie». Nella stessa lettera si annuncia l'invio di un *paquet*, che potrebbe contenere l'opuscolo in questione. Il testo è in Mol. XXVIII, 421.

*Les peuples aux Parlements*, composto dapprima insieme ai precedenti nel marzo, uscì in una seconda edizione ampliata in maggio. Cfr. lettera a Richelieu, 20 maggio: «Mi mandano una seconda edizione molto più ampia dei *Popoli ai Parlamenti*. Monsignore vorrà bene che gliene faccia parte. Essa produce qualche effetto nella provincia; non è una ragione perché riesca a Parigi. Tuttavia i fatti sono tutti autentici»; un'altra edizione usciva a Parigi, coll'approvazione e qualche correzione di Maupeou (limitata peraltro alla soppressione degli eloquenti elogi nei confronti del ministro *disgracié* Choiseul), annunciata a M.me Du Deffand, 1° giugno, e a Richelieu, 3 giugno: «Egli è molto contento, ha soltanto cambiato due parole e fatto ristampare la cosa. Se ne sono fatte quattro edizioni nelle province». Il testo è in Mol. XXVIII, 413.

*Bibliografia.* J. G. FLAMMERMONT, *Le chancelier Maupeou et les Parlements*, Paris, 1883; J. DE MAUPEOU, *Le chancelier Maupeou*, Paris, 1942.



## XIV. Il ministro filosofo.

« *Il me semble che Louis XVI et M. Gluck vont créer un nouveau siècle* », scriveva Voltaire il 16 agosto 1774 al Marin, associando la robusta drammaticità che il maestro tedesco aveva messo in voga nel teatro musicale parigino alle speranze che si aprivano col nuovo regno. Secolo a cui peraltro egli si sentiva già in parte estraneo, sia sul piano del gusto (« *J'aime encore les beaux morceaux de Lulli, malgré tous les Gluck du monde* », scrive il 25 gennaio 1775 a M.me Du Deffand), sia per i risultati solo a lunga scadenza che anche un'illuminata politica di riforme permetteva di sperare al « patriarca » ottantenne. Né mancavano motivi di delusione, dall'ostentata solennità nella consacrazione religiosa del nuovo re, l'11 giugno 1775. (« È uno spettacolo ben strano, la consacrazione. Si fa sdraiare quanto è lungo un re in camicia davanti ai preti, che gli fanno giurare di mantenere tutti i diritti della Chiesa, e non gli si permette di essere vestito, se non dopo aver fatto il giuramento », a Federico, 21 giugno 1775), alla restaurazione precedente del parlamento di Parigi, la cui menzione equivale ad un augurio che l'autorità monarchica possa uscirne non compromessa e più sostenuta dal consenso popolare (« [Maurepas] ha esaudito i voti del pubblico, e ristabilendo il parlamento non ha portato nessun colpo all'autorità reale », a D'Argental, 24 novembre 1774). I concreti entusiasmi si svolgevano in effetti tutti alla persona e all'opera di Turgot, che chiamato il 10 luglio 1774 al ministero aveva assunto il 24 agosto il *Contrôle général*: « Il sig. di Condorcet mi comunica che egli si ritiene felice solo dal giorno in cui il sig. Turgot è stato nominato segretario di Stato... Ed io, signore, vi dico che mi ritengo molto disgraziato di essere continuamente vicino a morire quando vedo la virtù e la ragione superiore in carica... Sono ben lungi dal richiedervi una risposta; ma cantando a basse note *De profundis* per me, canto *Te Deum laudamus* per voi » (a Turgot, 28 luglio 1774); e dopo l'editto del 13 settembre, che stabiliva la libertà del commercio dei grani all'interno del regno: « Ho appena letto il capolavoro del sig. Turgot: ecco, mi sembra, dei nuovi cieli ed una nuova terra » (a D'Alembert, 28 settembre). A Turgot richiede persino un ritratto, proprio come nei lontani tempi degli entusiasmi per il principe filosofo di Prussia lo aveva richiesto al futuro « Salomone del Nord »: bisogna bene « *avoir son saint dans sa chapelle* »! (a Turgot, 21 novembre).

Si trattava di un entusiasmo tanto più esclusivo in quanto accesi quasi a riscontro di recenti, gravi delusioni, e delle relative crisi di

sfiducia: dalla rottura del « partito filosofico », con l'aperta professione ateistica del barone d'Holbach, che aveva ormai compromesso la campagna contro *l'infâme*, nelle sue finalità ideologiche e politiche, all'infelice conclusione dei suoi intensi rapporti coi despoti illuminati del Nord, quando nell'incauto tentativo di innestare la propaganda filosofica sul tronco della politica di potenza si era trovato a farsi involontario corifeo della sopraffazione sulla Polonia (« Mi lasciai prendere come uno sciocco quando credetti in buona fede prima della guerra dei Turchi che l'imperatore di Russia s'intendeva col re di Polonia per rendere giustizia ai dissidenti, e per stabilire solamente la libertà di coscienza. Voialtri re ci date ben motivo di stare in guardia; siete come gli dèi di Omero, che fan servire gli uomini ai loro disegni, senza che questi poveri uomini lo sospettino », a Federico, 15 febbraio 1775). Nella fiducia del nuovo ministero stava insomma tutta la sua consolazione: « Mi piace ridere, come ogni altro, e ho fin troppo riso; ma mi piace anche piangere su Gerusalemme. Mi consolo e mi rassicuro nell'opinione che ho del sig. di Maurepas e del sig. Turgot. Hanno tutti e due molto spirito e sono soprattutto lontani dallo spirito superstizioso e fanatico... Il sig. Turgot è nato saggio e giusto; è laborioso e applicato. Se qualcuno può ristabilire le finanze, è lui » (a M.me du Deffand, 16 agosto 1774).

Di fronte a Turgot muta quel rapporto che Voltaire era venuto usualmente stabilendo con gli uomini del potere: non è più il filosofo che stimola il politico, che ne sostiene le finalità riferendole alle più universali ragioni dei lumi, ma colui che impara dinanzi a principi esposti con tanta forza persuasiva, dinanzi alla scoperta di quella pietra filosofale che sembrava ormai prossima a risolvere il dissesto e i secolari disagi della Francia. Pare in tale prospettiva (dove è anticipata l'immagine cara poi a Michelet dei *mille ans de malheurs* del contadino francese) che tutta la storia francese, dal punto di vista amministrativo e sociale, venga ora a convergere nell'opera del ministro che radunava e superava in sé i meriti di Sully e Colbert; ed è molto significativo che in scritti di poco anteriori, come nella presente *Diatriba*, questi eroi della storiografia voltairiana siano giudicati piuttosto per le intenzioni rimaste irrealizzate che per la realtà concreta della loro opera. Già nell'edizione del 1768 del *Siècle* non possono essere taciute le proibizioni nel commercio e nell'esportazione dei grani che i fisiocratici imputavano a Colbert (« Tutte le altre branche dell'amministrazione, essendo fiorenti, impedirono a Colbert di rimediare al difetto della principale. È questa la sola pecca del suo ministero; essa è grande: ma ciò che lo scusa, ciò che prova quanto è duro distruggere



i pregiudizi dell'amministrazione francese, e come è difficile operare il bene, è che questo sbaglio, di cui tutti i cittadini accorti erano coscienti, non è stato riparato da nessun ministro per cent'anni interi, fino all'epoca memorabile del 1764, quando un controllore generale più illuminato [Laverdy] ha tratto la Francia da una profonda miseria, rendendo libero il commercio dei grani, con restrizioni all'incirca simili a quelle adottate in Inghilterra», ed. Pomeau, cit., p. 987). E nella lettera a Roubaud, 1° luglio 1769, così viene presentata l'opera dei grandi amministratori del passato: « So bene che due grandi uomini si sono opposti alla libertà intera dell'esportazione, il primo è il cancelliere L'Hospital, uno dei più grandi cittadini che la Francia abbia mai avuto, l'altro è il celebre ministro delle finanze Colbert, a cui dobbiamo le nostre manifatture e il nostro commercio. Ci si è giovati di loro, e non dei regolamenti che sono stati loro attribuiti; ma non si è forse abbastanza considerata la situazione in cui si trovavano [L'Hospital nelle guerre civili, Colbert ai tempi della Fronda]...; egli [Colbert] lavorava alle finanze senza avere il titolo di controllore generale quando vi fu una spaventosa carestia nel regno, nel 1662. Non bisogna credere che nel Consiglio egli potesse disporre di tutte le grandi operazioni. Tutto si concludeva a maggioranza di voti, e tale maggioranza fu troppo spesso favorevole ai pregiudizi. Posso assicurare che molti editti furono resi suo malgrado; credo molto fermamente che se il ministro fosse vissuto ai giorni nostri sarebbe stato il primo a sollecitare la libertà del commercio » (cfr. anche lettera a Baudouin, maggio 1775: « Ho sempre ammirato quest'abile ministro molto meno per ciò che fece che per ciò che volle fare »). Anche la *Défense de Louis XIV contre l'Auteur des Ephémérides* (1770), elude in fondo la questione di merito, della bontà o meno dei sistemi economici adottati, trattandosi piuttosto di una rivendicazione della grandezza storica dei personaggi celebri del passato, alla luce dei progressi della ragione (« Il pubblico è in genere più illuminato di quanto non lo fosse allora. Serviamoci dunque dei nostri lumi per vedere le cose senza passione e senza pregiudizi », ed. Pomeau, cit., p. 1287).

Non avevano dunque del tutto torto coloro che asserivano che, sotto il ministero di Turgot, Voltaire era entrato in lizza *pour les Sullistes, qui étaient du système de M. Turgot, contre les Colbertistes, qui étaient de l'avis de M. Necker*, o anche che egli « *se jetait à coup sûr dans l'Économisme* » (cit. in WEULERSSE, *La physiocratie sous les ministères de Turgot et Necker*, op. cit., p. 16, rispettivamente da MÉTRA, *Correspondance secrète*, e da *Mémoires secrets*, 10 dicembre 1775). Per un aspetto però Voltaire si differenziava da colui che si

limita ad apprendere ed applaudire, sia pur col peso di un grande prestigio, recando un contributo proprio: l'esempio cioè della propria opera di *laboureur*, la sua diretta esperienza delle necessità della provincia e delle campagne, che sotto un ministero congeniale acquista in certo modo un significato esemplare e di primo piano. Nelle sue opere a Ferney, Versoix, nel Gex, e nel suo vivo interessamento, a queste correlativo, agli scritti degli « economisti », stanno gli antecedenti della sua partecipazione entusiastica a quest'ultimo e più radicale tentativo di riforme.

L'interesse di Voltaire per le nuove idee economiche non può essere disgiunto dalla sua diretta esperienza e dai suoi tentativi di realizzazione pratica. Fin dal 1761, nella *Épître sur l'Agriculture a M.me Denis*, si afferma la contrapposizione tra il fasto futile della capitale e le campagne oppresse, questo nuovo campo di interesse e di lavoro che si apre alla nazione, tema che diventa poi un luogo comune negli scritti seguenti.

*C'est la Cour qu'on doit fuir, c'est aux champs qu'il faut vivre!*

.....

*La nature t'appelle, apprend à l'observer;*

*La France a des déserts, ose les cultiver;*

*Elle a des malheureux: un travail nécessaire,*

*Ce partage de l'homme, et son consolateur,*

*En chassant l'indigence amène le bonheur.*

.....

*Bertin* [controllore generale] *qui dans son roi voit toujours sa patrie*

*Prête un bras secourable à ta noble industrie;*

*Trudaine* [intendente delle finanze] *sait assez que le cultivateur*

*Des ressorts de l'État est le premier moteur*

*Et qu'on ne doit pas moins pour le soutien du trône*

*À la faux de Cérès qu'au sabre de Bellone.*

I tentativi di bonifica e sfruttamento di territori paludosi intorno a Ferney, prima ritardati dalla ritrosia dei contadini indigeni a concedere le loro terre, rimasti poi di esito incerto per la scarsa fertilità del terreno, approfondiscono l'interesse generale di Voltaire per simili problemi, della sorte dei coltivatori, piccoli proprietari e fittavoli, mal protetti e mal coscienti dei loro interessi, della cautela necessaria prima di procedere a investimenti male appropriati al terreno o al disopra delle risorse dell'interessato. Una nota lettera a Dupont de Nemours, 7 giugno 1769, a proposito del poema *Les saisons* del fisiocratico Saint Lam-



bert, contiene un vero e proprio piano di una fattoria modello, nel quadro delle miserevoli condizioni della proprietà contadina in Francia. « Tale deve essere — prosegue — una buona fattoria; ve ne sono alcune di questo gusto verso la frontiera che abito; vi confesserò pure senza vanità che la mia assomiglia in qualcosa a quella che vi ho delineato: ma in buona fede, ve ne sono molte di simili in Francia? Sapete bene che il numero dei poveri coltivatori e mezzadri, che conoscono solo la piccola coltura, supera di due terzi almeno il numero dei contadini ricchi, occupati nella grande coltura ». Di qui la miseria diffusa, aumentata dall'oppressione fiscale e dall'ozio forzato delle festività, la necessità che i signori proprietari di terre vi risiedano almeno nove mesi l'anno, come in Inghilterra, e prestino ai contadini gli strumenti del lavoro; « non soltanto allora i possessori dei grandi domini farebbero a volte del bene per generosità a coloro che soffrono, ma ne farebbero sempre per necessità a coloro che facessero lavorare. Chiunque impiega utilmente le braccia degli uomini rende servizio alla patria ». Sicché il governo « ci deve tutta la sua protezione ».

L'interesse di ordine pratico stimolava a sua volta quello più propriamente teorico, per quelle questioni che gli *associés* dell'École avevano « *si bien approfondis pour l'avantage du genre humain* » (ivi). Qui la posizione di Voltaire rimane a lungo oscillante, preoccupato di evitare ogni rigidità dottrinarica (« *Mais ne détournons point nos mains et nos regards / Ni des autres emplois, ni surtout des beaux arts. / Il est du temps pour tout* », è scritto nell'*Épître sur l'Agriculture*, cit.), ma anche di sfumare ogni troppo netto rifiuto. Questo riguarda soprattutto la teoria del « despotismo legale », del monarca comproprietario delle terre, e dell'imposta unica fondiaria senza facoltà di acconsentirvi (ciò che forma l'oggetto di polemica dell'*Uomo dai quaranta scudi*). Altri motivi della dottrina fisiocratica, senza essere esplicitamente accettati, influenzano sensibilmente le opinioni di Voltaire. Così nel primato, seppure non bene precisato, assegnato all'agricoltura; nella considerazione del lusso, che già esaltato come principale fattore di prosperità, viene ora difeso con maggiore misura, mentre nella condanna del fasto cittadino, così come nella proposta di abbandonare il commercio esotico (cfr. WEULERSSE, *Le mouvement physiocratique en France*, op. cit., II, p. 428, n. 3), appare riflettersi la distinzione fisiocratica tra lusso di ostentazione (condannabile) e lusso di sussistenza (si cfr. la lettera cit. a Dupont, dove nelle *Saisons* si loda calorosamente « *la comparaison des travaux champêtres avec le luxe et l'osiveté des villes* »). E senza accettare la stretta subordinazione del commercio all'agricoltura (riconoscendo per es. la funzione della Compagnia delle Indie, contro

Dupont, lettera 16 luglio 1770: « Dubito molto che questo commercio possa essere fiorente nelle mani dei privati »), l'accento ora batte molto più sul secondo che sul primo termine (negli scritti del tempo di Machault la situazione economica era considerata essenzialmente dal punto di vista della prosperità commerciale; nelle *Questions sur l'Encyclopédie*, 1770-71, esiste l'articolo *Agriculture*, ma non quello *Commerce*; si cfr. anche la consueta giustificazione personale, lettera a Morellet, 14 luglio 1769: « Fui commerciante, ero anche molto fiero quando ricevevo delle lettere da Porto Bello e da Buenos Ayres. Ho perduto quarantamila scudi. Sono riuscito meglio nella professione di coltivatore; si rischia meno e si è moralmente sicuri di essere utili »). Infine l'indifferenza spesso conclamata dai fisiocratici per le forme costituzionali di governo, se non è mai esplicitamente o implicitamente riecheggiata da Voltaire, coincideva alla lunga col suo atteggiamento pratico di possibilismo rispetto ai vari poteri costituiti, così da permettere un campo comune di azione politica. Naturalmente il punto a cui vanno i più caldi consensi è quello della libertà economica (pur permanendo, anche a questo proposito, la preoccupazione di non comprometersi in alcuna troppo rigida dottrina; cfr. lettera a M.me Du Defand, 16 gennaio 1671, Best. 15938: « Vi ho inviato, signora, l'articolo *Bled*, e avete dovuto trovare che non vi si tratta l'abate Gagliani [*sic*] con la stessa durezza che hanno gli economisti... La differenza fra gli economisti e me, è che essi scrivono e che io semino, e ben me n'ha incolto di essere stato più coltivatore che scrittore ». La libertà d'esportazione dei grani, stabilita nel 1764, era stata abrogata dall'abate Terray nel 1770, dopo un seguito di annate cattive).

Ma quel che più importa è che la libertà del commercio dei grani veniva a inquadrarsi in una serie di rivendicazioni di libertà, in cui Voltaire si era venuto progressivamente impegnando: da una prima richiesta all'intendente Trudaine, fin dal 1761, di affrancamento del paese di Gex dai diritti delle *fermes*, da sostituirsi con un'imposta unica, alla campagna nel 1770 per la liberazione dei servi dei canonici di St. Claude nel Giura, allo stabilirsi a Ferney nel 1770, nell'occasione dell'esodo dei « nativi » ginevrini, di manifatture di calze di seta e di orologi, con la connessa esigenza di facilitazioni doganali e fiscali, fino alla campagna, ripresa con successo sotto Turgot, per un completo affrancamento doganale della comunità del Gex.

In questo ideale di una libertà così del lavoro come della proprietà, nel pieno godimento dei diritti civili, Voltaire si incontrava più intimamente con gli sviluppi del pensiero di alcuni economisti, come Dupont, Baudeau e particolarmente Turgot, ad opera dei quali « si



afferma uno spirito più largo», e « si persegue un ammorbidente del programma industriale dei fisiocratici; lo Stato, quale lo concepiscono nel 1774, fa senza dubbio all'industria un ben più largo posto che non lo comportasse la loro tesi iniziale del 1760 » (WEULERSSE, *La physiocratie à la fin du règne de Louis XV*, ed. cit., p. 138). In un ambito così allargato la libertà economica non può più essere sentita disgiunta dalla libertà civile. « La proprietà personale — afferma ad esempio Dupont — implica alla fine la libertà individuale, alla maniera dell'*habeas corpus* britannico » (ivi, p. 80); Baudeau integra con la « libertà sociale » la libertà civile di Montesquieu, e Turgot reagendo alla formula di « Despotismo legale », o anche a quella attenuata di « Autorità tutelare », le sostituisce con quella di « Autorità pubblica », che non implica un rapporto di protettori e protetti, ma di *mandateur au mandataire* (ivi, p. 217, lettera a Dupont, 25 marzo 1774).

Il problema economico si allargava in definitiva a problema politico; e a V., nel 1769, la prospettiva di essere finalmente affrancati da *fermiers* e *entraves*, si presentava come quella di un mondo diverso, realizzabile in un avvenire imprecisato e lontano:

*Le fils de mon manoeuvre...*

.....

*De sergent des impôts il obtient un emploi:  
Il vient dans son hameau tout fier: De par le roi,  
Fait des procès-verbaux, tyrannise, emprisonne,  
Ravit aux citoyens le pain que je leur donne,  
Et traîne en des cachots le père et les enfants.*

.....

*Chers enfants de Cérès, o chers agriculteurs!  
Vertueux nourriciers de vos persécuteurs,  
Jusqu'à quand serez vous, vers ces tristes frontières,  
Écrasés sans pitié sous ces mains meurtrières?  
Ne vous ai-je assemblés que pour vous voir périr  
En maudissant les champs que vos mains font fleurir!  
Un temps viendra sans doute où des lois plus humaines  
De vos bras opprimés relâcheront les chaînes:  
Dans un monde nouveau vous aurez un soutien;  
Car pour ce monde ci je n'en espère rien.*

(*Épître à Saint Lambert*, 31 maggio 1769).

Si capisce di qui la carica d'entusiasmo che l'opera e i programmi di Turgot comportavano; era, finalmente, l'avvento di quel mondo nuovo: « *Il n'y a rien qu'on ne doive espérer sous le règne de la phi-*

*losophie. Novus iam rerum nascitur ordo* » (a Audibert, 26 luglio 1775). Quando dopo lunghe insistenze e petizioni, che, come è stato osservato, ricordano lo stile « *what is typical of the demands grouped under the name "Cahiers de doléances"* » (R. WALDINGER, *Voltaire and Reform, in the light of French Revolution, op. cit.*, p. 61), Voltaire ottiene infine il 15 dicembre 1775 l'affrancamento del Gex dal regime delle *fermes générales*, mediante una *indemnité de remplacement sur les biens fonds* di 30.000 *livres*, concordata con la comunità, la singola concessione poteva essere considerata premessa di una più generale riforma: « La sola parola di libertà del commercio risveglia l'industria, anima la speranza e rende la terra più fertile. Ancora una volta, io considero questo piccolo saggio del sig. Controllore come *experimentum in anima vili* » (a Morellet, 23 dicembre 1775; questa non era solo opinione di Voltaire: si diceva in Parigi « *que M. Turgot avait proposé au roi de charger M. de Voltaire de diriger un essai de l'impôt unique* », in WEULERSSE, *op. cit.*, p. 67, da MÉTRA, *Correspondance secrète*). Dalla *heureuse retraite* partiva così, almeno nell'opinione di Voltaire, un moto di più generale rinnovamento e di libertà (« Non dubito che questo piccolo angolo di libertà e d'imposta territoriale non prepari di lontano più grandi avvenimenti », a De Vaines, 11 gennaio 1776); quella libertà di cui la volontà cresceva man mano che veniva assecondata: « Ditemi, ve ne prego, se il principio dell'anno 1776 sarà un tempo opportuno per chiedere l'abolizione della manomorta, dopo avere ottenuto l'abolizione degli uffici delle *fermes*. Il gusto della libertà aumenta via via che se ne gode » (a Morellet, 29 dicembre 1775).

Come è noto, Turgot accompagnò la sua graduale azione di riforme con l'elaborazione di piani di più vasta portata ed a lunga scadenza, ad opera sua o ispirata ad autori a lui fedeli. Tra l'editto del 13 settembre 1774, e i sei editti del 6 febbraio 1776, contemplanti fra l'altro la soppressione della *corvée royale*, sostituita con una tassa a carico dei proprietari, e delle corporazioni cittadine dei mestieri, *les maîtrises* e *jurandes*, vengono formulati proposte e progetti, per un'integrale liberismo economico, per l'abolizione completa delle *corvées* (Baudeau, Condorcet), per lo sviluppo della pubblica istruzione (*Projet d'un conseil de l'instruction nationale* di Turgot), per l'assistenza statale dei poveri, per l'istituzione d'un sistema rappresentativo locale con funzione di autoamministrazione e di ripartizione delle imposte (*Mé-*



*moire sur les municipalités*, 1775, a firma di Dupont ma direttamente ispirata da Turgot); e Voltaire, come s'è visto, si sente incoraggiato a redigere alla fine del 1775 un *Extrait d'un mémoire pour l'entière abolition de la servitude en France* (Mol., XXIX, 403). Contemporaneamente ai sei editti usciva l'opuscolo del commesso al Contrôle général G. F. Boncerf, *Les inconvénients des droits féodaux*, che per la prima volta metteva in discussione i privilegi feudali considerati nel loro complesso (« *C'est au pouvoir du Monarque chéri... d'établir la liberté réelle, comme le plus glorieux de ses prédécesseurs a établi la liberté personnelle* », in DIAZ, *op. cit.*, p. 624).

Si trattava di una progressiva radicalizzazione della lotta, in cui mentre si venivano gradualmente precisando gli obiettivi, si misurava al tempo stesso la sempre più tenace opposizione degli ordini privilegiati a ogni tentativo di riforma.

Di tale situazione Voltaire è, al solito, una spia assai sensibile. Organo officioso a sostegno della politica di Turgot erano le « *Nouvelles éphémérides économiques* » dell'abate Baudeau, che ricollegandosi al vecchio organo fisiocratico « *Les éphémérides du citoyen* », soppresso nel 1772, aveva ripreso le pubblicazioni col 1775, sovvenzionato dal ministero. La seguente lettera a Baudeau pubblicata sul « *Mercure de France* » (*Lettre de M. de Voltaire à l'auteur des Ephémérides*, maggio 1775), vuol essere, dopo il *Piccolo scritto sull'Editto del 13 settembre*, una pubblica presa di posizione in favore dei nuovi progetti: « Non posso abbastanza ringraziarvi, signore, della bontà che avete avuto di farmi inviare le vostre *Ephémérides*. Le verità utili vi sono così chiaramente enunciate, che io apprendo sempre qualcosa, benché alla mia età si sia di solito incapaci di apprendere. La libertà del commercio dei grani vi è trattata come deve esserlo; e questo vantaggio inestimabile sarebbe ancora più grande se lo Stato avesse potuto spendere in canali nella provincia la ventesima parte di ciò che ci è costato per due guerre, di cui la prima interamente inutile e l'altra funesta. Se vi è mai qualcosa di dimostrato è la necessità di abolire per sempre le *corvées*. Ecco due servizi essenziali che il sig. Turgot vuole rendere alla Francia; e in ciò la sua amministrazione sarà molto superiore a quella del grande Colbert... Che la Francia sia amministrata come lo è stata la provincia di Limoges, e allora la Francia sarà il modello del più felice governo.

Sono molto contento di tutto ciò che dite sugli intralci nella professione delle arti, sulle *maltrises*, sulle *jurandes*. Ho sotto gli occhi un esempio di ciò che può una libertà onesta e moderata, in fatto di commercio così come in fatto di agricoltura [segue la celebrazione delle

sue opere di bonifica, dell'impianto delle manifatture, " che non conobbero né *maltrises*, né *jurandes*, né *compagnonnage*, ma che furono in grado di dare delle opere rifinite di un terzo a miglior mercato di quanto le si venda a Parigi », della protezione avuta dai successivi ministri]... Infine in pochi anni un rifugio di quaranta selvaggi è diventato una piccola città opulenta, abitata da milleduecento persone utili, da fisici di pratica, da saggi di cui lo spirito occupa le mani. Se si fossero assoggettati alle leggi ridicole inventate per opprimere le arti, questo luogo sarebbe ancora un deserto infetto, abitato dagli orsi delle Alpi e del monte Giura. Continuate, signore, a illuminarci, a incoraggiarci, a preparare i materiali con i quali i nostri ministri innalzeranno il tempio della felicità pubblica ».

Ma fin dal 19 dicembre 1774 in una lettera al De Lalande, era fatta menzione di quei *fripons engraisés de notre sang* che si pronunziavano contro Turgot (« *Malheur à la France, s'il quittait son postel* »). La *guerre des farines*, dell'aprile-maggio 1775, mette in primo piano la *cabale infernale* (vera o presunta) di preti e parlamentari, denunciata dallo stesso ministro (già il 26 aprile, alla notizia dei primi tumulti di Digione, Voltaire scriveva al Condorcet: « Il primo punto del mio sermone è l'abominevole superstizione popolare e parlamentare che si solleva contro la libertà del commercio dei grani e contro la libertà di ogni commercio... I *Welches* sono folli e barbari; ma i veri Francesi sono onesti... Dirò a colui che voi amate: *Tu ne cede malo sed audentior ito* » ecc.); mentre la contemporanea opera di Necker, *Sur la législation et le commerce des grains* sembra raccogliere ed organizzare gli argomenti degli oppositori. Di qui la caratteristica oscillazione voltairiana tra assunti di prudenza (« *Il ne faut jamais outrager un corps, et surtout le premier du royaume* », scriveva il 10 ottobre 1774 a Voisenon, a proposito di uno scritto anticlericale di Condorcet), ed uscite ardite e compromettenti. La *Diatribes à l'Auteur des Ephémérides* (20 maggio 1775) mette infatti nell'imbarazzo Turgot che la lascia condannare dal Consiglio nell'agosto, come irrispettosa per la monarchia ed il clero.

È in questa situazione che si fa strada in Voltaire la persuasione di una irreconciliabilità di posizioni, ed un senso di isolamento e di impotenza. « Noi speriamo in Francia — scrive il 29 luglio a Federico II — che la filosofia che è presso il trono, possa esserne presto al di dentro; ma non è che una speranza, che spesso è ingannevole. Vi è tanta gente interessata a sostenere l'errore e la stoltezza, vi sono tante dignità e ricchezze connesse con questo mestiere, che vi è da temere che gli ipocriti la spuntino sempre sui saggi... Bisognerebbe sconvol-



gere tutta la terra per metterla sotto l'impero della filosofia» (caratteristica è la risposta del monarca, 29 settembre: « Per ben fare bisognerebbe distruggere e riedificare. Chi prenda l'iniziativa, troverà contro di sé la consuetudine, i pregiudizi, e tutti i popoli attaccati agli antichi usi senza saperli apprezzare, e chi crede che toccare e sconvolgere il regno sia la stessa cosa ». Del resto l'instabilità è la legge di questo mondo, e anche il più saggio governo dei filosofi « avrà la stessa sorte. I filosofi sono forse sempre stati al riparo dell'errore? Non ne hanno spacciati essi pure?... Risulta da tutti gli esempi che nonostante le buone intenzioni che ci proponiamo, gli uomini non giungeranno mai alla perfezione, in qualsivoglia genere di cose »).

Ma sconforto e speranza (« *Voici le commencement d'une grande révolution* », scrive infatti subito dopo, il 3 agosto, ancora a Federico, nella confidenza del buon volere del sovrano), non erano che reazioni correlative ad una medesima realtà, sempre più chiaramente percepita: la frattura che si andava operando fra opinione illuminata e volontà di riforme, e gli ordini costituiti della società. Sintomaticamente la carriera di « Voltaire politico » si conclude con l'approvazione calorosa all'opuscolo antifeudale di Boncerf, considerato come un corollario coerente di tutta la politica di Turgot, e come « premessa della giustizia che il re può rendere ai suoi più utili sudditi » (lettera a Christin, 5 marzo 1776); mentre il parlamento di Parigi ne sentenziava la condanna, e i principi del sangue levavano voci di allarme (« Sono pietrificato dalla sorpresa e dal dolore », ivi).

Alla caduta di Turgot nel maggio 1776 (a cui Voltaire indirizzava una pubblica *Epistola* di solidarietà) insieme al fallimento del più serio tentativo di riforma dell'*Ancien régime*, trovavano anche il loro termine le prospettive di azione e di stimolo politico perseguite da Voltaire per tutto l'arco del secolo (« *Ah mon Dieu, quelle funeste nouvelle j'apprends!... Que deviendrons-nous?* », è la sua domanda angosciata, lettera a De Vaines, 15 maggio 1776).

Gli scritti seguenti saranno una ricapitolazione di materia già a lungo trattata (*La Bible enfin expliquée*, 1776; *Commentaire à l'Esprit des lois*, 1777; *Le prix de la justice et de l'humanité*, 1777), ma l'opera per una graduale penetrazione dei lumi presso i vari ordini e strati della società esistente, una volta giunta a un punto di rottura, aveva ormai trovato il suo sbocco e compiuta la sua funzione storica.

Il *Petit écrit sur l'Arrêt du Conseil du 13 septembre 1774, qui permet le libre commerce des blés dans le royaume*, s. l. n. d. (Genève, 1775), trae spunto dalla « forte cabale de quelques financiers contre

*M. Turgot* », di cui è questione nella lettera a Audibert del 19 settembre, e in particolare dagli scritti di Linguet, fra cui soprattutto la *Lettre à Roubaud*, apparsa in dicembre nel suo « Journal de politique et littérature ». Lo scritto s'identifica certamente con quel « *petit résultat d'une partie de mes occupations* » preannunciato a D'Argental il 23 dicembre 1774. Fu diffuso al principio del nuovo anno. Cfr. lettera a Condorcet, 16 gennaio 1775: « Raton [Voltaire] aveva indirizzato alcuni esemplari di uno scritto ai signori Bertrand [Condorcet e D'Alembert]; aveva inviato questo messaggio nella busta del signor Rosny-Colbert. Ignoro se il sig. Rosny-Colbert l'abbia fatta passare ai signori Bertrand. Si sospetta che la sua modestia l'abbia impedito; ma si osa credere tuttavia che questo messaggio fosse molto vero e molto ragionevole. Rispondeva con fatti incontestabili ai sofismi di Linguet contro la libertà del commercio dei grani, libertà alla quale la sua provincia è molto interessata ». È notevole che lo scritto, per la prima volta dopo molto tempo, sia firmato da Voltaire, sia pure solo con le iniziali. Il testo è in Mol., XXIX, 343.

La *Diatriba à l'Auteur des Ephémérides*, uscita s. l. n. d. in duplice edizione a Ginevra e Parigi, facendo seguito alla lettera cit. a Baudeau, s'ispira ugualmente ai tumulti della *guerre des farines* e all'opera recente di Necker (cfr. lettera a Christin, 14 maggio: « Il sig. Necker, agente di Ginevra a Parigi, pubblica ora un grosso volume contro la libertà del commercio dei grani, e ciò esattamente nel tempo della sedizione ambulante, che è andata da Pontoise a Parigi e a Versailles, gettando nel fiume tutto ciò che trovava di grano e di pane, per aver di che mangiare »). Doveva essere pronta il 17 maggio (lettera a M.me Du Deffand: « Appare uno scritto sull'agricoltura che è molto più corto [di quello di Necker], e talvolta più divertente: eppure contiene alcune verità. Potrei procurarvelo fra qualche giorno »). Un accenno susseguente alla *Diatriba* in una lettera all'Argental, 1° luglio, non vuole essere una sorta di ritrattazione, ma una professione di modestia rispetto ai più ponderosi argomenti di Turgot nelle sue *Lettres sur les grains à M. l'abbé Terray* (« Del resto questa *Diatriba* è solo una facezia: e sono molto vergognoso d'essermi divertito su di una materia tanto seria dopo che ho letto le *Lettere* del sig. Turgot sul medesimo soggetto... Sono ancora commosso della lettura che ho fatto. Non conosco nulla di così profondo, di così fine, di così saggio, di così lontano dalle idee comuni »).

La *Diatriba* veniva soppressa per decreto del Consiglio il 19 agosto « *comme tentatrice et calomniatrice, contraire au respect dû à la religion et au clergé* » (ciò che Voltaire ancora il 29 agosto in una lettera



a Morellet tentava invano di smentire). Ne compariva intanto un ampio estratto sul «*Mercur de France*», inserito in una recensione di La Harpe, provocando nel settembre l'intervento del parlamento di Parigi, che in seguito alla requisitoria dell'avvocato generale Séguier, ammoniva il giornale a non pubblicare «*réflexions et extraits d'ouvrages qui pourraient attaquer la religion, le gouvernement et la mémoire de nos rois*». Il testo è in Mol., XXIX, 353.

Lo scritto *Les édits de Sa Majesté Louis XVI pendant l'administration de M. Turgot* appartiene verisimilmente alla fine del 1775; esso appare in rapporto con la seguente lettera a Turgot, 13 gennaio 1776: «*Intravedo grandi mutamenti, e la Francia ne ha bisogno di ogni sorta. Mi dicono che in Francia degli uomini interessati e degli altri molto ingrati, che vi devono la loro esistenza, formano una cabala contro di voi. Mi auguro che essa possa essere dissipata. La mia speranza è fondata sul carattere del re, e sui servizi che voi rendete alla nazione*»; si cfr. anche l'accenno precedente a «*ce grand corps épuisé et malade*» che è la Francia, a cui solo «*le grand médecin*» Turgot potrà rendere la salute (lettera a Morellet, 23 dicembre 1775).

Il testo è in Mol., XXIX, 399.

*Bibliografia.* Sui fisiocratici e Voltaire, cfr. WEULERSSE, *opp. cit.*; su Turgot: D. DAKIN, *Turgot and the Ancien Régime in France*, London, 1939. Sulla *Diatribes* cfr. W. S. LUBLINSKI, *Voltaire et la guerre des farines*, in «*Annales historiques de la Révolution française*», XXXI, 1959, pp. 127-145. Sui rapporti col Condorcet, cfr. L. A. BOUTEUX, *Voltaire et le ménage Suard*, *art. cit.*, pp. 48 segg.

I.

## LETTERE FILOSOFICHE

(1734)



LETTERA PRIMA  
SUI QUACCHERI

Ho pensato che la dottrina e la storia di un popolo così eccezionale meritassero l'attenzione di un uomo ragionevole. Per informarmi sono andato a trovare uno dei più famosi quaccheri d'Inghilterra, il quale, dopo essersi occupato di commercio per trent'anni, aveva saputo mettere un limite alla sua fortuna e alle sue aspirazioni, e si era ritirato in campagna nei dintorni di Londra<sup>1</sup>. Sono andato a cercarlo nel suo rifugio: una casa piccola, ma ben costruita, piena di pulizia senza abbellimenti. Il quacchero era un vecchio ben prestante che non aveva mai avuto malattie, perché non aveva conosciuto né le passioni né l'intemperanza: in vita mia non avevo mai veduto nessuno d'aspetto più nobile e più attraente del suo. Era vestito, come tutti quelli della sua religione, con un abito senza pieghe ai fianchi e senza bottoni alle tasche e alle maniche, e, come i nostri preti, portava un gran cappello con le tese abbassate. Mi ricevette con il cappello in testa e mi venne incon-

1. I « Quaccheri » (*Quakers*), o più propriamente la « Società degli amici », è il movimento religioso inglese, fondato da Giorgio Fox verso la metà del XVII secolo, che ha per fondamento la dottrina dell'« illuminazione interiore », con cui Dio parla immediatamente al cuore degli uomini, e conseguentemente il ripudio di ogni pratica esteriore o sacramentale, nonché di ogni violenza o intolleranza religiosa. Caratteristico era il rifiuto, in nome dell'eguaglianza tra gli uomini, delle forme di convenzione sociale. Voltaire nel 1726 apprendeva l'inglese da un maestro quacchero, per mezzo del quale poté conoscere alcuni membri della setta e le opere della loro dottrina. Il vecchio quacchero della lettera « è un personaggio reale, che si chiamava Andrew Pitt » (cfr. R. POMEAU, *La religion de Voltaire*, Paris, 1956, p. 131).



tro senza inchinarsi minimamente, ma c'era più cortesia nell'aspetto aperto e umano del suo volto di quanta ce ne sia nell'usanza di piegare indietro una gamba e di tenere in mano ciò che è fatto per coprire la testa. — Amico — mi disse — vedo che sei uno straniero; se posso esserti in qualche modo utile, non hai che da parlare.

— Signore — gli risposi, piegando il corpo e facendo scivolare un piede verso di lui, secondo il nostro costume — spero che la mia legittima curiosità non vi dispiaccia e che vorrete concedermi l'onore d'istruirmi sulla vostra religione. — La gente del tuo paese — mi risponde — fa troppi complimenti e troppe riverenze, ma non ho ancora visto nessuno che abbia avuto la tua stessa curiosità. Entra e prima di tutto ceniamo insieme.

Feci ancora qualche goffo complimento, perché non è possibile liberarsi ad un tratto delle proprie abitudini; e dopo una cena sana e frugale che s'iniziò e finì con una preghiera a Dio, cominciai a far domande al mio uomo. Esordii con la domanda che più di una volta è stata fatta agli ugonotti da parte di buoni cattolici: — Mio caro signore — gli chiesi — siete battezzato?

— No — mi rispose il quacchero — e neppure i miei cor-religionari lo sono.

— Come, perbacco, non siete dunque buoni cristiani?

— Figlio mio — riprese dolcemente — non imprecare; siamo cristiani e cerchiamo di essere buoni cristiani, ma non crediamo che il cristianesimo consista nel versare sulla testa dell'acqua fredda con un po' di sale.

— Eh! corpo di Bacco — ripresi, indignato di tale empietà — avete dunque dimenticato che Gesù Cristo fu battezzato da Giovanni?

— Amico, ancora una volta, non imprecare — disse il benevolo quacchero — Cristo ricevette il battesimo da Giovanni, ma non battezzò mai nessuno; noi non siamo discepoli di Giovanni, ma di Cristo.

— Oh poveretto — dissi — come sereste bruciato nei paesi dell'Inquisizione! Su via, per amor di Dio, che io vi battezzi e vi faccia cristiano.

— Se non si trattasse che di questo, per accondiscendere alla tua debolezza lo faremmo volentieri — riprese gravemente —; nessuno è condannato tra noi se si serve del rito del battesimo, ma crediamo che coloro che professano una religione del tutto santa e spirituale debbano astenersi, per quanto possono, dai riti giudaici.

— Eccone un'altra! — esclamai. — Riti giudaici?

— Sì, figlio mio — continuò — e così giudaici che molti Ebrei ancor oggi qualche volta fanno uso del battesimo di Giovanni. Guarda all'antichità. Ti insegnerà che Giovanni non fece altro che rinnovare un'usanza, nata tra gli Ebrei molto prima di lui, come il pellegrinaggio alla Mecca lo era tra gli Ismaeliti. Gesù accettò di buon grado di ricevere il battesimo da Giovanni, così come si era assoggettato alla circoncisione; ma tanto la circoncisione come il lavacro devono essere tutti e due aboliti dal battesimo di Cristo, il battesimo dello Spirito, l'abluzione dell'anima che salva tutti gli uomini. Anche il precursore Giovanni diceva: « Vi battezzo alla verità con l'acqua, ma un altro verrà dopo di me, più potente di me, e di cui non sono degno di portare i calzari, il quale vi battezzerà con il fuoco e lo Spirito Santo »<sup>2</sup>. Anche Paolo, il grande apostolo dei Gentili, scrisse ai Corinzi: « Cristo non mi ha mandato per battezzare, ma per predicare il Vangelo »<sup>3</sup>. Paolo stesso battezzò con l'acqua soltanto due persone e lo fece suo malgrado; circoncise il suo discepolo Timoteo<sup>4</sup>; gli altri apostoli circoncidevano tutti coloro che lo volevano. — Sei tu circonciso? — aggiunse —. Gli risposi che non avevo questo onore. — Ebbene amico — disse — tu sei cristiano senza essere circonciso e io senza essere battezzato.

Ecco come il mio sant'uomo si approfittava con molta libertà di tre o quattro passi della Sacra Scrittura, che sembravano favorire la sua setta; ma dimenticava in perfetta buona fede un centinaio di passi che l'avrebbero schiacciata. Mi guar-

2. *Matth.*, III, 11. I richiami evangelici sono naturalmente quelli adottati nella dottrina dei quaccheri, e in particolare nel testo più autorevole, che è quello, sotto menzionato, del BARCLAY, *Theologiae vere christianae apologia*, Amsterdam, 1676.

3. *I Cor.*, I, 17.

4. *Act.*, XVI, 3.



dai bene dal contestargli qualcosa; non c'è nulla da guadagnare con un entusiasta. Non è certo il caso di dire a un uomo i difetti della sua amante, né a un avvocato la labilità della sua tesi, o quella dei suoi argomenti a un razionalista; così parlai d'altro.

— Riguardo alla comunione — gli chiesi — come la praticate? — Non la praticiamo affatto — rispose. Come! Niente comunione? — No, nessun'altra comunione che quella dei cuori. Allora mi citò ancora le Scritture. Mi fece un bellissimo discorso contro la comunione e mi parlò con un tono ispirato per dimostrarmi che tutti i sacramenti erano un'invenzione degli uomini e che la parola sacramento non si trovava una sola volta nel Vangelo.

— Perdona — disse — la mia ignoranza, io non ti ho addotto la centesima parte delle prove della mia religione, ma tu le puoi trovare nell'esposizione della nostra fede di Robert Barclay<sup>5</sup>: è uno dei libri migliori che mai siano usciti dalla mano degli uomini. I nostri nemici sono d'accordo nel dimostrare che è molto pericoloso, questo prova quanto sia ragionevole. Gli promisi di leggerlo e il mio quacchero mi considerò già convertito.

Quindi mi spiegò in poche parole alcuni particolari che espongono la setta al disprezzo degli altri. — Ammetti — disse — che tu hai durato molta fatica a trattenere le risa quando ho risposto con il cappello in testa e dandoti del tu a tutte le tue belle maniere; tuttavia mi sembri troppo istruito per ignorare che al tempo di Cristo nessun popolo si rendeva ridicolo sostituendo il singolare con il plurale. Si diceva a Cesare Augusto: « Ti amo, ti supplico, ti ringrazio »; ed egli nemmeno tollerava che lo si chiamasse signore, *dominus*. Molto tempo dopo di lui venne in mente agli uomini di farsi chiamare *voi*

5. Robert Barclay (1648-1690), autorevole teologo, influenzato dalla scuola dei platonici di Cambridge, aderì nel 1666 al movimento dei quaccheri. Nella sua opera principale, la cit. *Apologia* (traduzione inglese: *Apology of the true christian divinity, as the same is set forth and preached by the people called in scorn Quakers*, 1678), sviluppò la teoria dell'illuminazione interiore, subordinando ad essa anche l'autorità scritturale. Tutti gli uomini sarebbero stati di conseguenza salvi (parendo blasfema la teoria della riprovazione), ed era bandita la più completa tolleranza.

invece che *tu*, come se si fossero sdoppiati, e di usurpare i titoli impertinenti di grandezza, eminenza, santità che alcuni vermi della terra danno ad altri vermi della terra, assicurandoli, con profondo rispetto e infame falsità, che essi sono i loro umilissimi e obbedientissimi servitori. Per difenderci meglio da questo indegno commercio di menzogne e di adulazioni noi diamo ugualmente del tu ai re e ai ciabattini, e non riveriamo nessuno, avendo pietà solo per gli uomini e rispetto solo per le leggi. Inoltre ci vestiamo in modo diverso dagli altri uomini, perché ciò sia un ammonimento continuo a non assomigliar loro. Gli altri ostentano i segni dei loro onori, e noi quelli dell'umiltà cristiana; rifuggiamo dai piaceri, dagli spettacoli, dal giuoco, perché saremmo davvero da compiangere se riempissimo di tali frivolezze i cuori in cui deve abitare Dio; non facciamo mai giuramenti, neppure in tribunale. Noi pensiamo che il nome dell'Altissimo non debba essere prostituito nei miserabili dibattiti umani. Quando compariamo davanti ai giudici per questioni che riguardano altri (perché noi non facciamo mai processi), affermiamo la verità con un *si* o con un *no* e i giudici ci credono semplicemente sulla parola, mentre tanti cristiani giurano il falso sul Vangelo<sup>6</sup>. Non andiamo mai in guerra; e non perché temiamo la morte, al contrario noi benediciamo il momento che ci unisce all'Essere degli Esseri; ma perché non siamo né lupi, né tigri, né mastini, ma uomini e cristiani. Il nostro Dio che ci ha comandato di amare i nostri nemici e di soffrire in silenzio, sicuramente non vuole che attraversiamo il mare per andare a scannare i nostri fratelli, perché alcuni assassini vestiti di rosso, con un berretto alto due piedi, arruolano dei cittadini facendo chiasso con due bastoncini su di una pelle d'asino ben tirata; e quando dopo le battaglie vinte tutta Londra brilla di luminarie, il cielo fiammeggia di razzi, l'aria rimbomba del chiasso dei riti di ringraziamento, delle campane, degli organi, dei cannoni, noi piangiamo in silenzio su quegli assassini che provocano la pubblica allegrezza.

6. I Quaccheri eran stati dispensati dall'obbligo del giuramento da una legge del 1696, riconfermata nel 1715.



## LETTERA SECONDA

## SUI QUACCHERI

Press'a poco fu questa la conversazione che ebbi con quell'uomo singolare, ma fui molto stupito quando, la domenica successiva, mi condusse nella chiesa dei quaccheri. A Londra ci sono molte cappelle, quella in cui andai si trova vicino a quella famosa colonna chiamata il Monumento<sup>7</sup>. Si erano già riuniti quando entrai con il mio accompagnatore. Nella chiesa c'erano circa quattrocento uomini e trecento donne: le donne nascondevano il viso con il ventaglio, gli uomini coprivano il capo con ampi cappelli; tutti erano seduti, tutti in profondo silenzio. Passai in mezzo a loro senza che nessuno levasse gli occhi su di me. Quel silenzio durò un quarto d'ora. Alla fine uno di loro si alzò, si tolse il cappello, e, dopo qualche smorfia e qualche sospiro, recitò, un po' con la bocca, un po' col naso, una filastrocca tratta, a quel che credeva, dal Vangelo, di cui né egli né alcun altro capivano nulla. Quando quel contorsionista ebbe terminato il suo bel monologo e l'assemblea tutta edificata e stupita si sciolse, chiesi al mio uomo perché i più saggi tra loro sopportavano simili sciocchezze. — Dobbiamo sopportarle — mi disse — perché non possiamo sapere se un uomo che si alza per parlare è ispirato dallo spirito o dalla follia; e nell'incertezza, ascoltiamo pazientemente tutto e permettiamo anche alle donne di parlare. Spesso due o tre dei nostri devoti sono ispirati nello stesso tempo e allora si fa un bel chiasso nella casa del Signore. — Non avete dunque preti? — gli chiesi — No, amico mio — rispose il quacchero — e ce ne troviamo bene. A Dio non piaccia che noi osiamo ordinare a qualcuno di ricevere la domenica lo Spirito Santo, escludendo tutti gli altri fedeli. Grazie al cielo siamo i soli sulla terra a non avere preti. Vorresti toglierci un motivo così felice di distinzione? Perché dovremmo abbandonare nostro

7. Così è tuttora comunemente chiamata la colonna innalzata per ricordare il grande incendio del 1666.

figlio a nutrici mercenarie, quando abbiamo latte da dargli? Ben presto quelle donne mercenarie comanderebbero nella nostra casa e opprimerebbero la madre e il bambino. Dio ha detto: « Avete ricevuto gratuitamente, date gratuitamente »<sup>8</sup>. Dopo tali parole andremo a mercanteggiare il Vangelo, a vendere lo Spirito Santo e a trasformare una riunione di cristiani in una bottega di mercanti? Non diamo denaro a uomini vestiti di nero per assistere i nostri poveri, per sotterrare i nostri morti; questi santi uffici ci sono troppo cari per affidarli ad altri.

— Ma come potete distinguere — insistei — se è lo spirito di Dio che vi anima nei vostri discorsi? — Chiunque — disse — prega Dio di illuminarlo, chi annuncia quelle verità evangeliche che sente, può essere sicuro che Dio lo ispira —. Allora mi colmò di citazioni della Scrittura, che dimostravano, secondo lui, che non vi è cristianesimo senza un'immediata rivelazione, e aggiunse queste parole notevoli: « Quando fai muovere uno dei tuoi organi, è proprio la tua forza che lo muove? Senza dubbio no, perché quell'organo ha spesso movimenti involontari. Dunque è colui che ha creato il tuo corpo che muove questo corpo di terra. E le idee che la tua anima riceve, sei tu che le formi? Ancor meno, perché si formano tuo malgrado. È il creatore della tua anima, dunque, che ti dà le idee; ma poiché ha lasciato libero il tuo cuore, offre al tuo spirito le idee che il tuo cuore merita; tu vivi in Dio, agisci, pensi in Dio; non ti resta, dunque, che aprire gli occhi a quella luce che illumina tutti gli uomini; allora vedrai la verità e la farai vedere ».

— Oh — esclamai — questo è proprio padre Malebranche. — Conosco il tuo Malebranche — disse —, era un po' quacchero, ma non lo era abbastanza —. Sono queste le cose più importanti che appresi riguardo alla dottrina dei quaccheri. Nella prossima lettera avrete la loro storia, che troverete ancora più singolare della loro dottrina.

8. *Matth.*, X, 8: « *Gratis accepistis, gratis date* », cit. dal Barclay.



LETTERA TERZA  
SUI QUACCHERI

Avete già visto che i quaccheri risalgono a Gesù Cristo, che, secondo loro, fu il primo quacchero. La religione — dicono — si corruppe subito dopo la sua morte e in questa corruzione rimase per circa sedici secoli; ma vi era sempre qualche quacchero nascosto nel mondo, che si preoccupava di conservare il fuoco sacro, spento dappertutto, fino a quando finalmente, nell'anno 1642, quella luce si diffuse in Inghilterra. Accadde al tempo in cui tre o quattro sette dilaniavano l'Inghilterra con le guerre civili intraprese in nome di Dio, che un tale Giorgio Fox<sup>9</sup>, della Contea di Leicester, figlio di un lavorante della seta, si propose di predicare da vero apostolo, come egli pretendeva, senza cioè sapere né leggere né scrivere. Era un giovane di venticinque anni, di costumi irreprensibili e santamente folle. Era vestito di cuoio dalla testa ai piedi; passava di villaggio in villaggio, imprecando contro la guerra e contro il clero. Se avesse predicato soltanto contro i militari, non avrebbe dovuto temere nulla; ma attaccava il clero: fu subito messo in prigione. Fu condotto a Derby davanti al giudice di pace. Fox si presentò al giudice col cappello di cuoio in testa. Un sergente gli dette un sonoro ceffone, dicendogli: « Pezzente, non sai che davanti al signor giudice ci si presenta a testa scoperta? ». Fox porse l'altra guancia e pregò il sergente di dargli, per amor di Dio, un altro ceffone. Il giudice di

9. Giorgio Fox (1624-1691), fondatore del movimento. Cominciò a predicare nel 1647; verso il 1649 si dichiarò *Truth's friend*, donde il nome di « Società degli amici »; già incarcerato una prima volta nel 1649, fu portato davanti al giudice l'anno seguente a Derby, e allora, pare, fu introdotto in segno d'irrisione il termine di *quakers* (« tremolanti », dall'invito di Fox al giudice a tremare di fronte a Dio). Il movimento in seguito si estese, anche in reazione all'*Act of conformity*, e nel 1669 poté darsi la prima organizzazione, nonostante le persecuzioni, cessate solo coll'atto di tolleranza del 1689. L'autobiografia, possibile fonte di Voltaire, fu pubblicata postuma da un comitato di « amici »: *A Journal, or Historical Account of the Life of G. F.*, 1694; altre fonti della lettera: G. CROESE, *Historia quackariana*, 1695; e, particolarmente, W. SEWEL, *The history of the rise, increases and progress of the christian people called Quakers*, 1726.

Derby prima di interrogarlo, volle fargli prestare giuramento. « Amico mio — disse al giudice — sappi che io non nomino mai il nome di Dio invano ». — Il giudice, vedendo che quell'uomo gli dava del tu, lo inviò al manicomio di Derby per farvelo frustare. Lodando Dio, Giorgio Fox andò al manicomio, dove la sentenza del giudice venne rigorosamente eseguita. Coloro che gli inflissero la pena della fustigazione furono molto stupiti, quando li pregò di dargli ancora qualche frustata per il bene della sua anima. Non se lo fecero dire due volte, Fox ebbe doppia ragione di cui li ringraziò con molta cordialità. Si mise a catechizzarli. Dapprima si rise, poi lo si ascoltò; e poiché l'entusiasmo è una malattia contagiosa, molti furono persuasi, e coloro che lo avevano fustigato divennero i suoi primi discepoli. Liberato dalla sua prigione, percorse la campagna con una dozzina di proseliti, predicando sempre contro il clero, e fustigato di tanto in tanto. Un giorno, messo alla gogna, arringò tutto il popolo con tanto impeto da convertire una cinquantina di ascoltatori, e spinse a tal punto gli altri dalla sua parte, che a furor di popolo fu liberato dal buco in cui si trovava; andarono a cercare il curato anglicano, l'autorità del quale aveva fatto condannare Fox a quel supplizio, e lo misero alla gogna al suo posto. Osò perfino convertire alcuni soldati di Cromwell, i quali lasciarono il mestiere delle armi e si rifiutarono di prestare giuramento. Cromwell non voleva saperne di una setta in cui non ci si batteva, così come Sisto V non si aspettava nulla di buono da una setta *dove non si chiavava*<sup>10</sup>. Si servì del suo potere per perseguire quei nuovi venuti, di cui riempiva le prigioni, ma le persecuzioni quasi sempre non servono che a fare proseliti: uscivano dalle prigioni consolidati nella loro fede e seguiti dai carcerieri che avevano convertito. Ma ecco ciò che contribuì a diffondere maggiormente la setta. Fox si credeva ispirato. Credette, quindi, di dover parlare diversamente dagli altri uomini; si mise a tremare, a fare contorsioni e versacci, a trattenere il fiato, a emetterlo con violenza; la sacerdotessa di Delfi non avrebbe

10. In italiano nel testo (allusione alla chiusura delle porte nel Conclave).



fatto meglio. Acquistò in poco tempo un atteggiamento molto ispirato e ben presto non fu più in suo potere parlare diversamente. Fu il primo requisito che comunicò ai discepoli. Presero per buoni tutti i versacci del maestro: tremavano con tutte le loro forze al momento dell'ispirazione. Così ebbero il nome di quaccheri, che significa tremolanti<sup>11</sup>. Il popolino si divertiva a farne la caricatura. Si tremava, si parlava con il naso, si avevano le convulsioni, e si credeva di ricevere lo Spirito Santo. Occorreva loro qualche miracolo e ne fecero.

Il patriarca Fox disse pubblicamente a un giudice di pace dinanzi a una numerosa assemblea: « Amico, pensa a te. Ben presto Dio ti punirà per la persecuzione dei santi ». Il giudice era un ubriacone che beveva troppo tutti i giorni della pessima birra e dell'acquavite. Morì d'apoplezia due giorni dopo, precisamente mentre stava per firmare un ordine per mandare in prigione alcuni quaccheri. Quella morte improvvisa non fu per nulla attribuita all'intemperanza del giudice, tutti la considerarono un effetto delle predizioni del sant'uomo.

Fece più quaccheri quella morte di quanti non ne avrebbero potuti fare mille prediche e altrettante convulsioni.

Cromwell, vedendo che aumentavano ogni giorno di numero, volle attirarli dalla sua parte; fece offrire loro del denaro, ma furono incorruttibili; e un giorno disse che quella religione era la sola sulla quale non aveva potuto prevalere con le ghinee.

Qualche volta sotto Carlo II furono perseguitati, non per la loro religione, ma perché non volevano pagare al clero le decime, perché davano del tu ai magistrati e si rifiutavano di prestare i giuramenti richiesti dalla legge.

Infine Roberto Barclay, scozzese, nel 1675 presentò al re la sua *Apologia dei quaccheri*, la migliore opera che si potesse desiderare. La lettera dedicatoria a Carlo II non contiene volgari adulazioni, ma verità ardite e giusti consigli.

11. Così BARCLAY, *op. cit.*: « *Et sic tremor et corporis motus et aliquando omnibus superveniet... et hinc nomen quackerorum id est tremulorum nobis ironice impositum est* ». Un'altra spiegazione (accolta dal Sewel) è quella, sopra menzionata, a proposito della predica di Fox al giudice di Derby.

« Tu hai provato — dice a Carlo alla fine della lettera — la dolcezza e l'amarezza, la prosperità e le sventure più grandi: sei stato cacciato dai paesi in cui regni; hai sentito il peso dell'oppressione, e devi sapere come l'oppressione è detestabile davanti a Dio e davanti agli uomini; che, se dopo tante prove e benedizioni, il tuo cuore si indurisse e dimenticasse Dio che si è ricordato di te nelle tue disgrazie, la tua colpa sarebbe più grande e la tua condanna più terribile. Dunque invece di ascoltare gli adulatori della tua corte ascolta la voce della tua coscienza, che non ti ingannerà mai. Io sono il tuo fedele amico e suddito Barclay ». Ciò che stupisce di più è il fatto che la lettera, scritta al re da un semplice cittadino, ebbe il suo effetto e la persecuzione finì.

#### LETTERA QUARTA SUI QUACCHERI

Press'a poco in questo periodo apparve l'illustre Guglielmo Penn, che consolidò in America la potenza dei quaccheri, e che li avrebbe fatti rispettare in Europa, se gli uomini potessero rispettare la virtù sotto apparenze ridicole. Era il figlio unico del cavaliere Penn, vice ammiraglio d'Inghilterra e favorito del duca di York, poi Giacomo II.

Guglielmo Penn, all'età di quindici anni, incontrò un quacchero a Oxford dove studiava; quel quacchero lo persuase, e il giovanetto che era vivace, naturalmente eloquente e che aveva nobile aspetto e nobili maniere, conquistò ben presto alcuni suoi compagni<sup>12</sup>. Un po' alla volta costituì una società di giovani quaccheri che si riunivano da lui; e così si trovò a sedici anni a capo della setta.

Tornato dal vice-ammiraglio suo padre, quando uscì di collegio, invece di mettersi in ginocchio davanti a lui e di chiedergli la sua benedizione, secondo la tradizione inglese, gli

12. Fonte della lettera su William Penn (1644-1718): *A Collection of the Works of W. Penn, with the life by J. Besse prefixed*, 2 voll., 1726.

15. VOLTAIRE.



andò incontro con il cappello in testa, e gli disse: « Sono molto lieto, amico, di vederti in buona salute ». Il vice-ammiraglio pensò che suo figlio fosse impazzito; si accorse presto che era quacchero. Si servì di tutti i mezzi che l'umana prudenza può impiegare per convincerlo a viver come gli altri. Il giovanotto rispose a suo padre esortandolo a farsi anche lui quacchero.

Infine il padre si limitò a non chiedergli altro che di andare a trovare il re e il duca di York con il cappello sotto il braccio e di non dare loro del tu. Guglielmo rispose che la sua coscienza non glielo permetteva, e il padre, indignato e disperato, lo cacciò di casa. Il giovane Penn ringraziò Dio di ciò che soffriva per la sua causa e andò a predicare nella *city*, dove fece molti proseliti.

Le prediche dei ministri ogni giorno illuminavano gli ascoltatori, e poiché Penn era giovane, bello e ben fatto, le donne della corte e della città accorrevano devotamente ad ascoltarlo. Il patriarca Giorgio Fox venne a Londra a vederlo, per la sua reputazione, dal fondo dell'Inghilterra. Tutti e due decisero di organizzare delle missioni nei paesi stranieri. Si imbarcarono per l'Olanda, dopo aver lasciato un numero notevole di operai perché si prendessero cura della vigna di Londra. Il loro lavoro ebbe ad Amsterdam un successo lusinghiero, ma quello che più li onorò e che mise in pericolo la loro umiltà, fu l'accoglienza che fece loro la principessa palatina Elisabetta, zia di Giorgio I, re d'Inghilterra, donna famosa per il suo spirito e per la sua cultura, e alla quale Descartes aveva dedicato il suo romanzo filosofico<sup>13</sup>.

Si era allora ritirato all'Aia, dove incontrò gli *amici*, perché così allora si chiamavano i quaccheri in Olanda; ebbe con loro numerosi incontri e spesso predicavano in sua presenza, e se anche non ne fecero una perfetta quacchera, riconobbero almeno che non era lontana dal regno dei cieli. Gli

13. Elisabetta Stuart, figlia di Giacomo I, e sposa nel 1613 all'elettore Federico V del Palatinato. Con l'*Act of Settlement* del 1702 l'elettore dell'Hannover, in quanto nipote, attraverso la madre Sofia, di Elisabetta, fu designato a ereditare la corona inglese, a preferenza degli Stuart cattolici. Cartesio le dedicò il *Discorso sul metodo*.

amici seminarono anche in Germania, ma il raccolto fu scarso. Non si apprezzò la moda di dare del tu in un paese in cui bisogna avere sempre sulle labbra le parole *altezza* ed *eccellenza*. Penn ritornò presto in Inghilterra, alla notizia della malattia di suo padre; arrivò in tempo per raccogliere il suo ultimo respiro. Il vice-ammiraglio si riconciliò con lui e lo abbracciò con tenerezza, benché professasse una religione diversa; invano Guglielmo lo esortò a non ricevere i sacramenti e a morire quacchero; e quel buon uomo del vecchio invano raccomandò a Guglielmo di mettere i bottoni alle maniche e i nastri al cappello. Guglielmo ereditò grandi ricchezze, tra le quali i debiti della corona, per le spese anticipate dal vice-ammiraglio durante le spedizioni navali. Nulla, allora, era meno sicuro del denaro del re. Penn fu costretto ad andare più di una volta a dare del tu a Carlo II e ai suoi ministri per il pagamento.

Il governo gli concesse, nel 1680, in cambio del denaro, la proprietà e la sovranità di una provincia americana a sud del Maryland: ecco un quacchero sovrano. Partì per i suoi nuovi Stati con due navi cariche di quaccheri che lo seguirono<sup>14</sup>. Dal nome di Penn, il paese si chiamò d'allora in poi Pennsylvania. Vi fondò la città di Filadelfia, che è oggi fiorentissima. Cominciò col fare un'alleanza con i suoi vicini Americani. È l'unico trattato tra quei popoli e i cristiani che non sia stato giurato e che non sia stato rotto. Il nuovo sovrano fu anche il legislatore della Pennsylvania; fece leggi molto sagge, delle quali nessuna dopo di lui è stata mutata. La prima consiste nel non perseguire nessuno a causa della religione e di considerare fratelli tutti coloro che credono in Dio.

Appena ebbe consolidato il suo governo, numerosi mercanti vennero dall'America a popolare la colonia. Gli indigeni, invece di rifugiarsi nelle foreste, a poco a poco si abituarono a convivere con i pacifici quaccheri: tanto detestavano gli altri cristiani conquistatori e distruttori dell'America, quan-

14. Nel settembre 1682; ritorna in Inghilterra nel 1684, per una disputa sui confini del Maryland; il nuovo soggiorno in America avviene nel 1699-1701. Il patto a cui si allude è un trattato di amicizia con gli « Indiani » (già però assoggettati e disarmati dalle « Cinque Nazioni »).



to amavano questi nuovi venuti. In poco tempo un gran numero di quei pretesi selvaggi, affascinati dalla dolcezza di tali vicini, vennero in massa a chiedere a Guglielmo Penn di accoglierli nel numero dei suoi sudditi. Era uno spettacolo del tutto nuovo un sovrano al quale tutti davano del tu e al quale si parlava con il cappello in testa, un governo senza preti, un popolo senza armi, cittadini tutti uguali, se si eccettuano le dignità della magistratura, e vicini senza invidia.

Guglielmo Penn poteva vantarsi di avere portato sulla terra l'età dell'oro di cui tanto si parla, e che verosimilmente è esistita soltanto in Pennsylvania. Ritornò in Inghilterra per affari del suo nuovo paese dopo la morte di Carlo II. Il re Giacomo, che aveva amato suo padre, ebbe lo stesso affetto per il figlio e non lo considerò più un oscuro membro di una setta, ma un uomo grandissimo. La politica del re si accordava in ciò con il suo interesse; desiderava molto favorire i quaccheri, abolendo le leggi fatte contro i non-conformisti, per poter introdurre la religione cattolica in virtù di tale libertà. Tutte le sette di Inghilterra videro la trappola e non vi si lasciarono prendere; sono sempre state unite contro il cattolicesimo, loro comune nemico. Ma Penn non credette opportuno rinunciare ai suoi principi per favorire dei protestanti che lo odiavano, contro un re che lo amava. Aveva stabilito in America la libertà di coscienza; non desiderava certamente parere di volerla distruggere in Europa. Rimase dunque fedele a Giacomo II, al punto che fu generalmente accusato di essere gesuita. Questa calunnia lo afflisse notevolmente; fu costretto a giustificarsi con scritti pubblici. Lo sventurato Giacomo II, tuttavia, che come quasi tutti gli Stuart era un miscuglio di grandezza e di debolezza, e che come loro fece troppo e troppo poco, perse il suo regno senza che si potesse dire come fosse capitato.

Tutte le sette inglesi ricevettero da Guglielmo III e dal suo parlamento quella medesima libertà che non avevano voluto prendere dalle mani di Giacomo. Fu allora che i quaccheri cominciarono a godere, in virtù delle leggi, di tutti quei privilegi di cui godono anche oggi.

Penn ritornò in Pennsylvania, dopo aver veduto la sua setta consolidata senza contrasti nel suo paese d'origine. I suoi e gli

Americani lo accolsero con lacrime di gioia come un padre che tornasse a vedere i suoi figli. Tutte le sue leggi erano state religiosamente osservate durante la sua assenza. Si trattene alcuni anni a Filadelfia; se ne partì, suo malgrado, per andare a sollecitare a Londra nuovi vantaggi in favore del commercio degli abitanti di Pennsylvania; visse in seguito a Londra fino all'estrema vecchiaia, considerato capo d'un popolo e d'una religione. Morì nel 1718.

Furono conservati ai suoi discendenti la proprietà e il governo della Pennsylvania, ed essi vendettero al re il governo per dodicimila sterline. Gli affari del re gli permisero di pagarne solo mille. Un lettore francese crederà, forse, che il ministero abbia pagato il resto con promesse e si sia impadronito del governo: niente affatto. Non avendo la corona potuto soddisfare nel tempo stabilito al pagamento di tutta la somma, il contratto fu considerato nullo e la famiglia di Penn rientrò in possesso dei suoi diritti.

Non posso indovinare quale sarà in America la sorte della religione dei quaccheri; ma vedo che a Londra essa regredisce ogni giorno. In ogni paese la religione dominante, quando non perseguita, inghiottisce alla lunga tutte le altre. I quaccheri non possono essere membri del parlamento, né ricoprire carica alcuna, perché bisognerebbe prestare giuramento ed essi non vogliono giurare. Sono costretti a procurarsi denaro con il commercio; i loro figli, arricchiti per l'operosità dei padri, vogliono godere, avere onori, bottoni e nastri; si vergognano di essere chiamati quaccheri e si fanno protestanti per seguire la moda.

#### LETTERA QUINTA

#### SULLA RELIGIONE ANGLICANA

È questo il paese delle sette. Un Inglese, da uomo libero, va in cielo per la strada che gli piace. Tuttavia, benché ognuno possa qui servire Dio a suo talento, la loro vera religione, quella con la quale si fa fortuna, è la setta degli episcopali, chiamata chiesa anglicana o la Chiesa per eccellenza. Non si può otte-



nere un impiego né in Inghilterra né in Irlanda senza essere nel numero dei fedeli anglicani; questo fatto, che è una valida prova, ha convertito tanti non-conformisti che oggi soltanto la ventesima parte della nazione è fuori del grembo della chiesa dominante.

Il clero anglicano ha conservato molti usi cattolici e soprattutto quello di riscuotere le decime con cura molto scrupolosa. Hanno così la pia ambizione di far da padroni. Anzi fomentano finché possono nelle loro pecorelle un santo zelo contro i non-conformisti. Tale zelo era assai vivo sotto il governo dei *tories* negli ultimi anni della regina Anna; ma si limitava a rompere, a volte, i vetri delle cappelle degli eretici, perché la furia delle sette si è esaurita in Inghilterra con le guerre civili, e sotto la regina Anna non era più che il rumore sordo d'un mare ancora a lungo agitato dopo la tempesta. Quando i *whigs* e i *tories* dilaniarono il loro paese come in altri tempi i guelfi e i ghibellini, accadde che la religione entrò nei partiti. I *tories* erano per l'episcopato; i *whigs* lo volevano abolire, ma si sono contentati di moderarlo, quando sono diventati i padroni. Al tempo in cui il conte Harley di Oxford e lord Bolingbroke<sup>15</sup> offrivano da bere alla salute dei *tories*, la chiesa anglicana li considerava i difensori dei suoi tanti privilegi. L'assemblea del basso clero, che è una specie di camera dei Comuni composta di ecclesiastici, aveva allora qualche credito; godeva almeno della libertà di riunirsi in assemblea, di discutere sulle controversie e di far bruciare, di tempo in tempo, qualche libro empio, cioè scritto contro di essa. Il governo che oggi è *whig*, non solo non permette a quei signori di tenere le loro riunioni, ma essi sono ridotti, nell'oscurità della loro parrocchia, al triste ufficio di pregare Dio per il governo,

15. Robert Harley, conte di Oxford (1661-1724), leader del partito *tory*, ministro nei periodi 1704-1708 e 1710-1714, quando cadde in disgrazia.

Henry Bolingbroke, conte di St. John (1678-1751), pubblicista e cultore di studi storici e filosofici (esercitando in questo un influsso su Voltaire), capo del partito *tory*, cui aderì nel 1701, legandosi allo Harley. Ministro insieme a quest'ultimo, condusse nel 1713 negoziati di pace con la Francia. Alla caduta dei *tories*, soggiornò in esilio fino al 1723 in Francia, raccogliendo intorno a sé un circolo di liberi pensatori, e conoscendo Voltaire, con cui sarà in rapporto anche in Inghilterra.

che sarebbero lieti di contrastare. Quanto ai vescovi, che sono in tutti ventisei, siedono alla Camera alta a dispetto dei *whigs*, poiché sussiste ancora il vecchio abuso di considerarli baroni; ma non hanno nella Camera più potere di quanto ne abbiano duchi e pari nel Parlamento di Parigi. Vi è una clausola nel giuramento che si presta allo Stato, la quale mette a dura prova la pazienza cristiana di quei signori. Vi si promette di essere della Chiesa, quale essa è stabilita dalla legge. Non c'è vescovo, decano o arciprete che non pensi di esserlo per diritto divino; è motivo di grande mortificazione essere costretti a riconoscere che dipendono in tutto da una miserabile legge fatta da laici profani.

Un religioso (il P. Courayer)<sup>16</sup> ha scritto or non è molto un libro per dimostrare la validità e la successione delle ordinazioni anglicane. L'opera è stata proscritta in Francia; ma credete che sia piaciuta al governo d'Inghilterra? Affatto. Quei maledetti *whigs* si preoccupano pochissimo del fatto che la successione episcopale sia o non sia stata interrotta da loro, e che il vescovo Parker<sup>17</sup> sia stato consacrato in una taverna (come si racconta) o in una chiesa; preferiscono che i vescovi ricevano la loro autorità dal parlamento piuttosto che dagli apostoli. Lord B.<sup>18</sup> dice che l'idea del diritto divino serve soltanto a creare dei tiranni in camice e rocchetto, mentre la legge crea dei cittadini.

16. Pierre François de Courayer (1681-1778), prete e teologo normanno, che, avendo partecipato al tentativo di unione tra le chiese gallicana e anglicana, pur professandosi cattolico, difese la validità delle ordinazioni anglicane: *Dissertation sur la validité des ordinations anglicanes et sur les successions des évêques de l'Église anglicane*, Bruxelles, 1723. L'opera suscitò una violenta polemica in Francia, da parte tanto dei giansenisti che dei gesuiti, e, nel 1727, fu condannata con decreto del Consiglio, mentre il Courayer doveva rifugiarsi in Inghilterra, dove era accolto con grandi onori, una laurea *ad honorem* a Oxford ed una pensione del governo. L'indifferenza del governo *whig* alle argomentazioni teologiche del Courayer appare quindi un'esagerazione di Voltaire.

17. Matthew Parker (1504-1535), la cui consacrazione ad arcivescovo di Canterbury nel 1559 da parte di una commissione reale fu la prima a sanzionare le pretese della monarchia alla supremazia ecclesiastica.

18. Lord Bolingbroke. Voltaire anche in seguito si servirà del suo nome, per accreditare alcuni dei suoi più violenti *pamphlets* contro il cristianesimo; per es.: *Examen important de M. Bolingbroke, ou le Tombeau du fanatisme, écrit sur la fin de 1736* (1767).



Riguardo ai costumi, il clero inglese è più moderato di quello francese, ed eccone la ragione: tutti gli ecclesiastici sono educati nell'università di Oxford o in quella di Cambridge, lontano dalla corruzione della capitale; sono chiamati alle dignità della Chiesa soltanto molto tardi e in un'età in cui gli uomini non hanno altre passioni se non l'avarizia, allorché la loro ambizione è priva d'incitamento. Qui gli impieghi rappresentano una ricompensa per il lungo servizio prestato nella Chiesa oppure nell'esercito; non si vedono giovanotti vescovi o colonnelli, appena usciti di collegio. Anzi quasi tutti i preti sono sposati; la malagrazia contratta all'università e gli scarsi rapporti che qui si hanno con le donne, fanno sì che comunemente un vescovo si deve contentare della sua. Qualche volta i preti vanno all'osteria, perché l'uso glielo permette, e se si ubriacano lo fanno con serietà e senza scandalo.

Quell'essere indefinibile che non è né ecclesiastico né laico, insomma colui che si chiama abate, è una specie sconosciuta in Inghilterra; gli ecclesiastici qui sono tutti riservati e quasi tutti pedanti. Quando sanno che in Francia alcuni giovanotti, noti per le loro gozzoviglie e divenuti prelati per intrighi di donne, fanno l'amore pubblicamente, si ricreano componendo dolci canzoni, offrono ogni giorno lunghi e raffinati pranzi, e d'altro canto implorano la luce dello Spirito Santo e si proclamano sfacciatamente i successori degli apostoli, ringraziano Dio di essere protestanti. Ma sono indegni eretici, da bruciare nell'inferno, come dice *maître* François Rabelais<sup>19</sup>; per questo non mi occupo dei loro affari.

#### LETTERA SESTA SUI PRESBITERIANI

La religione anglicana è diffusa soltanto in Inghilterra e in Irlanda. Il presbiterianesimo è la religione dominante in Scozia. Il presbiterianesimo non è diverso dal calvinismo delle ori-

19. *Gargantua*, III, 22: « Costui è, per virtù di Dio, eretico; dico eretico fatto, eretico rognoso, eretico bruciabile... La sua anima se ne va a trentamila carrette di diavoli ».

gini, così come si era diffuso in Francia e com'è a Ginevra. Poiché i preti di questa setta ricevono dalle loro chiese paghe molto modeste, e per questo non possono vivere in un lusso simile a quello dei vescovi, essi hanno preso naturalmente la risoluzione di gridare contro quegli onori che non possono conseguire. Figuratevi l'orgoglioso Diogene che calpesta l'orgoglio di Platone<sup>20</sup>: i presbiteriani della Scozia assomigliano non poco a quel fiero e miserabile ragionatore. Trattarono il re Carlo II con molto meno rispetto di quanto Diogene avesse trattato Alessandro. Perché, quando presero le armi in sua difesa contro Cromwell che li aveva ingannati<sup>21</sup>, fecero sorbire a quel povero re quattro prediche al giorno; gli proibivano di giocare; gli davano una penitenza, cosicché Carlo si stancò presto di essere re di tali pedanti e sfuggì loro dalle mani come uno scolaro che se la svigna da un collegio. In confronto a un giovane e vivace baccelliere francese che il mattino strilla nelle scuole di teologia e la sera canta con le dame, un teologo anglicano è un Catone; ma un tal Catone appare un don Giovanni in confronto a un presbiteriano scozzese. Quest'ultimo ostenta un portamento grave, un'aria corruciata, porta un ampio cappello, un lungo mantello sopra un abito corto, predica con voce nasale e chiama prostituta di Babilonia ogni chiesa in cui alcuni ecclesiastici sono tanto fortunati da avere cinquanta-mila lire di rendita, e in cui il popolo è tanto buono da tollerarli e da chiamarli monsignore, vostra eccellenza, vostra eminenza.

Quei signori, che hanno alcune chiese anche in Inghilterra, hanno introdotto nel paese la moda degli atteggiamenti gravi

20. DIOGENE LAERZIO, *Vitae*, VI, 2, 26: « Alcuni raccontano che Diogene, seguendo le orme di Platone, abbia detto: " Calpesto l'orgoglio di Platone "; e che quello abbia risposto: " Ma per altro orgoglio, o Diogene " ». La stessa osservazione sulla falsa umiltà di Diogene nel dizionario di Bayle, che però non riporta l'aneddoto specifico.

21. La guerra combattuta e vinta da Cromwell contro i presbiteriani scozzesi (1550-51), che avevano preso sotto la loro tutela Carlo II, al quale era stato fatto prestare giuramento alla loro unione (o *covenant*). Alla sconfitta e alla sottomissione della Scozia Carlo II fuggì avventurosamente in Normandia. Con « l'inganno » Voltaire intende forse l'intento egemonico di Cromwell verso la Scozia (« *comme un pays de conquête* », *Essai sur les moeurs*) nonostante la solidarietà protestante.



e severi. Si deve a loro la santificazione della domenica nei tre regni. È proibito in tal giorno lavorare e divertirsi, il che rappresenta il doppio della severità delle chiese cattoliche; niente opera, niente teatro di prosa, niente concerti a Londra la domenica; anche il giuoco delle carte è così espressamente proibito che vi sono soltanto le persone di rango e i gentiluomini che giuocano in quel giorno. Il resto della nazione va alla predica, all'osteria e dalle donnine allegre.

Benché la setta episcopale e la presbiteriana siano le due sette dominanti in Inghilterra, tutte le altre vi sono bene accette e convivono benissimo, mentre la maggior parte dei loro predicatori si detestano reciprocamente quasi con la stessa cordialità con cui un giansenista maledice un gesuita.

Entrate nella Borsa di Londra, un luogo più rispettabile di tante corti; vi trovate riuniti per la comune utilità i rappresentanti di tutti i popoli. Là l'ebreo, il maomettano e il cristiano trattano l'un con l'altro come se fossero della stessa religione, e chiamano infedeli soltanto coloro che sono falliti; là il presbiteriano si fida dell'anabattista e l'anglicano accetta l'assicurazione del quacchero. All'uscita di tali pacifiche e libere assemblee, gli uni vanno alla sinagoga, gli altri vanno a bere; uno va a farsi battezzare in una gran tinozza nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo; un altro fa incidere il prepuzio di suo figlio e fa borbottare sul fanciullo parole ebraiche che non capisce affatto; altri vanno nella loro chiesa ad attendere l'ispirazione di Dio con il cappello in testa, e tutti sono contenti. Se ci fosse in Inghilterra una sola religione, si dovrebbe temere il dispotismo; se ve ne fossero due si taglierebbero la gola; ma ve n'è una trentina e vivono in pace e felicemente.

## LETTERA SETTIMA

SUI SOCINIANI, O ARIANI, O ANTITRINITARI <sup>22</sup>

C'è qui una piccola setta composta di ecclesiastici e di certi secolari molto dotti che non si dicono ariani né sociniani, ma che non condividono affatto l'opinione di sant'Atanasio sul tema della Trinità, e che vi dicono chiaramente che il Padre è più grande del Figlio. Vi ricorderete di quel vescovo ortodosso che, per convincere un imperatore della consustanziazione pensò di prendere sotto il mento il figlio dell'imperatore e di tirargli il naso in presenza della sua sacra maestà? L'imperatore stava per adirarsi con il vescovo, quando il buon uomo gli disse queste belle e convincenti parole: « Signore, Vostra Maestà è in collera perché si manca di rispetto a suo figlio, ma come credete che Dio Padre tratterà coloro che rifiutano a Gesù Cristo i titoli che gli sono dovuti? ». Le persone di cui vi parlo dicono che il santo vescovo era molto male informato, che il suo ragionamento era assolutamente inconcludente, e che l'imperatore doveva rispondergli: « Sappiate che vi sono due modi di mancarmi di rispetto: il primo è quello

22. Voltaire unifica un po' ecletticamente sotto questi termini le varie correnti, a tendenza più o meno deistica e liberaleggiante, che si opponevano alla concezione trinitaria. *Sociniani* (seguaci di Lellio [1525-1562] e di Fausto Socini [1539-1604] ma che ormai avevano perso i precisi connotati dottrinali originari), rappresentano quel movimento religioso, sviluppatosi specialmente in Polonia, in Transilvania, in Olanda, dov'era ormai penetrato all'interno delle singole chiese, soprattutto rimostranti, agendo in senso razionalistico e antidogmatico, ed esercitando un forte influsso anche in Inghilterra. *Antitrinitari*, o *Unitariani*, erano gli aderenti al movimento religioso sviluppatosi in Inghilterra da chiese non conformiste e presbiteriane, indipendentemente, agli inizi, da influssi sociniani, che riconosceva come suoi ispiratori John Biddle (1615-1662) e Thomas Emlyn (1663-1741), che per primo, pare, si definì come tale (1704 ca.).

*Ariani* (termine con cui del resto s'indicavano tradizionalmente in Inghilterra i Sociniani), si definirono, richiamandosi all'antica dottrina di Ario e all'idea-mito di una chiesa primitiva pre-dogmatica, alcuni pensatori inglesi al principio del Settecento, come J. W. Whiston (1667-1752), proclamatosi « ariano » nelle *Apostolic Constitutions* (1711), autore di *Primitive Christianity revived* (1714), e promotore di un movimento *for promoting primitive society* (1715).



di non onorare abbastanza mio figlio; e il secondo è quello di onorarlo quanto me »<sup>23</sup>.

Comunque la setta di Ario comincia a rivivere in Inghilterra come in Olanda e in Polonia. Il grande Newton faceva a tale opinione l'onore di favorirla; questo filosofo pensava che gli unitari ragionavano più geometricamente di noi. Ma il più tenace sostenitore della dottrina ariana è l'illustre dottor Clarke<sup>24</sup>. Costui segue una morale austera ed ha un carattere dolce, più amante delle sue opinioni che desideroso di far proseliti, unicamente preoccupato di calcoli e di dimostrazioni, una vera macchina per ragionare.

Egli è l'autore di un libro assai poco capito, ma stimato, sull'esistenza di Dio, e d'un altro, più comprensibile, ma molto disprezzato, sulla verità della religione cristiana. Non si è affatto impegnato nelle belle dispute scolastiche, che il nostro amico...<sup>25</sup> chiama venerabili frottole; si è accontentato di far stampare un libro che contiene tutte le testimonianze dei primi secoli in favore e contro gli unitari, e ha lasciato al lettore la cura di contare i voti e di giudicare. Questo libro gli ha procurato molti sostenitori, ma gli ha impedito di essere arcivescovo di Canterbury; credo che il dottore abbia sbagliato i suoi calcoli, e che era meglio essere primate d'Inghilterra che curato ariano.

23. « *La réflexion de Voltaire, d'apparence si personnelle, est bien dans l'esprit des ariens anglais* » osserva il Lanson, che adduce uno scritto di J. Jackson in difesa delle tesi del Clarke (1716), che fa allusione all'aneddoto. La fonte è in SOZOMENO, *Storia ecclesiastica*, VII, 6.

24. Samuel Clarke (1675-1729), pensatore che esercitò un notevole influsso su Voltaire. Ammiratore e amico di Newton, in contatto con Whiston, non professò propriamente l'arianesimo, cercando di tenere una posizione conciliativa e di accordare fede cristiana e ragione. In *Scripture doctrine of the Trinity* (1712), si accostò tuttavia alle posizioni « ariane ». In filosofia tentò, contro Locke, di mantenere una posizione aprioristico-deduttiva, assegnando molta importanza alla morale, dedotta da una necessità logica. Voltaire nonostante lo avesse una volta a giudicare « *le meilleur sophiste qui ait jamais été* » (lettera al Formont, agosto 1733, Best. 625) lo accomuna ordinariamente a Locke e Newton come suo maestro di filosofia, cercando nelle sue opere una conferma alla propria concezione deistica, al di là del puro sensismo (cfr. POMEAU, *op. cit.*, pp. 187-193).

25. Ancora Lord Bolingbroke.

Vedete quali rivoluzioni accadono nelle opinioni come negli imperi. La setta d'Ario, dopo trecento anni di trionfo e dodici secoli d'oblio, risorse infine dalla sua cenere; ma sceglie male il suo tempo, ricomparendo in un'età in cui il mondo è sazio di dispute e di sette. Questa è ancora troppo piccola per ottenere la libertà delle assemblee pubbliche; l'otterrà senza dubbio, se diverrà più numerosa; ma oggi si è così tiepidi riguardo a tutto ciò, che una religione nuova o rinnovata è destinata ad avere poca fortuna: non è un fatto divertente che Lutero, Calvino, Zuinglio, tutti scrittori che non si possono leggere, abbiano fondato delle sette che dividono l'Europa; che l'ignorante Maometto abbia dato all'Asia e all'Africa una religione, e che i signori Newton, Clarke, Locke, Le Clerc<sup>26</sup> ecc., i più grandi filosofi e i migliori scrittori del loro tempo, siano appena riusciti a formare una piccola schiera di seguaci che per di più diminuisce ogni giorno? Ecco cosa significa venire al mondo a tempo. Se il cardinale di Retz oggi riapparisse non riuscirebbe a fare insorgere a Parigi neppure dieci donne. Se Cromwell rinascesse, lui che ha fatto mozzare la testa al suo re ed è divenuto sovrano, sarebbe un qualunque mercante di Londra.

26. Jean Le Clerc (1657-1736), teologo riformato ginevrino, di tendenza sociniana, stabilitosi ad Amsterdam (1684); e inoltre noto ebraista e filologo, collaboratore di Bayle e fondatore di periodici eruditi, autore di una traduzione e commentario della Bibbia (Amsterdam, 1736, 2ª ed., 4 voll.). Locke è qui ricordato per il suo saggio: *The reasonableness of Christianity* (1695), in cui Voltaire nei suoi appunti riconosceva *a new religion* (cfr. *Notebooks*, ed. cit., I, p. 45). Di Newton, oltre che per le linee generali della sua dottrina, si fa forse particolare allusione allo scritto: *Historical account of two notable corruptions of the Scripture* (*John*, I, 7; *I, Tim.*, III, 16), inviato a Locke nel 1690, che a sua volta lo faceva pervenire al Le Clerc, ma impedito nella pubblicazione da Newton e uscito postumo nel 1754. Pur limitandosi alla critica testuale di due interpolazioni (di conforto peraltro alla dottrina trinitaria) lo scritto parve un'adesione di Newton all'arianesimo; e i rapporti intercorsi in quest'occasione con Locke e Le Clerc possono aver suggerito a Voltaire lo spunto per affiliarlo insieme agli altri due alla « new religion ». Nelle *Questions sur l'Encyclopédie* all'articolo *Arianisme*, Voltaire svilupperà lo spunto di questa lettera, accomunando in tale setta Newton, Locke e Clarke: « *Ce qui reste de cette secte en Pologne, en Allemagne, en Hollande, se tient caché et tranquille. La secte a reparu en Angleterre avec plus de force et d'éclat. Le grand Newton et Locke l'embrassèrent. Samuel Clark... se déclara hautement arien; etc.* ».



LETTERA OTTAVA  
SUL PARLAMENTO

I membri del parlamento inglese amano paragonarsi per quanto possono agli antichi Romani.

Non è molto tempo che M. Schipping<sup>27</sup>, alla camera dei Comuni, cominciò il suo discorso con queste parole: « La maestà del popolo inglese sarebbe ferita ecc. ». La singolarità dell'espressione provocò uno scoppio d'ilarità; ma senza scomporsi, ripeté le stesse parole con voce sicura e nessuno rise più. Riconosco di non vedere nessuna affinità tra la maestà del popolo inglese e quella del popolo romano, ancor meno tra i loro governi. A Londra c'è un senato, di cui alcuni membri sono sospettati, a torto senza dubbio, di vendere, in certi casi, i loro voti, come si faceva a Roma: ecco tutta la somiglianza. D'altra parte i due popoli mi sembrano del tutto diversi, sia in bene come in male. Fra i Romani mai non si conobbe l'orribile follia delle guerre di religione; tale abominevole azione era riservata ad alcuni devoti predicatori d'umiltà e di pazienza.

Mario e Silla, Pompeo e Cesare, Antonio e Augusto non si battevano certamente per decidere se il *flamen* doveva portare la camicia sopra la veste o la veste sopra la camicia, e se i polastri consacrati dovevano mangiare e bere, o mangiare solamente, perché si potessero trarre gli auspici. In altri tempi gli Inglesi si sono fatti vicendevolmente condannare all'impiccagione dai loro tribunali e si sono distrutti in battaglia campale per dispute di tal genere. La setta degli episcopali e il presbiterianesimo hanno fatto girare, per un po' di tempo, quelle teste severe. Penso che una simile sciocchezza non capiterà più; mi sembra che divengano saggi a loro spese, e non scorgo in essi nessun desiderio di tagliarsi la gola, d'ora in poi, per dei sillogismi. Ecco la differenza più essenziale fra Roma e l'Inghilterra, che depone a tutto vantaggio di quest'ultima: a Ro-

27. William Shippen (1673-1743), parlamentare tory e leader dell'opposizione al Walpole. Fu rinomata la sua eloquenza, e R. Steele gli dedicò in una occasione *A poem of the election of a poet laureate*, 1718.

ma la conseguenza delle guerre civili è stata la schiavitù, e quella dei dissidi inglesi, la libertà. Il popolo inglese è l'unico sulla terra che sia giunto a moderare il potere dei re resistendo loro, e che, un tentativo dopo l'altro, abbia infine stabilito quel saggio governo in cui il principe, potentissimo per fare il bene, ha le mani legate per fare il male<sup>28</sup>, in cui i signori sono grandi senza insolenza e senza vassalli, e in cui il popolo partecipa al governo senza confusione.

La camera dei Pari e quella dei Comuni sono gli arbitri del popolo, il re è l'arbitro supremo. Ai Romani mancava questa bilancia, i grandi e il popolo erano sempre divisi a Roma, senza che vi fosse un potere intermedio che potesse accordarli.

Il senato di Roma, che aveva l'ingiusto e condannabile orgoglio di non voler dividere nulla con i plebei, non conosceva altro mezzo per allontanarli dal governo che quello di tenerli continuamente impegnati in guerre all'estero. Consideravano il popolo una bestia feroce che bisognava aizzare sui vicini per timore che divorasse i suoi padroni.

28. Nota il Lanson come Voltaire traduca qui la formula costituzionale inglese: *The King can do no wrong* (che in realtà vuol significare l'irresponsabilità del re) desunta probabilmente dagli scritti del Bolingbroke.

Il riferimento, come nota ancora il Lanson, è combinato con una citazione da Fénelon (*Thélémaque*, I, 191), a proposito del re di Creta, esaltato da Mentore: « *Il a une puissance absolue pour faire le bien, et les mains liées, dès qu'il veut faire le mal* ». L'identica formula era stata usata nel 1715 dal Reggente Filippo d'Orléans dinanzi al parlamento, sollecitando *les sages remontrances de l'auguste assemblée*: « *Je veux être libre pour le bien, et avoir les mains liées pour le mal* » (cit. in *Histoire de la France*, ed. Larousse, Paris, s. d., II, p. 132; Voltaire, come ci dice in una nota al *Précis du siècle de Louis XV*, era presente all'assemblea: « *J'y étais* », cfr. ed. Pomeau, cit., p. 1299). La precisa allusione vale dunque non già a richiamare ideali feneloniani, ma viceversa a contrapporre le pretese, aristocratiche o parlamentari, di temperare l'autorità della monarchia francese all'autentico sistema rappresentativo attuatosi in Inghilterra. Sulla posizione del re inglese di fronte al parlamento, cfr. *Notebooks*, cit., I, p. 46: « Un re in Inghilterra è una cosa necessaria per preservare lo spirito di libertà, come un segnale per uno schermitore, perché vi si arresti » (*as a post to a fencer to coerce himself*).

Nelle edd. dal 1739 al 1752 è stata aggiunta a questo periodo la seguente precisazione, sulle diverse accezioni del termine di *re*: « In Francia e Spagna esso significa giudice supremo della nazione; in Inghilterra, Svezia e Polonia, primo magistrato » (cit. in NAVES, ed. cit., p. 203, nota 59). Cfr. qui sotto, *Anti-Machiavelli*, Nota al testo, n. 2.



Così il più grande errore del governo dei Romani ne fece dei conquistatori: perché erano infelici nel loro paese divennero i padroni del mondo, finché, in ultimo, le discordie non li resero schiavi.

Il governo d'Inghilterra non è fatto per un sì grande splendore, né per una fine così funesta; il suo scopo non è la brillante follia di fare conquiste, ma di impedire che ne facciano i suoi vicini. Questo popolo non è soltanto geloso della sua libertà, lo è anche di quella degli altri. Gli Inglesi erano accaniti contro Luigi XIV, unicamente perché gli attribuivano ambizione. Gli hanno fatto guerra in gaiezza di cuore, assolutamente senza alcun interesse<sup>29</sup>.

Senza dubbio è costato stabilire in Inghilterra la libertà. L'idolo del potere dispotico è stato annegato in un mare di sangue; ma gli Inglesi non credono di avere pagato a troppo caro prezzo le buone leggi. Le altre nazioni non hanno avuto minori turbamenti, non hanno versato meno sangue; ma il sangue che hanno sparso per la causa della libertà non ha fatto che consolidare la loro schiavitù.

Ciò che in Inghilterra diventa una rivoluzione, negli altri paesi è soltanto una sedizione. Una città prende le armi per difendere i suoi privilegi, sia in Spagna come in Berberia o in Turchia: subito truppe mercenarie la soggiogano, i boia la puniscono, e il rimanente della nazione bacia le sue catene<sup>30</sup>. I Francesi pensano che il governo di questa isola sia più tempestoso del mare che la circonda<sup>31</sup>, ed è vero; ma ciò accade quando il re dà il via alla tempesta, quando vuole diventare il padrone della nave di cui è soltanto il primo pilota. Le guerre civili di Francia sono state più lunghe, più crudeli, più fe-

29. Voltaire riecheggia a questo punto motivi della propaganda inglese, particolarmente orangista e del partito *whig*, che erano stati i fautori della guerra contro Luigi XIV. L'accenno alla « mancanza d'interessi » sembra invece riecheggiare la propaganda opposta *tory*.

30. Allusione alla rivolta della Catalogna sotto Filippo V e all'assedio di Barcellona (1714); e alle rivolte in Egitto (1726), a Tunisi e Smirne (1728).

31. Cfr. BOSSUET, *Oration funèbre de la reine d'Angleterre*, 1663 (cit. insieme ad altri testi dal Lanson), in cui l'Inghilterra è rappresentata « più agitata nella sua terra, e persino nei suoi porti, che l'oceano che la circonda ».

conde di delitti di quelle inglesi; ma di tutte queste guerre civili nessuna ha avuto per scopo una saggia libertà.

Ai tempi detestabili di Carlo IX ed Enrico III era solo questione di sapere se si sarebbe diventati schiavi dei Guisa. Quanto all'ultima guerra di Parigi, essa merita soltanto dei fischi; mi sembra di vedere degli scolari che si rivoltano contro il prefetto del collegio e finiscono per essere frustati; il cardinale di Retz, con molto spirito e coraggio mal impiegati, ribelle senza alcun fine, fazioso senza alcun piano, capo di partito senza esercito, complottava per complottare, e sembrava che facesse la guerra civile per suo godimento. Il Parlamento non sapeva quello che voleva, né quello che non voleva; arruolava truppe con un decreto, lo revocava; minacciava, chiedeva perdono; poneva la taglia sulla testa del cardinale Mazzarino e in seguito andava solennemente a rendergli omaggio. Le nostre guerre civili sotto Carlo VI<sup>32</sup> erano state crudeli, quelle della Lega furono abominevoli, quella della Fronda fu ridicola.

Ciò che più si rimprovera in Francia agli Inglesi, è il supplizio di Carlo I, che fu trattato dai suoi vincitori come li avrebbe a sua volta trattati se fosse stato fortunato.

Ora considerate Carlo I, da una parte, vinto in battaglia, prigioniero, giudicato, condannato in Westminster; e dall'altra l'imperatore Enrico VII, avvelenato dal suo cappellano con la comunione<sup>33</sup>; Enrico III assassinato da un monaco, strumento della rabbia di tutto un partito; trenta attentati orditi contro Enrico IV, molti eseguiti e l'ultimo, infine, che priva la Francia di quel grande re. Considerate tali attentati e giudicate.

32. Carlo VI (1380-1422), il re folle, sotto il quale si combatterono i Borgognoni e gli Armagnacchi.

33. Secondo una tradizione ghibellina, l'imperatore Enrico VII sarebbe stato avvelenato dal suo confessore.



LETTERA NONA  
SUL GOVERNO

Questa felice unione nel governo d'Inghilterra, questa armonia tra i Comuni, i Lords, e il re non è sempre esistita. Per lungo tempo l'Inghilterra è stata schiava: lo è stata dei Romani, dei Sassoni, dei Danesi, dei Francesi. Guglielmo il Conquistatore, soprattutto, la governò con uno scettro di ferro; disponeva delle ricchezze e della vita dei suoi sudditi come un monarca orientale; proibì, pena la morte, che alcun Inglese osasse avere il fuoco e la luce in casa sua dopo le otto di sera, sia che pretendesse così di prevenire le riunioni notturne, sia che volesse saggiare, con un divieto così strano, fino a che punto potesse giungere il potere d'un uomo sugli altri uomini<sup>34</sup>.

È vero che prima e dopo Guglielmo il Conquistatore gli Inglesi hanno avuto dei parlamenti; e se ne vantavano, come se quelle assemblee, chiamate allora parlamenti, composte di tiranni ecclesiastici e di ladroni chiamati baroni, fossero state custodi della libertà e della felicità popolare.

I barbari, che dalle rive del mar Baltico si stabilivano nel resto dell'Europa, introdussero l'usanza di questi Stati o Parlamenti, di cui si è parlato tanto e che si conoscono così poco. È vero che i re allora non erano dispotici; ma i popoli soffrivano più che mai in una misera servitù. I capi di quei selvaggi che avevano devastato la Francia, l'Italia, la Spagna, l'Inghilterra si proclamarono monarchi; i loro capitani si divisero le terre dei vinti. Di qui quei margravi, quei nobili, quei baroni, quei tirannelli che spesso contendevano coi loro re per le spoglie dei popoli. Erano uccelli rapaci che combattevano contro un'aquila per succhiare il sangue dei colombi; ogni popolo aveva cento tiranni in luogo di un signore. I preti furono ben presto della partita. In ogni tempo la sorte dei Galli, dei Ger-

34. Guglielmo il Conquistatore (1066-1087), pose le basi degli ordinamenti feudali in Inghilterra, emanando inoltre un codice penale « crudele e crudelmente eseguito » (Macaulay).

mani, degli isolani d'Inghilterra, era stata quella di essere governati dai loro Druidi e dai capi dei villaggi, antica razza di baroni, ma meno tiranni dei loro successori. I Druidi si dicevano mediatori tra la divinità e gli uomini; facevano le leggi, scomunicavano, condannavano a morte. I vescovi li sostituirono a poco a poco con l'autorità temporale nel governo Goto e Vandalo. I Papi si misero alla loro testa, e con brevi, bolle e monaci fecero tremare i re, li deposero, li fecero assassinare e trassero a sé tutto il denaro che poterono dall'Europa. L'imbecille Ina, uno dei tiranni dell'eptarchia d'Inghilterra<sup>35</sup>, fu il primo che, durante un pellegrinaggio a Roma, si sottomise al pagamento dell'obolo di san Pietro (che equivaleva a circa uno scudo della nostra moneta) per ogni casa del suo territorio. L'intera isola ne seguì presto l'esempio. L'Inghilterra divenne a poco a poco una provincia del papa; il Santo Padre vi inviava di tanto in tanto i suoi legati a riscuotervi imposte esorbitanti.

Giovanni Senza Terra fece infine a Sua Santità, che lo aveva scomunicato, una cessione formale del suo regno<sup>36</sup>; i baroni non trovandovi il loro interesse, scacciarono quel miserabile re; misero al suo posto Luigi VIII, padre di san Luigi, re di Francia; ma furono ben presto disgustati dal nuovo venuto e gli fecero ripassare il mare.

Mentre i baroni, i vescovi, i papi straziavano così l'Inghilterra; dove tutti volevano comandare il popolo, la più numerosa, la più virtuosa e quindi la più rispettabile parte dell'umanità, composta da coloro che studiano le leggi e le scienze,

35. *Eptarchia*, vengono designati i sette regni anglosassoni, che si sono, secondo la tradizione, stabiliti in Inghilterra tra il v e il ix secolo: Wessex, Sussex, Kent, Essex, East Anglia, Mercia e Northumbria. Ine (o Ina) è il re sassone che estese il proprio dominio su tutto il territorio a sud del Tamigi (694-726). Promulgò delle leggi, a noi pervenute, da cui risulta che, forse per primo, deliberò in materia religiosa, dando molto prestigio alla dignità del vescovo. Nell'ultimo anno abdicò e compì un pellegrinaggio a Roma, dove morì. L'epiteto di « imbecille » era nella tradizione della pubblicistica inglese.

36. Giovanni I « Senza terra » (1199-1216), scomunicato e dichiarato deposto da Innocenzo III nel 1208 per il mancato riconoscimento della nomina di Stefano Langton ad arcivescovo di Canterbury, si sottomise nel 1213, riconoscendo Inghilterra e Irlanda « feudo della Chiesa ».



dai commercianti, dagli artigiani, in una parola da quanti non erano per nulla tiranni, il popolo, dico, era da loro considerato come un branco di animali al disotto dell'uomo. I Comuni erano ben lungi, allora, dal partecipare al governo; erano villani: il loro lavoro, il loro sangue appartenevano ai padroni, che si chiamavano nobili. La maggior parte degli uomini era in Europa quello che sono ancora in diverse regioni del Nord, servi di un padrone, animali che si vendono e si comprano con la terra. Sono occorsi secoli per rendere giustizia all'umanità, per comprendere che era orribile che i molti seminassero e i pochi raccogliessero; e non è forse una fortuna per il genere umano che l'autorità di quei piccoli briganti sia stata estinta in Francia dal legittimo potere dei nostri re, e in Inghilterra dal legittimo potere dei re e del popolo?

Fortunatamente in seguito alle scosse che le contese dei re e dei grandi davano agli imperi, le catene delle nazioni si sono più o meno allentate; la libertà è nata in Inghilterra dalle lotte dei tiranni. I baroni imposero a Giovanni Senza Terra e a Enrico III la concessione di quella famosa Carta, il cui scopo principale era veramente quello di mettere i re alla dipendenza dei lords, ma nella quale fu un po' favorito il resto della nazione, affinché all'occasione essa si schierasse dalla parte dei suoi presunti protettori. Quella grande Carta, che è considerata l'origine sacra delle libertà inglesi, dimostra chiaramente quanto poco la libertà fosse conosciuta. Il titolo stesso è una prova che il re si riteneva assoluto per diritto, e che i baroni e lo stesso clero lo costringevano a cedere quel preteso diritto soltanto perché erano loro i più forti.

Ecco come comincia la grande Carta: « Accordiamo di nostra libera volontà i seguenti privilegi agli arcivescovi, vescovi, abati, priori e baroni del nostro regno... ».

Negli articoli della Carta non è detta una parola della camera dei Comuni, il che significa che ancora non esisteva, o che esisteva senza potere.

Si indicano gli uomini liberi d'Inghilterra: triste dimostrazione che vi erano anche quelli che non lo erano. Si vede all'articolo 32 che quei pretesi uomini liberi dovevano delle pre-

stazioni al loro signore. Una tale libertà era ancora vicina alla schiavitù.

Con l'articolo 21 il re ordina che i suoi ufficiali non possano, d'ora in poi, impadronirsi dei cavalli e dei carri degli uomini liberi, se non pagandoli, e questo regolamento sembrò al popolo una vera libertà, perché impediva una tirannide più grande<sup>37</sup>.

Enrico VII<sup>38</sup>, usurpatore fortunato e grande politico, che fingeva di amare i baroni, ma che li odiava e li temeva, pensò di procurare l'alienazione delle loro terre. Così i villani, che, in seguito, con il loro lavoro, misero insieme delle ricchezze, comprarono i castelli degli illustri pari che si erano rovinati con le loro follie. A poco a poco tutte le terre mutarono padrone.

La camera dei Comuni divenne di giorno in giorno più potente. Con il tempo le famiglie degli antichi pari si estinsero; e, poiché a rigor di legge soltanto i pari sono nobili in Inghilterra, in quel paese non vi sarebbe più stata assolutamente nobiltà, se i re non avessero creato di tanto in tanto nuovi baroni, e conservato l'ordine dei Pari, che tanto avevano temuto in altri tempi, per opporlo a quello dei Comuni che era divenuto troppo temibile.

Tutti questi nuovi pari, che formano la Camera alta, ricevono dal re il loro titolo e nulla più; quasi nessuno di loro possiede la terra di cui porta il nome. L'uno è duca di Dorset,

37. Rispettivamente, in realtà, gli articoli 21 e 38 (non 32 e 21) della *Magna Charta* (1215).

Voltaire trae informazione per questi rilievi storici particolarmente dalla *Histoire d'Angleterre*, 1724, del RAPIN THOYRAS e dai *Remarks on the History of England*, 1730-31, del BOLINGBROKE; ma mentre questi considerano la libertà dell'Inghilterra come un dato permanente della sua storia, attribuendola, il primo al *génie des Anglois tout porté à la liberté*, e il secondo alla conservazione dell'equilibrio fra i poteri, Voltaire la considera come una conquista nell'evoluzione storica dai tempi feudali (cfr. F. DIAZ, *Voltaire storico*, Torino, 1963, pp. 161-164). Le osservazioni di Voltaire comunque sono documento non soltanto di un *mépris préconçu du Moyen Âge* (Naves), ma dell'interesse già vivo per la storia delle istituzioni.

38. Enrico VII (1485-1509), primo della dinastia Tudor. Come è accennato, favorì lo sviluppo economico del regno, mediante una politica protezionistica, principalmente a favore della borghesia, che si era avvantaggiata del declino della nobiltà nella precedente « guerra delle due rose ».



e non ha nel Dorsetshire un pollice di terra; l'altro è conte di un villaggio e sa appena dove si trova. Hanno potere in Parlamento e non altrove.

Non sentite qui parlare di alta, media e bassa giustizia, né del diritto di cacciare nelle terre di un cittadino, il quale non è libero di tirare un colpo di fucile nel campo di sua proprietà.

Un uomo, per il fatto di essere nobile o di essere prete, non è qui esonerato dal pagamento di certe tasse; tutte le imposte sono ordinate dalla camera dei Comuni che, pur essendo la seconda per la sua posizione ufficiale, è la prima per il suo prestigio.

I signori e i vescovi possono sì respingere il *Bill* dei Comuni per le tasse; ma non è loro concesso di cambiarvi nulla; devono accettarlo o respingerlo senza riserve. Quando il *Bill* è confermato dai Lords e approvato dal re, allora tutti pagano. Ognuno paga, non secondo il suo rango (il che è assurdo), ma secondo la sua rendita; non esiste taglia né capitazione arbitraria, ma una tassa reale sulle terre. Esse sono state tutte valutate sotto il famoso re Guglielmo III, e deprezzate.

La tassa rimane sempre la stessa, quantunque siano aumentate le rendite delle terre; così nessuno è oppresso e nessuno si lamenta. Il contadino non ha i piedi rovinati dagli zoccoli, mangia pane bianco, è vestito bene, non esita ad aumentare il numero delle sue bestie o a ricoprire di tegole il suo tetto, per timore che l'anno successivo gli aumentino le tasse. Vi sono qui molti contadini, che hanno beni per un valore di duecentomila franchi, e non si vergognano di coltivare la terra che li ha arricchiti e nella quale vivono liberi.

#### LETTERA DECIMA SUL COMMERCIO

Il commercio, che in Inghilterra ha arricchito i cittadini, ha contribuito a renderli liberi, e questa libertà a sua volta ha esteso il commercio; di qui si è formata la grandezza dello Stato.

È stato il commercio a incrementare a poco a poco le forze navali, per cui gli Inglesi sono padroni dei mari. Oggi hanno quasi duecento navi da guerra. I posteri apprenderanno forse con stupore che una piccola isola che di suo non possiede che un po' di piombo, di stagno, della terra da purgo e della lana grezza è diventata tanto potente con il suo commercio da mandare, nel 1723, tre flotte in una volta ai tre capi del mondo, una davanti a Gibilterra conquistata e mantenuta dalle sue armi, l'altra a Porto Bello per sottrarre al re di Spagna il godimento dei tesori delle Indie e la terza nel mar Baltico per impedire alle potenze del Nord di battersi.

Quando Luigi XIV faceva tremare l'Italia e i suoi eserciti già padroni della Savoia e del Piemonte stavano per occupare Torino, il principe Eugenio dovette muovere dall'interno della Germania in aiuto del duca di Savoia; non aveva denaro, senza il quale non si conquistano né si difendono le città; ricorse ad alcuni mercanti inglesi; in una mezz'ora gli prestarono cinquanta milioni. Con quelli liberò Torino, sconfisse i Francesi e scrisse a coloro che gli avevano prestato il denaro il seguente bigliettino: « Signori, ho ricevuto il vostro denaro e mi lusingo di averlo speso secondo i vostri desideri ». Tutto ciò è motivo di giusto orgoglio per un mercante inglese, e fa sì che osi paragonarsi, non senza un po' di ragione, a un cittadino romano. Così il figlio minore di un pari del regno non disdegna affatto gli affari. Milord Townshend, ministro di Stato, ha un fratello che si contenta di essere un mercante nella sua città. Al tempo in cui milord Oxford<sup>39</sup> governava l'Inghilterra, suo figlio minore era agente commerciale ad Aleppo, di dove non volle ritornare e dove è morto.

Un tale costume, che tende peraltro un po' troppo a declinare, appare mostruoso a Tedeschi intestarditi sui loro *quarti*; essi non saprebbero concepire che il figlio d'un pari d'Inghilterra non sia che un ricco e potente borghese, laddove in Germania sono tutti principi; si sono viste fino a trenta altezze con lo stesso nome non possedere altra ricchezza che gli stemmi e l'orgoglio.

39. Lo Harley (cfr. n. 15).



In Francia è marchese chi vuole; e chiunque arriva a Parigi dall'interno di una provincia con denaro da spendere e un nome in *ac* o in *ille*, può dire « un par mio, un uomo del mio rango » e disprezzare sovranamente un commerciante, e il commerciante sente parlare così spesso con disprezzo della sua professione che è tanto stolto da arrossirne. Non so tuttavia chi è più utile a uno Stato, se un signore tutto incipriato che sa precisamente a quale ora il re si leva, a quale ora va a dormire, e che si dà arie di grandezza mentre fa la parte dello schiavo nell'anticamera di un ministro, oppure un commerciante che arricchisce il suo paese, dà ordini dal suo ufficio a Surate o al Cairo e contribuisce al benessere del mondo.

## LETTERA UNDICESIMA

## SULL'INOCULAZIONE DEL VAIUOLO

Si va mormorando nell'Europa cristiana che gli Inglesi sono pazzi e violenti: pazzi perché inoculano il vaiuolo ai loro figli, per impedire che lo abbiano; violenti, perché trasmettono allegramente ai loro figli una malattia sicura ed orribile nell'intento di prevenire un male incerto. Gli Inglesi, d'altra parte, dicono: « Gli altri Europei sono deboli e snaturati, perché corrono il rischio di farli morire un giorno di vaiuolo ». Per giudicare chi ha ragione in questa controversia, ecco la storia di questa famosa inoculazione, di cui si parla fuori d'Inghilterra con tanto orrore.

Le donne della Circassia<sup>40</sup> da tempo immemorabile si tramandano l'usanza di inoculare il vaiuolo ai loro figli, fin dall'età di sei mesi, facendo loro un'incisione al braccio e applicando in quell'incisione una pustola che hanno accuratamente tolto dal corpo di un altro bambino. La pustola nel braccio in cui viene introdotta, provoca l'effetto del lievito in un pezzo di pasta; vi fermenta e diffonde nella massa del sangue le qualità di cui è ricca. Le bolle del bambino, al quale si è ino-

40. Voltaire ha attinto principalmente ai *Voyages en Europe, Asie et Afrique* (1727) di LA MOTTRAYE (II, 98) e delle « Transactions » delle Royal Society. Per tutta la discussione sull'inoculazione del vaiuolo, cfr. LANSON.

culato il vaiuolo artificiale, servono a provocare la stessa malattia agli altri. È una circolazione quasi continua in Circassia; e quando sventuratamente nel paese non c'è più vaiuolo, vi è lo stesso imbarazzo che vi è altrove in un'annata cattiva.

Ad introdurre in Circassia un'abitudine che sembra così strana ad altri popoli è stata tuttavia una causa comune a tutto l'universo: la tenerezza materna e l'interesse.

I Circassi sono poveri e le loro fanciulle sono belle; esse sono per loro la fonte principale d'ogni traffico. Forniscono di bellezze gli *harem* del Gran Sultano, dello scià di Persia, e di coloro che sono abbastanza ricchi per comprare e mantenere una tale preziosa mercanzia. Istruiscono le fanciulle con innocenza e con dignità a eseguire danze piene di lascivia e di mollezza, a ridestare con tutti i più voluttuosi artifici la brama dei signori sdegnosi, ai quali sono destinate. Quelle povere creature ripassano tutti i giorni la lezione con la madre, come le nostre bambine ripetono il catechismo, senza capirci niente.

Ora, accadeva spesso che un padre e una madre, dopo aver tanto penato per dare una buona educazione alle loro ragazze, tutt'a un tratto vedessero frustrate le loro speranze. Il vaiuolo si diffondeva in famiglia; una figlia ne moriva, un'altra perdeva un occhio, una terza guariva, ma restava con il naso gonfio; e quella povera gente era irrimediabilmente rovinata. E spesso, quando il vaiuolo diventava epidemico, il commercio era interrotto per molti anni, la qual cosa provocava una notevole diminuzione nei serragli di Persia e di Turchia.

Una nazione che commercia sta sempre molto all'erta circa i suoi interessi e non trascura nessuna conoscenza che possa essere utile agli affari. I Circassi si accorsero che, su mille persone, se ne trovava appena una che fosse stata colpita due volte da un attacco grave di vaiuolo; che in realtà si poteva prendere talvolta tre o quattro volte in forma leggera, ma mai due volte in forma decisamente pericolosa; in una parola che non si prende mai veramente quella malattia due volte nella vita. Notarono inoltre che, quando il vaiuolo è molto benigno e la sua eruzione non trova da penetrare che in una pelle fine e delicata, non lascia nel viso alcun segno. Da queste osserva-



zioni naturali conclusero che se un bambino di sei mesi o d'un anno prendeva una forma benigna di vaiuolo, non ne moriva e non ne rimaneva segnato, ed era immunizzato da quella malattia per il resto dei suoi giorni.

Per conservare, dunque, la vita e la bellezza dei loro figli non restava che inoculare loro il vaiuolo per tempo; è ciò che fu fatto, applicando sul corpo di un bambino una bolla, presa dal vaiuolo più completo e nello stesso tempo più benigno che si potesse trovare. L'esperimento non poteva non riuscire. I Turchi, che sono persone di buon senso, adottarono subito dopo quel sistema, e oggi non vi è pascià a Costantinopoli che non procuri il vaiuolo a suo figlio e a sua figlia, durante lo svezzamento. C'è chi sostiene che i Circassi in passato ereditarono dagli Arabi quell'usanza; ma lasciamo a qualche dotto benedettino, che non mancherà di scriverci sopra molti volumi *in folio* con le prove, il compito di chiarire questo problema storico. Tutto quello che posso dire su questo argomento è che all'inizio del regno di Giorgio I, la signora di Wortley Montagu<sup>41</sup>, una delle donne più intelligenti e insieme più coraggiose d'Inghilterra, essendo con suo marito all'ambasciata di Costantinopoli, non ebbe ritegno di procurare il vaiuolo a un figlio che aveva partorito in quel paese. Il suo cappellano ebbe un bel dirle che quell'usanza non era cristiana e poteva riuscire soltanto agli infedeli; il figlio della signora Wortley se ne trovò benissimo. La dama, al suo ritorno a Londra, comunicò la sua esperienza alla principessa del Galles, che oggi è regina<sup>42</sup>. Bisogna ammettere, titoli e corone a parte, che questa principessa è nata per incoraggiare tutte le arti e per

41. Mary Wortley Montagu (1689-1762), moglie di Edward W. M., ambasciatore alla Porta nel 1716-1718. L'episodio della prima inoculazione del vaiolo (come appresa ad Adrianopoli) al figlio è del 1717. Donna colta, favorita della principessa e poi regina Carolina, abbondante epistolografa, fu per lungo tempo una delle figure eminenti della società londinese.

42. Carolina Guglielmina (1683-1737), figlia di Federico di Brandeburgo-Ansbach, sposa nel 1705 del futuro Giorgio II (1727-1760). Donna energica, intervenne attivamente negli affari politici (anche in contrasto con Giorgio I) e amò intrattenere rapporti con gli uomini di cultura e di scienza, come Leibniz, Clarke, Pope ecc. Voltaire le dedicò l'edizione del 1728 della *Henriade*.

fare del bene agli uomini; è un filosofo amabile sul trono; non ha mai perduto né un'occasione per istruirsi, né un'occasione per manifestare la sua generosità; è lei che, avendo sentito dire che una figlia di Milton viveva ancora e viveva in miseria, le inviò subito un regalo considerevole; è lei che protesse il povero padre Courayer; è lei che si degnò di fare da mediatrice tra il dottor Clarke e il signor Leibniz<sup>43</sup>. Dopo aver sentito parlare dell'inoculazione o applicazione del vaiuolo, ne fece fare la prova su quattro criminali condannati a morte, ai quali salvò due volte la vita, perché non solamente li sottrasse al patibolo, ma grazie al vaiuolo artificiale prevenne quello naturale, che avrebbero probabilmente avuto e di cui sarebbero forse morti in età più avanzata. La principessa, confermata l'utilità di questa prova, fece inoculare il vaiuolo ai suoi figli. L'Inghilterra seguì il suo esempio, e da allora almeno diecimila figli delle migliori famiglie devono così la vita alla regina e alla signora Wortley Montagu, ed altrettante figlie devono loro la propria bellezza.

Su cento persone al mondo, sessanta almeno hanno il vaiuolo; di queste sessanta, venti ne muoiono negli anni migliori e venti ne conservano per sempre le dolorose conseguenze; ecco dunque la quinta parte degli uomini uccisa o sicuramente deturpata da questa malattia. Di tutti coloro che in Turchia o in Inghilterra subiscono l'inoculazione, non muore nessuno se non è ammalato e condannato a morte altrimenti; nessuno è segnato; nessuno prende due volte il vaiuolo, a meno che l'inoculazione non sia stata perfetta. È certo, dunque, che se un'ambasciatrice francese avesse portato quel segreto da Costantinopoli a Parigi avrebbe reso un servizio eterno alla nazione; e il duca di Villequier, padre dell'attuale duca d'Aumont, l'uomo meglio conformato e più sano della Francia, non sarebbe morto nel fiore degli anni. Il principe di Soubise, che godeva della più florida salute, non sarebbe scomparso all'età di

43. Nella disputa degli anni 1715-16 (le lettere furono pubblicate nel 1717), quando Clarke ribatté la teoria del Newton che spazio e tempo avessero un'esistenza « immaginaria », sostenendone di contro un'esistenza « reale », necessaria conseguenza dell'esistenza di Dio, e controbattendo inoltre la sua concezione deterministica.



venticinque anni. Monsignore, nonno di Luigi XV, non sarebbe stato seppellito a cinquant'anni; ventimila persone, morte a Parigi di vaiuolo nel 1723, vivrebbero ancora. E allora? Forse che i Francesi non amano la vita? Forse che le loro donne non si preoccupano della propria bellezza? Siamo in verità della gente strana. Forse tra dieci anni si adotterà il metodo inglese, se i curati e i medici lo permettono; oppure i Francesi, in tre mesi, adotteranno l'inoculazione per capriccio, se gli Inglesi la trascureranno per incostanza.

So che i Cinesi da cent'anni mantengono quest'abitudine; è un grande precedente l'esempio di una nazione che è considerata la più saggia e la più civile dell'universo. È vero che i Cinesi l'applicano in un modo diverso: non fanno incisioni, ma fanno prendere il vaiuolo attraverso il naso come fosse tabacco in polvere. È un modo più gradevole che conduce allo stesso risultato, e serve ugualmente a confermare che se l'inoculazione fosse stata praticata in Francia, si sarebbe salvata la vita a migliaia di uomini.

#### LETTERA DODICESIMA SUL CANCELLIERE BACONE

Non è molto che in una illustre compagnia si agitava l'adusato e futile problema di chi fosse l'uomo più grande, se Cesare, Alessandro, Tamerlano, Cromwell ecc.

Qualcuno rispose che senza dubbio era Isacco Newton. Costui aveva ragione, poiché se la vera grandezza consiste nell'aver ricevuto dal cielo un ingegno potente, e nell'essersene servito per illuminare sé stesso e gli altri, un uomo come il signor Newton, quale a malapena se ne trova in dieci secoli, è veramente un grand'uomo; e quei politici e conquistatori, di cui nessun secolo è stato privo, non sono di solito che illustri scellerati. Dobbiamo rispetto a colui che domina gli spiriti con la forza della verità, non a coloro che li rendono schiavi con la violenza; a colui che conosce l'universo, non a coloro che lo sfigurano.

Poiché dunque esigete che vi parli degli uomini famosi che ha dato l'Inghilterra, comincerò da Bacone, da Locke, da Newton ecc. I generali e i ministri verranno alla loro volta.

Si deve cominciare dal famoso conte di Verulamio, conosciuto in Europa con il nome di Bacone, che era il suo nome di famiglia. Era figlio di un guardasigilli, e fu a lungo cancelliere sotto il re Giacomo I. Tuttavia in mezzo agli intrighi di corte e alle occupazioni della carica, che richiedeva un impegno totale, trovò il tempo di essere grande filosofo, buono storico e scrittore elegante; e la cosa ancora più sorprendente è che viveva in un secolo in cui quasi non si conosceva l'arte di scrivere bene, ed ancor meno la buona filosofia. È stato, come spesso accade tra gli uomini, più stimato dopo la morte che in vita: i suoi nemici erano alla corte di Londra, i suoi ammiratori erano in tutta l'Europa.

Quando il marchese d'Effiat condusse in Inghilterra la principessa Maria, figlia di Enrico il grande, che doveva sposare il principe del Galles<sup>44</sup>, quel ministro andò a far visita a Bacone che, essendo allora a letto ammalato, lo ricevette con le tende chiuse. Voi assomigliate agli angeli, gli dice d'Effiat; si sente sempre parlare di loro, li si crede molto superiori agli uomini, e non si ha mai la soddisfazione di vederli<sup>45</sup>.

Voi sapete come Bacone venne accusato di un reato che non è davvero comune in un filosofo: di essersi lasciato corrompere dal denaro; sapete come fu condannato alla camera dei Pari a un'ammenda di circa quattrocentomila lire della nostra moneta, e a perdere la sua dignità di cancelliere e di pari<sup>46</sup>.

Oggi gli Inglesi onorano la sua memoria al punto che non vogliono ammettere che sia stato colpevole. Se mi domandate che cosa ne penso, mi servirò per rispondervi di una frase che ho sentito pronunciare da lord Bolingbroke. Si parlava in sua presenza dell'avarizia di cui era stato accusato il duca di Marl-

44. A. Coiffet, marchese di Effiat (1581-1632), negoziò a Londra nel 1624 il matrimonio di Enrichetta Maria di Francia col futuro Carlo I.

45. L'aneddoto è raccontato da W. RAWLEY, nella biografia di Bacone premessa a *Opuscula varia posthuma* (1658).

46. L'ammenda fu in realtà pari a quarantamila lire; Bacone perse non la dignità di pari ma il diritto di assistere alle sedute del Parlamento.



borough, e se ne illustravano le caratteristiche, chiedendo al proposito la testimonianza di milord Bolingbroke, che, essendo stato suo nemico dichiarato, poteva forse convenientemente affermare come stavano le cose. « Era un uomo così grande — rispose — che ho dimenticato i suoi difetti ».

Mi limiterò dunque a parlarvi di ciò che ha procurato al cancelliere Bacone la stima dell'Europa.

La più singolare e la migliore delle sue opere è quella che oggi è la meno letta e la più inutile: alludo al suo *Novum scientiarum organum*. È l'impalcatura sulla quale è stata costruita la nuova filosofia; e quando l'edificio, almeno in parte, è stato innalzato, l'impalcatura non è più di nessuna utilità.

Il cancelliere Bacone non conosceva ancora la natura, ma sapeva indicare tutte le vie che conducono ad essa. Aveva ben presto disprezzato quella che le università chiamano filosofia; e faceva tutto quello che dipendeva da lui, affinché quelle compagnie istituite per il perfezionamento della ragione umana non continuassero a guastarla con le loro *quiddità*, il loro *orrore del vuoto*, le loro *forme sostanziali* e tutte le parole impertinenti che non solo l'ignoranza rendeva rispettabili, ma che una ridicola mescolanza con la religione aveva reso quasi sacre.

È il padre della filosofia sperimentale. È verissimo che prima di lui si erano scoperti degli stupendi segreti. Erano state inventate la bussola, la stampa, l'incisione a stampa, la pittura a olio, i cristalli, l'arte di ridare in qualche modo la vista ai vecchi con le lenti chiamate occhiali, la polvere da sparo ecc. Si era cercato, scoperto e conquistato un nuovo mondo. Chi non crederebbe che quelle sublimi scoperte fossero state fatte dai più grandi filosofi, e in tempi molto più illuminati del nostro? Niente affatto: questi grandi mutamenti sono avvenuti sulla terra al tempo della più rozza barbarie: il caso solo ha prodotto quasi tutte quelle invenzioni, e c'è da credere che ciò che si chiama *caso* abbia avuto gran parte nella scoperta dell'America; perlomeno si è sempre creduto che Cristoforo Colombo intraprendesse il suo viaggio basandosi sulla testimonianza d'un capitano di vascello che una tempesta aveva gettato sino all'altezza delle isole dei Caraibi.

Comunque sia, gli uomini sapevano andare alla fine del mondo, sapevano distruggere città con un tuono artificiale più terribile di un tuono naturale; ma non conoscevano la circolazione del sangue, la pesantezza dell'aria, le leggi del movimento, la luce, il numero dei nostri pianeti ecc., e un uomo che sosteneva una tesi sulle categorie di Aristotile, sull'universale *a parte rei* e altre tali quisquillie, era considerato un prodigio.

Le invenzioni più clamorose e più utili non sono quelle che fanno più onore allo spirito umano. È a un istinto meccanico, che la maggior parte degli uomini possiede, che noi dobbiamo tutte le arti, non, in alcun modo, alla sana filosofia.

La scoperta del fuoco, l'arte di fare il pane, di fondere e di lavorare i metalli, di costruire case, l'invenzione della spola sono ugualmente necessarie, se pur diverse, quanto quella della stampa e della bussola; tuttavia sono arti che furono inventate da uomini ancora selvaggi.

Quale prodigioso uso non fecero poi i Greci e i Romani delle scoperte della meccanica? Tuttavia si credeva ai loro tempi che ci fossero cieli di cristallo, e che le stelle fossero piccole lampade che cadevano qualche volta in mare; ed uno dei loro grandi filosofi, dopo molte ricerche, aveva scoperto che gli astri erano parti petrose che si erano staccate dalla terra<sup>47</sup>.

In una parola, nessuno prima del cancelliere Bacone aveva conosciuto la filosofia sperimentale; e di tutti gli esperimenti fisici che si sono fatti dopo di lui, non ve n'è quasi nessuno che non sia indicato nel suo libro. Ne aveva fatti molti egli stesso; fece delle specie di macchine pneumatiche con le quali scoprì l'elasticità dell'aria; si aggirò attorno alla scoperta della sua pesantezza; vi giunse quasi<sup>48</sup>; questa verità fu colta da Torricelli. Poco tempo dopo, la fisica sperimentale cominciò a un tratto ad esser coltivata contemporaneamente in quasi tutte le parti d'Europa. Era un tesoro nascosto, di cui Bacone aveva avuto sentore, e che tutti i filosofi incoraggiati dalla sua promessa, si sforzarono di dissotterrare.

47. Anassagora.

48. Cfr. *Novum Organum*, II, 48, 2-3; 50.



Ma ciò che mi ha stupito di più, è stato di trovare nel suo libro, in termini espliciti, quella nuova attrazione di cui il signor Newton è considerato l'inventore. « Bisogna cercare — dice Bacone — se non vi sia una specie di forza magnetica che opera fra la terra e le cose pesanti, tra la luna e l'oceano, tra i pianeti, ecc. ».

In un altro passo, dice: « È necessario o che i corpi pesanti siano attratti verso il centro della terra o che esercitino un'attrazione vicendevole, e, in quest'ultimo caso, è evidente che più i corpi, cadendo, si avvicineranno alla terra, più fortemente si attireranno. Si deve sperimentare — prosegue — se lo stesso orologio a pesi andrà più velocemente sulla cima di una montagna o in fondo a una miniera; se la forza dei pesi diminuisce sulla montagna e aumenta nella miniera, è verosimile che la terra eserciti una vera attrazione »<sup>49</sup>.

Questo precursore della filosofia è stato anche un elegante scrittore, uno storico, uno spirito brillante.

I suoi *Saggi sulla morale* sono molto stimati, ma sono scritti per educare più che per piacere; e non essendo una satira della natura umana come le *Massime* di La Rochefoucauld né una scuola di scetticismo alla Montaigne, sono meno letti di questi due libri sagaci. La sua *Storia di Enrico VII* è stata considerata un capolavoro; ma ch'io m'inganni se può essere paragonata all'opera del nostro illustre De Thou<sup>50</sup>. Parlando di Parkins<sup>51</sup>, quel famoso impostore, ebreo di nascita, che prese così sfrontatamente il nome di Riccardo IV re d'Inghilterra, incoraggiato dalla duchessa di Borgogna e che contese la corona ad Enrico VII, ecco come si esprime il cancelliere Bacone: « A quel tempo il re Enrico fu ossessionato dagli spiriti maligni per la magia della duchessa di Borgogna, che evocò

49. Ivi, II, 39-40; 45.

50. Jacques Auguste de Thou (o Thuanus: 1553-1617), autore delle celebrate *Historiae sui temporis* (1546-1607), in cui, in forbito stile di umanista, è glorificata l'opera pacificatrice di Enrico IV.

51. Perkins Warbeck (1474-1499), di origine fiamminga, si fece passare, sotto il nome di Riccardo IV, per uno dei figli di Edoardo IV, fatti uccidere da Riccardo III. Cfr. *The History of the Reign of King Henry the Seventh*, 1641, pp. 112, 116.

dall'inferno l'ombra di Edoardo IV, perché venisse a tormentare il re Enrico. Quando la duchessa di Borgogna ebbe istruito Parkins, cominciò a pensare in quale parte del cielo avrebbe fatta apparire quella cometa e decise di farla risplendere prima di tutto su l'orizzonte dell'Irlanda ». Mi sembra che il nostro saggio De Thou non cada quasi mai in ampollosità del genere che un tempo erano considerate sublimi, ma che oggi si chiamano, a ragione, vaniloqui.

#### LETTERA TREDICESIMA

#### SU LOCKE

Mai, forse, è esistito uno spirito più saggio, più metodico, un logico più rigoroso di Locke; tuttavia non era un grande matematico. Non aveva mai potuto piegarsi alla fatica dei calcoli né all'aridità delle verità matematiche che non presentano immediatamente allo spirito nulla di sensibile; e nessuno ha dimostrato meglio di lui che si può avere uno spirito geometrico senza l'aiuto della geometria. Prima di lui grandi filosofi avevano deciso positivamente che cosa è l'anima dell'uomo; ma poiché non ne sapevano assolutamente nulla, è del tutto naturale che tutti ne abbiano avuto un'opinione diversa.

In Grecia, culla delle arti e degli errori, e dove la grandezza e la stoltezza dello spirito umano si spinsero tanto lontano, si ragionava sull'anima allo stesso modo che da noi. Il divino Anassagora, al quale fu innalzato un altare per aver insegnato agli uomini che il sole era più grande del Peloponneso, che la neve era nera e che i cieli erano tutti di pietra, affermò che l'anima era uno spirito aereo, ma tuttavia immortale<sup>52</sup>. Diogene, non quello che divenne cinico dopo essere stato falsario, assicurava che l'anima era una parte della stessa sostanza divina; e questa idea era almeno brillante<sup>53</sup>.

52. L'accenno alle teorie fisiche di Anassagora è ripreso quasi alla lettera dalla voce di Bayle: « Il se signala par la nouveauté et par la singularité de ses dogmes, etc. ».

53. Diogene di Apollonia, seconda metà sec. v a. C.



Epicuro la faceva composta di parti come il corpo. Aristotele, che è stato interpretato in mille modi, essendo incomprendibile, credeva, se ci si rimette al giudizio di qualcuno dei suoi discepoli, che l'intelletto di tutti gli uomini fosse una sola e identica sostanza.

Il divino Platone, maestro del divino Aristotele, e il divino Socrate, maestro del divino Platone, dicevano che l'anima è corporea ed eterna; il demone di Socrate gli aveva senza dubbio insegnato come stava la faccenda. Vi sono persone, in verità, che pretendono che un uomo, che si vantava di avere un genio familiare, era senza dubbio un pazzo o un briccone; ma si tratta di persone troppo difficili.

Quanto ai nostri padri della Chiesa, molti hanno creduto nei primi secoli che l'anima umana, gli angeli e Dio fossero corporei.

Il mondo si affina sempre. San Bernardo, secondo la testimonianza del padre Mabillon, insegnò, a proposito dell'anima, che dopo la morte non vedeva Dio in cielo, ma soltanto conversava con l'umanità di Gesù Cristo; quella volta non gli si credette sulla parola. L'avventura della crociata aveva screditato un po' tutti i suoi oracoli<sup>54</sup>. Mille scolastici sono venuti in seguito: il dottor irrefutabile, il dottor sottile, il dottor angelico, il dottor serafico, il dottor cherubico che sono stati tutti sicurissimi di conoscere molto bene l'anima, ma non hanno smesso di parlarne come se volessero che nessuno ne capisse nulla.

Il nostro Descartes, nato per scoprire gli errori degli antichi, ma per sostituirvi i suoi, e trascinato da quello spirito sistematico che acceca i più grandi uomini, immaginò di avere

54. I riferimenti ironici a san Bernardo sono ancora ripresi letteralmente da Bayle: « Elle (edizione del 1690 del Mabillon) est accompagnée de plusieurs doctes préfaces; il y en a une où l'on reconnoît que St. Bernard a enseigné que l'âme des bienheureux est reçue au ciel, et dans la société des anges, dès qu'elle est séparée du corps; mais qu'elle jouit seulement de la vue de l'humanité de Jésus Christ, et non de la vue de Dieu ». Più sopra è ironizzato sulla predicazione della crociata: « Toutes les belles promesses dont il les avait repues s'en allèrent en fumée; et lors qu'on voulût se plaindre qu'il avait mené à la boucherie sans sortir de son pays une infinité de Chrétiens, il fut quitte pour dire que les péchés des Croisés avoient empêché l'effet de ses prophéties ».

dimostrato che l'anima era la medesima cosa del pensiero, come la materia, secondo lui, è la medesima cosa dell'estensione; assicurò che si pensa sempre e che l'anima entra nel corpo provvista di tutte le nozioni metafisiche, poiché conosce Dio, lo spazio, l'infinito e possiede tutte le idee astratte, piena, infine, di belle conoscenze, che dimentica sfortunatamente uscendo dal ventre di sua madre. Malebranche, dell'Oratorio, nelle sue sublimi illusioni, non solamente ammise le idee innate, ma non dubitava che noi vivessimo interamente in Dio, e che Dio, per così dire, fosse la nostra anima. Dopo che tanti ragionatori hanno scritto il romanzo dell'anima, è venuto un saggio che ne ha fatto modestamente la storia.

Locke ha sviscerato all'uomo la ragione umana, come un eccellente anatomista spiega il meccanismo del corpo umano. Si serve sempre dei lumi della fisica; osa talvolta parlare affermativamente, ma osa anche dubitare; invece di definire tutto in una sola volta ciò che non conosciamo, esamina gradualmente ciò che vogliamo conoscere. Prende un bambino al momento della nascita; segue a passo a passo il progresso del suo intelletto; vede ciò che ha in comune con gli animali e ciò che possiede al di sopra di essi; controlla soprattutto la propria esperienza, la coscienza del suo pensiero. « Lascio — egli dice — a coloro che ne sanno più di me di discutere se la nostra anima esiste prima o dopo la formazione del nostro corpo; ma riconosco che mi è capitata in sorte una di quelle anime rozze che non pensano sempre, e ho anche la disgrazia di non concepire come sia più necessario per l'anima di pensare sempre che per il corpo di essere sempre in movimento »<sup>55</sup>. Quanto a me, mi vanto dell'onore di essere, a questo proposito, stupido quanto Locke. Nessuno mi convincerà che io penso sempre; e non mi sento più disposto di lui a immaginare che qualche settimana prima del mio concepimento ero un'anima molto sapiente che sapeva allora mille cose che ho dimenticato nascendo, e che avevo tanto inutilmente posseduto nell'utero conoscenze che mi sono sfuggite dal momento in cui potevo averne bisogno, e che in seguito non ho potuto mai imparare di nuovo per bene.

55. Saggio sull'intelletto umano, II, 1, 19.



Locke, dopo aver demolito le idee innate, dopo aver rinunciato del tutto alla vanità di credere che si pensa sempre, afferma che tutte le nostre idee ci vengono dai sensi, esamina le nostre idee semplici e quelle complesse, segue lo spirito umano in tutte le sue operazioni, dimostra come le lingue che gli uomini parlano sono imperfette e quale abuso di termini facciamo in ogni momento.

Passa infine a considerare l'estensione o piuttosto il nulla delle conoscenze umane. In questo capitolo egli osa proporre modestamente queste parole: « Non saremo, forse, mai capaci di conoscere se un essere puramente materiale pensa oppure no »<sup>56</sup>.

Questo saggio discorso apparve a più di un teologo la dichiarazione scandalosa che l'anima è materiale e mortale. Alcuni Inglesi, a loro modo devoti, dettero l'allarme. Gli uomini superstiziosi, in una società, equivalgono a ciò che sono i codardi in un esercito: hanno e trasmettono agli altri un terrore pánico. Si gridò che Locke voleva distruggere la religione: non si trattava tuttavia di religione in questo caso; si trattava di una questione esclusivamente filosofica, pienamente indipendente dalla fede e dalla rivelazione; occorreva soltanto esaminare senza asprezza se vi è contraddizione nel dire: la ma-

56. Ivi, IV, 3, 6. (« Noi abbiamo delle idee della materia e del pensiero, ma forse non saremo mai capaci di conoscere se un essere puramente materiale pensa o no, per la ragione che ci è impossibile di scoprire attraverso la contemplazione delle nostre proprie idee, senza rivelazione, se Dio non ha dato ad alcuni ammassi di materia, disposti come egli trova opportuno, la facoltà di percepire e di pensare; o se egli ha congiunto e unito alla materia così disposta una sostanza immateriale che pensa »). Sulla sua interpretazione di questo passo di Locke, Voltaire aveva insistito in termini più polemici nella prima redazione della *Lettera su Locke*, prudenzialmente modificata nel 1734, ma poi pubblicata in un *Recueil* del 1738 col titolo di *26ème Lettre philosophique sur l'âme*. Cfr. ora questo testo nell'ed. delle *Lettres philosophiques*, in *Mélanges*, ed. Van der Heuvel, Paris, 1961, pp. 43 segg. (« Grandi filosofi che decidete del potere di Dio, e che dite che Dio può di una pietra fare un angelo, non vedete che secondo la vostra stessa opinione, Dio non farebbe in questo caso che dare a una pietra il potere di pensare? giacché se la materia della pietra non sussistesse, non sarebbe più una pietra mutata in angelo, sarebbe una pietra annientata e un angelo creato. Da qualunque parte vi voltiate, siete costretti ad ammettere due cose, la vostra ignoranza e la potenza infinita del Creatore: la vostra ignoranza che si rivolta contro la materia pensante, e la potenza del Creatore, a cui certamente ciò non è impossibile, ecc. »).

teria può pensare, e se Dio può comunicare alla materia il pensiero. Ma i teologi cominciano troppo spesso con il dire che Dio è oltraggiato, quando non si è del loro parere. È veramente troppo rassomigliare a quei cattivi poeti, che gridavano che Depréaux<sup>57</sup> parlava male del re, perché si prendeva giuoco di loro.

Il dottor Stillingfleet<sup>58</sup> si è creato una reputazione di teologo moderato, per non avere di proposito rivolto ingiurie a Locke. Scese in lizza contro di lui, ma fu battuto perché ragionava da dottore e Locke da filosofo consapevole della forza e della debolezza dello spirito umano, che si batteva con armi di cui conosceva la tempra.

Se osassi parlare dopo Locke di un argomento così delicato, direi: « Gli uomini disputano da molto tempo sulla natura e sull'immortalità dell'anima. Quanto alla sua immortalità, è impossibile dimostrarla, poiché si discute ancora intorno alla sua natura e sicuramente bisogna conoscere a fondo un essere creato per decidere se è immortale o no. La ragione umana è così poco capace di dimostrare da sé l'immortalità dell'anima che la religione è costretta a rivelarcela. Il bene comune di tutti gli uomini esige che si creda che l'anima è immortale; la fede ce lo comanda; non occorre altro e la questione è risolta. Non è la stessa cosa a proposito della natura; importa poco alla religione di che sostanza sia l'anima, purché essa sia virtuosa: è un orologio di cui ci è stato affidato l'uso, ma l'artigiano non ci ha detto di che cosa è fatta la molla di tale orologio.

Sono corpo e penso: non ne so di più. Dovrei attribuire a una causa ignota quello che posso facilmente attribuire alla sola causa seconda che conosco? ».

A questo punto tutti i filosofi della Scuola mi interrompono mentre discuto, e dicono: « Non vi è nel corpo che estensione e solidità, e non vi può essere che movimento e forma. Quindi movimento e forma, estensione e solidità non possono

57. N. Boileau-Despréaux (1636-1711), autore dell'*Art poétique* e delle *Satyres*.

58. Edouard Stillingfleet (1635-1699), vescovo di Worchester. Polemizzò contro gli anti-trinitari in *A discours in vindication on the doctrine of the Trinity*, 1697, dove in un passo si era rivolto contro Locke, donde una susseguente polemica.



costituire il pensiero; dunque l'anima non può essere materia ». Tutto questo grande ragionamento ripetuto tante volte si riduce unicamente a questo: « Non conosco affatto la materia; ne presuppongo imperfettamente alcune proprietà; quindi ignoro completamente se tali proprietà possono essere riferite al pensiero; e poiché non so nulla di nulla, affermo assolutamente che la materia non è in grado di pensare ». Ecco chiaramente il modo di ragionare della Scuola. Locke direbbe con semplicità a quei signori: « Confessate almeno che siete ignoranti quanto me; né la vostra immaginazione né la mia possono concepire come un corpo abbia idee; comprendete forse meglio come una sostanza, qualunque sia, abbia idee? Voi non concepite né la materia né lo spirito. Come osate affermare qualche cosa? ».

Il superstizioso da parte sua viene e dice che bisogna bruciare, per la salvezza delle loro anime, coloro che sospettano che si possa pensare soltanto con l'aiuto del corpo. Ma che cosa direbbero se proprio loro fossero colpevoli di irreligiosità? Qual è l'uomo, in verità, che oserà affermare, senza un'assurda empietà, che è impossibile per il Creatore dare alla materia il pensiero e le sensazioni? Considerate, vi prego, in quale imbarazzo siete ridotti, voi che osate imitare in tal modo la potenza del Creatore! Gli animali hanno i nostri stessi organi, le stesse sensazioni, le stesse percezioni; hanno la memoria e mettono insieme qualche idea. Se Dio non ha potuto animare la materia e darle la sensibilità, delle due una: o gli animali sono pure macchine o hanno un'anima spirituale<sup>59</sup>.

Mi sembra quasi dimostrato che gli animali non possono essere delle semplici macchine. Ecco la mia dimostrazione: Dio ha dato loro precisamente gli stessi nostri organi sensoriali; se dunque non sentono nulla, Dio ha fatto un'opera inutile. Ora Dio, e voi stessi lo ammettete, non fa nulla invano; quindi non ha creato tanti organi sensoriali perché non si abbia sensibilità; dunque gli animali non sono pure macchine. Gli animali, secondo voi, non possono avere un'anima spirituale;

59. Sulla questione molto dibattuta dell'anima degli animali, aveva scritto Bayle, voce *Rorarius* del *Dizionario*, nota K.

dunque, vostro malgrado, non resta altro da dire che Dio ha dato agli organi degli animali, che sono materiali, la facoltà di sentire e di percepire, che in essi voi chiamate istinto. Oh! Chi può impedire a Dio di comunicare ai nostri organi più affinati quella facoltà di sentire, di percepire e di pensare che chiamiamo ragione umana? Da qualunque parte vi rigirate siete costretti ad ammettere la vostra ignoranza e l'immensa potenza del Creatore. Non vi opponete più, dunque, alla saggia e modesta filosofia di Locke; lungi dall'essere contraria alla religione, le servirebbe di conferma, se la religione ne avesse bisogno; perché, quale filosofia più religiosa di quella che, affermando soltanto quello che conosce chiaramente e sapendo riconoscere la propria debolezza, vi dice che bisogna ricorrere a Dio appena si esaminano i primi principi?

D'altronde non si deve mai temere che un'opinione filosofica possa nuocere alla religione di un paese. I nostri misteri hanno un bell'essere contrari alla nostra dimostrazione, non sono per questo meno venerati dai filosofi cristiani, che sanno che gli oggetti della ragione e della fede sono di natura diversa. I filosofi non costituiranno mai una setta religiosa. Perché? Per il fatto che non scrivono per il popolo, e non hanno entusiasmo. Dividete il genere umano in venti parti: ve ne sono diciannove composte da coloro che lavorano manualmente e non sapranno mai se c'è stato un Locke al mondo; nella ventesima parte che rimane, quanti pochi uomini si trovano che leggano! E tra quelli che leggono, ve ne sono venti che leggono romanzi, contro uno che studia filosofia. Il numero di coloro che pensano è veramente esiguo, e costoro non si preoccupano di agitare il mondo.

Non sono stati né Montaigne, né Locke, né Bayle, né Spinoza, né Hobbes, né Lord Shaftesbury, né il signor Collins, né il signor Toland<sup>60</sup> ecc., a portare nella loro patria la fiam-

60. A. Ashley Cooper, conte di Shaftesbury (1671-1713), pensatore e moralista di ispirazione platonica, autore di saggi raccolti in *Characteristics of Man, Manners, Opinions and Times* (1711, più volte riedito). Ebbe una concezione intuizionistica del reale, in cui si compenetrano vero e bello, esercitando un importante influsso sui deisti.

Anthony Collins (1677-1729), autore di *A discours of Freethinking, occasionated by the rise and growth of a sect called the Freethinkings*, 1713, dove propugna



ma della discordia; per lo più sono i teologi, che avendo avuto anzitutto l'ambizione di essere capi di setta, hanno avuto ben presto quella di essere capi di un partito. Che dico? Tutti i libri dei filosofi moderni messi insieme non faranno mai al mondo tanto rumore, quanto quello fatto in passato solamente dalle dispute dei francescani sulla forma della loro manica e del loro cappuccio.

LETTERA QUATTORDICESIMA  
SU DESCARTES E NEWTON

Un Francese che arriva a Londra si accorge che le cose sono molto cambiate, in filosofia come in tutto il resto. Ha lasciato il mondo pieno e lo trova vuoto. A Parigi l'universo appare composto da vortici di materia sottile. A Londra non si vede nulla di tutto questo. Da noi è l'attrazione della Luna che provoca il flusso del mare. Tra gli Inglesi è il mare che gravita verso la Luna, in modo che, quando credete che la Luna dovrebbe darci l'alta marea, questi signori credono che dovrà esserci bassa marea, il che sfortunatamente non può essere controllato, dato che, per chiarire il problema, sarebbe stato necessario esaminare la Luna e le maree al primo istante della creazione.

Rileverete inoltre che il Sole, che in Francia non entra affatto in questa questione, qui invece vi contribuisce per circa un quarto. Secondo i vostri cartesiani tutto avviene per un impulso che non si comprende affatto; secondo Newton avviene per un'attrazione di cui non si conosce meglio la causa. A

« l'uso libero e illimitato del pensiero », al riguardo della Scrittura. È sua inoltre la tesi, ripresa qui e altrove da Voltaire, che al contrario delle dispute religiose, i dibattiti filosofici non recano mai turbamento alla società.

John Toland (1670-1722), fu il principale fautore di una religione razionalizzata (o naturale), al di là delle differenze dei culti positivi: *Christianity not mysterious, a Treatise shewing that there is nothing in the Gospel contrary to reason, nor above it; and that no Christian doctrine can be properly call'd mystery*, 1696. In *Pantheistikon*, 1720, idealizzò una religione riservata ai savi (mentre per i più doveva essere mantenuto il culto tradizionale) adoranti il principio stesso di armonia dell'universo.

Parigi immaginate la Terra a forma di melone; a Londra è appiattita alle due estremità. La luce per un cartesiano esiste nell'aria; per un newtoniano proviene dal Sole in sei minuti e mezzo. La vostra chimica fa tutte le sue operazioni con acidi, alcali e materia sottile; l'attrazione domina fin nella chimica inglese. L'essenza stessa delle cose è talmente cambiata da non potervi trovare d'accordo né sulla definizione dell'anima né su quella della materia. Descartes assicura che l'anima è la medesima cosa del pensiero, e Locke gli dimostra benissimo il contrario. Descartes dimostra ancora che l'estensione solamente costituisce la materia; Newton vi aggiunge la solidità. Ecco dei contrasti inconciliabili. *Non nostrum inter vos tantas componere lites*<sup>61</sup>.

Il famoso Newton, questo demolitore del sistema cartesiano, morì nel mese di marzo dell'anno scorso 1727. È vissuto onorato dai suoi compatrioti ed è stato seppellito come un re che aveva fatto del bene ai suoi sudditi. È stato qui letto con avidità ed è stato tradotto in inglese l'*Elogio di Newton* pronunciato dal signor di Fontenelle all'Accademia delle Scienze. Era atteso in Inghilterra il giudizio del signor di Fontenelle come una solenne dichiarazione della superiorità della filosofia inglese; ma quando si è visto che paragonava Descartes a Newton, tutta la Società Reale di Londra è insorta. Lungi dal consentire con il suo giudizio, hanno criticato quel discorso. Molti poi (e non certamente i più filosofi) sono stati urtati da questo confronto soltanto per il fatto che Descartes era francese.

Dobbiamo riconoscere che quei due grandi uomini sono stati molto diversi l'uno dall'altro nella condotta, nella fortuna e nella filosofia.

61. VIRGILIO, *Egl.* III, 108. Nell'esposizione della teoria di Newton la fonte principale è PEMBERTON, *A view of sir Isaac Newton philosophy*, 1728 (che Voltaire prima ancora che venisse pubblicata, il 27 maggio 1727, esortava l'amico Thieriot a tradurre in francese: « *It seems the man intends to writ chiefly for yr. nation* »), integrata dall'*Elogio* del Fontenelle, nonché dal *Discours sur le différentes figures des astres*, 1732, del Maupertuis (e ancor più della corrispondenza con questo pensatore).



Descartes era nato con un'immaginazione vivace e robusta, che ne fece un uomo straordinario così nella vita privata come nel modo di ragionare. Questa immaginazione non poté rimanere nascosta neppure nelle opere filosofiche, dove a ogni passo si incontrano paragoni ingegnosi e brillanti. La natura ne aveva quasi fatto un poeta ed effettivamente compose per la regina di Scozia un madrigale in versi che per la dignità della sua memoria non ha fatto stampare.

Si cimentò per qualche tempo nel mestiere delle armi, e quando era già divenuto completamente filosofo, non pensò che fosse indegno di lui fare all'amore. Ebbe dalla sua amante una figlia chiamata Francine, che morì giovane e di cui rimpianse molto la perdita. Così provò tutto quello che è proprio dell'umanità. Per molto tempo fu convinto che era necessario sfuggire gli uomini e soprattutto la patria per filosofare liberamente. Aveva ragione: gli uomini del suo tempo non ne sapevano abbastanza per illuminarlo ed erano soltanto capaci di nuocergli.

Lasciò la Francia perché cercava la verità che allora vi era perseguitata dalla miserabile filosofia della Scuola; ma non trovò più ragione nelle università dell'Olanda, dove si ritirò. Infatti al tempo in cui si condannavano in Francia le uniche proposizioni della sua filosofia che fossero valide, fu perseguitato anche dai pretesi filosofi dell'Olanda, che non lo capivano meglio, e che, vedendo più da vicino la sua gloria, odiavano di più la sua persona. Fu costretto a lasciare Utrecht; subì l'accusa di ateismo, ultima risorsa dei calunniatori; ed egli che aveva impiegato tutta la perspicacia del suo spirito a cercare nuove prove dell'esistenza di Dio, fu sospettato di non riconoscerla.

Tante persecuzioni presupponevano un grandissimo merito e una splendida reputazione: aveva l'uno e l'altra. La ragione penetrò un po' nel mondo anche attraverso le tenebre della Scuola e i pregiudizi della superstizione popolare. Il suo nome, infine, suscitò tanto rumore che si volle attirarlo in Francia con ricompense. Gli fu proposta una pensione di mille scudi; venne con tale speranza, pagò le spese della patente che allora si vendeva, non ebbe affatto la pensione, e se ne tornò a

filosofare nella solitudine dell'Olanda del Nord, nel tempo stesso in cui il grande Galileo, all'età di ottant'anni, languiva nelle prigioni dell'Inquisizione, per aver dimostrato il movimento della Terra<sup>62</sup>. Quindi morì a Stoccolma di una morte prematura e provocata da un cattivo regime di vita, in mezzo ad alcuni dotti, suoi nemici, e nelle mani di un medico che lo odiava.

La carriera del cavaliere Newton è stata completamente diversa. È vissuto ottantacinque anni sempre tranquillo, felice e onorato nella sua patria. La sua grande fortuna è stata non solamente quella di essere nato in un paese libero, ma in un paese in cui erano bandite le impertinenze scolastiche: la ragione soltanto era coltivata e il pubblico poteva essere soltanto suo scolaro, non suo nemico.

Rappresenta un singolare contrasto con Descartes il fatto ch'egli non abbia avuto, nel corso di una vita così lunga, né passioni né debolezze; non ha mai avvicinato una donna: ciò mi è stato confermato dal medico e dal chirurgo tra le cui braccia è morto. Si deve ammirare per questo Newton, ma non si deve disprezzare Descartes.

L'opinione pubblica in Inghilterra a proposito dei due filosofi è che il primo era un sognatore e l'altro era un saggio.

Pochi a Londra leggono Descartes, le cui opere sono effettivamente divenute inutili; pochi leggono Newton, perché bisogna essere molto dotti per comprenderlo; tuttavia tutti parlano di loro; non si concede nulla al Francese e si accorda tutto all'Inglese. Qualcuno crede che, se non ci si attiene più all'orrore del vuoto, se si sa che l'aria è pesante e se ci si serve del cannocchiale, lo si deve a Newton. Rappresenta qui l'Ercole della favola, al quale gli ignoranti attribuivano tutte le imprese degli altri eroi. In una critica che si è fatta a Londra al discorso del signor di Fontenelle, si è osato affermare che Descartes non era un grande geometra. Coloro che parlano così possono rimproverarsi di picchiare la propria nutrice. Descartes ha fatto un cammino così grande, dal punto in cui ha tro-

62. Galileo morì nel 1642, l'episodio riferito è del 1648.



vato la geometria al punto in cui l'ha condotta, quanto ne ha fatto Newton dopo di lui: è il primo che ha scoperto il modo di rappresentare le curve con le equazioni algebriche. La sua geometria, grazie a lui divenuta oggi comune, era al suo tempo così profonda che nessun professore osava tentare l'impresa di spiegarla, e non vi erano che Schooten in Olanda e Fermat in Francia che la capissero <sup>63</sup>.

Introdusse il suo spirito geometrico e inventivo nella Diottrica <sup>64</sup>, che divenne nelle sue mani un'arte del tutto nuova, e se si ingannò su qualche punto, accadde perché un uomo che scopre nuove terre non può subito riconoscerne tutte le proprietà: quelli che vengono dopo di lui e rendono fertili quelle terre, gli devono almeno riconoscenza per la scoperta. Non nego che tutte le altre opere di Descartes brulichino di errori. La geometria rappresentava una guida che egli stesso si era in qualche modo foggata e che sicuramente lo avrebbe fatto procedere nella sua fisica; tuttavia abbandonò alla fine quella guida e cedette alla seduzione dello spirito di sistema. Allora la sua filosofia non fu più che un ingegnoso romanzo, tutt'al più verosimile per gli ignoranti. Si ingannò sulla natura dell'anima, sulle prove dell'esistenza di Dio, sulla materia, sulle leggi del movimento, sulla natura della luce; ammise idee innate, inventò nuovi elementi, credè un mondo, fece l'uomo a modo suo, e si dice a ragione che l'uomo di Descartes in realtà non è che quello di Descartes, ben lontano dall'uomo vero. Spinse i suoi errori metafisici fino a pretendere che se due più due fanno quattro è soltanto perché Dio ha voluto così. Ma non è eccessivo affermare che era degno di stima anche nelle sue deviazioni. Sbagliò, ma se non altro lo fece con metodo e con spirito coerente; distrusse le assurde chimere con cui da duemila anni si riempivano le teste dei giovani; insegnò agli uomini del suo tempo a ragionare e a servirsi contro di lui delle

63. F. Van Schooten pubblicò nel 1649 una traduzione latina della *Geometrie*. P. Fermat (1601-1655), matematico francese, consigliere di corte; ebbe nel 1637 una discussione con Descartes intorno alla rifrazione, nonché su di una questione di priorità nella scoperta della geometria analitica.

64. Parte della fisica che si occupa dell'azione dei mezzi sulla luce che li attraversa.

stesse sue armi. Se non ha pagato con moneta buona, è già molto che abbia screditata la falsa.

Credo, in verità, che non si osi neppure paragonare in qualcosa la sua filosofia a quella di Newton: la prima è un saggio, la seconda è un capolavoro. Ma colui che ci ha messi sulla via della verità vale, forse, colui che è arrivato in fondo al percorso.

Descartes dette la vista ai ciechi: essi videro così gli errori degli antichi e i suoi. Dopo di lui la strada che ha aperto è diventata immensa. Il libretto di Rohault <sup>65</sup> ha costituito, per qualche tempo, una fisica completa; oggi tutte le raccolte delle accademie d'Europa non abbozzano neanche un principio di sistema: approfondendo tale abisso, lo si è trovato infinito. Si tratta ora di vedere quanto a fondo Newton è penetrato in tale precipizio.

#### LETTERA QUINDICESIMA

#### SUL SISTEMA DELL'ATTRAZIONE

Le scoperte del cavalier Newton, che gli hanno procurato una fama così universale, riguardano il sistema del mondo, la luce, l'infinito geometrico e infine la cronologia, con la quale si è divertito per riposarsi.

Sto per dirvi (se posso senza verbosità) quel poco che ho potuto cogliere di tutte quelle sublimi idee. Quanto al sistema del nostro mondo, si discuteva da tempo sulla causa che fa girare e trattiene nelle loro orbite tutti i pianeti e intorno a quella che fa cadere tutti i corpi quaggiù, verso la superficie della Terra.

Il sistema di Descartes, spiegato e cambiato molto dopo di lui, sembrava che desse una ragione plausibile di quei fenomeni, e tale ragione sembrava tanto più vera quanto più era semplice e comprensibile a tutti. Ma in filosofia bisogna diffidare di ciò che si crede di capire troppo facilmente, come anche delle cose che non si comprendono affatto.

65. Jean Rohault (1620-1675) in una allora classico *Traité de physique* (1671) espone la fisica cartesiana.



La gravità, la caduta accelerata dei corpi che cadono sulla Terra, la rivoluzione dei pianeti nelle loro orbite, la rivoluzione intorno al loro asse, tutto ciò non è che movimento; il movimento, d'altra parte, non può essere concepito che come un impulso; dunque tutti i corpi sono sospinti. Ma da che cosa lo sono? Tutto lo spazio è pieno; dunque è pieno di una materia sottilissima, poiché non la percepiamo; questa materia, dunque, va da occidente a oriente, poiché è da occidente a oriente che tutti i pianeti sono trascinati. Di supposizione in supposizione e di verosimiglianza in verosimiglianza si è immaginato un grande vortice di materia sottile, in cui i pianeti sono trascinati intorno al Sole; si crea ancora un altro vortice particolare che nuota in quello grande e che gira ogni giorno intorno al pianeta. Quando tutto ciò è compiuto, si pretende che la gravità dipenda da quel movimento quotidiano, perché, si dice, la materia sottile che gira intorno al nostro piccolo vortice deve andare diciassette volte più veloce della Terra; ora, se va diciassette volte più veloce della Terra, deve avere una forza centrifuga incomparabilmente maggiore, e respingere di conseguenza tutti i corpi verso la Terra. Ecco la causa della gravità nel sistema cartesiano.

Ma prima di calcolare la forza centrifuga e la velocità di tale materia sottile, occorre dimostrare che esisteva, e ammesso che esista, è ancora una falsa dimostrazione che essa possa essere la causa della gravità.

Newton sembra annientare senza scampo tutti quei vortici, grandi e piccoli, e quello che trasporta i pianeti intorno al Sole, e quello che fa girare ogni pianeta intorno a sé stesso.

In primo luogo, in quanto al preteso piccolo vortice della Terra, è dimostrato che deve perdere a poco a poco il suo movimento; è dimostrato che se la Terra nuota in un fluido, questo fluido deve avere la stessa densità della Terra, e se questo fluido ha la stessa densità, tutti i corpi che muoviamo devono incontrare una resistenza estrema, che cioè sarebbe necessaria una leva della lunghezza della Terra per sollevare il peso d'una libbra.

In secondo luogo, quanto ai grandi vortici, essi sono ancora più chimerici. È impossibile accordarli con le regole di Keple-

ro, la cui verità è dimostrata. Newton dimostra che la rivoluzione del fluido in cui Giove si suppone trascinato, non sta alla rivoluzione del fluido della Terra come la rivoluzione di Giove sta a quella della Terra.

Dimostra che, poiché tutti i pianeti compiono le loro rivoluzioni in ellissi, e per conseguenza sono molto lontani gli uni dagli altri nei loro *afeli* e molto vicini nei loro *perielii*, la Terra, per esempio, dovrebbe girare più velocemente quando è vicina a Venere e a Marte, poiché il fluido che la trasporta, essendo allora più compresso, deve avere un movimento maggiore; e tuttavia è proprio allora che il movimento della Terra è più lento.

Dimostra che non c'è materia celeste che vada da occidente a oriente, poiché le comete attraversano gli spazi ora da oriente a occidente, ora da settentrione a mezzogiorno.

Infine per eliminare ancora meglio, se è possibile, tutte le difficoltà, dimostra o almeno rende molto probabile, anche con esperimenti, che il pieno è impossibile, e ci riporta al vuoto che Aristotele e Descartes avevano bandito dal mondo.

Avendo respinto, per tutte queste ragioni e per molte altre ancora, i vortici del cartesianesimo, disperava di poter mai conoscere se vi è un principio segreto nella natura che provoca a un tempo il movimento di tutti i corpi celesti e che determina la gravità sulla Terra. Essendosi ritirato in campagna, presso Cambridge, nel 1666, un giorno, mentre passeggiava nel suo giardino e osservava dei frutti che cadevano da un albero, si abbandonò ad una profonda meditazione intorno a quella gravità di cui tutti i filosofi hanno invano cercato così a lungo la causa e nella quale il volgo non sospetta alcun mistero. Disse a sé stesso: « Da qualunque altezza cadano i corpi nel nostro emisfero, la loro caduta avverrà certamente secondo l'accelerazione scoperta da Galileo; e gli spazi percorsi da essi corrisponderebbero al quadrato dei tempi. La forza che fa cadere i corpi pesanti è la stessa, senza alcuna diminuzione apprezzabile, ci si trovi a qualunque profondità della Terra come sulla più alta montagna. Perché mai questa forza non dovrebbe estendersi fino alla Luna? E, se è vero che giunge fin là, non è di grande verisimiglianza che la stessa forza la tenga



nella sua orbita e determini il suo movimento? Ma se la Luna obbedisce a questo principio, quale esso sia, non è ancora oltremodo giusto pensare che gli altri pianeti vi sono ugualmente sottomessi? Se questa forza esiste, deve (come del resto è provato) aumentare in ragione inversa dei quadrati delle distanze. Non rimane dunque che da esaminare il cammino che farebbe un corpo pesante cadendo sulla Terra da un'altezza relativa, e il cammino che farebbe nel medesimo tempo un corpo che cadesse dall'orbita della Luna. Per esserne certi basterebbe soltanto conoscere la misura della Terra e la distanza dalla Luna alla Terra ».

Ecco come ragionò Newton. Ma allora in Inghilterra si avevano misure estremamente false del nostro globo; ci si rimetteva all'incerta valutazione dei piloti che calcolavano un grado equivalente a sessanta miglia inglesi, mentre doveva valerne quasi settanta. Non accordandosi quel calcolo sbagliato con le conclusioni che Newton voleva trarne, egli le abbandonò. Un filosofo mediocre e che fosse dotato soltanto di vanità, avrebbe trovato il modo di far quadrare la misura della Terra con il suo sistema. Newton preferì abbandonare allora il suo progetto. Ma dopo che Picard<sup>66</sup> ebbe esattamente misurato la Terra, tracciando quel meridiano che fa tanto onore alla Francia, Newton riprese i suoi vecchi progetti e con il calcolo di Picard raggiunse il risultato che si era proposto. Mi è parsa sempre una cosa ammirevole aver scoperto verità così sublimi con l'aiuto di un quarto di cerchio e di un po' di aritmetica.

La circonferenza della Terra è di centoventitré milioni e duecentoquarantanovemilaseicento piedi di Parigi. Da ciò soltanto può dedursi tutto il sistema dell'attrazione.

Si conosce la circonferenza della Terra, si conosce quella dell'orbita della Luna, e il diametro di tale orbita. La rivoluzione della Luna in tale orbita si compie in ventisette giorni, sette ore, quarantatré minuti; è dunque dimostrato che la Luna nel suo movimento medio, compie centottantasettemilanove-

66. Jean Picard (1620-1682), effettuò nel 1669 la misurazione del grado di meridiano.

# LETTERS

CONCERNING THE

# ENGLISH

# NATION.

BY

Mr. DE VOLTAIRE.



LONDON,

Printed for C. DAVIS in *Pater-Noster-Row*,  
and A. LYON in *Russel-Street, Covent-Garden*.  
MDCCLXXXIII.

Frontespizio della prima edizione delle *Letters concerning the English Nation*

(Londra, 1733)



centosessanta piedi di Parigi al minuto; e, per un famoso teorema, è dimostrato che la forza centrale che facesse cadere un corpo dall'altezza della Luna, lo farebbe cadere durante il primo minuto soltanto di quindici piedi di Parigi.

Ora se è vera la regola per la quale i corpi pesano, gravitano, si attirano in ragione inversa dei quadrati delle loro distanze, se è la stessa forza che agisce secondo questa regola in tutta la natura, è evidente che, essendo la Terra distante dalla Luna sessanta semidiametri, un corpo grave deve cadere sulla Terra in ragione di quindici piedi nel primo secondo e di cinquantaquattromila piedi nel primo minuto.

Accade infatti che un corpo pesante cada di quindici piedi nel primo secondo e percorra nel primo minuto cinquantaquattromila piedi, il quale numero è il quadrato di sessanta moltiplicato per quindici; dunque i corpi pesano in ragione inversa dei quadrati delle distanze; dunque la stessa forza determina la gravità sulla Terra e trattiene la Luna nella sua orbita.

Essendo pertanto dimostrato che la Luna gravita sulla Terra, che rappresenta il centro del suo movimento particolare, è dimostrato che la Terra e la Luna gravitano sul Sole, che è il centro del loro movimento annuale. Gli altri pianeti devono essere sottomessi a questa legge naturale e, se questa legge esiste, questi pianeti devono seguire le regole ritrovate da Keplero. Tutte queste regole, tutti questi rapporti sono effettivamente osservati dai pianeti con estrema esattezza; dunque la forza di gravitazione fa gravitare tutti i pianeti verso il Sole, come pure il nostro globo. Infine, essendo la reazione di ogni corpo proporzionale all'azione, è certo che la Terra gravita a sua volta sulla Luna, e che il Sole gravita sull'una e sull'altra, che ognuno dei satelliti di Saturno gravita sui quattro e i quattro su di esso, tutti e cinque insieme su Saturno, Saturno su tutti; che lo stesso accade a Giove, e che tutti questi globi sono attirati dal Sole, reciprocamente attirato da essi.

La forza di gravità agisce in rapporto proporzionale alla materia di cui i corpi si compongono; è una verità dimostrata da Newton con esperimenti. Questa nuova scoperta è servita a far vedere che il Sole, centro di tutti i pianeti, li attira tutti in ragione diretta delle loro masse, combinate con la loro distan-



za. Per tal via, elevandosi per gradi fino a conoscenze che non sembravano fatte per lo spirito umano, osa calcolare quanta materia contiene il Sole, e quanta se ne trova in ogni pianeta; e così fa vedere che, con le semplici leggi della meccanica, ogni globo celeste deve necessariamente essere nel posto in cui si trova. Il suo solo principio delle leggi della gravitazione dà ragione di tutte le apparenti irregolarità nel corso dei globi celesti. Le variazioni della Luna diventano una conseguenza necessaria di queste leggi. Si vede per di più in modo evidente perché i nodi della Luna compiono la loro rivoluzione in diciannove anni, e quelli della Terra nello spazio in circa ventiseimila anni. Anche il flusso e il riflusso del mare è un effetto molto semplice dell'attrazione. La vicinanza della Luna, quando è piena e quando è nuova, e la sua lontananza nei suoi quarti, combinati con l'azione del Sole, danno una ragione tangibile dell'alzarsi e dell'abbassarsi dell'oceano.

Dopo aver reso conto, con la sua sublime teoria, del corso e delle disuguaglianze dei pianeti, assoggetta le comete al freno della medesima legge. Quei fuochi così a lungo sconosciuti, che erano il terrore del mondo e lo scoglio della filosofia, sistemati da Aristotele al di sotto della Luna e spostati da Descartes al di sopra di Saturno, sono infine rimessi al loro vero posto da Newton.

Dimostra che sono corpi solidi, che si muovono nella sfera di azione del Sole, e descrivono una ellissi così eccentrica e approssimantesi alla parabola, che certe comete devono impiegare più di cinquecento anni per la loro rivoluzione.

Il signor Halley<sup>67</sup> crede che la cometa del 1680 fosse la stessa che apparve al tempo di Giulio Cesare: quella più di altre serve soprattutto a dimostrare che le comete sono corpi duri e opachi, poiché essa passò così vicino al Sole da non esserne lontana che la sesta parte del suo disco; dovette di conseguenza acquistare un grado di calore duemila volte più violento di quello del ferro più infuocato. Avrebbe dovuto dis-

67. E. Halley (1656-1742), astronomo inglese; osservò a Parigi col Cassini la cometa che da lui prese nome, prevedendone il ritorno per il 1758. In *A Synopsis of the Astronomy of Comets*, 1705, ne stabilì l'ellitticità dell'orbita.

solversi e consumarsi in poco tempo, se non fosse stato un corpo opaco. Cominciava allora la moda di predire il corso delle comete. Il celebre matematico Giacomo Bernouilli<sup>68</sup> concluse nel suo sistema che quella famosa cometa del 1680 sarebbe riapparsa il 17 maggio 1719. Nessun astronomo dell'Europa andò a dormire quella notte del 17 maggio, ma la famosa cometa non apparve. Si è più accorti, se non più sicuri, assegnandole cinquecentosettantacinque anni per ritornare. Un geometra inglese chiamato Wilston<sup>69</sup>, non meno chimerico di quanto fosse geometra, ha seriamente affermato che al tempo del diluvio c'era stata una cometa che aveva inondato il nostro globo, ed ebbe il torto di stupirsi che la gente si sia presa giuoco di lui. Gli antichi pensavano press'a poco secondo la fantasia di Wilston; credevano che le comete fossero sempre le precorritrici di qualche sventura sulla Terra<sup>70</sup>. Newton, al contrario, suppone, che esse siano molto benefiche e che i vapori che ne escono servano soltanto ad aiutare e vivificare i pianeti che nel loro corso si imbevono di tutte quelle particelle che il Sole ha staccato dalle comete. Questo parere almeno è più probabile dell'altro.

E non è tutto. Se questa forza di gravità, di attrazione, agisce in tutti i corpi celesti, essa agisce senza dubbio su tutte le parti di questi corpi; perché se i corpi attirano in ragione delle loro masse, ciò non può avvenire che in ragione della quantità delle loro parti; e se questa forza si trova dappertutto, lo è senza dubbio nella metà, lo è nella quarta parte, nell'ottava parte e così fino all'infinito. Di più, se questa forza non fosse ugualmente distribuita in ogni parte, vi sarebbero sempre al-

68. J. Bernouilli (1654-1705), autore di *Examen novi systematis cometarum*, 1682.

69. W. Whiston (cfr. nota 22), successore di Newton a Cambridge, autore di *A new Theory on the Earth*, 1696, che cerca di spiegare con il diluvio i mutamenti nel globo terrestre, pubblicando come appendice alla II edizione (1714) la dissertazione: *The cause of the Deluge demonstrated*, attribuendola cioè all'incontro della Terra con una cometa.

70. Questo era l'argomento dei celebri *Pensieri sulla cometa* del Bayle, originariamente intitolati: *Lettre à M.L.A.D.C., Docteur à la Sorbonne, où il est prouvé par plusieurs raisons... que les Comètes ne sont point le présage d'aucun malheur* (1682), spunto per una critica a varie credenze superstiziose e al fanatismo religioso.



cune parti del globo che graviterebbero più delle altre, ciò che non accade. Dunque questa forza esiste realmente in tutta la materia e nelle più piccole parti della materia.

Ecco qui l'attrazione, che è la grande molla che fa muovere tutta la natura.

Newton aveva previsto chiaramente, dopo aver dimostrato l'esistenza di questo principio, che il suo solo nome avrebbe provocato proteste. In più di un passo del suo libro mette in guardia il lettore nei riguardi della stessa attrazione, lo avverte di non confonderla con le qualità occulte degli antichi e di contentarsi di sapere che in tutti i corpi vi è una forza centrale che agisce da un punto all'altro dell'universo sui corpi più vicini e su quelli più lontani, seguendo le leggi immutabili della meccanica.

È sorprendente che dopo le solenni proteste di questo grande filosofo, Saurin<sup>71</sup> e Fontenelle, meritevoli anch'essi di tale nome, gli abbiano rimproverato chiaramente di perdersi dietro le chimere dei peripatetici: Saurin, nelle *Memorie* dell'Accademia del 1709, e Fontenelle proprio nell'*Elogio a Newton*. Quasi tutti i Francesi, i dotti e gli altri, hanno ripetuto il rimprovero. Si sente dire dappertutto: perché Newton non si è servito della parola *impulso* che si capisce così bene, invece della parola *attrazione* che non si capisce affatto? Newton avrebbe potuto rispondere a tali critiche: « In primo luogo voi non capite il termine *impulso* meglio di quello di *attrazione*, e se non capite perché un corpo tende verso il centro d'un altro corpo, non potete neppure immaginare per quale virtù un corpo possa attrarre un altro. In secondo luogo, non ho potuto ammettere l'impulso, perché sarebbe necessario, per questo, che

71. J. SAURIN, *Examen d'une difficulté considérable proposée par M. Huygens contre le système cartésien sur la cause de la pesanteur*, « Mémoires de l'Académie », 1709, pp. 131 segg. Saurin sosteneva che l'abbandonare la teoria delle idee chiare e distinte significava riportare le scienze naturali « nella notte della filosofia peripatetica ». Anche Fontenelle, nell'*Elogio di Newton*, dopo essersi dimostrato perplesso per l'uso che Newton fa dei concetti di peso e attrazione, abbandonando quello di impulso, osservava che egli in tal modo « avvezza i lettori ad un'idea proscritta da' Cartesiani e della quale tutti gli altri filosofi aveano ratificato la condannazione » (trad. di P. Rolli, in NEWTON, *La cronologia degli antichi regni*, Venezia, 1757, p. 16).

avessi conosciuto una materia celeste che sospinge effettivamente i pianeti; ora, non soltanto non conosco una materia simile, ma ho dimostrato che non esiste. In terzo luogo, mi servo della parola attrazione per esprimere un effetto che ho scoperto nella natura, effetto certo e indiscutibile d'un principio sconosciuto, qualità implicita nella materia di cui uomini più abili di me troveranno, se possono, la causa ».

Che cosa ci avete insegnato, dunque, si insiste ancora, e perché tanti calcoli per dirci ciò che neanche voi capite?

« Vi ho insegnato — potrebbe continuare Newton — che la meccanica delle forze centrali fa pesare tutti i corpi in proporzione della loro materia, che le forze centrali da sole fanno muovere i pianeti e le comete entro proporzioni determinate. Vi dimostro che è impossibile che vi sia un'altra causa della gravità e del movimento di tutti i corpi celesti; perché i corpi pesanti cadono sulla terra secondo la proporzione dimostrata delle forze centrali, e i pianeti compiono il loro corso seguendo le medesime proporzioni, se ci fosse ancora una forza ad agire su tutti questi corpi, essa aumenterebbe la loro velocità o muterebbe le loro direzioni. Ora nessuno di tali corpi ha mai un solo grado di movimento, di velocità, di determinazione che non sia dimostrato essere l'effetto di forze centrali; è, quindi, impossibile che vi sia un altro principio ».

Mi sia permesso di fare parlare ancora un momento Newton. Egli avrà tutte le ragioni di dire: « Io sono in una situazione ben diversa da quella degli antichi. Essi vedevano, per esempio, l'acqua salire nelle pompe, e dicevano: « L'acqua sale perché ha orrore del vuoto ». Ma io sono nella situazione di colui che abbia osservato per primo che l'acqua sale nelle pompe, e che lascia ad altri il compito di spiegare la causa di questo fenomeno. L'anatomista che ha detto per primo che il braccio si muove perché i muscoli si contraggono, insegnò agli uomini una verità inconfutabile; gli saremo dunque meno obbligati perché non ha saputo dire la causa per cui i muscoli si contraggono? La causa dell'elasticità dell'aria è sconosciuta, ma colui che ha scoperto questa forza ha reso un grande servizio alla fisica. La forza che io ho scoperto era ancora più nascosta, più universale; perciò mi si deve essere più grati. Ho



scoperto una nuova proprietà della materia, uno dei segreti del Creatore; ne ho calcolato, ne ho dimostrato gli effetti; si può cavillare sul nome che le do? I vortici possono sì chiamarsi una qualità occulta, poiché non è stata mai dimostrata la loro esistenza. L'attrazione, invece, è una cosa reale, poiché se ne dimostrano gli effetti e se ne calcolano le proporzioni. La causa di questa causa è nel grembo di Dio ».

*Procedes huc, et non ibis amplius*<sup>72</sup>.

#### LETTERA SEDICESIMA SULL'OTTICA DI NEWTON

Un nuovo universo è stato scoperto dai filosofi dell'ultimo secolo, e questo nuovo mondo era tanto più difficile da conoscere, poiché non si immaginava neppure che esistesse. Sembrava ai più dotti che fosse da temerari osare soltanto sognare che si potesse scoprire per quali leggi i corpi celesti si muovono e come opera la luce.

Galileo con le sue scoperte astronomiche, Keplero con i suoi calcoli, Descartes almeno nella sua diottrica, e Newton in tutte le sue opere, hanno veduto il meccanismo delle forze del mondo. Nella geometria si è assoggettato l'infinito al calcolo. La circolazione del sangue negli animali e della linfa nei vegetali ha cambiato per noi la natura. Nella macchina pneumatica è stato dato ai corpi un nuovo modo di esistere. Con l'aiuto dei telescopi gli oggetti si sono avvicinati ai nostri occhi. Infine ciò che Newton ha scoperto sulla luce è degno di tutto ciò che la curiosità degli uomini poteva attendersi di più ardito, dopo tante novità.

Fino ad Antonio de Dominis<sup>73</sup>, l'arcobaleno era sembrato un miracolo incomprensibile; quel filosofo scoprì che era un effetto necessario della pioggia e del sole.

72. *Job*, XXXVIII, 11: « *Usque ad hoc venies nec procedes amplius* ».

73. Antonio De Dominis (1560-1624) scoperse per primo la scomposizione del raggio della luce. Cfr. *De radiis visus et lucis in vitreis perspectivis et iride*, Venetiis, 1611.

Descartes rese il suo nome immortale con la spiegazione matematica di un fenomeno così naturale; calcolò i riflessi della luce nelle gocce di pioggia, e una tale perspicacia apparve allora qualcosa di divino. Ma che avrebbe detto se gli si fosse fatto sapere che si ingannava sulla natura della luce; che non aveva nessun motivo di affermare che si trattava di un corpo composto di piccoli globi? Che era falso che quella materia, che si estende per tutto l'universo, non attendesse, per essere messa in movimento, che di essere spinta dal sole, come un lungo bastone che agisce ad una estremità quando è spinto dall'altra? Che è verissimo invece che essa è irradiata dal sole e che, infine, la luce si trasmette dal Sole alla Terra in circa sette minuti, mentre una palla di cannone, conservando sempre la sua velocità, non potrebbe percorrere tale distanza in meno di venticinque anni?

Quale sarebbe stato il suo stupore se gli si fosse detto: « È falso che la luce si rifletta direttamente rimbalzando sulle parti solide dei corpi; è falso che i corpi siano trasparenti quando hanno larghi pori; e verrà un uomo che dimostrerà tali paradossi e che anatomizzerà un solo raggio di luce con abilità maggiore di quella del più abile artista che sezioni il corpo umano ».

Quell'uomo è venuto. Newton con l'aiuto soltanto del prisma, ha dimostrato con evidenza che la luce è un ammasso di raggi colorati che insieme danno il colore bianco. Un solo raggio è diviso da lui in sette raggi che vanno tutti a sistemarsi su di una tela o su di una carta bianca nel loro ordine, l'uno sopra l'altro a distanze ineguali. Il primo è color fuoco; il secondo, arancione; il terzo, giallo; il quarto, verde; il quinto, azzurro; il sesto, indaco; il settimo, violetto. Ognuno di questi raggi, filtrato successivamente da cento altri prismi, non cambierà mai il colore che ha, come l'oro depurato non cambia più nei crogiuoli. E, per provare ulteriormente che ognuno di questi raggi elementari ha in sé ciò che determina ai nostri occhi il suo colore, prendete un pezzettino di legno giallo, per esempio, ed esponetelo al raggio rosso: il legno subito si colora di rosso; esponetelo al raggio verde: prende il colore verde, e così via.



Qual è dunque la causa dei colori della natura? Nient'altro che la disposizione dei corpi a riflettere i raggi in un certo ordine e ad assorbire tutti gli altri. Qual è questa segreta disposizione? Egli dimostra che consiste unicamente nello spessore delle particelle costitutive di cui un corpo è composto. E come avviene questa riflessione? Si pensava che avvenisse perché i raggi rimbalzano, come una palla, sulla superficie di un corpo solido. Niente di tutto questo. Newton insegna ai filosofi stupiti che i corpi sono opachi soltanto perché i loro pori sono larghi, che la luce si riflette ai nostri occhi dall'interno di quei pori, che, più i pori di un corpo sono piccoli, più il corpo è trasparente: così la carta che riflette la luce quando è asciutta, la trasmette quando è oliata, perché l'olio riempiendo i pori, li rende molto più piccoli. È qui che esaminando l'estrema porosità dei corpi, avendo ogni parte dei pori, e ogni parte delle parti avendo i propri, dimostra che non si è affatto sicuri che vi sia nell'universo un pollice cubico di materia solida; tanto è lontano il nostro spirito dal concepire ciò che è la materia! Avendo così scomposta la luce e avendo spinto la perspicacia delle sue scoperte fino a dimostrare il modo di conoscere il colore composto con i colori primitivi, dimostra come i raggi elementari, separati per mezzo del prisma, sono sistemati nel loro ordine soltanto perché vengono rifratti in quello stesso ordine; ed è questa proprietà, fino a lui sconosciuta, di rompersi in tale proporzione, è questa ineguale rifrazione dei raggi, questa capacità di rifrangere il rosso meno del colore arancione ecc. che egli chiama rifrangibilità.

I raggi più riflettibili sono i più rifrangibili; di là fa vedere che la medesima capacità provoca la riflessione e la rifrazione della luce. Tante meraviglie sono soltanto il principio delle sue scoperte; ha scoperto il segreto di percepire le vibrazioni e le scosse della luce che vanno e vengono indefinitamente e trasmettono la luce o la riflettono secondo lo spessore delle parti che incontrano; ha osato calcolare lo spessore delle particelle di aria necessarie, tra due lenti poste l'una sull'altra, una piatta, l'altra con un lato convesso, per produrre tale trasmissione o riflessione, e per determinare tale o tal altro colore.

Da tutte queste combinazioni trova in quale proporzione la luce agisce sui corpi e i corpi su di essa.

Ha esaminato così bene la luce che ha determinato fino a qual punto debba arrivare l'arte di aumentare e aiutare la nostra vista con i telescopi. Descartes, per una nobile fiducia ben giustificabile dall'ardore che gli suscitavano i principi di un'arte quasi scoperta da lui, sperava di vedere negli astri, con i cannocchiali, oggetti così piccoli quanto quelli che si possono scorgere sulla Terra.

Newton ha dimostrato che non si possono ulteriormente perfezionare i cannocchiali, a causa di quella rifrazione e di quella stessa rifrangibilità che, avvicinandoci gli oggetti, allontanano troppo i raggi elementari; ha calcolato, in quelle lenti, la proporzione dello scarto dei raggi rossi e dei raggi blu; e, spingendo la sua dimostrazione su cose di cui non si sospettava neppure l'esistenza, esamina le differenze che produce la forma della lente, e quelle che provoca la rifrangibilità; scopre che la lente che forma l'obiettivo di un cannocchiale, essendo da un lato convessa e piatta dall'altro, se la parte piatta è rivolta verso l'oggetto, l'errore derivante dalla costruzione e dalla posizione della lente è cinquemila volte minore del difetto derivante dalla rifrangibilità; e così non è la forma delle lenti a far sì che non si possano perfezionare i cannocchiali, ma bisogna prendersela con la materia stessa della luce.

Eccò perché egli inventò il telescopio che mostra gli oggetti per riflessione, e non per rifrazione. Questo nuovo tipo di cannocchiale è molto difficile da costruirsi, e non è di uso molto agevole; ma si dice in Inghilterra che un telescopio a riflessione di cinque piedi raggiunge lo stesso effetto di un cannocchiale di cento piedi.



## LETTERA DICIASSETTESIMA

## SULL'INFINITO E SULLA CRONOLOGIA

Il labirinto e l'abisso dell'infinito rappresentano ancora una nuova strada percorsa da Newton, che ci porge così il filo mediante il quale possiamo orientarci. Descartes è ancora il suo precursore in questa sorprendente novità; procedeva a gran passi nella sua geometria verso l'infinito, ma si arrestò al limite. Wallis<sup>74</sup>, verso la metà dell'ultimo secolo, fu il primo che ridusse una frazione ad una serie infinita, con una divisione perpetua.

Lord Brouncker<sup>75</sup> si servì di questa serie per quadrare l'iperbole.

Mercator<sup>76</sup> pubblicò una dimostrazione di questa quadratura. Fu press'a poco in quel tempo che Newton, all'età di ventitré anni, inventò un metodo generale per applicare a tutte le curve quanto si era fatto per l'iperbole. Questo metodo di sottoporre dappertutto l'infinito al calcolo algebrico, si chiama calcolo differenziale o delle flussioni, e calcolo integrale. È l'arte di numerare e di misurare con esattezza ciò di cui non si può neppure concepire l'esistenza.

In effetti non credereste che ci si voglia burlare di voi, quando vi si dice che vi sono linee infinitamente grandi che formano un angolo infinitamente piccolo? Che una retta che è retta finché è finita, cambiando in misura infinitamente piccola di direzione, diventa una curva infinita? Che una curva può diventare all'infinito meno curva? Che ci sono dei quadrati d'infinito, dei cubi d'infinito, e degli infiniti d'infinito, di cui il penultimo non è nulla in rapporto all'ultimo?

74. John Wallis (1616-1703), matematico inglese; in *Arithmetica infinitorum*, 1655, precorse le scoperte di Newton e Leibniz.

75. William Brouncker (1620-1684), uno dei fondatori della Royal Society e suo primo presidente (1622). Dava la quadratura dell'iperbole nelle « Philosophical Transactions » del 1662.

76. Nicolaus Mercator (1620 ca.-1687), matematico e astronomo tedesco, stabilitosi nel 1660 in Inghilterra, membro della Società reale e quindi idraulico al servizio della Francia a costruire fontane a Versailles. L'opera a cui si allude è *Logarithmotechnia*, Londra, 1668-1674.

Tutto ciò che sembra a prima vista un eccesso di assurdità è in effetti lo sforzo della finezza e dell'ampiezza dello spirito umano, ed è il metodo per trovare verità che erano fino allora sconosciute.

Questo edificio così ardito è peraltro fondato su idee semplici. Si tratta di misurare la diagonale di un quadrato, di avere l'area di una curva, di trovare una radice quadrata di un numero inesistente nella comune aritmetica.

E, dopo tutto, tanti ordini di infiniti non devono sconvolgere l'immaginazione più di quella proposizione così nota, che tra un cerchio e una tangente si possono sempre far passare delle curve; o l'altra, che la materia è sempre divisibile. Queste due verità sono dimostrate da tanto tempo, e non sono più comprensibili delle altre. Si è a lungo contesa a Newton l'invenzione di questo calcolo famoso. Leibniz è stato considerato in Germania l'inventore delle differenze che Newton chiama flussioni, e Bernouilli ha rivendicato il calcolo integrale; ma l'onore della prima scoperta è rimasto a Newton, ed è rimasta agli altri la gloria di aver potuto far dubitare tra loro e lui<sup>77</sup>.

Così si contestò ad Harvey la scoperta della circolazione del sangue; a Perrault<sup>78</sup>, quella della circolazione della linfa. Hartsoecker e Leuwenhoeck<sup>79</sup> si sono conteso l'onore di aver

77. Allusione alla celebre polemica, protrattasi per un trentennio, sulla priorità di Newton o Leibniz nella scoperta del calcolo differenziale, che si è definita come « l'eco fragorosa della riconquista di una supremazia da parte dei matematici continentali nei confronti degli inglesi » (cfr. *La disputa Leibniz-Newton sull'analisi (1672-1716)*, trad. e note di G. Cantelli, Torino, 1958). Una sentenza della Società reale nella controversia fra Leibniz e Keill (portavoce dei fautori di Newton), decideva nel 1713 in favore di quest'ultimo (ivi, p. 186).

78. William Harvey (1578-1657); consacrò la sua scoperta in *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*, Francfort, 1628, opera che suscitò la più viva reazione da parte dei maggiori fisiologi del tempo.

Claude Perrault (1613-1688), architetto e scienziato, autore di *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux*, 1671, opera ricca di varie osservazioni anatomiche, nonché di *Essais de physique*, fra i quali: *De la circulation de la sève dans les plantes*, 1680.

79. Nicolas Hartsoecker (1656-1725), fisico e micrografo olandese. Osservò nel 1673 al microscopio gli spermatozoi, ponendo quindi le basi di una nuova teoria della generazione. La scoperta fu annunciata da Huygens nel « Journal des Savants » (1678). Rimasero note le numerose controversie che ebbe con altri scien-



veduto per primi gli animaletti di cui siamo fatti. Lo stesso Hartsoecker ha conteso a Huyghens<sup>80</sup> l'invenzione di un nuovo metodo per calcolare la distanza di una stella fissa. Non si sa ancora quale filosofo abbia risolto il problema della cicloide. Come che sia, in virtù di questa geografia dell'infinito, Newton è arrivato alle conoscenze più sublimi.

Mi resta da parlarvi di un'altra opera che è più alla portata del genere umano, ma sempre pervasa di quello spirito creatore che Newton portava in tutte le ricerche; si tratta di una cronologia del tutto nuova, perché, in tutto ciò che intraprendeva, bisognava cambiasse le idee ricevute dagli altri uomini. Abituato a mettere ordine nel caos, ha voluto portare almeno qualche lume in quello delle favole antiche confuse con la storia, e stabilire una cronologia, sia pure incerta<sup>81</sup>. È vero che non vi è famiglia, città, nazione, che non ricerchi a ritroso la sua origine; per di più i primi storici sono i più negligenzi nel segnare le date; i libri erano mille volte meno comuni di oggi; essendo di conseguenza meno esposti alla critica, si ingannava il mondo più impunemente; e poiché evidentemente si immaginavano dei fatti, è molto probabile che si siano inventate anche le date.

In generale sembrò a Newton che il mondo fosse di cinquecento anni più giovane di quanto dicessero gli studiosi di cronologia; egli fonda quest'idea sul corso ordinario della natura e sulle osservazioni astronomiche.

Si intende per corso della natura il tempo di ogni generazione umana. Gli Egiziani si erano serviti per primi di questo modo inesatto di contare. Quando vollero scrivere le origini

ziati. Antony van Leuwenhoek (1632-1723), autodidatta, compì importanti ricerche al microscopio, sui globuli del sangue, gli spermatozoi, gli infusori ecc. Raccolse le osservazioni in *Opera omnia seu arcana naturae*, Leyden, 1715.

80. Christian Huygens (1629-1685), fisico, matematico, astronomo olandese, chiamato nel 1665 alla corte di Luigi XIV. Compì molteplici ricerche (trattando per primo del calcolo delle probabilità, realizzando l'orologio a pendolo, discutendo la teoria della luce di Newton, ecc.). In astronomia studiò il sistema di Saturno: *Systema saturninum* (1683); postuma fu pubblicata l'opera *Kosmotheoros* (1698).

81. *Chronologia veterum regnorum emendata*, uscita postuma nel 1728. Nei paragrafi seguenti Voltaire riassume il primo capitolo: *De chronologia priorum saeculorum graecorum*.

della loro storia, contarono trecentoquarantuna generazioni da Menes fino a Seti; e, non avendo date fisse, calcolarono tre generazioni cento anni. Così dal regno di Menes al regno di Seti contarono undicimilatrecentoquaranta anni.

I Greci, prima di contare per olimpiadi, seguirono il metodo degli Egiziani e allungarono anche un poco la durata delle generazioni, portando a quarant'anni ogni generazione.

Ebbene, a questo proposito, gli Egiziani e i Greci si ingannarono nel loro calcolo. È verissimo che, secondo un corso ordinario della natura, tre generazioni fanno circa cento, centoventi anni, ma non è detto che tre regni durino lo stesso numero di anni. È evidentissimo che in generale gli uomini vivono più a lungo di quanto non regnino i re. Così, un uomo che vorrà scrivere la storia senza avere date precise e che saprà che vi sono stati nove re in una nazione, farà un grave errore se calcola trecento anni per quei nove re. Ogni generazione è di circa trentasei anni; ogni regno è di circa venti, in media. Prendete i trenta re d'Inghilterra, da Guglielmo il Conquistatore a Giorgio I: hanno regnato seicentoquarantotto anni, che divisi per i trenta re, danno a ognuno ventun anni e mezzo di regno. Sessantatré re di Francia hanno regnato, in media, circa vent'anni ciascuno. Ecco il corso ordinario della natura. Dunque gli antichi si sono sbagliati quando hanno equiparato, in generale, la durata dei regni alla durata delle generazioni; dunque hanno troppo abbondato; dunque si deve ridurre un poco il loro calcolo.

Le osservazioni astronomiche sembrano offrire al nostro filosofo un aiuto ancora più grande; appariva più forte combattendo sul suo proprio terreno.

Voi sapete che la Terra oltre il suo movimento annuale che la conduce da occidente ad oriente intorno al Sole nel giro di un anno, ha un'altra singolare rivoluzione del tutto sconosciuta fino a questi ultimi tempi. I suoi poli hanno un lentissimo movimento di retrogradazione da oriente a occidente, che fa sì che ogni giorno la loro posizione non risponda precisamente ai medesimi punti del cielo. Questa differenza, insensibile in un anno, diventa assai notevole con il tempo, e al termine di settantadue anni, si trova che la differenza è di un



grado, vale a dire della trecentosessantasesta parte di tutto il ciclo. Così dopo settantadue anni, il coluro dell'equinozio di primavera, che corrispondeva a una stella fissa, ne corrisponde a un'altra. Da ciò consegue che il Sole, invece di essere dalla parte del cielo dove si trovava l'Ariete al tempo di Ipparco<sup>82</sup>, si trova a corrispondere a quella parte del cielo dove era il Toro, e i Gemelli sono nello stesso posto in cui allora si trovava il Toro. Tutti i segni hanno cambiato posto, tuttavia noi manteniamo sempre il modo di parlare degli antichi; diciamo che il Sole è nell'Ariete a primavera, con la stessa disinvoltura con cui diciamo che il Sole gira.

Ipparco fu il primo fra i Greci che si accorse di qualche mutamento nelle costellazioni in rapporto agli equinozi, o piuttosto che lo apprese dagli Egiziani. I filosofi attribuirono quel movimento alle stelle, perché allora si era ben lontani dall'immaginare una tale rivoluzione nella Terra; la si credeva in tutti i sensi immobile. Crearono dunque un cielo, in cui appesero tutte le stelle e dettero a tale cielo un movimento particolare che lo faceva procedere verso oriente, mentre tutte le stelle sembrava che compissero il loro giro quotidiano da oriente a occidente. A questo errore ne aggiunsero un secondo ben più essenziale: credettero che il presunto cielo delle stelle fisse avanzasse verso oriente di un grado ogni cento anni. Così si ingannarono di parecchio nel loro calcolo astronomico come nel loro sistema fisico. Un astronomo, per esempio, allora avrebbe detto: « L'equinozio di primavera è stato al tempo di tale osservatore in un determinato segno, in una certa stella; ha compiuto un cammino di due gradi da quell'osservatore fino a noi; ebbene, due gradi valgono duecento anni; dunque quell'osservatore esisteva duecento anni prima di me ». È certo che un astronomo che avesse ragionato così, avrebbe sbagliato esattamente di cinquantaquattro anni. Ecco perché gli antichi, doppiamente ingannati, crearono il loro grande anno del mondo, vale a dire della rivoluzione di tutto il cielo, di circa trentaseimila anni. Ma i moderni sanno che questa immaginaria rivoluzione del cielo delle stelle non è altro che la rivoluzione

82. Ipparco di Nicca, astronomo vissuto ad Alessandria e Rodi nel III sec. a. C.

dei poli della Terra, che avviene in venticinquemilanovecento anni. È bene notare qui, di sfuggita, che Newton determinando la figura della Terra ha felicemente spiegato la ragione di tale rivoluzione.

Posto tutto ciò, per stabilire la cronologia, si deve vedere con quale stella il coluro dell'equinozio di primavera interseca oggi l'eclittica, e sapere se si trova qualche antico che ci abbia detto in quale punto l'eclittica venisse attraversata al suo tempo dallo stesso coluro degli equinozi.

Clemente Alessandrino riferisce che Chirone, che faceva parte della spedizione degli Argonauti, osservò le costellazioni al tempo di quella famosa spedizione e fissò l'equinozio di primavera al centro dell'Ariete, e l'equinozio di autunno al centro della Bilancia, il solstizio della nostra estate al centro del Cancro, ed il solstizio d'inverno al centro del Capricorno.

Molto tempo dopo la spedizione degli Argonauti e un anno prima della guerra del Peloponneso, Metone<sup>83</sup> osservò che il punto del solstizio d'estate passava per l'ottavo grado del Cancro.

Ora, ogni segno dello Zodiaco è di trenta gradi. Al tempo di Chirone, il solstizio era alla metà del segno, cioè al quindicesimo grado; un anno prima della guerra del Peloponneso era all'ottavo: aveva ritardato dunque di sette gradi. Un grado equivale a settantadue anni: dunque dall'inizio della guerra del Peloponneso all'impresa degli Argonauti non ci sono che sette volte settantadue anni, che fanno cinquecentoquattro anni, e non settecento anni come dicevano i Greci. Così, confrontando lo stato attuale del cielo allo stato in cui era allora, vediamo che la spedizione degli Argonauti deve essere collocata circa novecento anni prima di Gesù Cristo, e non intorno ai millequattrocento anni; e, per conseguenza, il mondo è di circa cinquecento anni meno vecchio di quanto si pensava. Perciò tutte le epoche sono ravvicinate, e tutto è avvenuto più tardi di quanto si dice. Non so se questo ingegnoso sistema avrà molta fortuna, e se ci si vorrà decidere, su queste idee, a mutare la cronologia del mondo; forse i dotti troveranno che

83. Astronomo greco, vissuto nel V sec. a. C., scopritore del ciclo solare.



sarebbe troppo accordare a uno stesso uomo l'onore di avere perfezionato a un tempo la fisica, la geometria e la storia: sarebbe una specie di monarchia universale, a cui l'amor proprio si adatta malamente.

Così, nel tempo in cui tre grandi filosofi lo attaccavano a proposito dell'attrazione, altri combattevano il suo sistema cronologico. Il tempo, che dovrebbe mostrare a chi è dovuta la vittoria, non farà, forse, che rendere più incerta la polemica.

#### LETTERA DICIOTTESIMA SULLA TRAGEDIA

Gli Inglesi avevano già un teatro, come gli Spagnoli, quando i Francesi non avevano che palcoscenici da saltimbanchi. Shakespeare, che era considerato il Corneille degli Inglesi, fioriva su per giù al tempo di Lope de Vega. Egli creò il teatro. Aveva un ingegno pieno di vigore e di fecondità, di naturalezza e di nobiltà, senza la minima scintilla di buon gusto e senza la minima conoscenza delle regole. Sto per dirvi una cosa ardua, ma vera; il fatto è che il merito di questo autore ha perduto il teatro inglese; vi sono scene così belle, pezzi così grandi e così terribili sparsi in quelle sue farse mostruose che si chiamano tragedie, che tali opere sono state recitate sempre con grande successo. Il tempo, che solo determina la fama degli uomini, ne rende alla fine rispettabili i difetti. La maggior parte delle idee stravaganti e gigantesche di questo autore hanno acquistato il diritto di essere considerate sublimi; quasi tutti gli autori moderni lo hanno copiato; ma ciò che a Shakespeare riusciva, in loro è fischiato, e potete ben credere che la venerazione che si ha per questo vecchio autore aumenta in proporzione del disprezzo per i moderni. Non si riflette che non bisognerebbe imitarlo, e il cattivo successo dei suoi plagari lo fa soltanto credere inimitabile. Voi sapete che nella tragedia del *Moro di Venezia*, opera molto commovente, un marito strangola in teatro la moglie, e quando la povera donna viene strangolata, grida che muore molto ingiustamente.

Voi non ignorate che nell'*Amleto* dei becchini scavano una fossa bevendo, cantando canzoncine e dicendo, sulle teste dei morti che trovano, facezie che si addicono a gente del loro mestiere. Ma ciò che vi sorprenderà è il fatto che si siano imitate tali stoltezze sotto il regno di Carlo II, che era il secolo della gentilezza e l'età d'oro delle belle arti.

Otway<sup>84</sup>, nella sua *Venezia salva*, introduce il senatore Antonio e la cortigiana Naki al centro degli orrori della cospirazione del marchese di Bedmar. Il vecchio senatore Antonio accanto alla sua cortigiana fa tutte le goffaggini del vecchio vizioso, impotente e fuori di senno; imita il toro e il cane, morde le gambe alla sua amante, che gli dà calci e frustate. Si sono soppresse dall'opera di Otway queste buffonerie, fatte per la più vile canaglia; ma si sono lasciate nel *Giulio Cesare* di Shakespeare le piacevolezze dei calzolari e dei ciabattini romani introdotti sulla scena insieme a Bruto e a Cassio. Il fatto è che la stoltezza di Otway è moderna, mentre quella di Shakespeare è antica.

Vi lamenterete senza dubbio che coloro che fino ad oggi vi hanno parlato del teatro inglese, e soprattutto di quel famoso Shakespeare, non vi abbiano finora fatto vedere che i suoi errori, e che nessuno abbia tradotto qualcuno di quei passi meravigliosi che chiedono grazia per tutti i suoi errori. Vi risponderò che è molto facile volgere in prosa gli errori di un poeta ma molto difficile tradurne i bei versi. Tutti i tipi arcigni che si ergono a critici di scrittori celebri mettono insieme volumi; preferirei due pagine che ci facessero conoscere qualche bellezza; perché sosterrò sempre, con la gente di buon gusto, che c'è da trarre più profitto da dodici versi di Omero e di Virgilio che da tutte le critiche che si sono fatte a quei due grandi uomini. Ho osato tradurre alcuni passi dei migliori poeti inglesi: eccone uno di Shakespeare. Fate grazia alla copia in considerazione dell'originale; e ricordatevi sempre, quando leggete una traduzione, che vedete soltanto una debole stampa di un bel dipinto.

84. Thomas Otway (1652-1685), autore di commedie e tragedie. La tragedia *Venice preservata*, la sua più fortunata, è del 1682.



Ho scelto il monologo della tragedia di *Amleto*, che è conosciuto da tutti e che inizia con i versi: *To be or not to be, that is the question.*

È Amleto, principe di Danimarca, che parla:

*Demeure; il faut choisir, et passer à l'instant  
De la vie à la mort, ou de l'être au néant.  
Dieux cruels! s'il en est, éclairez mon courage.  
Faut-il vieillir courbé sous la main qui m'outrage,  
Supporter ou finir mon malheur et mon sort?  
Qui suis-je? qui m'arrête? et qu'est-ce que la mort?  
C'est la fin des nos maux, c'est mon unique asile;  
Après de longs transports, c'est un sommeil tranquille;  
On s'endort, et tout meurt. Mais un affreux réveil  
Doit succéder peut-être aux douceurs du sommeil.  
On nous menace, on dit que cette courte vie  
De tourments éternels est aussitôt suivie.  
O mort! moment fatal! affreuse éternité!  
Tout coeur à ton seul nom se glace, épouvanté.  
Eh! Qui pourrait sans toi supporter cette vie,  
De nos prêtres menteurs bénir l'hypocrisie,  
D'une indigne maîtresse encenser les erreurs,  
Ramper sous un Ministre, adorer ses Hauteurs,  
Et montrer les langueurs de son âme abattue  
A des amis ingrats qui détournent la vue?  
La mort serait trop douce en ces extrémités;  
Mais le scrupule parle, et nous crie: « Arrêtez ».  
Il défend à nos mains cet heureux homicide,  
Et d'un Héros guerrier fait un chrétien timide, etc.*

(Ferma; bisogna scegliere, e passare d'un tratto dalla vita alla morte, o dall'essere al nulla. Dèi crudeli! se dèi vi sono, illuminate il mio coraggio. Bisogna invecchiare, curvo sotto la mano che mi oltraggia, sopportare, o por fine alla mia sventura e alla mia sorte? Chi son io? Chi mi ferma? E che è la morte? È la fine dei nostri mali, è il mio unico rifugio; un tranquillo riposo dopo lunghi affanni. Ci si addormenta, e tutto muore. Ma un atroce risveglio deve forse succedere alla dolcezza del sonno. Ci minacciano, ci dicono che questa breve vita è subito seguita da tormenti eterni. O morte! attimo fatale! paurosa eternità! Ogni cuore, al solo tuo nome, gela, atterrito. Oh! Chi potrebbe senza di te sopportare questa vita, benedire l'ipocrisia

dei nostri preti menzogneri, incensare gli errori di un'indegna amante, strisciare sotto un ministro, adorare il suo sussiego, e mostrare i languori di un'anima abbattuta ad amici ingrati, che distolgono lo sguardo? La morte sarebbe troppo dolce, in questi casi estremi; ma uno scrupolo parla, e ci grida: « arresta ». Esso vieta alle nostre mani questo opportuno omicidio, e di un eroe guerriero, fa un cristiano timido, ecc.) (atto III, sc. I).

Non crediate che io qui abbia tradotto l'inglese alla lettera; al diavolo i compilatori di traduzioni letterali, che traducendo ogni parola tolgono sapore al senso! È qui proprio il caso di dire che la lettera uccide, e lo spirito vivifica.

Ecco un altro passo di un famoso tragico inglese, Dryden, poeta del tempo di Carlo II, autore più fecondo che giudizioso, che avrebbe una fama senza riserve se non avesse scritto che la decima parte delle sue opere, e il cui grande difetto è quello di aver voluto essere universale.

Questo brano comincia così:

*When I consider life, t'is all a cheat.  
Yet fool'd by hope men favour the deceit*<sup>85</sup>.

*De desseins en regrets et d'erreurs en désirs  
Les mortels insensés promènent leur folie.  
Dans des malheurs présents, dans l'espoir des plaisirs,  
Nous ne vivons jamais, nous attendons la vie.  
Demain, demain, dit-on, va combler tous nos vœux;  
Demain vient, et nous laisse encor plus malheureux.  
Quelle est l'erreur, hélas! du soin qui nous dévore?  
Nul de nous ne voudrait recommencer son cours:  
De nos premiers moments nous maudissons l'aurore,  
Et de la nuit qui vient nous attendons encore  
Ce qu'ont en vain promis les plus beaux de nos jours, etc.*

(Di disegni in rimpianti, di errori in desideri, i mortali insensati conducono la loro follia. Nell'infelicità presente, nella speranza dei piaceri, noi non viviamo mai, attendiamo la vita. Il domani, il do-

85. John Dryden (1631-1700). Il brano è tratto dalla tragedia *Aureng Zebe, or the great Mogul*, 1675. Cfr. atto IV, scena I: « Quando considero la vita, è tutta un imbroglio; eppure, resi folli dalla speranza, gli uomini assecondano l'inganno ».



mani, si dice, esaudirà tutti i nostri voti; il domani viene, e ci lascia ancor più infelici. Qual è, ahimè, l'errore dell'ansia che ci divora? Nessuno di noi vorrebbe ricominciare il suo corso; malediciamo l'aurora dei nostri primi istanti, e ancora, dalla notte che sopravviene, attendiamo ciò che hanno invano promesso i nostri giorni più belli, ecc.).

È in questi brani isolati che i tragici inglesi hanno fin qui eccelso; le loro opere, quasi tutte macabre, sprovviste di garbo, di ordine, di verisimiglianza, hanno baleni sorprendenti nel colmo della notte. Lo stile è troppo ampolloso, troppo fuori della natura, troppo copiato dagli scrittori ebrei così pieni dell'enfasi asiatica; ma bisogna anche ammettere che i trampoli dello stile figurato, su cui la lingua inglese si sostiene, elevano lo spirito a grande altezza, benché con un andamento irregolare. Il primo Inglese che abbia fatto un'opera ragionevole e scritta dal principio alla fine con eleganza è l'illustre Addison. Il suo *Catone Uticense* è un capolavoro per il dialogo e per la bellezza dei versi. Il personaggio di Catone è, a parer mio, al di sopra di quello di Cornelia nel *Pompeo* di Corneille, perché Catone è grande senza enfasi, mentre Cornelia, che del resto non è un personaggio necessario, tende talvolta al vaniloquio. Il Catone di Addison mi sembra il più bel personaggio che possa comparire in teatro, ma le altre parti dell'opera non sono alla sua altezza, e quest'opera scritta così bene è sciupata da un freddo intrigo d'amore che diffonde sull'opera un languore che la uccide.

L'uso di introdurre un po' d'amore a tutti i costi nelle opere drammatiche passò da Parigi a Londra verso l'anno 1660, coi nostri nastri e le nostre parrucche. Le donne destinate, come qui, ad abbellire gli spettacoli, non vogliono sopportare che si parli loro d'altro che d'amore. Il saggio Addison ebbe la debolezza di piegare l'austerità del suo carattere ai costumi del tempo, e per il desiderio di piacere rovinò un capolavoro. Dopo di lui i drammi sono divenuti più regolari, il pubblico più esigente, gli autori più corretti e meno arditi. Ho veduto alcuni nuovi drammi molto saggi, ma freddi. Sembra che gli Inglesi abbiano fin qui dimostrato di essere portati a produrre soltanto bellezze irregolari. Le mostruosità brillanti di

Shakespeare piacciono mille volte di più della saggezza moderna. Il genio poetico degli Inglesi rassomiglia, fino a oggi, a un albero frondoso, piantato dalla natura, che stende a caso mille ramificazioni, e cresce irregolare e robusto; se ne volete forzare la natura, e tagliarlo a guisa di un albero dei giardini di Marly, esso muore.

#### LETTERA DICIANNOVESIMA SULLA COMMEDIA

Io non so come il saggio e ingegnoso signor de Muralt<sup>86</sup>, di cui abbiamo le *Lettere sugli inglesi e sui francesi*, parlando della commedia si sia limitato a criticare un comico chiamato Shadwell<sup>87</sup>. Questo autore al suo tempo era molto disprezzato; non era affatto il poeta della gente per bene; le sue opere, che erano piaciute al popolo in qualche rappresentazione, erano disdegnate da tutte le persone di buon gusto e assomigliavano a tante di quelle commedie che in Francia ho visto attirare la folla e rivoltare i lettori, e delle quali si è potuto dire: tutta Parigi le condanna, e tutta Parigi vi accorre.

Il signor de Muralt avrebbe dovuto, mi sembra, parlarci di un autore eccellente che viveva allora: era Wicherley<sup>88</sup>, che fu a lungo l'amante ufficiale della più illustre amante di Carlo II. Quest'uomo, che passava la sua vita in mezzo al bel mondo, ne conosceva perfettamente i vizi e le ridicolezze e li dipingeva nel modo più fermo e con i colori più veri.

Ha creato un misantropo, che ha imitato da Molière. I tratti di Wicherley sono più forti e più arditi di quelli del nostro misantropo; ma hanno anche minore finezza e garbo. L'autore inglese ha corretto l'unico difetto che vi sia nell'opera di Molière: la mancanza di intreccio e di interesse. La commedia

86. Béat-Louis de Muralt (1665-1749), letterato svizzero; l'opera cit. è del 1712, ma pubblicata solo nel 1725 (II ed., 1727).

87. Thomas Chadwell (1642 ca.-1692), autore drammatico, imitatore di Molière.

88. William Wycherley (1640-1715). L'opera che imita *Le Misanthrope* è *The Player dealer*, 1677; quella che imita *L'école des femmes*, *The country wive*, 1685. L'amante è la duchessa di Cleveland.



inglese è interessante, e l'intreccio è ingegnoso; ma è senza dubbio troppo ardita per i nostri gusti. Vi è un capitano di vascello pieno di coraggio, di franchezza e di disprezzo per il genere umano: egli ha un amico saggio e sincero di cui diffida e una donna che lo ama teneramente e sulla quale non si degna di gettare uno sguardo; invece ha riposto tutta la sua fiducia in un falso amico che è l'uomo più indegno che esista, e ha dato il suo cuore alla più civetta e alla più perfida di tutte le donne; è sicuro assolutamente che questa donna è una Penelope, e quel falso amico un Catone. Parte per andare a battersi contro gli Olandesi e lascia tutto il suo denaro, i suoi gioielli e tutto quello che possiede al mondo a quella donna dabbene, e raccomanda la donna stessa a quell'amico fedele, in cui tanto confida. Intanto quel vero onest'uomo di cui non si fida si imbarca con lui; e la donna che non si è neppure degnata di guardare si traveste da paggio e fa il viaggio senza che il capitano si accorga del suo sesso per tutta la campagna.

Il capitano, che aveva fatto saltare il suo vascello durante un combattimento, torna a Londra senza aiuti, senza vascello e senza denaro, con il paggio e l'amico, non conoscendo né l'amicizia dell'uno né l'amore dell'altra. Va immediatamente dalla perla delle donne, che è sicuro di ritrovare con la sua cassaforte e la sua fedeltà: la ritrova sposata con l'onesto furfante cui si era affidato, né il deposito gli è stato meglio custodito. Il mio uomo soffre tutte le pene del mondo nel constatare che una donna per bene può fare simili scherzi; ma per convincerlo meglio quell'onesta signora si innamora subito del piccolo paggio e vuole averlo per forza. Ma poiché giustizia dev'esser fatta, e, in un lavoro teatrale, il vizio deve essere punito e la virtù premiata, accade, alla fine dei conti, che il capitano prende il posto del suo paggio, va a letto con la sua infedele, fa cornuto l'amico traditore, lo infilza con una buona stoccata, riprende la cassetta e sposa il paggio. Rileverete che il lavoro è stato ancora guarnito del personaggio d'una contessa di Pimbesche, vecchia litigiosa, parente del capitano, la quale è davvero la più piacevole creatura e il miglior carattere che vi sia nel teatro.

Wicherley ha inoltre ripreso da Molière una commedia non meno singolare e non meno ardita: è una specie dell'*École des femmes*.

Il personaggio principale della commedia è un bel tipo di avventuriero galante, terrore dei mariti di Londra, il quale, per essere più sicuro del fatto suo, decide di far correre la voce che, durante la sua ultima malattia, i chirurghi hanno ritenuto opportuno di renderlo eunuco. Con questa bella reputazione tutti i mariti gli conducono le mogli e il pover'uomo ha soltanto l'imbarazzo della scelta; egli accorda soprattutto la preferenza a una giovane campagnola che ha molta innocenza e temperamento, e che rende cornuto il marito con una tal buona fede che vale di più della malizia delle dame più esperte. Una tale commedia non è, se volete, una scuola di buoni costumi, ma in verità è una scuola di spirito e di buona comicità.

Un certo cavalier Vanbrugh<sup>89</sup> ha scritto alcune commedie ancora più piacevoli ma meno ingegnose. Questo cavaliere era un gaudente e, oltre a ciò, poeta ed architetto: si afferma che scriveva come costruiva, un po' grossolanamente. È lui che ha costruito il famoso castello di Blenheim, massiccio e durevole monumento della nostra sfortunata battaglia di Hochstedt. Se gli appartamenti fossero solamente così larghi quanto sono spesse le mura, il castello sarebbe molto comodo.

Nell'epitaffio di Vanbrugh è stato scritto che « ci si augurava che la terra non gli fosse leggera, dato che durante la sua vita l'aveva così disumanamente caricata ». Questo cavaliere, avendo fatto un viaggio in Francia prima della guerra del 1701, fu rinchiuso nella Bastiglia e vi restò per qualche tempo, senza aver mai potuto sapere che cosa gli avesse procurato una tale distinzione da parte del nostro ministero. Scrisse una commedia nella Bastiglia; e ciò che mi sembra più strano è il fatto

89. John Vanbrugh (1664-1726). Nel 1690, di passaggio a Calais, fu arrestato col pretesto che non aveva il passaporto e rinchiuso per due anni alla Bastiglia, pare per la vendetta di una donna. È questo probabilmente il motivo principale per cui viene ricordato.



che in quel lavoro non vi sia nessun accenno contro il paese, in cui subiva quella violenza.

Il compianto signor di Congreve<sup>90</sup> è tra tutti gli Inglesi, colui che ha portato più in alto la gloria del teatro comico. Ha scritto soltanto poche commedie, ma nel loro genere sono tutte eccellenti. Le regole del teatro vi sono rigorosamente rispettate; sono piene di caratteri appena delineati con estrema finezza; non vi si avverte la minima facezia scadente; vi trovate dappertutto, con azioni da furfanti, il linguaggio delle persone per bene: ciò dimostra che conosceva bene il suo mondo e che viveva in quella che si chiama la buona società. Era infermo e quasi sul punto di morire quando l'ho conosciuto. Aveva un difetto: quello di non stimare abbastanza il suo primo mestiere di scrittore, che gli aveva creato la fama e la fortuna.

Mi parlava delle sue opere come di inezie indegne di lui, e mi disse, la prima volta che mi parlò, di non considerarsi altro che come un gentiluomo che viveva molto semplicemente; gli risposi che, se avesse avuto la sfortuna di essere un gentiluomo come un altro, non sarei mai andato a trovarlo, e fui molto colpito da una vanità così fuori luogo. Le sue commedie sono le più spiritose e le più esatte; quelle di Vanbrugh le più allegre, e quelle di Wicherley le più forti.

C'è da notare che nessuno di questi begli spiriti ha parlato male di Molière. Soltanto i peggiori autori inglesi hanno detto male di quel grande uomo. Soltanto i peggiori musicisti italiani disprezzano Lulli, ma un Buononcini lo stima e gli rende giustizia, come un Mead fa conto di un Helvétius e d'un Silva<sup>91</sup>.

90. William Congreve (1669-1729), autore di satire e commedie, molto ammirato e onorato nella società del tempo e protetto della duchessa di Marlborough.

91. Giammaria Bononcini, compositore e teorico di musica (1640-1678), autore di un trattato di armonia, il *Musico-pratico*.

Richard Mead (1673-1754), medico inglese, autore di numerosi trattati.

Jean Claude Adrien Helvétius (1685-1755), medico, padre del filosofo, autore di un trattato *Principia physico-medica*, Parigi, 1752.

Jean Baptiste Silva (1682-1742), medico francese, consulente di Luigi XV. « *Il sait l'arte de guérir autant que l'art de plaire* », scrive altrove Voltaire.

L'Inghilterra ha inoltre buoni poeti comici come il cavalier Steele e il signor Cibber<sup>92</sup>, eccellente commediografo e inoltre poeta del re, titolo questo che sembra ridicolo, ma che non manca di procurare mille scudi di rendita e privilegi.

Il nostro grande Corneille non ha mai avuto tanto. Non chiedetemi del resto che entri qui nei minimi particolari di queste commedie inglesi di cui sono un grande ammiratore, né che vi riferisca una battuta o una facezia di Wicherley e di Congreve; una traduzione non fa ridere affatto. Se volete conoscere la commedia inglese, non c'è altro mezzo che andare a Londra, restarvi tre anni, imparare bene l'inglese e vedere la commedia tutti i giorni. Non mi diverto un gran che a leggere Plauto e Aristofane: perché? perché non sono un Greco né un Romano. La finezza delle battute, le allusioni, i riferimenti, tutto questo è perduto per uno straniero.

Non è la stessa cosa nella tragedia; in essa si tratta soltanto di grandi passioni e di eroiche stoltezze consacrate dai vecchi errori della favola o della storia.

Edipo, Elettra appartengono agli Spagnoli, agli Inglesi e a noi come ai Greci. Ma la buona commedia è un quadro parlante delle ridicolezze di una nazione, e se non conoscete profondamente la nazione, non ne potete giudicare il quadro.

#### LETTERA VENTESIMA

#### SUI SIGNORI CHE COLTIVANO LE LETTERE

C'è stato un tempo in Francia in cui le belle arti erano coltivate dalle persone più altolocate dello Stato. Soprattutto i cortigiani se ne occupavano, nonostante la dissipazione, il gusto delle cose insignificanti, la passione dell'intrigo: tutte divinità del paese.

92. Richard Steele (1672-1729), autore di commedie, ove persegue una tendenza classicistica e moralizzatrice, nonché saggista, fondatore dei giornali « *The Tatler* », e, insieme ad Addison, di « *The Spectator* ».

Colley Cibber (1671-1757), attore e autore di commedie e tragedie, molto celebrato al suo tempo.



Mi sembra che attualmente alla corte ci si compiaccia di tutt'altre cose che delle lettere. Può darsi che tra breve torni in auge la moda di pensare: basta che un re lo voglia, si fa di questa nazione tutto ciò che si vuole. In Inghilterra, in generale, si pensa, e le lettere sono tenute in maggior conto che in Francia. Tale vantaggio è una conseguenza necessaria della forma del loro governo. Vi sono a Londra circa ottocento persone che hanno il diritto di parlare in pubblico e di sostenere gli interessi della nazione; circa cinque o seimila aspirano a loro volta al medesimo onore; tutti gli altri si erigono a giudici di quelli, e ognuno può far stampare quello che pensa a proposito degli affari pubblici. Così tutta la nazione si trova nella necessità di istruirsi. Non si sente parlare che dei governi di Atene e di Roma; bisogna pure, piaccia o non piaccia, leggere gli autori che ne hanno trattato; questo studio spinge naturalmente alle belle lettere. In generale gli uomini hanno lo spirito della loro condizione sociale. Perché generalmente i nostri magistrati, i nostri avvocati, i nostri medici e molti ecclesiastici hanno più cultura letteraria, gusto, spirito di quanto non se ne trovi in tutte le altre professioni? È la loro posizione che propriamente richiede uno spirito colto, come quella di un mercante la conoscenza dei suoi affari. Non è molto tempo che un signore inglese<sup>93</sup> molto giovane venne a trovarmi a Parigi, ritornando dall'Italia; aveva composto una descrizione in versi di quel paese, scritta con altrettanta finezza che le opere del conte di Rochester<sup>94</sup> e dei nostri Chaulieu, Sarrasin e Chapelle<sup>95</sup>.

93. John Hervey (1696-1743), collaboratore di Walpole e futuro guardasigilli (1740); autore di numerosi pamphlets e saggi, come: *Ancient and modern Liberty* (1734), *The conduct of the opposition and the tendency of modern patriotism* (1734); *Satyre in the manner of Persius* (1739) ecc.; e soprattutto delle importanti memorie: *Some materials towards memoirs of the reign of King George II*. L'originale della poesia qui parzialmente tradotta è riportato in *Notebooks*, ed. cit., I, p. 118. Il viaggio in Italia è del 1729.

94. John Wilmot conte di Rochester (1647-1680), libertino, poeta satirico: *Satyre against Mankind* (1679). Le sue opere furono raccolte in *Miscellaneous Works*, introdotte da *Memoirs of the life* di Saint-Evrémond (o perlomeno a questi attribuite) (1709).

95. Guillaume Amfrye, abbé de Chaulieu (1636 ca.-1720), l'abate epicureo che fu tra i principali esponenti della società libertina del Temple, e riconosciuto come

La traduzione che ne ho fatta è così lontana dall'esprimere la forza e l'arguzia dell'originale che sono costretto a chiedere seriamente scusa all'autore e a quanti conoscono l'inglese; tuttavia, poiché non ho un altro mezzo per far conoscere i versi di Milord..., eccoli nella mia lingua:

*Qu'ai-je donc vu dans l'Italie?  
Orgueil, astuce et pauvreté,  
Grands compliments, peu de bonté,  
Et beaucoup de cérémonie;  
L'extravagante comédie  
Que souvent l'Inquisition<sup>a</sup>  
Veut qu'on nomme religion,  
Mais qu'ici nous nommons folie.  
La nature, en vain bienfaisante,  
Veut enrichir ces lieux charmants;  
Des Prêtres la main désolante  
Étouffe ses plus beaux présents.  
Les Monsignors, soi-disants grands,  
Seuls dans leurs palais magnifiques,  
Y sont d'illustres fainéants,  
Sans argent et sans domestiques.  
Pour les petits, sans liberté,  
Martyres du joug qui les domine,  
Ils ont fait voeu de pauvreté,  
Priant Dieu par oisiveté,  
Et toujours jeûnant par famine.  
Ces beaux lieux, du Pape bénis,  
Semblent habités par les diables,*

a. « Intende senza dubbio le farse che certi predicatori recitano sulle pubbliche piazze ».

maestro da Voltaire alle sue prime prove, « connu par ses poésies négligées et par les beautés hardies et voluptueuses qui s'y trouvent » (*Catalogue de la plupart des écrivains français, qui ont paru dans le siècle de Louis XIV*, aggiunto da Voltaire alla storia del *Siècle*). Le sue *Poésies* uscirono a Lione, 1724.

Jean François Sarrazin (1614-1654), « a écrit agréablement en prose et en vers » (ivi); una raccolta di *Oeuvres* uscì postuma, Paris, 1656.

Claude E. Lullier Chapelle (1626-1686), poeta satirico peraltro poco considerato da Voltaire (*Il a préféré quelquefois une abondance stérile de rimes à la pensée et au tour*, ivi).



*Et les habitants misérables  
Sont damnés dans le paradis.*

(Che ho dunque visto in Italia? Orgoglio, astuzia e povertà, molti complimenti, poca bontà, e molte cerimonie; la stravagante commedia che spesso l'Inquisizione vuole che si chiami religione, ma che noi qui chiamiamo follia.

La natura, invano benefica, vuole arricchire questi luoghi attraenti; la mano desolante dei preti soffoca i suoi doni più belli. I *Monsignori*, sedicenti grandi, soli nei loro palazzi magnifici, vi vivono da illustri fannulloni, senza denaro e senza domestici. Quanto ai piccoli, senza libertà, martiri del giogo che li opprime, hanno fatto voto di povertà, pregando Dio per ozio, e sempre digiunando per miseria. Questi bei luoghi, benedetti dal Papa, sembrano abitati dai diavoli, e gli abitanti miserabili sono dannati nel paradiso).

Si dirà forse che questi sono versi di un eretico; ma si traducono tutti i giorni, e anche assai male, quelli di Orazio e di Giovenale, che avevano la disgrazia di essere pagani. Voi sapete bene che un traduttore non è responsabile dei sentimenti del suo autore; tutto quello che può fare è pregare Dio per la sua conversione, ed è ciò che non mancherò di fare per quella di Milord.

## LETTERA VENTUNESIMA

## SUL CONTE DI ROCHESTER E SU WALLER

Tutti conoscono di fama il conte di Rochester. Il signor di Saint-Évremond<sup>96</sup>, ne ha parlato molto; ma non ci ha fatto conoscere del famoso Rochester che l'uomo libertino, il corteggiatore fortunato; io vorrei farvi conoscere in lui l'uomo di genio e il grande poeta. Tra altre opere che brillano di quell'immaginazione ardente che non apparteneva che a lui, ha scritto alcune satire sullo stesso argomento che aveva scelto il nostro Despréaux. Non conosco nulla di più utile per perfezionare il proprio gusto che il confronto con i grandi geni che si sono esercitati sul medesimo argomento.

96. Nei cit. *Memoirs*. Come Voltaire fa rilevare, i poeti satirici inglesi si sono rifatti a Boileau.

Ecco come parla Despréaux contro la ragione umana, nella satira sull'uomo:

*Cependant, à le voir, plein de vapeurs légères,  
Soi-même se bercer de ses propres chimères,  
Lui seul de la nature est la base et l'appui,  
Et le dixième Ciel ne tourne que pour lui...  
De tous les animaux il est ici le maître;  
Qui pourrait le nier, poursuis-tu? Moi, peut-être:  
Ce maître prétendu qui leur donne des lois,  
Ce Roi des animaux, combien a-t-il des Rois?*

(Tuttavia, a vederlo, pieno di vapori leggeri, cullare sé stesso con le sue chimere, lui solo della natura è la base e il sostegno, e il decimo cielo ruota soltanto per lui... Di tutti gli animali egli è qui il signore; chi potrebbe negarlo? incalzi tu. Io forse: questo preteso signore che dà loro le leggi, questo re degli animali, a quanti re soggiace?) (cfr. BOILEAU, *Satyres*, VIII, 55-60; 65-66).

Ecco press'a poco come si esprime il conte di Rochester nella sua *Satira sull'uomo*; ma occorre che il lettore tenga sempre presente che diamo traduzioni libere dei poeti inglesi, e che il vincolo della nostra versificazione e la raffinatezza delicata della nostra lingua non possono rendere la licenza impetuosa dello stile inglese.

*Cet esprit que je hais, cet esprit plein d'erreur,  
Ce n'est pas ma raison, c'est la tienne, Docteur;  
C'est ta raison frivole, inquiète, orgueilleuse,  
Des sages animaux rivale dédaigneuse,  
Qui croit entre eux et l'Ange occuper le milieu,  
Et pense être ici-bas l'image de son Dieu,  
Vil atome importun, qui croit, doute, dispute,  
Rampe, s'élève, tombe, et nie encor sa chute;  
Qui nous dit: « Je suis libre », en nous montrant ses fers,  
Et dont l'oeil trouble et faux croit percer l'Univers;  
Allez, révérends fous, bienheureux fanatiques!  
Compilez bien l'amas de vos riens scolastiques!  
Pères de visions et d'énigmes sacrés,  
Auteurs du labyrinthe où vous vous égarez,  
Allez obscurément éclaircir vos mystères,*



*Et courez dans l'école adorer vos chimères!  
 Il est d'autres erreurs: il est de ces dévots,  
 Condamnés par eux-même à l'ennui du repos.  
 Ce mystique encloîtré, fier de son indolence,  
 Tranquille au sein de Dieu, qu'y peut-il faire? Il pense.  
 Non, tu ne penses point, misérable, tu dors,  
 Inutile à la terre et mis au rang des morts;  
 Ton esprit énérvé croupit dans la mollesse;  
 Réveille-toi, sois homme, et sors de ton ivresse.  
 L'homme est né pour agir et tu prétends penser!*

(Questo spirito che odio, questo spirito pieno di errore, non è la mia ragione, è la tua, dottore; è la tua ragione superficiale, inquieta, orgogliosa; sdegnosa rivale dei saggi animali, che crede, tra essi e l'angelo, di occupare il mezzo, e pensa, quaggiù, di essere l'immagine del suo Dio, vile atomo importuno, che crede, dubita, disputa, striscia, s'innalza, cade, e nega ancora la sua caduta; che dice: «Io sono libero», mostrandoci le sue catene, e il cui occhio inquieto e fallace crede di penetrare l'universo; via, reverendi folli, beati fanatici! Compilate perbene il mucchio delle vostre scolastiche inezie! Padri di visioni e di sacri enigmi, autori del labirinto in cui voi stessi vi perdetate, andate a chiarire oscuramente i vostri misteri, e correte nella scuola ad adorare le vostre chimere! Vi sono altri errori; vi sono quei devoti, da loro stessi condannati alla noia del riposo. Quel mistico nel chiostro, fiero della sua indolenza, tranquillo nel seno di Dio, che vi può fare? pensa. No, non pensi, miserevole, tu dormi, inutile alla terra e posto nella schiera dei morti; il tuo spirito estenuato si corrompe nella mollezza; svegliati, sii uomo, esci dalla tua ebbrezza! L'uomo è nato per agire, e tu pretendi pensare!).

Siano vere o false queste idee, è certo che sono espresse con un'energia che fa il poeta.

Mi guarderò bene dall'esaminare la questione dal punto di vista filosofico, e di lasciar qui il pennello per il compasso.

Il mio unico scopo, in questa lettera, è quello di fare conoscere il genio dei poeti inglesi, e intendo continuare su questo tono.

Si è sentito parlare molto in Francia del celebre Waller<sup>97</sup>. I signori di La Fontaine, Saint-Évremond e Bayle lo hanno

97. Edmund Waller (1606-1687); fu grande favorito alle corti di Carlo II e Giacomo II. La poesia qui tradotta s'intitola originariamente: *Upon the late Storme*,

elogiato; ma di lui si conosce soltanto il nome. Ebbe a Londra, press'a poco, la stessa fama che Voiture ebbe a Parigi, e io credo che egli la meritasse di più. Voiture è capitato in un periodo in cui si usciva dalla barbarie e in cui si viveva ancora nell'ignoranza. Si voleva avere dello spirito, e non se ne aveva ancora. Si escogitavano artifici invece che pensieri: i brillanti falsi si trovano più facilmente delle pietre preziose. Voiture, nato con un ingegno superficiale e facile, fu il primo che brillò in quell'aurora della letteratura francese; se fosse venuto dopo i grandi uomini che hanno illustrato il secolo di Luigi XIV, o sarebbe stato sconosciuto, o non si sarebbe parlato di lui che per disprezzarlo, o avrebbe corretto il suo stile. Despréaux lo loda, ma nelle sue prime satire; in un periodo in cui il gusto di Despréaux non era ancora formato: era giovane, e in un'età in cui si giudicano gli uomini per la loro fama, e non per quello che sono. D'altronde Despréaux era spesso molto ingiusto nelle sue lodi e nelle sue censure. Lodava Segrais che nessuno legge; insultava Quinault<sup>98</sup> che tutti sanno a memoria; e non dice nulla di La Fontaine. Waller, superiore a Voiture, non era ancora perfetto; le sue opere galanti sono piene di grazia; ma la negligenza le fa languire, e spesso idee false le deformano. Gli Inglesi al tempo suo non erano ancora arrivati a scrivere con correttezza. Le sue opere serie sono piene di un vigore che la fiacchezza delle altre composizioni non faceva sperare. Ha scritto un elogio funebre di Cromwell che, con i suoi difetti, è considerato un capolavoro. Per comprendere quest'opera, bisogna sapere che Cromwell morì in un giorno di tempesta eccezionale.

*and of the Death of his Highnesse*, 1658 (nel 1655 aveva scritto *A Panegyrick to my Lord Protector*, e nel 1660 scriverà *To the King, ... Upon his happy Return*; nel 1682 usciranno in seconda edizione: *Three Poems upon the Death of the Late Usurper, Oliver Cromwell*). Cfr.: *The Works in Verse and Prose*, ed. by E. Fenton, 1711 (II ed., 1730).

98. Cfr. *Satyres*, III, 181; IV, 27.

J. Regnault de Segrais (1625-1701), autore di *Egloghe* e di una traduzione di Virgilio. Il giudizio di Voltaire nel *Catalogue* è più favorevole: «un très bel esprit et un véritable homme de lettres».

Philippe Quinault (1635-1688), pure molto lodato per la poesia lirica (fu anche autore tragico) nel *Catalogue*, in polemica con Boileau: «On le lira toujours».



Quest'opera comincia così:

*Il n'est plus; c'en est fait; soumettons nous au sort:  
Le ciel a signalé ce jour par des tempêtes,  
Et la voix du tonnerre, éclatant sur nos têtes,  
Vient d'annoncer sa mort.  
Par ses derniers soupirs il ébranle cette île,  
Cette île que son bras fit trembler tant de fois,  
Quand, dans le cours de ses exploits,  
Il brisait la tête des rois  
Et soumettait un peuple à son joug seul docile.  
Mer, tu t'en es troublée. O mer! tes flots émus  
Semblent dire en grondant aux plus lointains rivages  
Que l'effroi de la terre, et ton maître, n'est plus.  
Tel au Ciel autrefois s'envola Romulus,  
Tel il quitta la terre au milieu des orages,  
Tel d'un peuple guerrier il reçut les hommages:  
Obéi dans sa vie, à sa mort adoré,  
Son palais fut un temple, etc.*

(Non è più; così è; sottomettiamoci al destino. Il cielo ha segnalato questo giorno con tempeste, e la voce del tuono, che scoppia sulle nostre teste, ha ora annunciato la sua morte. Con gli ultimi sospiri egli scuote quest'isola che il suo braccio fece tante volte tremare, quando, durante le sue imprese, spezzava la testa ai re e sottometteva un popolo, docile soltanto al suo giogo. Mare, ne sei sconvolto. O mare! i tuoi flutti commossi sembrano dire muggendo alle più lontane rive che il terrore della terra, che il tuo padrone non è più. Così al Cielo un tempo si involò Romolo, così abbandonò la terra nel mezzo delle tempeste, così d'un popolo guerriero ricevette l'omaggio: obbedito in vita, adorato in morte, il suo palazzo fu un tempio, ecc.).

È a proposito di questo elogio di Cromwell che Waller dette al re Carlo II quella risposta che si trova nel *Dizionario* di Bayle<sup>99</sup>. Il re, cui Waller, secondo l'uso dei re e dei poeti, aveva presentato un'opera piena di lodi, gli rimproverò di aver

99. L'aneddoto, che non si riscontra in Bayle, viene probabilmente desunto dall'introduzione del Fenton. Può essere che in Voltaire o nella sua fonte si sia trattato di una falsa memoria, dovuta alla frequente polemica del Bayle contro i panegiristi ufficiali.

fatto di meglio per Cromwell. Waller rispose: « Sire, noialtri poeti, riusciamo meglio nella finzione che nella verità ». Questa risposta non era così sincera come quella dell'ambasciatore d'Olanda, che, quando lo stesso re si lamentò che si avessero per lui minori riguardi che per Cromwell, rispose: « Oh, sire, quel Cromwell era tutt'altra cosa ». La mia intenzione non è quella di fare un commento sul carattere di Waller né di alcun altro; dopo la morte io considero le persone soltanto per le loro opere; tutto il resto per me non conta; faccio soltanto notare che Waller, nato a corte, con sessantamila lire di rendita, non ebbe mai né lo stolto orgoglio né la negligenza di trascurare il suo ingegno. I conti di Dorset e di Roscommon, i due duchi di Buckingham, lord Halifax<sup>100</sup> e tanti altri non hanno creduto di venir meno alla loro dignità diventando grandissimi poeti e famosi scrittori. Le loro opere fanno loro più onore del nome che portano. Hanno coltivato le lettere come se da esse avessero atteso la loro fortuna; essi hanno, per di più, reso rispettabili le arti agli occhi del popolo, che, in tutto, ha bisogno di essere guidato dai grandi, e che tuttavia in Inghilterra si regola meno su di essi che in qualunque altro luogo del mondo.

100. Charles Sackville, conte di Dorset (1638-1706), lord ciambellano della casa di Orange (1689), amico di Dryden, Butler e Wycherley; raccolse le sue poesie in *A New Miscellany*, 1701.

Wentworth Dillon, conte di Roscommon (1633-1685); fu personaggio eminente alla corte di Carlo II e membro del Parlamento irlandese (1661). Fece parte del gruppo letterario del conte di Dorset, Dryden, ecc., e vagheggiò il progetto di fondare un'accademia; tradusse l'*Art poétique* di Boileau; autore inoltre di un *Essay on translated Verse*; le sue poesie furono raccolte nel 1701.

George Villiers, duca di Buckingham (1628-1687), figlio del famoso favorito di Giacomo e Carlo I, anch'egli personaggio eminente nel periodo della restaurazione; fu autore di varie commedie.

John Sheffield, duca di Buckingham (o Buckinghamshire: 1648-1721), ricoperse importanti cariche al tempo dei ministeri *tories*; l'opera letteraria principale è *Essay on poetry*; le opere furono pubblicate da Pope, 1723 (II ed. integrale 1726).

Charles Montagu conte di Halifax (1661-1715); fu cancelliere dello Scacchiere nel 1694-1699 e primo ministro coll'avvento di Giorgio I; autore di poesie, molto lodate da Addison, pubblicate in *The works and life of the late Lord of Halifax* (1715). Nel 1731 usciva la raccolta: *The works of the earls of Rochester, Roscommon and Dorset; the dukes of Devonshire, Buckinghamshire etc.*



## LETTERA VENTIDUESIMA

## SU POPE ED ALTRI POETI FAMOSI

Volevo parlarvi del signor Prior <sup>101</sup>, uno dei più piacevoli poeti d'Inghilterra, che avete veduto a Parigi plenipotenziario e inviato straordinario nel 1712. Intendevo darvi anche qualche idea delle poesie di Lord Roscommon, di Lord Dorset ecc.; ma penso che dovrei scrivere un grosso libro e che, dopo tanta fatica, non riuscirei che a darvi un'idea molto imperfetta di tutte queste opere. La poesia è una specie di musica: bisogna sentirla per giudicarla. Quando vi traduco qualche passo di questi poeti stranieri, vi annoto imperfettamente la loro musica, ma non posso esprimervi il gusto del loro canto.

C'è soprattutto un poema inglese che dispererei di farvi conoscere: è intitolato *Hudibras* <sup>102</sup>. Il soggetto è la guerra civile e la setta dei puritani volta in ridicolo. È *Don Chisciotte* mescolato alla nostra *Satira menippea*; tra tutti i libri che ho letto è quello in cui ho trovato più spirito; ma è anche il più intraducibile. Chi potrà credere che un libro che coglie tutto il ridicolo del genere umano e che ha più pensieri che parole, non possa consentire la traduzione? Il fatto è che quasi tutto il testo allude a episodi particolari: il maggiore ridicolo ricade soprattutto sui teologi, che poche persone al mondo comprendono; a ogni passo ci vorrebbe un commento, e l'arguzia spiegata non è più arguzia: chi commenta i motti di spirito è uno sciocco.

Ecco perché non si comprenderanno mai bene in Francia i libri dell'ingegnoso dottor Swift, chiamato il Rabelais d'Inghilterra. Ha l'onore di essere un prete, come Rabelais, e di ridersi di tutto, come lui; ma gli si fa gran torto, secondo il mio modesto parere, a chiamarlo con quel nome. Rabelais,

101. Matthew Prior (1664-1721), amico e protetto del Montagu, segretario dell'ambasciata di Francia nel 1698, plenipotenziario nelle trattative di pace del 1711 e ambasciatore a Parigi l'anno seguente. Poeta raffinato, raccolse le sue opere in: *Poems on several occasions* (1718, IV ed.).

102. Poema satirico in tre parti (1663-1678) di Samuel Butler (1612 ca.-1680), che godé di vasta popolarità.

nel suo libro stravagante e incomprensibile, ha diffuso una grande allegria e un'impertinenza ancora più grande; ha prodigato l'erudizione, l'oscenità e la noia; un buon racconto di due pagine si paga con volumi di sciocchezze. Vi è soltanto qualche persona di gusto bizzarro che dica decisamente di comprendere e di apprezzare tutta l'opera; il resto della nazione ride delle facezie di Rabelais e disprezza il libro. Lo si considera il primo dei buffoni; dispiace che un uomo che aveva tanto spirito ne abbia fatto un uso così miserevole; è un filosofo ebbro, che scriveva soltanto in stato di ebbrezza.

Il signor Swift è Rabelais in senso buono, che vive tra gente per bene; non ha, in verità, l'allegria del primo, ma ha tutta la finezza, l'intelligenza, il rigore, il buon gusto che mancano al nostro curato di Meudon. I suoi versi sono d'un gusto singolare e quasi inimitabile; la buona arguzia è una sua prerogativa in versi e in prosa; ma per comprenderlo bene, bisogna fare un breve viaggio nel suo paese.

Potete più facilmente formarvi qualche idea del signor Pope; credo che sia il poeta più elegante, il più corretto e, ciò che vuol dire molto, il più armonico che abbia avuto l'Inghilterra. Ha trasformato gli aspri sibili della cornetta inglese nei dolci suoni del flauto; si può tradurre, perché è estremamente chiaro, e i suoi soggetti sono per lo più universali e alla portata di tutti i popoli.

Si conoscerà presto in Francia il suo *Saggio sulla critica* nella traduzione in versi che prepara l'abate du Resnel <sup>103</sup>.

Ecco un brano del suo poema *Il ricciolo*, che traduco con la mia consueta libertà, perché, ripeto ancora una volta, non conosco nulla di peggio che tradurre un poeta parola per parola <sup>104</sup>.

*Umbriel à l'instant, vieux Gnome rechigné,  
Va, d'une aile pesante et d'un air renfrogné,*

103. J. François du Bellay du Resnel (1692-1761), fecondo letterato francese. Il titolo dell'opera è: *Essai sur la critique, Poème traduit de l'anglais avec un discours et des remarques*, Paris, 1730.

104. *The Rape of the Lock*, 1712; cfr. libro IV, vv. 19-34.



*Chercher, en murmurant, la caverne profonde  
Où, loin des doux rayons que répand l'oeil du monde,  
La Déesse aux vapeurs a choisi son séjour.  
Les tristes Aquilons y sifflent à l'entour,  
Et le souffle malsain de leur aride haleine  
Y porte aux environs la fièvre et la migraine.  
Sur un riche sofa, derrière un paravent,  
Loin des flambeaux, du bruit, des parleurs et du vent,  
La quinteuse Déesse incessamment repose,  
Le coeur gros de chagrins, sans en savoir la cause,  
N'ayant pensé jamais, l'esprit toujours troublé,  
L'oeil chargé, le teint pâle et l'hypocondre enflé.  
La médisante Envie est assise auprès d'elle,  
Vieux spectre féminin, décrépète pucelle,  
Avec un air dévot déchirant son prochain,  
Et chanssonant les gens l'Évangile à la main.  
Sur un lit plein de fleurs négligemment penchée,  
Une jeune beauté non loin d'elle est couchée:  
C'est l'Affectation, qui grasseye en parlant,  
Écoute sans entendre, et lorgne en regardant,  
Qui rougit sans pudeur, et rit de tout sans joie,  
De cent maux différents prétend qu'elle est la proie,  
Et, pleine de santé sous le rouge et le fard,  
Se plaint avec mollesse, et se pâme avec art.*

(Umbriale, subito, vecchio gnomo immusonito, va, con ala pesante e con aria di disgusto, a cercare borbottando la profonda caverna che, lontano dai dolci raggi che diffonde l'occhio del mondo, la Dea della nevrastenia ha scelto per suo soggiorno. I tristi Aquiloni vi fischiano all'intorno, e il soffio malsano del loro arido fiato porta in giro la febbre e l'emisrania. Su di un ricco divano, dietro un paravento, lontano dai lumi, dal rumore, dalle conversazioni e dal vento, la lunatica Dea senza sosta riposa, gonfio il cuore di affanni, senza saperne la causa, e, senza avere mai pensato, turbato sempre lo spirito, l'occhio pesto, la cera pallida e l'ipocondrio gonfio. La maldicente Invidia è seduta presso di lei, vecchia larva di femmina, decrepita pulzella, che con aria devota lacera il suo prossimo, e canzona la gente con il Vangelo in mano. Su di un letto pieno di fiori neglignemente adagiata, una giovane bellezza non lontano da lei è distesa: è l'Affettazione, che arrota la r parlando, ascolta senza capire, occhieggia guardando, che arrossisce senza pudore e ride di tutto senza gioia. Di

cento mali differenti pretende essere la preda, e, piena di salute sotto il rossetto e l'incipriatura, si lagna con mollezza e va in deliquio con arte).

Se leggete il brano nell'originale, invece di leggerlo in questa debole traduzione, lo paragonereste alla descrizione della Mollezza nel *Leggio*<sup>105</sup>. Ecco quello che onestamente si può dire dei poeti inglesi. Vi ho detto brevemente dei loro filosofi. Quanto ai buoni storici, ancora non ne conosco; c'è voluto un Francese per scrivere la loro storia<sup>106</sup>. Forse il genio inglese, che è freddo e impetuoso, non ha ancora trovato quell'eloquenza spontanea e quel tono nobile e semplice della storia; forse anche lo spirito di parte, che non fa vedere chiaro, ha screditato tutti i loro storici: una metà del popolo è sempre nemica dell'altra. Ho trovato persone che mi hanno assicurato che lord Marlborough era un vile, e che il signor Pope era uno sciocco, come, in Francia, alcuni gesuiti considerano Pascal un uomo mediocre, e alcuni giansenisti dicono che il padre Bourdaloue<sup>107</sup> era soltanto un chiacchierone. Maria Stuart è una santa eroina per i Giacobiti; una viziosa, un'adultera, un'assassina per gli altri: così in Inghilterra si fanno libelli, ma non si fa storia. È vero che esiste oggi un certo signor Gordon<sup>108</sup>, eccellente traduttore di Tacito, espertissimo scrittore di storia del suo paese, ma Rapin de Thoyras lo

105. Cfr. BOILEAU, *Le Lutrin*, vv. 105 segg.: « *l'air qui gémit du cri de l'horrible Déesse [la Discorde] | Va jusque dans Cîteaux réveiller la Mollesse. | C'est là qu'en un dortoir elle fait son séjour: | Les Plaisirs nonchalants folâtrèrent à l'entour. | L'un pétrit dans un coin l'enbonpoint des chanoines, | L'Autre broie en riant le vermillon des Moines... La Volupté la sert avec des yeux dévots | Et toujours le Sommeil lui verse des pavots* ».

106. Paul Rapin de Thoyras (1661-1725), ugonotto rifugiato in Inghilterra e autore della *Histoire d'Angleterre*, 1724, « *la seule bonne histoire complète qu'on eût fait de ce royaume, ... la seule histoire qu'on pût citer en Europe comme approchante à la perfection qu'on exige de ces ouvrages, jusqu'à ce qu'enfin on ait vu paraître celle du célèbre Hume, qui a su écrire l'histoire en philosophe* » (Catalogue cit.).

107. Louis Bourdaloue (1632-1704), celebre predicatore gesuita.

108. Thomas Gordon (1684-1750), traduttore di Tacito nel 1728-1731, a cui premise dei *Discorsi politici*, ammirati da Voltaire; autore inoltre col TRENCHARD di *The independent whig, or defence of primitive Christianity and of our ecclesiastical establishment, against the exorbitant claims and encroachments of fanatical and disaffected clergymen*, 1732.



ha prevenuto. Mi pare, insomma, che gli Inglesi non abbiano storici valenti quanto i nostri, non abbiano vere tragedie, ma posseggano incantevoli commedie, ammirevoli brani di poesia e filosofi che dovrebbero essere i precettori del genere umano. Gli Inglesi hanno profittato molto delle opere nella nostra lingua; dovremo a nostra volta attingere da loro, dopo aver dato. Gli Inglesi e noi veniamo soltanto dopo gli Italiani, che in tutto sono stati nostri maestri, e che noi abbiamo superato in qualche cosa. Non so a quale delle tre nazioni si dovrà dare la preferenza; ma beato chi sa riconoscere i loro diversi meriti!

## LETTERA VENTITREESIMA

## SULLA CONSIDERAZIONE DOVUTA AI LETTERATI

Né in Inghilterra né in alcun altro paese del mondo si trovano le istituzioni a favore delle belle arti che si trovano in Francia. Vi sono quasi ovunque università; ma in Francia solamente si trovano quegli utili sussidi per incoraggiare l'astronomia, tutte le parti della matematica, la medicina, le ricerche dell'antichità, la pittura, la scultura e l'architettura; Luigi XIV si è reso immortale per tutte queste istituzioni, e l'immortalità non gli è costata che duecentomila franchi all'anno. Confesso che è uno dei miei motivi di stupore vedere che il parlamento inglese, che si è preoccupato di promettere ventimila ghinee a colui che farà l'impossibile scoperta delle longitudini, non abbia mai pensato a imitare Luigi XIV nella magnificenza verso le arti.

Il merito veramente trova in Inghilterra altre forme di ricompensa più onorevoli per la nazione. Tale è il rispetto che questo popolo ha per l'ingegno, che un uomo di valore vi fa sempre fortuna. Il signor Addison, in Francia, avrebbe fatto parte di qualche Accademia, e avrebbe potuto ottenere, grazie al credito di qualche dama, una pensione di mille duecento lire, o piuttosto gli avrebbero dato dei fastidi col pretesto di aver scorto, nella sua tragedia *Catone*, qualche passo contro il portiere di un uomo importante; in Inghilterra, è divenuto

segretario di Stato. Newton era intendente delle finanze del regno; Congreve aveva una carica importante; Prior era stato plenipotenziario. Il dottor Swift è decano d'Irlanda, e vi è considerato molto più del primate. Se la religione del signor Pope<sup>109</sup> non gli permette di avere una carica, non impedisce almeno che la sua traduzione di Omero gli abbia reso duecentomila franchi. Ho visto a lungo in Francia l'autore del *Rhadamiste*<sup>110</sup> in condizione di morir di fame; e il figlio di uno dei più grandi uomini che la Francia abbia avuto, che cominciava a seguire le orme di suo padre, ridotto alla miseria senza l'aiuto del signor Fagon<sup>111</sup>. Quello che più incoraggia le arti in Inghilterra, è la considerazione in cui sono tenute: il ritratto del primo ministro si trova sul caminetto del suo studio; ma ho visto quello di Pope in venti case.

Newton era onorato in vita, e lo è stato dopo la morte come lo doveva essere. I maggiorenti della nazione si sono contesi l'onore di portare il baldacchino ai suoi funerali. Entrate a Westminster. Non vi si ammirano le tombe dei re, ma i monumenti che la riconoscenza della nazione ha eretto ai più grandi uomini che hanno contribuito alla sua gloria; vi vedete le loro statue come si vedevano ad Atene quelle di Sofocle e di Platone; e sono persuaso che soltanto la vista di quei monumenti gloriosi ha esaltato più di uno spirito e ha formato più di un grand'uomo.

Si è anche rimproverato agli Inglesi di essere andati troppo lontani negli onori che rendono al semplice merito; si è trovato da ridire che abbiano sotterrato a Westminster una celebre attrice, la signorina Oldfield, quasi con gli stessi onori che sono stati tributati a Newton. Alcuni hanno preteso che abbiano ostentato di onorare fino a questo punto la memoria di quell'attrice, per farci sentire di più la rozza ed infame ingiu-

109. Pope discendeva da famiglia cattolica e pur non praticando non aveva voluto abiurare.

110. P. Jolyot de Crébillon (1674-1762), autore tragico, rivale di Voltaire.

111. Louis Racine (1692-1763), figlio del grande tragico, autore dei poemi *La Grâce* e *La Religion*; « *il ne fit de vers que pour le Jansénisme* » (Catalogue cit.).

G. C. Fagon (1638-1718), botanico e medico alla corte di Luigi XIV.



stizia che ci rimproverano, di aver gettato nell'immondezzaio pubblico il corpo della signorina Lecouvreur <sup>112</sup>.

Ma posso assicurarvi che gli Inglesi, tributando onori funebri alla signorina Oldfield, sepolta nel loro San Dionigi, hanno seguito soltanto il proprio gusto; sono molto lontani dall'arrecare infamia all'arte di Sofocle e di Euripide, e dal negare il diritto di cittadinanza a coloro che si consacrano a recitare davanti ad essi opere di cui si onora tutta la nazione.

Al tempo di Carlo I e al principio di quelle guerre civili, cominciate da alcuni fanatici rigoristi che ne furono poi le vittime, si scriveva molto contro gli spettacoli, tanto più che Carlo I e sua moglie, figlia del nostro Enrico il grande, li amavano moltissimo.

Un dottore, chiamato Prynne <sup>113</sup>, scrupoloso al massimo, che si sarebbe creduto dannato se avesse portato una sottana invece di un mantello corto, e che avrebbe voluto che una metà degli uomini massacrasse l'altra per la gloria di Dio e la *propaganda fide*, si risolse a scrivere un pessimo libro contro le eccellenti commedie che si recitavano tutti i giorni molto innocentemente davanti al re e alla regina. Citò l'autorità dei rabbini e alcuni passi di san Bonaventura per dimostrare che l'*Edipo* di Sofocle era opera del maligno, che Terenzio era scomunicato *ipso facto*; e aggiunse che senza dubbio Bruto, che era un giansenista severissimo, aveva assassinato Cesare soltanto per il fatto che Cesare, che era sommo sacerdote, aveva

112. Adrienne Le Couvreur (1692-1730), attrice tragica, amica di Voltaire, a cui, da morta, il curato di Saint Sulpice rifiutò la sepoltura in terra consacrata, facendone disperdere le ceneri. Il fatto suscitò profonda impressione su Voltaire, che anche a distanza di tempo ne fece frequente riferimento come motivo polemico nella lotta contro il fanatismo religioso. Così Voltaire scriveva il 10° maggio 1731 al Thieriot, inviando l'*Ode* per la morte dell'attrice: « Unisco la mia debole voce a tutte le voci d'Inghilterra per fare un poco sentire la differenza che c'è tra la loro libertà e la nostra schiavitù, tra il loro saggio ardimento e la nostra folle superstizione, tra l'incoraggiamento che le arti ricevono a Londra, e l'oppressione vergognosa sotto la quale languiscono a Parigi ».

113. William Prynne (1600-1669), intransigente puritano, attaccò violentemente l'« immoralità » del teatro in *Histrion-Mastix, or a scourge for stage-players*, 1632; la corte si vide direttamente colpita, e nel 1633 il Prynne fu rinchiuso nella Torre, condannato a vita, e trattato con estrema severità, anche perché continuava dal carcere a fulminare condanne. Fu liberato nel 1641 per voto dei Comuni, riprendendo la sua carriera di battagliero polemista.

composto una tragedia su Edipo; infine affermò che tutti coloro che assistevano a uno spettacolo erano degli scomunicati che rinnegavano la cresima e il battesimo. Questo era un oltraggio per il re e per tutta la famiglia reale. Gli Inglesi rispettavano allora Carlo I; non vollero affatto tollerare che si parlasse di scomunicare quello stesso sovrano al quale fecero poi tagliare la testa. Il signor Prynne fu citato davanti alla Camera stellata, condannato a vedere il suo bel libro bruciato dalle mani del carnefice, e lui, ad avere le orecchie tagliate. Il suo processo si trova fra gli atti pubblici.

Ci si guarda bene, in Italia, dal riprovare l'opera e dallo scomunicare il Signor Senesino o la Signora Cuzzoni <sup>114</sup>. Per conto mio oserei auspicare in Francia la soppressione di non so quali pessimi libri che si sono pubblicati contro i nostri spettacoli; perché quando gli Italiani e gli Inglesi sanno che noi disonoriamo nel modo più infamante un'arte nella quale eccelliamo; che condanniamo come empio uno spettacolo rappresentato presso i religiosi e nei conventi; che disonoriamo degli spettacoli in cui Luigi XIV e Luigi XV sono stati attori; che dichiariamo opera del demonio commedie controllate dai magistrati più severi e rappresentate davanti a una regina virtuosa; quando gli stranieri conoscano, dico, una tale insolenza, una tale mancanza di rispetto all'autorità reale, una tale barbarie gotica che si osa definire severità cristiana, che cosa volete che pensino della nostra nazione? E come possono concepire o che le nostre leggi autorizzino un'arte dichiarata così infame, oppure che si osi bollare con tanta infamia un'arte autorizzata dalle leggi, premiata dai sovrani, coltivata dai grandi uomini e ammirata dalle nazioni; e che si trovi nella stessa libreria la declamazione del padre Le Brun <sup>115</sup> contro i nostri spettacoli accanto alle opere immortali dei Racine, dei Corneille, dei Molière ecc.?

114. Celebri cantanti italiani (che si esibivano a Londra all'incirca durante il soggiorno di Voltaire).

115. Pierre Le Brun (1661-1729), padre dell'Oratorio, autore fra l'altro, in polemica con un padre teatino, del *Discours sur la Comédie, où l'on voit la réponse au théologien qui la défend, avec l'Histoire du Théâtre et les sentiments des Docteurs de l'Église, depuis le premier siècle jusqu'à présent*, Rouen, 1702 (II ed., Paris, 1731).



## LETTERA VENTIQUATTRESIMA

## SULLE ACCADEMIE

Molto tempo prima di noi gli Inglesi hanno avuto un'Accademia delle scienze, ma non è organizzata così bene come la nostra, e questo, forse, soltanto per il fatto che è più antica, perché se fosse stata istituita dopo l'Accademia di Parigi, ne avrebbe adottata qualche saggia norma e avrebbe perfezionato le altre. La Società reale di Londra manca delle due cose più necessarie agli uomini: di premi e di regole. A Parigi un posto all'Accademia rappresenta sicuramente per un matematico o per un chimico una piccola fortuna; al contrario, per entrare a far parte della Società reale, a Londra bisogna pagare. Chiunque in Inghilterra dice: « Amo le arti », e vuole entrare nella Società, vi entra subito. Ma in Francia per essere membro stipendiato dell'Accademia, non basta essere amante delle arti; bisogna essere uno scienziato e disputare il posto a concorrenti tanto più temibili, in quanto sono animati dalla gloria, dall'interesse, dalla difficoltà stessa e da quella inflessibilità di spirito che deriva di solito dallo studio ostinato delle scienze esatte.

L'Accademia delle scienze si limita saggiamente allo studio della natura, e in verità è un campo abbastanza vasto da occupare cinquanta o sessanta persone. Quella di Londra mescola indifferentemente la letteratura con la fisica. Mi sembra che sia meglio avere un'Accademia particolare per le lettere, per non fare confusione e per non vedere una dissertazione sulle pettinature dei Romani vicino a un centinaio di nuove curve. Poiché la Società di Londra ha poca organizzazione e nessun incoraggiamento e quella di Parigi è su di un piano completamente diverso, non c'è nulla da stupirsi che le memorie della nostra Accademia siano superiori alle loro: i soldati ben disciplinati e ben pagati alla lunga devono aver la meglio su dei volontari. È vero che la Società reale ha avuto un Newton, ma essa non l'ha prodotto, e del resto erano pochi i colleghi che lo comprendevano. Un genio come Newton apparteneva a

tutte le Accademie d'Europa, perché tutte avevano molto da imparare da lui.

Il famoso dottor Swift fece il progetto, negli ultimi anni del regno della regina Anna, di costituire un'Accademia per la lingua, sull'esempio dell'Accademia francese<sup>116</sup>. Questo progetto era appoggiato dal conte di Oxford, gran tesoriere, e ancora più dal visconte di Bolingbroke, segretario di Stato, che aveva il dono di parlare improvvisando in parlamento con la stessa chiarezza con cui Swift scriveva nel suo studio, e che sarebbe stato il protettore e l'onore di quell'Accademia. I membri che la dovevano formare erano uomini le cui opere dureranno quanto la lingua inglese: erano il dottor Swift, il signor Prior, che abbiamo conosciuto qui ministro plenipotenziario e che in Inghilterra ha la stessa reputazione che La Fontaine ha tra noi; c'erano il signor Pope, il Boileau d'Inghilterra, il signor Congreve, che si può definirne il Molière; molti altri i cui nomi ora mi sfuggono, avrebbero fatto fiorire questo consesso fin dalla nascita. Ma la regina morì all'improvviso; i *whigs* si misero in testa di far impiccare i protettori dell'Accademia<sup>117</sup>, il che, come facilmente immaginate, fu esiziale per le lettere. I membri di questo consesso avrebbero avuto un gran vantaggio sui primi che formarono l'Accademia francese; perché Swift, Prior, Congreve, Dryden, Pope, Addison ecc., avevano stabilito la lingua inglese con i loro scritti, mentre Chapelain, Colletet, Cassaigne, Faret, Perrin, Cotin<sup>118</sup>, i vostri primi accademici, erano l'obbrobrio

116. Cfr. SWIFT, *A proposal for correcting, improving and executing the English tongue...*, 1712.

117. Allusione alla fuga e all'incriminazione (per intesa con i giacobiti) del Bolingbroke, che lasciando l'Inghilterra (1714) si dichiarava al corrente *of a design to pursue me to the scaffold*; nell'allusione è compreso forse anche il duca di Ormonde, personaggio esaltato per la sua munificenza da Swift e Prior, posto pure sotto accusa e riparato in Francia nel 1715.

118. L'Accademia fu fondata nel 1634 da una quarantina di letterati, fra cui Jean Chapelain (1595-1674), promotore dell'idea del dizionario, e regolatore dei principi letterari (« *il commença par être l'oracle des auteurs, et finit par en être l'opprobre* », commenta Voltaire nel *Catalogue*); fra gli altri fondatori, Guillaume Colletet (1598-1659); Nicolas Faret (1600 ca.-1646). Divenne accademico, alquanto insignificante, l'abate Jacques Cassaigne (1636-1679). Pierre Perrin (1620-1675), fondatore nel 1668 di una « *Académie des Opéras en langue française* ». Charles Cotin



della nazione, e i loro nomi sono diventati così ridicoli che se qualche autore mediocre avesse la sventura di chiamarsi Chapelain o Cotin sarebbe costretto a cambiare nome. Sarebbe stato soprattutto necessario che l'Accademia inglese si proponesse delle occupazioni completamente diverse dalla nostra. Un giorno, un bello spirito di quel paese mi chiese le *Memorie* dell'Accademia francese. « Non pubblica memorie — gli risposi — ma ha fatto stampare sessanta o ottanta volumi di convenevoli ». Ne scorse uno o due; non seppe mai intendere quello stile, benché comprendesse molto bene tutti i nostri autori migliori. « Tutto quanto intravedo — mi disse — in questi bei discorsi, è che il candidato assicura che il suo predecessore era un grand'uomo, che il cardinale Richelieu era un uomo grandissimo, il cancelliere Séguier <sup>119</sup> un uomo ancora più grande, Luigi XIV un uomo più che grande, e che il direttore gli risponde la stessa cosa, e aggiunge che il candidato potrebbe essere benissimo una specie di grand'uomo e che, quanto a lui, direttore, egli non rinuncia alla sua parte ». È facile vedere per quale fatalità quasi tutti questi discorsi facciano così poco onore a quel consesso: *vitium est temporis potius quam hominis* <sup>120</sup>. La consuetudine che ogni accademico ripeta quegli elogi in occasione del suo insediamento si è insensibilmente affermata: annoiare il pubblico è divenuto una specie di legge. Se si cerca poi perché i più grandi geni che sono entrati in quel consesso hanno fatto talvolta i peggiori discorsi, la ragione è ancora molto semplice: perché hanno voluto brillare, perché hanno voluto trattare in modo nuovo un argomento scontato: la necessità di parlare, l'imbarazzo di non aver nulla da dire e il desiderio di apparire spiritoso sono tre cose capaci di rendere ridicolo anche il più grande uomo; non potendo escogitare nuovi pensieri, hanno cercato nuove

(1604-1682), predicatore e poeta satirico, accademico nel 1656, tra i bersagli preferiti, insieme a Chapelain, delle satire di Boileau.

119. Pierre Séguier (1587-1672), cancelliere di Francia, tra i fondatori dell'Accademia, la quale, dopo la morte di Richelieu, che ne era stato il primo protettore, si riunì nel suo palazzo. Era consuetudine di inserire in ogni discorso l'elogio di Richelieu e suo.

120. Frase di Seneca riferita in GELLIO, *Noctes Atticae*, XII, 2.

circonlocuzioni e hanno parlato senza pensare, come gente che mastichi a vuoto e faccia finta di mangiare mentre muore d'inedia. Invece di esserci nell'Accademia francese una legge che impone la pubblicazione di tutti i discorsi, per i quali soltanto essa è conosciuta, dovrebbe essercene una che ne proibisca la pubblicazione.

L'Accademia delle Belle Lettere si è proposta uno scopo più saggio e più utile: quello di presentare, cioè, al pubblico una raccolta di *Memorie* piene di ricerche e di critiche curiose. Tali memorie sono già apprezzate tra gli stranieri; sarebbe soltanto desiderabile che alcune materie vi fossero più approfondite, e che non se ne trattassero altre. Ad esempio, si sarebbe potuto fare tranquillamente a meno di non so quale dissertazione sulle prerogative della mano destra rispetto alla mano sinistra <sup>121</sup>, e di alcune altre ricerche che, sotto un titolo meno ridicolo, non sono in sostanza meno superficiali.

L'Accademia delle Scienze, nelle sue ricerche più difficili e di maggiore utilità, abbraccia la conoscenza della natura e la perfezione delle arti. Si può credere che studi così profondi e così seguiti, calcoli così esatti, scoperte così acute, vedute tanto ampie, produrranno alla fine qualcosa che servirà al bene dell'universo.

Fino a oggi, come abbiamo già osservato insieme, le scoperte più utili sono state fatte nei secoli più barbari; sembra che il retaggio dei tempi più illuminati e dei consessi più sapienti sia quello di ragionare su ciò che hanno inventato degli ignoranti. Oggi si sa, dopo lunghe discussioni di Huyghens e di Renaud <sup>122</sup>, come si determina l'angolo più utile tra il timone e la chiglia della nave; ma Cristoforo Colombo aveva scoperto l'America senza sospettare nulla di quell'angolo.

Sono ben lontano dal concludere che ci si debba attenere soltanto a una cieca pratica; ma sarebbe bello che i fisici e i

121. Tale è effettivamente una memoria (« Mém. de l'Acad. », III, 1723) di H. MORIN, *Des privilèges de la main droite* (Lanson).

122. Bernard d'Éliçagaray Renaud (1652-1729), ispettore generale della marina, autore di una *Théorie de la manoeuvre des vaisseaux*, 1689. Polemizzò con Huygens nel « Journal des Savants », 1695.



geometri unissero, per quanto è possibile, la pratica alla speculazione.

È necessario che ciò che fa più onore allo spirito umano sia spesso quello che è meno utile? Un uomo, con le quattro regole dell'aritmetica e del buon senso, diventa un grande commerciante, un Jacques Coeur, un Delmet, un Bernard, mentre un povero studioso di algebra consuma la vita nel cercare nei numeri rapporti e proprietà sorprendenti, ma senza applicazione, e che non gli insegneranno che cosa è il cambio. Tutte le arti sono press'a poco in questa situazione; vi è un punto, superato il quale le ricerche sono soltanto curiosità; le verità ingegnose e utili assomigliano a stelle che, poste troppo lontane da noi, non ci danno affatto luce.

A proposito dell'Accademia francese, quale servizio non renderebbe alle lettere, alla lingua e alla nazione, se invece di far stampare tutti gli anni dei convenevoli, facesse pubblicare le opere migliori del secolo di Luigi XIV, epurate di tutti gli errori di lingua che vi sono penetrati? Corneille e Molière ne sono pieni; La Fontaine ne formicola; quelli che non si fossero potuti correggere vi sarebbero almeno rilevati. L'Europa che legge questi autori, imparerebbe da loro con sicurezza la nostra lingua; la sua purezza sarebbe fissata per sempre; i migliori libri francesi, stampati con cura a spese del re, rappresenterebbero uno dei più gloriosi monumenti della nazione. Ho sentito dire che Despréaux aveva già fatto altre volte questa proposta, e che essa è stata rinnovata da un uomo, di cui sono noti lo spirito, la saggezza e il sano senso critico, ma questa idea ha avuto la sorte di molti altri progetti utili: di essere approvati e di venire dimenticati.

#### LETTERA VENTICINQUESIMA SUI PENSIERI DI PASCAL

Vi mando le osservazioni critiche che ho fatto da molto tempo sui *Pensieri* di Pascal. Non mi paragonate, ora, vi prego, a Ezechia che volle far bruciare tutti i libri di Salomone. Rispetto il genio e l'eloquenza di Pascal, ma più li rispetto, più

sono persuaso che avrebbe egli stesso corretto molti di quei *Pensieri*, che aveva buttato giù di getto sulla carta, per esaminarli in seguito: ed è ammirando il suo genio che ne combatto alcune idee.

Mi sembra che in generale lo spirito con cui Pascal scrisse questi *Pensieri* fosse quello di mostrare l'uomo in una luce odiosa. Si ostina a dipingerli tutti cattivi e sventurati. Scrive contro la natura umana press'a poco come scriveva contro i gesuiti. Attribuisce all'essenza della nostra natura ciò che appartiene soltanto alla natura di certi uomini. Lancia eloquenti ingiurie al genere umano. Io oso prendere le difese dell'umanità contro questo misantropo sublime; oso affermare che non siamo né così cattivi né così infelici come egli dice; sono per di più convintissimo che se avesse seguito, nel libro che meditava, il disegno che compare nei suoi *Pensieri*, avrebbe fatto un libro pieno di paralogismi eloquenti e di falsità mirabilmente dedotte. Credo anche che tutti quei libri che sono stati scritti poi per dimostrare la religione cristiana, siano più capaci di scandalizzare che di edificare. Quegli autori pretendono di saperne più di Gesù Cristo e degli Apostoli? È come voler sostenere una quercia circondandola di canne; si possono togliere quelle canne inutili senza temere di far torto all'albero.

Ho scelto con discrezione qualche pensiero di Pascal; lo faccio seguire dalle mie obiezioni. A voi giudicare se ho torto o ragione <sup>123</sup>.

I — « Le grandezze e le debolezze dell'uomo sono talmente evidenti che è necessario che la vera religione ci insegni che

123. Nelle note di riscontro ci riferiamo alla recente edizione delle *Pensées* di L. LAFUMA (Paris, 1962), che ha ristabilito il parziale ordinamento compiuto dal Pascal, dividendo i *Pensieri* in « *Papiers classés* » (cl.) e « *Papiers non classés* » (n.cl.), non tutti strettamente inerenti, questi ultimi, alla progettata *Apologie du Christianisme*. Tra parentesi riportiamo l'indicazione dell'ed. Brunschvicg; mentre per quella dell'ed. di Port Royal, usata da Voltaire, rimandiamo agli altri commenti (non essendovi, nei brani citati, sostanziali discrepanze con le edd. moderne).

Su Pascal Voltaire ritornerà ancora spesso. Nell'ed. delle *Lettere* successive al 1742 furono aggiunte altre sedici *remarques*; altre novantaquattro *dernières remarques* furono aggiunte all'ed. delle *Pensées* curata dal Condorcet, 1777 (tutte riportate in NAVES, ed. cit., pp. 272-301). Voltaire stesso giustificò più volte questo suo perdurante, analitico, interesse polemico. « *Il voulut se servir de la supériorité*



vi è in lui qualche principio di grandezza, e nello stesso tempo qualche grande principio di miseria; perché è necessario che la vera religione conosca profondamente la nostra natura; che conosca cioè tutto quello che c'è di grande e tutto quello che c'è di miserabile, e la ragione dell'una e dell'altra realtà. È inoltre necessario che ci renda ragione delle sorprendenti contraddizioni che vi si incontrano »<sup>124</sup>.

Un tal modo di ragionare sembra falso e pericoloso; la favola di Prometeo e di Pandora, gli androgini di Platone e i dogmi dei Siamesi darebbero altrettanto bene ragione di questi apparenti contrasti. La religione cristiana non sarà meno vera, quand'anche non se ne traggano quelle ingegnose conclusioni, che servono soltanto a far brillare lo spirito. Il cristianesimo insegna soltanto la semplicità, l'umanità, la carità; voler ridurlo a metafisica significa farne una sorgente d'errore.

2 — « Si studino a tale proposito tutte le religioni del mondo, e si veda se un'altra diversa dalla cristiana vi soddisfaccia. Sarà forse quella che insegnavano i filosofi che ci propongono come bene supremo un bene che è in noi? È il vero bene? Hanno trovato un rimedio ai nostri mali? Significa aver guarito la presunzione dell'uomo averlo eguagliato a Dio? E coloro che ci hanno eguagliato alle bestie e che ci hanno dato per bene sommo i piaceri della terra, hanno trovato un rimedio per le nostre concupiscenze? ».

I filosofi non hanno insegnato affatto la religione; non si tratta dunque di combattere la loro filosofia. Mai alcun filosofo si è detto ispirato da Dio, perché da quel momento avrebbe cessato di essere filosofo e avrebbe fatto il profeta. Non si tratta di sapere se Gesù Cristo deve prevalere su Aristotele;

*de son génie comme les rois de leur puissance; il crut tout soumettre et tout abaisser par la force* » (Catalogue cit.); « *De tant de disputeurs éternels, Pascal est seul resté; il reste encore debout sur les ruines de son siècle* » (Avertissement alle *Dernières remarques*). Sull'arg. cfr. R. CARRÉ, *Réflexions sur l'Anti-Pascal de Voltaire*, Paris, 1935; M. WATERMAN, *Voltaire, Pascal and human destiny*, New York, 1942; R. POMEAU, *op. cit.*, pp. 226-237 e *passim*; J. S. SPINK, *French Free-Thought from Gassendi to Voltaire*, London, 1960, pp. 312-327).

124. Cl. XI, 149 (430). Così anche la seconda *remarque*.

si tratta di dimostrare che la religione di Gesù Cristo è la vera, e che quelle di Maometto, dei pagani e tutte le altre sono false.

3 — « E tuttavia senza questo mistero, il più incomprendibile di tutti, noi siamo incomprendibili a noi stessi. Il nodo della nostra condizione trae i suoi avvolgimenti e le sue pieghe dall'abisso del peccato originale, di modo che l'uomo è più inconcepibile senza questo mistero di quanto quel mistero sia inconcepibile all'uomo »<sup>125</sup>.

Ragionare così è come dire: « l'uomo è inconcepibile, senza questo mistero inconcepibile ». Perché volere andar più lontano della Scrittura? Non è temerario credere ch'essa abbia bisogno di appoggio, e che queste idee filosofiche possano offrirgliene? Che cosa avrebbe risposto Pascal a un uomo che gli avesse detto: « Io so che il mistero del peccato originale è oggetto della mia fede e non della mia ragione. Concepisco indipendentemente da ogni mistero che cosa sia l'uomo; vedo che viene al mondo come gli altri animali; che il parto delle madri è più o meno doloroso in proporzione alla loro sensibilità; che talvolta le donne e gli animali muoiono di parto; che vi sono anche bambini malformati che vivono privi di uno o di due sensi e della facoltà di ragionare; che coloro che sono meglio conformati sono quelli che hanno passioni più vivaci; che l'amore di sé stessi è uguale in tutti gli uomini, ed è loro altrettanto necessario che i cinque sensi; che tale amor proprio ci è dato da Dio per la conservazione del nostro essere, e che ci ha dato la religione per moderare questo amor proprio; che le nostre idee sono giuste o incoerenti, oscure o luminose a seconda che i nostri organi sono più o meno robusti, più o meno delicati, e in relazione alla nostra maggiore o minore passionalità; che dipendiamo in tutto dal clima che ci circonda, dagli alimenti di cui ci nutriamo e che, in tutto ciò, non c'è nulla di contraddittorio. L'uomo non è un enigma, come ve lo immaginate, per avere il piacere di svelarlo. L'uomo appare al suo posto nella natura: superiore agli animali, ai quali è si-

125. Cl. VII, 131 (434). Il « mistero » è il peccato originale, che non solo pare alla ragione umana impossibile, ma *il nous semble même très injuste. Certainement rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine*.



mile per i suoi organi, inferiore ad altri esseri, ai quali assomiglia probabilmente per il pensiero. Come tutto ciò che vediamo, esso è un miscuglio di male e di bene, di piacere e di dolore. È provvisto di passioni per agire e di ragione per controllare le sue azioni.

Se l'uomo fosse perfetto sarebbe Dio, e quei pretesi contrasti, che chiamate contraddizioni, sono gli elementi necessari che entrano nella composizione dell'uomo, che è quello che deve essere ».

4 — « Seguiamo i nostri movimenti, osserviamo noi stessi e vediamo se non vi troveremo i caratteri viventi di queste due nature. Tante contraddizioni si troverebbero in un soggetto semplice? Questa duplicità dell'uomo è così visibile che taluni hanno pensato che noi abbiamo due anime, un soggetto semplice sembrando loro incapace di tali e così impreveduti cambiamenti, da una presunzione smisurata a un terribile scramento » <sup>126</sup>.

Le nostre diverse volontà non sono affatto contraddizioni della natura, e l'uomo non è un soggetto semplice. È composto di un numero considerevole di organi: se uno solo di questi organi è un po' alterato, accade che mutino tutte le impressioni del cervello e che l'animale abbia nuovi pensieri e nuova volontà. È verissimo che siamo ora abbattuti dalla tristezza, ora eccitati dalla presunzione; e ciò avviene quando ci troviamo in opposte situazioni. Un animale che il suo padrone accarezzi e nutra, e un altro che venga lentamente e abilmente sgozzato per fare una dissezione, provano sentimenti diversi; così facciamo noi, e le differenze che sono in noi sono così poco contraddittorie, che sarebbero davvero contraddittorie se non ci fossero. I pazzi che hanno detto che abbiamo due anime potevano, per la stessa ragione, attribuircene trenta o quaranta, perché un uomo preso da una grande passione, ha spesso trenta o quaranta idee diverse sulla medesima cosa e deve averle necessariamente, secondo i diversi aspetti in cui quell'oggetto gli appare. Questa presunta duplicità dell'uomo è

126. Cl., XI, 149, cit.

un'idea tanto assurda quanto metafisica. Allo stesso modo potrei dire che il cane che morde e che accarezza è duplice; che la chiocchia che ha tanta cura dei suoi pulcini e che in seguito li abbandona fino al punto di non riconoscerli, è duplice; che l'albero, che ora è carico, ora privo di foglie, è duplice. Ammetto che l'uomo è incomprendibile; ma lo è anche il resto della natura e non vi sono contraddizioni apparenti nell'uomo più di quanto non ve ne siano in tutto il resto della natura.

5 — « Non scommettere che Dio esiste, equivale a scommettere che non esiste. Per cosa deciderete dunque? Pesiamo il guadagno e la perdita, stabilendo di credere che Dio esiste. Se vincete, vincete tutto; se perdete, non perdete nulla. Scommettete quindi che esiste, senza esitare. Sì, bisogna scommettere; ma forse la posta che metto è troppo alta. Vediamo, poiché il rischio di vincere e di perdere è uguale, quand'anche aveste soltanto due vite da vincere in cambio di una, potreste ancora scommettere » <sup>127</sup>.

È falso evidentemente dire: « Non scommettere che Dio esiste, è scommettere che Dio non esiste », poiché colui che dubita e chiede di essere illuminato non scommette sicuramente né in favore né contro. D'altra parte questo articolo sembra un po' sconveniente e puerile; questa idea della scommessa, della perdita e della vincita non si addice alla serietà dell'argomento. Inoltre, l'interesse che ho di credere in una cosa non è una prova della sua esistenza. Vi darei, dite voi, l'impero del mondo, nel caso che creda che voi abbiate ragione. Desidero allora con tutto il cuore che abbiate ragione, ma finché non me lo avete provato, non posso credervi. Cominciate, si potrebbe dire a Pascal, convincendo la mia ragione. Ho interesse, senza dubbio, che vi sia un Dio, ma se, nel vostro sistema, Dio è venuto per così poche persone; se il nu-

127. N. cl., III, 418 (233). L'argomento della scommessa era divenuto una sorta di termine obbligato di polemica, da parte dei liberi pensatori (per esempio del Gilbert, del Boulainvilliers, del marchese di Lassay). Un opuscolo anonimo, forse del Fontenelle, era dedicato alla sua confutazione: *Réflexions sur l'argument de M. Pascal et de M. Locke concernant la possibilité d'une autre vie à venir* (cfr. SPINK, *op. cit.*, p. 318).



mero degli eletti è così spaventosamente piccolo; se assolutamente niente è in mio potere, ditemi, vi prego, che interesse ho di credervi? Se volete convincermi, regolatevi in altro modo, e non venite ora a parlarvi di gioco d'azzardo, di scommessa, di testa o croce, e ora a spaventarmi con le spine che seminate sul cammino che voglio e che devo seguire. Il vostro ragionamento sarebbe buono soltanto a formare degli atei, se la voce di tutta la natura non gridasse che vi è un Dio, con una forza tanto grande quanto la debolezza di queste sottigliezze.

6 — « Osservando la cecità e la miseria dell'uomo e le contraddizioni immense che si scoprono nella sua natura, e considerando tutto l'universo muto, l'uomo privo di luce, abbandonato a sé stesso, e come smarrito in quest'angolo di universo, senza che sappia chi ve lo ha posto e che cosa vi è venuto a fare, che cosa diverrà morendo, mi spavento come un uomo che sia stato portato addormentato in un'isola deserta e orrenda e si svegli senza sapere dov'è e senza avere nessun mezzo per uscirne; cosicché mi meraviglio come non si disperi per una situazione così infelice » <sup>128</sup>.

Mentre leggo questa riflessione, ricevo una lettera di un mio amico che abita in un paese molto lontano. Ecco le sue parole: « Sono come mi avete lasciato, né più lieto né più triste, né più ricco, né più povero; godo di una perfetta salute, ho tutto ciò che rende la vita piacevole, senza amore, senza avarizia, senza ambizione, senza invidia; e finché tutto ciò durerà, oserò considerarmi un uomo felicissimo » <sup>129</sup>.

Ci sono molti uomini felici come lui. Accade agli uomini quello che accade agli animali: certi cani dormono e mangiano con la loro padrona; un altro gira lo spiedo, ed è contento; un altro prende la rabbia ed è ucciso. Per conto mio quando osservo Parigi o Londra, non vedo alcun motivo per mettermi

<sup>128</sup>. Cl., XV, 198 (693).

<sup>129</sup>. Il mercante e diplomatico londinese Everard Falkener (o Fawkener: 1684-1748), presso cui Voltaire era stato ospite, e con cui mantenne rapporti epistolari. Egli ne idealizza la figura come modello, un poco epicureo, di saggezza fattiva e serena.

in quello stato di disperazione di cui parla Pascal; vedo una città che non assomiglia per nulla a un'isola deserta, ma popolata, ricca, civile e dove gli uomini sono tanto felici quanto lo consente la natura umana. Qual è il saggio pronto a impiccarsi perché non sa come si vede Dio faccia a faccia, e perché con la sua ragione non può risolvere il mistero della trinità? Bisognerebbe disperarsi altrettanto per non avere quattro piedi e due ali. Perché infonderci orrore del nostro essere? La nostra vita non è affatto così sventurata come si vuole far credere. Considerare l'universo come un carcere e tutti gli uomini come criminali in attesa dell'esecuzione, è un'idea degna di un fanatico. Credere che il mondo sia un luogo di delizie in cui non si debba provare che piacere, è un sogno da sibarita. Pensare che la terra, gli uomini e gli animali sono ciò che devono essere nell'ordine della Provvidenza, credo sia da uomo saggio.

7. — « (Gli Ebrei pensano) che Dio non lascerà eternamente gli altri popoli nelle tenebre; che verrà un liberatore per tutti; che sono al mondo per annunciarlo; che sono nati appositamente per essere gli araldi di quel grande evento, e per chiamare tutti i popoli a unirsi loro nell'attesa di quel liberatore » <sup>130</sup>.

Gli Ebrei hanno sempre atteso un liberatore; ma il loro liberatore è per loro e non per noi. Attendono un Messia che renderà gli Ebrei padroni dei Cristiani; e noi speriamo che il Messia riunirà un giorno gli Ebrei ai Cristiani; pensano in proposito esattamente il contrario di ciò che noi pensiamo.

8 — « La legge da cui questo popolo è governato è nel complesso la più antica legge del mondo, la più perfetta e la sola che sia stata sempre mantenuta in uno Stato. È quanto Filone, Ebreo, dimostra in diversi luoghi, e Giuseppe in modo mirabile nella sua polemica con Apione, quando fa vedere ch'essa è così antica che il nome stesso di legge è stato conosciuto più di mille anni dopo, tanto che Omero, che parla di tanti popoli, non se ne è mai servito. Ed è facile giudicare la perfe-

<sup>130</sup>. N. cl., IX, 454 (619).



zione di questa legge a una semplice lettura, da cui si vede come si è provveduto a tutto con tanta saggezza, tanta equità, tanto buon senso che gli antichi legislatori greci e romani avendo soltanto qualche lume ne hanno tratto le loro leggi fondamentali: come risulta da quelle che chiamano delle " dodici tavole " e dalle altre prove che Giuseppe ne dà » <sup>131</sup>.

È assolutamente falso che la legge degli Ebrei sia la più antica, poiché prima di Mosè, loro legislatore, essi risiedevano in Egitto, il paese più famoso della terra per la saggezza delle sue leggi.

Ed è inoltre del tutto falso che il nome di legge sia stato conosciuto soltanto dopo Omero; egli parla delle leggi di Minosse; la parola legge si trova in Esiodo. E quando pure il nome di legge non si trovasse né in Esiodo né in Omero, ciò non proverebbe nulla. Vi erano dei re e dei giudici; dunque vi erano delle leggi. Ed è altrettanto falso che i Greci e i Romani abbiano preso alcune leggi dagli Ebrei. Non può essere avvenuto alle origini delle loro repubbliche, perché allora non potevano conoscere gli Ebrei; né poteva essere avvenuto al tempo della loro grandezza, perché allora avevano per quei barbari un disprezzo noto a tutto il mondo.

9 — « Questo popolo è anche ammirevole per la sincerità. Conservano con fedele amore il libro in cui Mosè dichiara che sono stati sempre ingrati verso Dio, e che egli sa che lo saranno ancora di più dopo la sua morte; ma che egli chiama il cielo e la terra a testimoniare contro di essi, che egli lo ha loro già ripetuto abbastanza; che infine Dio, adiratosi contro di essi li disperderà fra tutti i popoli della terra; e come lo hanno offeso adorando dèi che non erano i loro dèi, li offenderà chiamando un popolo che non era il suo popolo. Tuttavia questo libro, che in tanti modi li disonora, essi conservano a prezzo della vita. È una sincerità che non ha confronti nel mondo, né la sua radice nella natura » <sup>132</sup>.

131. N. cl., VI, 451 (620).

132. N. cl., VI, 452 (631).

Di tale sincerità che ha la sua radice nella natura stessa vi sono esempi dovunque. Ogni Ebreo, nel suo orgoglio, è interessato a credere che non è affatto la sua detestabile politica, né la sua ignoranza delle arti, né la sua rozzezza che lo hanno perduto, ma soltanto la collera di Dio che lo punisce. Pensa con soddisfazione che ci sono voluti dei miracoli per abatterlo, e che il suo popolo è sempre il prediletto di Dio che lo castiga. Che un predicatore salga in cattedra e dica ai Francesi: « Voi siete dei miserabili, non avete né cuore né dignità; voi siete stati sconfitti a Hochstedt e a Ramillies, perché non avete saputo difendervi ». Si farà lapidare. Ma se egli dice: « Voi siete dei cattolici dilette a Dio; i vostri infamanti peccati avevano irritato l'Eterno, che vi abbandonò agli eretici a Hochstedt e a Ramillies; ma, quando siete ritornati sulla via del Signore, allora, a Denain, ha benedetto il vostro coraggio »; tali parole lo faranno amare dall'uditorio.

10 — « Se un Dio esiste bisogna amare soltanto Lui, e non le sue creature » <sup>133</sup>.

Bisogna amare, e tenerissimamente, le creature; bisogna amare la patria, la moglie, il padre, i figli; e tanto si deve amarli che Dio ce li fa amare nostro malgrado. I principi contrari valgono solo a formare dei barbari ragionatori.

11 — « Nasciamo ingiusti, perché ognuno pensa a sé stesso. Ciò è contrario a ogni ordine. Bisogna esser inclini alla generalità; l'inclinazione egoistica è all'origine di ogni disordine in guerra, in politica, in economia ecc. » <sup>134</sup>.

Ciò è secondo ogni ordine. È altrettanto impossibile che una società possa formarsi e sussistere senza amor proprio, quanto lo sarebbe generare figli senza concupiscenza, pensare a nutrirsi senza appetito ecc. È l'amore di noi stessi che favorisce l'amore degli altri; è in virtù dei nostri reciproci bisogni che siamo utili al genere umano; questo è il fondamento del commercio; è l'eterno legame degli uomini. Senza il quale non sarebbe stata inventata una sola arte, né formata una so-

133. N. cl., XXIV, 618 (479).

134. N. cl., II, 421 (477).



cietà di dieci persone. È questo amor proprio, che ogni animale ha ricevuto dalla natura, che ci avverte di rispettare quello degli altri. La legge dirige un tale amor proprio, e la religione lo perfeziona. È verissimo che Dio avrebbe potuto fare delle creature unicamente intese al bene altrui. In questo caso i mercanti sarebbero andati in India a scopo di beneficenza e il muratore avrebbe squadrato la pietra per far piacere al suo prossimo. Ma Dio ha stabilito le cose altrimenti. Non accusiamo l'istinto che ci dà, e facciamone l'uso che comanda.

12 — « (Il senso riposto delle profezie) non poteva indurre in errore, e solo un popolo carnale come quello avrebbe potuto ingannarsi. Perché, quando i beni sono promessi in abbondanza, che cosa impediva loro d'intendere i veri beni se non la loro cupidigia, che riferiva tale senso ai beni della terra? » <sup>135</sup>.

Francamente il popolo più spirituale della terra lo avrebbe interpretato diversamente? Erano schiavi dei Romani; attendevano un liberatore che li rendesse vittoriosi e che facesse rispettare in tutto il mondo Gerusalemme. Con i lumi della ragione, come avrebbero potuto vedere in Gesù, povero e crocifisso, questo vincitore, questo re? Come avrebbero potuto intendere con il nome della loro capitale, una Gerusalemme celeste, essi ai quali il *Decalogo* non aveva neppure parlato dell'immortalità dell'anima? Come un popolo così attaccato alla sua legge poteva, senza una illuminazione superiore, riconoscere nelle profezie, che non erano la sua legge, un Dio nascosto sotto la figura di un ebreo circonciso, che con la sua nuova religione ha distrutto e reso abominevoli la circoncisione e il sabato, sacri fondamenti della religione ebraica? Ancora una volta, adoriamo Dio senza voler penetrare nell'oscurità dei suoi misteri.

13 — « Il tempo del primo avvento di Gesù Cristo è predetto. Il tempo del secondo avvento non lo è, perché il primo doveva essere nascosto, mentre il secondo dev'essere così cla-

<sup>135</sup>. N. cl., XIX, 502 (571).

moroso e manifesto che i suoi stessi nemici lo riconosceranno » <sup>136</sup>.

Il tempo del secondo avvento di Gesù Cristo è stato predetto ancora più chiaramente del primo. Pascal aveva apparentemente dimenticato che Gesù Cristo, nel capitolo XXI di san Luca, dice espressamente: « Quando vedrete un esercito circondare Gerusalemme, sappiate che la desolazione è vicina. Gerusalemme sarà calpestata, e vi saranno segni nel Sole e nella Luna e nelle stelle; i flutti del mare faranno un rumore grandissimo... Le virtù dei cieli saranno scosse; e allora vedranno il figlio dell'uomo, che verrà su di una nuvola con grande potenza e grande maestà ».

Non si ha qui il secondo avvento distintamente predetto? Ma, se ciò non è ancora accaduto, non spetta a noi di osare interrogare la Provvidenza.

14 — « Il Messia, secondo gli Ebrei carnali, deve essere un grande principe temporale. Secondo i cristiani carnali, è venuto a dispensarci dall'amare Dio, e a darci i sacramenti che operano tutto senza di noi. Né l'uno né l'altro rappresenta la religione cristiana né quella ebraica » <sup>137</sup>.

Questo articolo è in realtà più un motto di spirito che una riflessione cristiana. Ma in verità nessun gesuita ha mai detto che Gesù Cristo è venuto a dispensarci dall'amare Dio. La polemica sull'amore di Dio è soltanto una polemica verbale, come la maggior parte delle altre polemiche scientifiche che hanno provocato odi così vivaci e sventure così spaventose. Si trova un altro errore in questo pensiero. Vi si suppone che l'attesa di un Messia fosse per gli Ebrei un articolo di religione. Era soltanto un'idea consolante diffusa tra il popolo. Gli Ebrei speravano in un liberatore. Ma non era loro imposto di cre-

<sup>136</sup>. Cl., XIX, 261 (757).

<sup>137</sup>. Cl., XXI, 287 (607). Il senso del « pensiero » è che tanto la religione ebraica che quella cristiana vanno intese secondo lo spirito, non secondo la lettera, così come fanno ebrei e cristiani « carnali ». Voltaire polemizza perché nell'idea di una chiesa di ispirati ed eletti vede toccato l'intimo movente delle controversie teologiche e delle guerre di religione, anche oltre il dissidio particolare dei giansenisti e dei gesuiti.



dervi come in un articolo di fede. I profeti non erano stati mai considerati dagli Ebrei come dei legislatori.

15 — « Per esaminare le profezie bisogna intenderle. Perché se si crede che esse abbiano soltanto un senso, è certo che il Messia non è venuto; ma se ne hanno due, è certo che è venuto nella persona di Gesù Cristo » <sup>138</sup>.

La religione cristiana è così vera che non ha bisogno di prove fondate sul dubbio. Ora, se qualche cosa può scuotere le fondamenta di questa santa e ragionevole religione, è proprio questa opinione di Pascal. Vuole che tutto abbia due sensi nella Scrittura; ma un uomo che avesse la sventura di essere incredulo potrebbe dirgli: « Colui che dà due significati alle sue parole vuole ingannare gli uomini, e questa doppiezza è sempre punita dalle leggi; come dunque potete, senza arrossire, ammettere in Dio ciò che si punisce e si detesta negli uomini? Che dico? con quale disprezzo e con quale indignazione trattate gli oracoli pagani, appunto perché avevano due sensi! Non si potrebbe dire piuttosto che le profezie che riguardano direttamente Gesù Cristo hanno un senso soltanto, come quelle di Daniele, di Michea e altre? Non si potrebbe anche dire che, quand'anche non avessimo intelligenza alcuna delle profezie, non per questo la religione sarebbe meno dimostrata? ».

16 — « L'infinita distanza dai corpi agli spiriti rappresenta la distanza infinitamente più infinita degli spiriti dalla carità; perché essa è soprannaturale » <sup>139</sup>.

È probabile che Pascal non avrebbe usato un vaniloquio del genere nella sua opera, se avesse avuto il tempo di farla.

17 — « Le debolezze più evidenti sono altrettanti motivi di forza per coloro che sanno accettare le cose come sono. Per esempio le due genealogie di san Matteo e di san Luca. È evidente che non sono state fatte di concerto » <sup>140</sup>.

138. Cl., XIX, 274 (642).

139. Cl., XXIII, 308 (793).

140. Cl., XVIII, 236 (578). Argomento del « pensiero »: *Il y a assez de clarté pour éclairer les élus, et assez d'obscurité pour les humilier.*

Gli editori dei *Pensieri* di Pascal fecero sempre bene a stampare questo pensiero, la cui sola esposizione è forse suscettibile di far torto alla religione? A che serve dire che quelle genealogie, quei punti fondamentali della religione cristiana si contraddicono, senza dire in che cosa possono accordarsi? Bisognerebbe presentare con il veleno l'antidoto. Che cosa si penserebbe di un avvocato che dicesse: « La mia parte si contraddice, ma questa debolezza è una forza per coloro che sanno prendere le cose per il loro verso? ».

18 — « Ci si rimproveri piuttosto la mancanza di chiarezza, poiché ne facciamo professione; ma si riconosca la verità della religione nell'oscurità in cui la vediamo, e nella nostra indifferenza a conoscerla » <sup>141</sup>.

Ecco che strani segni della verità adduce Pascal! Quali sono dunque quelli della menzogna? Proprio così! Basterà dire, per essere creduti: Io sono oscuro, io sono incomprensibile! Sarebbe molto più sensato di mettere sotto gli occhi soltanto i lumi della fede, invece di queste tenebre di erudizione.

19 — « Se non vi fosse che una religione, Dio sarebbe troppo manifesto » <sup>142</sup>.

Come! Voi dite che, se vi fosse soltanto una religione, Dio sarebbe troppo manifesto! Eh! Dimenticate che, ad ogni pagina, voi dite che un giorno non vi sarà che una religione? Secondo voi, Dio sarà dunque allora troppo manifesto.

20 — « Io dico che la religione ebraica non consisteva in alcuna di quelle cose, ma solamente nell'amore di Dio, e che Dio riprovava tutte le altre cose » <sup>143</sup>.

Che cosa? Dio disapprovava ciò che lui stesso ordinava con tanta cura agli Ebrei, e in forma così prodigiosamente particolareggiata! Non è più vero dire che la legge di Mosè consi-

141. N. cl., V, 439 (565).

142. Cl., XVIII, 242 (585).

143. N. cl., VIII, 453 (610). Argomento del « pensiero »: l'identità dei « veri ebrei » e dei « veri cristiani ». La religione ebraica consisteva solo nell'amore di Dio, e non nella circoncisione, nei sacrifici, nelle cerimonie, nell'arca, nel tempio, in Gerusalemme, e infine nella legge e nell'alleanza con Mosè.



steva sia nell'amore che nel culto? Ridurre tutto all'amore di Dio riflette forse meno l'amore di Dio che l'odio che ogni giansenista prova per il suo prossimo molinista <sup>144</sup>.

21 — « La cosa più importante della vita è la scelta di un mestiere; il caso ne dispone. La consuetudine fa i muratori, i soldati, i conciatetto » <sup>145</sup>.

Che cosa se non ciò che si chiama caso e consuetudine può produrre soldati, muratori e tutti gli operai meccanici? Non vi sono che le arti creative che consentano una determinazione autonoma. Ma, per i mestieri che ognuno può fare, è molto naturale e altrettanto giusto che la consuetudine ne disponga.

22 — « Che ognuno esamini il suo pensiero; lo ritroverà sempre occupato del passato e dell'avvenire. Non pensiamo quasi mai al presente; e se vi pensiamo, è per trarne luce per disporre l'avvenire. Il presente non è mai il nostro scopo; il passato e il presente sono i nostri mezzi; soltanto l'avvenire è il nostro fine » <sup>146</sup>.

Invece di lamentarci, bisogna ringraziare l'autore della natura per il fatto che ci dà l'istinto che ci spinge senza posa verso l'avvenire. Il tesoro più prezioso dell'uomo è questa speranza che mitiga i nostri dolori e che ci rappresenta i piaceri futuri nel possesso dei piaceri presenti. Se gli uomini fossero tanto sventurati da non occuparsi che del presente non si seminerebbe, non si costruirebbe, non si pianterebbe, non si giungerebbe a niente: saremmo privi di tutto in mezzo a una falsa gioia. Uno spirito come Pascal poteva incorrere in un luogo comune falso come questo? La natura ha stabilito che ogni uomo goda del presente mangiando, facendo figli, ascoltando musica, tenendo occupata la sua facoltà di pensare e di sentire, e che quando esca da queste condizioni, spesso perfino

<sup>144</sup>. I seguaci del teologo gesuita Luis de Molina (1536-1600), la cui teoria della conciliazione di libertà umana e grazia divina (e le forme di morale che ne derivano), era l'oggetto della più aspra polemica del rigorismo giansenistico. A sua volta Voltaire polemizza contro il carattere settario del misticismo dei giansenisti.

<sup>145</sup>. N. cl., XXIV, 634 (97).

<sup>146</sup>. Cl., II, 47 (172).

nel colmo di esse, pensi al domani, senza di che morirebbe oggi in miseria.

23 — « Ma quando ho considerato la cosa più da vicino, ho trovato che quel distacco degli uomini dal riposo e dalla solitudine proviene da una causa ben reale, cioè dalla naturale infelicità della nostra condizione debole e mortale, e così miserevole che nulla ci può consolare, quando niente può impedirci di pensarvi e non vediamo che noi stessi » <sup>147</sup>.

Questa espressione *non vedere che noi*, non ha alcun senso. Che cos'è un uomo che non agisca, ma che si ritenga impegnato nella contemplazione di sé? Non soltanto dico che un tale uomo sarebbe un imbecille, inutile alla società, ma dico che un uomo del genere non può esistere: infatti che cosa contemplerebbe? il suo corpo, i suoi piedi, le sue mani, i suoi cinque sensi? A meno che non fosse un idiota, dovrebbe pure adoperarli. Resterebbe a contemplare la sua facoltà di pensare? Ma può contemplare questa facoltà soltanto esercitandola. O non penserà a niente o penserà alle idee che gli sono già venute, o ne penserà di nuove: ora, può avere idee soltanto dall'esterno. Eccolo dunque necessariamente occupato o dei suoi sensi o delle sue idee; eccolo dunque fuori di sé o imbecille. Ancora una volta, è impossibile che la natura umana resti in questo immaginario torpore. È assurdo pensarlo. È insensato pretenderlo. L'uomo è nato per l'azione, come il fuoco tende in alto e la pietra in basso. Non essere per nulla occupato e non esistere è la stessa cosa per l'uomo. La differenza consiste nelle occupazioni dolci o tumultuose, dannose o utili.

24 — « Gli uomini hanno un segreto istinto che li spinge a cercare il divertimento e l'occupazione al di fuori, come reazione alla loro continua miseria; ed essi hanno un altro istinto segreto che partecipa della grandezza della loro prima natura, che fa loro conoscere che la felicità esiste effettivamente soltanto nella quiete » <sup>148</sup>.

<sup>147</sup>. Cl., VIII, 136 (139).

<sup>148</sup>. Ivi.



Questo istinto segreto, essendo il primo principio e il fondamento necessario della società, deriva bensì dalla bontà di Dio, ed è piuttosto lo strumento della nostra felicità che non la reazione alla nostra miseria. Non so quello che facessero i nostri progenitori nel paradiso terrestre, ma se ognuno avesse pensato soltanto a sé, l'esistenza del genere umano sarebbe stata assai incerta. Non è assurdo pensare che avessero dei sensi perfetti, cioè dei perfetti strumenti d'azione, unicamente per la contemplazione? E non è ameno che delle teste pensanti possano immaginare che la prigrizia è titolo di grandezza, e l'azione una degradazione della nostra natura?

25 — « Perciò, quando Cineas diceva a Pirro, che si proponeva di godersi il riposo con i suoi amici dopo aver conquistato gran parte del mondo, che avrebbe fatto meglio ad anticipare lui stesso la sua felicità godendosi fin da allora quel riposo senza andarlo a cercare attraverso tante fatiche, gli dava un consiglio pieno di grandi difficoltà, e che non era più ragionevole dei progetti di quel giovane ambizioso. L'uno e l'altro supponevano che l'uomo possa essere contento di sé e dei suoi beni presenti, senza riempire il vuoto del suo cuore di vane speranze, e ciò è falso. Pirro non poteva essere felice né prima né dopo aver conquistato il mondo »<sup>149</sup>.

L'esempio di Cineas è valido nelle satire di Despréaux, ma non in un libro di filosofia. Un re saggio può essere felice a casa sua; e dal fatto che ci viene presentato Pirro come un pazzo non deriva nulla per il resto degli uomini.

26 — « Si deve riconoscere che l'uomo è così infelice che si annoierebbe anche senza alcun motivo estrinseco di noia, proprio per lo stato della sua condizione »<sup>150</sup>.

Al contrario l'uomo è così fortunato in questo senso, e noi dobbiamo tanta riconoscenza all'autore della natura che ha collegato la noia all'inazione, per costringerci così a essere utili al nostro prossimo e a noi stessi.

149. Ivi.

150. Ivi.

27 — « Com'è che quell'uomo, che ha perduto da poco il suo unico figlio e che, oppresso da processi e polemiche, era stamani così turbato, ora non vi pensa più? Non vi meravigliate. È occupatissimo a osservare per dove passerà un cervo che i suoi cani inseguono con furia da sei ore. Non occorre altro all'uomo, per quanto sia colmo di tristezza. Se si può indurlo a partecipare a qualche divertimento, eccolo felice per tutto questo tempo »<sup>151</sup>.

Quell'uomo si comporta a meraviglia: la distrazione è un rimedio più sicuro contro il dolore che la china contro la febbre; non rimproveriamo per questo la natura, che è sempre pronta a soccorrerci.

28 — « Si immagini un gruppo di uomini in catene, e tutti condannati a morte, di cui alcuni sono ogni giorno sgozzati alla presenza degli altri; quelli che rimangono, vedono la loro condizione in quella dei loro simili e, guardandosi l'un l'altro con dolore e senza speranza, attendono il loro turno. È l'immagine della condizione umana »<sup>152</sup>.

Questo paragone non è sicuramente giusto: degli sventurati incatenati che vengono sgozzati uno dopo l'altro, sono sventurati non solo perché soffrono, ma ancora perché provano quello che gli altri uomini non soffrono. Comunemente il destino di un uomo non è quello di essere incatenato e neppure quello di essere sgozzato; ma tutti gli uomini sono fatti come gli animali e le piante per crescere, per vivere un certo periodo, per generare loro simili e per morire. In una satira si può mostrare quanto si vuole l'uomo dal lato cattivo; ma per quanto poco ci si serva della ragione, si dovrà ammettere che l'uomo è il più perfetto tra tutti gli animali, il più felice e quello che vive più a lungo. Pertanto, invece di stupirci e di lamentarci per l'infelicità e la brevità della vita, dobbiamo stupirci e rallegrarci della nostra felicità e della sua durata. Anche a ragionare da filosofo, oso dire che ci vuole molto orgo-

151. Ivi.

152. N. cl., IV, 434 (199).



glio e molta temerarietà per pretendere che per natura dobbiamo stare meglio di quel che non siamo.

29 — « Quei saggi tra i pagani che hanno detto che vi è un solo Dio sono stati perseguitati, gli Ebrei odiati, e ancor più i Cristiani »<sup>153</sup>.

Sono stati talvolta perseguitati, come lo sarebbe oggi un uomo che venisse a insegnare l'adorazione di un Dio, indipendentemente dal culto tradizionale. Socrate non è stato condannato per avere detto: « Non vi è che un Dio », ma per essersi ribellato al culto esteriore del paese, e per essersi fatto, molto a sproposito, nemici potenti. Riguardo agli Ebrei, essi erano odiati non perché credevano a un solo Dio, ma perché odiavano ridicolmente gli altri popoli, perché erano dei barbari che massacravano senza pietà i loro nemici vinti, perché questo popolo vile, superstizioso, ignorante, privo di arti, privo di commercio disprezzava i popoli più civili. Quanto ai cristiani, erano odiati dai pagani perché tendevano ad abbattere la religione e l'impero, fine che all'ultimo raggiunsero, così come i protestanti si sono resi padroni degli stessi paesi, in cui furono per lungo tempo odiati, perseguitati e massacrati.

30 — « I difetti di Montaigne sono grandi. È pieno di parole volgari e disoneste. Questo non vorrebbe ancora dir nulla. I suoi sentimenti sull'omicidio volontario e sulla morte sono orribili »<sup>154</sup>.

Montaigne parla da filosofo e non da cristiano: dice il *pro* e il *contro* dell'omicidio volontario. Filosoficamente parlando,

153. N. cl., V, 449 (556). Il « pensiero » è rivolto contro gli increduli, che « *prennent lieu de blasphémer la religion chrétienne, parce qu'ils la connaissent mal. Ils s'imaginent qu'elle consiste simplement en l'adoration d'un Dieu considéré comme grand, puissant et éternel; ce qui est proprement le déisme, presque aussi éloigné de la religion chrétienne que l'athéisme, qui y est proprement le contraire* »; di qui lo scetticismo religioso, per la mancata evidenza di questo Dio. « *Mais qu'ils en concluent ce qu'ils voudront contre le déisme, il n'en conclueront rien contre la religion chrétienne, qui consiste proprement au mystère du Rédempteur, ecc.* ».

154. N. cl., XXV, 680 (63). Pascal soggiunge: « Si possono scusare i suoi sentimenti un po' liberi e voluttuosi in qualche circostanza della vita, ma non si possono scusare i suoi sentimenti, del tutto pagani, sulla morte ». Cfr. MONTAIGNE, *Essais*, II, 3.

che male fa alla società un uomo che l'abbandona, quando non può più servirla? Un vecchio ha i calcoli e soffre dolori insopportabili; gli si dice: « Se non vi fate operare, morirete; se vi si opera, potrete ancora farneticare, sbavare e trascinarvi per un anno, di peso a voi e agli altri ». Suppongo che il buon uomo prenda allora la decisione di non essere più a carico di nessuno: ecco press'a poco quello che Montaigne espone.

31 — « Quanti astri il cannocchiale ci ha rivelato, che non esistevano per i filosofi precedenti? Si osava attaccare apertamente la Scrittura su ciò che vi si legge in molti passi del gran numero di stelle. Non ve ne sono che mille e ventidue, si diceva, lo sappiamo »<sup>155</sup>.

È certo che la Santa Scrittura, in materia di fisica, si è sempre adeguata alle idee ricevute; così suppone che la terra sia immobile, che il sole cammini ecc. Non certo per una finezza astronomica dice che le stelle sono innumerevoli, ma per accordarsi con le idee comuni. Effettivamente, benché i nostri occhi non vedano che circa mille e ventidue stelle, tuttavia, quando si guarda fissamente il cielo, la vista annebbiata crede allora di vederne un'infinità. La Scrittura parla dunque secondo questo volgare pregiudizio, perché non c'è stata data per fare di noi dei fisici; ed è molto evidente che Dio non rivelò né a Abacuc né a Baruch né a Michea che un giorno un inglese chiamato Flamstead<sup>156</sup> avrebbe elencato nel suo catalogo più di settemila stelle viste col telescopio.

32 — « È forse coraggio quello d'un morente, di andare, nella debolezza e nell'agonia, ad affrontare Dio, onnipotente ed eterno? »<sup>157</sup>.

Non è mai accaduto, e soltanto durante un violento delirio può accadere che un uomo dica: « Credo in Dio e lo sfido ».

155. N. cl., XXVI, 782 (226).

156. John Flamstead (1649-1719), autore della *Historia coelestis britannica*, 1725.

157. N. cl., XXX, 432, 15 (194 bis, 15). L'indicazione data dal Lanson (e ripetuta nei commenti seguenti), Br. 209, non corrisponde almeno con l'ed. Brunschvicg, Paris, 1904, II, p. 118. L'indicazione esatta dell'ed. di Port Royal è XXVIII, 61 (non 71, come Lanson e i commentatori segg.).



33 — « Credo volentieri nelle storie, i cui testimoni si fanno sgozzare » <sup>158</sup>.

La difficoltà non è soltanto di sapere che si crederà a testimoni che muoiono per sostenere la loro deposizione, come hanno fatto tanti fanatici, ma ancora se quei testimoni sono effettivamente morti per questo, se sono state conservate le loro deposizioni, se hanno abitato i paesi in cui si dice che sono morti. Perché Giuseppe, nato al tempo della morte di Cristo, nemico di Erode, poco attaccato al giudaismo, non ha detto una parola di tutto questo? Ecco quello che Pascal avrebbe chiarito con successo, come poi hanno fatto tanti eloquenti scrittori.

34 — « Le scienze hanno due estremi che si toccano. Il primo è rappresentato dalla pura ignoranza naturale, in cui nascendo si trovano tutti gli uomini; l'altro è quello a cui arrivano gli spiriti grandi che avendo percorso tutto quello che gli uomini possono sapere, scoprono che non sanno nulla e si ritrovano in quella ignoranza da cui erano partiti » <sup>159</sup>.

Questo pensiero è un puro sofisma; e la falsità consiste in questa parola *ignoranza*, che è usata in due diversi significati. Colui che non sa né leggere né scrivere è un ignorante; ma un matematico, per il fatto di ignorare i principi segreti della natura, non si trova nella medesima ignoranza in cui si trovava quando incominciò a leggere. Newton non sapeva perché l'uomo muove il braccio, quando vuole; ma non era perciò meno dotto nelle altre cose. Colui che non sa l'ebraico e sa il latino, è dotto in confronto a colui che sa soltanto il francese.

35 — « Non significa essere felici poter essere rallegrati dal divertimento, perché esso viene da altra fonte, da fuori di noi; è quindi dipendente e per conseguenza soggetto a essere turbato da mille accidenti che rendono i dolori inevitabili » <sup>160</sup>.

<sup>158</sup>. N. cl., XXX, 822 (593). Esattamente: « Credo solo nelle storie ecc. ».

<sup>159</sup>. Cl., V, 83 (327). Pascal soggiunge: *Mais c'est une ignorance savante, qui se connaît.*

<sup>160</sup>. Cl., VIII, 132 (170).

È attualmente felice chi prova piacere, e questo piacere non può venir che dal di fuori. Noi possiamo avere sensazioni e idee soltanto dal mondo esterno, come possiamo nutrire il nostro corpo soltanto facendovi entrare delle sostanze estranee che si assimilano alla nostra.

36 — « L'ingegno estremo è accusato di follia, come la sua mancanza assoluta. Nulla è considerato buono, se non la mediocrità » <sup>161</sup>.

Non l'ingegno estremo, ma l'estrema vivacità e volubilità dello spirito sono accusate di follia. L'ingegno estremo rappresenta l'estrema appropriatezza, finezza, apertura di mente, diametralmente opposte alla follia.

L'estrema « mancanza di ingegno » è una mancanza di concetti, un vuoto di idee; non è follia, è stupidità. La follia è un disordine negli organi, che fa vedere molteplici oggetti troppo velocemente, oppure arresta l'immaginazione su di uno solo con troppa intensità e violenza. Non è mai la mediocrità che passa per buona; è la distanza dai due vizi opposti, ciò che si chiama *giusto mezzo*, e non *mediocrità*.

37 — « Se la nostra condizione fosse veramente felice, non occorrerebbe distoglierci dal pensarvi » <sup>162</sup>.

La nostra condizione è proprio quella di pensare agli oggetti esteriori, con i quali noi abbiamo un rapporto necessario. È falso che si possa distrarre un uomo dal pensare alla condizione umana, perché a qualunque cosa applichi il suo ingegno, egli lo applica a qualcosa che è necessariamente connesso alla condizione umana; e, ancora una volta, pensare a sé astraendo dalla realtà naturale, significa, si badi bene, non pensare assolutamente a nulla. Lungi dall'impedire all'uomo di pensare alla sua condizione, non si usa che intrattenerlo sulle soddisfazioni della sua condizione. Si parla a un dotto di reputazione e di scienza; a un principe di ciò che ha rapporto con la sua grandezza; a ogni uomo si parla di piacere.

<sup>161</sup>. N. cl., XXIII, 518 (378). (*C'est de sortir de l'humanité que de sortir du milieu.*)

<sup>162</sup>. Cl., III, 70 (165).



38 — « I grandi e i piccoli hanno le medesime sventure, gli stessi malumori e le stesse passioni. Ma gli uni sono in alto sulla ruota; e gli altri vicini al centro, e così meno agitati dagli stessi movimenti »<sup>163</sup>.

È falso che i piccoli siano meno agitati dei grandi; le loro disperazioni, al contrario, sono più vive perché hanno minori risorse. Di cento persone che si uccidono a Londra, novantanove appartengono al popolo, e appena uno è di condizione elevata. Il paragone della ruota è ingegnoso, ma falso.

39 — « Non si insegna agli uomini a essere onesti, mentre si insegna loro tutto il resto; e tuttavia di nulla si vantano quanto di ciò. Si vantano quindi di sapere la sola cosa che non imparano »<sup>164</sup>.

Si insegna bene agli uomini a essere onesti, altrimenti pochi riuscirebbero a esserlo. Lasciate che vostro figlio prenda fin dall'infanzia tutto quello che trovi a portata di mano, a quindici anni ruberà sulla strada maestra; lodatelo per aver detto una bugia, affermerà il falso; assecondate la sua concupiscenza, sarà sicuramente un dissoluto.

Tutto si insegna agli uomini: la virtù, la religione.

40 — « Che sciocca idea ha avuto Montaigne di dipingere sé stesso! E ciò, non di sfuggita e in contrasto con le sue massime, come capita a tutti di sbagliare, ma in base alle sue stesse massime e per un proposito primario e fondamentale; ché, dire sciocchezze per caso e per debolezza è un male comune; ma dirne di proposito, e dirle di quel genere, è veramente intollerabile »<sup>165</sup>.

Che bell'idea ha avuto Montaigne di dipingersi ingenuamente come ha fatto! Perché ha dipinto la natura umana; e che idea meschina hanno avuto Nicole, Malebranche, Pascal di screditare Montaigne!

41 — « Quando ho considerato come avviene che si presti tanta fede a tanti impostori che dicono di avere rimedi, fino

163. N. cl., XXV, 705 (180).

164. N. cl., XXVII, 778 (68).

165. N. cl., XXVI, 780 (62).

al punto di mettere spesso la propria vita nelle loro mani, mi è parso che la vera causa di ciò sia nel fatto che vi sono vere medicine; perché non sarebbe possibile che ve ne fossero tante false e che vi si desse tanto credito, se non ne esistessero di vere. Se non ve ne fossero mai state e tutti i mali fossero stati sempre incurabili, sarebbe impossibile che gli uomini avessero immaginato che quelli potevano dargliene, e ancor più che tanti altri avessero prestato fede a coloro che si sono vantati di averne. Allo stesso modo se un uomo si vantasse di impedire la morte, nessuno gli crederebbe, perché non vi è nessun esempio del genere. Ma, poiché si sono avuti numerosi rimedi che sono risultati veri anche a giudizio degli uomini più grandi, la fiducia degli uomini vi si è piegata, perché la cosa non poteva essere negata in generale (dato che vi sono particolari effetti che sono veri); il popolo che non può distinguere quali tra questi effetti particolari sono veri, li crede tutti veri. Allo stesso modo a farci credere ai tanti falsi effetti della luna, è il fatto che ve ne sono di veri, come il flusso del mare. Così mi sembra anche evidente che vi siano tanti falsi miracoli, tante false rivelazioni, sortilegi, solo perché ve ne sono di veri »<sup>166</sup>.

Mi sembra che la natura umana non abbia bisogno del vero per cadere nel falso. Si sono attribuite alla luna mille false influenze prima che si pensasse al minimo vero rapporto con il flusso del mare. Il primo uomo che è stato malato ha creduto senza fatica al primo ciarlatano. Nessuno ha veduto lupi manari né stregoni, e molti vi hanno creduto. Nessuno ha veduto una trasmutazione di metalli, e parecchi sono stati rovinati dalla loro fede nella pietra filosofale. I Romani, i Greci, tutti i pagani credevano dunque ai falsi miracoli da cui erano inondati solo perché ne avevano visti di veri?

42 — « Il porto regola quelli che sono su di una nave; ma dove troveremo un tale punto nella morale? »<sup>167</sup>.

Nell'unica massima accolta da tutti i popoli: Non fate agli altri quello che non vorreste che fosse fatto a voi.

166. N. cl., XXVI, 734 (817).

167. N. cl., XXV, 697 (383).



43 — « *Ferox gens nullam esse vitam sine armis putat*. Preferiscono la morte alla pace; altri preferiscono la morte alla guerra. Ogni opinione può essere preferita alla vita, il cui amore sembra così forte e così naturale » <sup>168</sup>.

Tacito ha detto questo a proposito dei Catalani, ma non c'è gente di cui si sia detto e si possa dire: essa preferisce la morte alla guerra.

44 — « Quanto più si ha spirito, tanto più si trova che vi sono uomini originali. La gente ordinaria non vede differenze tra gli uomini » <sup>169</sup>.

Vi sono pochissimi uomini veramente originali; quasi tutti agiscono, pensano e sentono secondo l'influenza del costume e dell'educazione: nulla è così raro come uno spirito che avanza su di una nuova strada; ma in questa folla d'uomini che vanno insieme, ognuno ha un'andatura leggermente diversa, che gli sguardi acuti percepiscono.

45 — « Vi sono due sorte di ingegno (*esprit*): quello di penetrare vivamente e profondamente le conseguenze dei principi, ed è l'*esprit de justesse* [appropriatezza, penetrazione di ingegno]; quello di comprendere un gran numero di principi senza confonderli, ed è l'*esprit de géometrie* » <sup>170</sup>.

L'uso vuole, credo, che oggi si chiami *spirito geometrico* lo spirito metodico conseguente.

46 — « La morte è più facile da sopportare, se non ci pensiamo, di quanto non lo sia il pensiero della morte senza pericolo » <sup>171</sup>.

Non si può dire che uno sopporti la morte facilmente o difficilmente, quando non vi pensa affatto. Chi non sente nulla, non sopporta nulla.

47 — « Noi supponiamo che tutti gli uomini concepiscano e sentano nello stesso modo gli oggetti che si presentano loro;

<sup>168</sup>. Cl., II, 29 (156). Cfr. T. Livio, XXXIV, 17, a proposito delle popolazioni iberiche.

<sup>169</sup>. N. cl., XXI, 510 (7).

<sup>170</sup>. N. cl., XXI, 511 (2).

<sup>171</sup>. Cl., VIII, 138 (166).

ma è una supposizione assai gratuita, perché noi non ne abbiamo nessuna prova. Vedo bene che si usano le medesime parole nelle medesime occasioni, e che tutte le volte che due uomini vedono, per esempio, la neve, reagiscono tutti e due alla vista dello stesso oggetto con le stesse parole, dicendo l'uno e l'altro che è bianca; e da tale uniformità di reazione traggono la potente congettura di una uniformità di idee; ma ciò non è assolutamente convincente, benché vi sia motivo di scommettere per il sì » <sup>172</sup>.

Non era il colore bianco che bisognava portare come prova. Il bianco che raccoglie tutti i raggi, sembra splendido a tutti, abbaglia un po' a lungo andare, fa a tutti gli occhi il medesimo effetto, ma si potrebbe dire che forse gli altri colori non sono visti da tutti gli occhi nello stesso modo.

48 — « Ogni nostro ragionamento si riduce a cedere al sentimento » <sup>173</sup>.

La nostra ragione si riduce a cedere al sentimento in fatto di gusto, non in fatto di scienza.

49 — « Coloro che giudicano un'opera in base alle regole, sono rispetto agli altri nella condizione di quelli che hanno un orologio rispetto a chi non ce l'ha. L'uno dice: Sono due ore che siamo qui; l'altro dice: Sono soltanto tre quarti d'ora. Io guardo il mio orologio, e dico al primo: Voi vi annoiate; e al secondo: Il tempo vi trascorre troppo rapido » <sup>174</sup>.

Nelle opere del gusto, in musica, in poesia, in pittura, è il gusto che prende il posto dell'orologio; e chi giudica soltanto in base alle regole giudica male.

50 — « Cesare era troppo vecchio, mi sembra, per divertirsi a conquistare il mondo. Questo divertimento andava bene per Alessandro; era un uomo giovane che era difficile fermare; ma Cesare doveva essere più maturo » <sup>175</sup>.

<sup>172</sup>. Cl., VI, 109 (392).

<sup>173</sup>. N. cl., XXIII, 530 (274).

<sup>174</sup>. N. cl., XXIII, 534 (5).

<sup>175</sup>. Cl., II, 49 (132).



Ci si immagina di solito che Alessandro e Cesare siano usciti di casa con l'idea di conquistare il mondo; non è così: Alessandro successe a Filippo nel comando supremo della Grecia, e fu incaricato della giusta impresa di vendicare i Greci dalle ingiurie del re di Persia; sconfisse il comune nemico, e continuò le sue conquiste fino all'India, perché il regno di Dario si estendeva fino all'India; così come il duca di Marlborough sarebbe venuto fino a Lione senza il maresciallo di Villars. Quanto a Cesare, era uno dei primi cittadini della repubblica. Si guastò con Pompeo, come i giansenisti con i molinisti; e allora fecero a sterminarsi. Una sola battaglia, in cui non si ebbero più di diecimila morti, decise di tutto.

Del resto il pensiero di Pascal è forse falso in ogni senso. Ci voleva la maturità di Cesare per sbrogliarsi in mezzo a tanti intrighi; ed è sorprendente che Alessandro, alla sua età, abbia rinunciato ai piaceri per fare una guerra tanto ingrata.

51 — « È divertente osservare come al mondo vi siano persone che, venute meno a tutte le leggi divine e naturali, hanno provveduto a darsene altre cui obbediscono puntualmente come, per esempio, i ladri ecc. »<sup>176</sup>.

È più utile che divertente considerare ciò, perché prova che nessuna società umana può sussistere un solo giorno senza regole.

52 — « L'uomo non è né un angelo né una bestia: e disgrazia vuole che chi vuol fare l'angelo faccia la bestia »<sup>177</sup>.

Chi vuole distruggere le passioni, invece di dominarle, vuol fare l'angelo.

53 — « Un cavallo non cerca di farsi ammirare dal suo compagno: è evidente tra loro nella corsa una specie di emulazione, ma senza conseguenze; perché quando sono nella stalla, il più pesante e il più tozzo non per questo cede all'altro la sua avena. Non accade lo stesso tra gli uomini: la loro

176. N. cl., XXVIII, 794 (393).

177. N. cl., XXV, 685 (401).

virtù non è soddisfatta di sé stessa; e non ne sono contenti se non ne traggono vantaggio sugli altri »<sup>178</sup>.

L'uomo più mal formato non cede il suo pane a un altro, ma il più forte lo toglie al più debole; e tra gli animali e tra gli uomini, i grossi mangiano i piccoli.

54 — « Se l'uomo cominciasse a studiare sé stesso, vedrebbe com'è incapace di procedere oltre. Come potrebbe una parte conoscere il tutto? Aspirerà, forse, a conoscere almeno le parti che gli sono proporzionate. Ma le parti del mondo sono tutte in un tal rapporto e in una tale concatenazione tra loro, che credo impossibile conoscere l'una senza l'altra e senza il tutto »<sup>179</sup>.

Non bisognerebbe distogliere l'uomo dal ricercare ciò che gli è utile, con la considerazione che egli non può tutto conoscere.

*Non possis oculo quantum contendere Lynceus,  
Non tamen idcirco contemnas lippus inungi*<sup>180</sup>.

Noi conosciamo molte verità; noi abbiamo fatto molte utili invenzioni. Consoliamoci del fatto che non conosciamo i rapporti che possono esserci tra un ragno e l'anello di Saturno, e continuiamo a studiare ciò che è alla nostra portata.

55 — « Se la folgore cadesse sui luoghi bassi, i poeti e coloro che sanno ragionare soltanto su cose di questa natura mancherebbero di prove »<sup>181</sup>.

Un paragone non è una prova né in poesia né in prosa: serve in poesia per ornamento e in prosa per illuminare e rendere le cose più evidenti. I poeti che hanno paragonato le sventure dei grandi alla folgore che scuote le montagne farebbero dei paragoni contrari, se accadesse il contrario.

178. N. cl., XXV, 685 (401).

179. Cl., XV, 199 (72).

180. ORAZIO, *Ep.*, I, 1, 28-9 (« Non certo puoi gareggiare con Linceo nella vista; non per questo devi sdegnare l'unguento, se hai gli occhi cisposi »).

181. N. cl., XXVI, 765 (39).



56 — « Questa unione di spirito e di corpo ha fatto sì che quasi tutti i filosofi hanno confuso le idee con le cose, e attribuito al corpo ciò che appartiene soltanto allo spirito, e allo spirito ciò che può appartenere soltanto al corpo »<sup>182</sup>.

Se noi sapessimo che cosa è uno spirito, potremmo lamentarci del fatto che i filosofi hanno attribuito a esso ciò che non gli appartiene: ma noi non conosciamo né lo spirito né il corpo; non abbiamo idea alcuna dell'uno, e abbiamo soltanto idee molto imperfette dell'altro. Dunque non possiamo sapere quali sono i loro limiti.

57 — « Come si dice bellezza poetica, si dovrebbe dire anche bellezza geometrica e bellezza medica. Tuttavia non lo si dice; e la ragione ne è, che si sa bene qual è l'oggetto della geometria e quello della medicina, ma non si sa in che cosa consista quel diletto che è l'oggetto della poesia. Non si sa quale sia il modello naturale da imitare; e ignorandolo si sono inventate delle bizzarre espressioni: secolo d'oro, meraviglia dei nostri giorni, lauro fatale, bell'astro ecc.; e si chiama un tal gergo bellezza poetica. Ma chi immagini una donna vestita su quel modello, vedrà una graziosa damigella tutta coperta di specchi e di catene di ottone »<sup>183</sup>.

È completamente falso: non si deve dire bellezza geometrica né bellezza medica, perché un teorema e una purga non impressionano piacevolmente i sensi, e si dà nome di bellezza solo alle cose che affascinano i sensi come la musica, la pittura, l'eloquenza, la poesia, l'architettura soggetta a regole ecc.

La ragione che Pascal adduce è totalmente falsa. Si sa benissimo in cosa consista l'oggetto della poesia: consiste nel rappresentare con forza, nitidezza, delicatezza e armonia; la poesia è armoniosa eloquenza. Pascal doveva avere ben poco gusto per dire che *lauro fatale*, *bell'astro* e altre sciocchezze del genere sono bellezze poetiche; e anche gli editori di quei

<sup>182</sup>. 199, cit. (72).

<sup>183</sup>. N. cl., XXIII, 586 (33).

*Pensieri* dovevano essere persone ben poco versate nelle lettere per stampare un pensiero così indegno del suo illustre autore.

Non vi mando altre mie note sui *Pensieri* di Pascal, che implicherebbero discussioni troppo lunghe. Non è poco aver indicato alcuni errori di disattenzione in quel grande genio; per uno spirito limitato come il mio è una consolazione essere persuaso che anche i più grandi uomini, come gli uomini comuni, si ingannano.



II.

PRIMI SPUNTI PER UNA RIFORMA  
E LA LIBERTÀ  
DELL'«HOMME DE LETTRES»

(1738-1746)



<sup>1</sup> LETTERA AL SIGNOR THIÉRIOT  
SULL'OPERA DI MELON E SU QUELLA DI DUTOT <sup>2</sup>

[1738]

Vi ringrazio, signore, di avermi fatto conoscere il libro del signor Dutot sulle finanze: è un libro degno di Euclide per la verità e l'esattezza. Mi sembra che abbia fatto per questa scienza fondamentale per i buoni governi, ciò che Léméri <sup>3</sup>

1. La lettera-dedica al Thieriot è stata stralciata dagli editori di Kehl, in quanto nel testo originario non era che l'inizio dell'opuscolo, che aveva appunto forma epistolare, mentre il brano è stato soppresso nell'ed. del 1745 e segg.

2. Jean François Melon (1675-1738), economista francese; fu *premier commis* del primo ministro cardinale Dubois e di Law, e quindi segretario del Reggente, come esperto di problemi di amministrazione; l'*Essai politique sur le commerce* uscì nel 1734, e in II ed. aumentata nel 1736.

Charles de Fenau Dutot, cassiere della Compagnia delle Indie all'epoca di Law, autore delle *Réflexions politiques sur la finance et le commerce*, La Haye, 1738, in risposta all'opera di Melon. La discussione concerne principalmente la valutazione del « sistema » di Law e dei disordini finanziari che ne seguirono. Dutot difende le idee di Law, concordando che occorre soprattutto favorire la circolazione monetaria, mantenendo basso il tasso di interesse, al fine di non scoraggiare, immobilizzando il denaro, l'iniziativa commerciale e gli investimenti nell'agricoltura. Melon, più tradizionalista nella concezione della finanza, sostenne, sotto l'influenza del *Saggio d'aritmetica politica* di W. Petty e delle teorie di progresso dell'abate di Saint Pierre, che un potenziamento della nazione al di là di semplici espedienti finanziari, era determinato da fattori sociali, demografici, dal progresso delle tecniche di produzione, ecc., e che occorreva mirare a un più pieno soddisfacimento dei bisogni collettivi (« *L'expression arithmétique de la gloire du législateur est le nombre des personnes dont il a fait le bonheur, multiplié par le nombre des obstacles qu'il a surmonté* », in SPENGLER, *op. cit.*, p. 62). Ambedue (più accentuatamente Melon) guardano con favore a una liberalizzazione del commercio, a una ripartizione proporzionale delle imposte, e considerano economicamente vantaggioso il lusso. Sul l'argomento cfr. P. HARSIN, *Introduction a Réflexions politiques ecc.*, Paris, 1935.

3. Nicolas Leméry (1645-1715), farmacista e chimico, membro dell'Accademia delle Scienze, autore di un *Cours de chimie*, 1675, rimasto per un secolo testo istituzionale, grazie anche alla limpidezza dell'esposizione.



ha fatto per la chimica: ha reso comprensibilissima un'arte sulla quale, prima di lui, gli artisti gelosi della loro nozioni, spesso errate, non avevano scritto nulla, o non avevano offerto che enigmi.

Ho appena riletto anche il breve libro del compianto Melon, che ha dato occasione all'opera del Dutot, molto più particolareggiata e più approfondita.

*Nardi parvus onix eliciet cadum*<sup>4</sup>

Il saggio di Melon, anche con i suoi errori, mi pare sempre degno d'un ministro e d'un cittadino. Mi sembra, a parte ogni prevenzione, che da tali letture ci sia da trarre molto profitto; perché voglio credere, per amore del genere umano, che questi libri, e qualche altro dell'abate di Saint-Pierre<sup>5</sup>, potranno servire, in tempi difficili, di guida ai futuri ministri, come la storia è di ammaestramento per i re.

Tra le cose che rilevo del saggio di Melon, mi sarà permesso come uomo di lettere e amante della lingua francese, di rammaricarmi che abbia troppo trascurato la purezza dello stile. L'importanza degli argomenti non deve far mai dimenticare lo stile. Ricordo che, quando l'autore mi fece l'onore di inviarmi in omaggio la seconda edizione, mi disse che era molto difficile scrivere in francese, e che nel suo libro erano stati corretti più di trenta errori: io gliene indicai cento nelle prime venti pagine della seconda edizione corretta.

Permettetemi di inviarvi, su queste due opere, qualche osservazione più importante.

4. ORAZIO, *Carm.*, IV, 12, v. 17 (« una piccola oncia di nardo ne fa scaturire un orcio »).

5. Charles-Irénée Castel, abbé de Saint Pierre (1658-1743), oltre al più noto progetto di pace perpetua, fu fecondo ideatore di programmi filantropici, politici, sociali, ecc. In materia economica scrisse saggi come *Discours contre l'augmentation de la monnaie*, *Projet pour les rentes en banque*, *Projet pour perfectionner le commerce en France*, *Discours sur l'économie bienfaisante*, *Mémoire pour l'établissement de la taille proportionnelle* (1717). Nel *Projet pour perfectionner le gouvernement des États*, egli vagheggia l'idea di istituire una « scienza del governo » (e relativa Accademia), in base a criteri razionali e utilitaristici e a una fede umanitaria e progressista. Le buone leggi sarebbero dipese dalla comprensione di principi naturali, e l'uomo avrebbe conseguito un perfezionamento morale e sociale. La raccolta delle sue *Oeuvres de morale et de politique* uscì a Rotterdam, 1733-1737.

copie de la réponse de M. de Voltaire a M. le Cardinal  
alberoni  
M<sup>te</sup> la lettre dont V. E. me honore est un peu aussi flatteuse pour  
mes ouvrages que l'estime de la noblesse a du vous le dire et  
vos actions. vous ne m'avez aucun remerciement montrés  
je n'ay été que l'organe du public, en parlant de nous —  
la liberté et la vérité qui ont toujours conduit ma plume  
mont valent votre suffrage. ces deux caracteres doivent plaire  
à un genre tel que le vôtre qui conquiert les âmes pas  
pouva bien être un homme puissant mais ne sera jamais  
un grand homme  
je voudrais être portée d'admirer de plus près celui  
qui j'ay rendu justice de si bien je ne me flatte pas d'avoir  
jamais honoré de ce vote votre éminence mais si j'aurais  
voulu entendre à nos intérêts nous voudrions rétablir les  
arts le commerce, et les manufactures et remettre quelque splendide  
dans un pays qui a été autrefois le maître de la plus belle  
partie du monde je sçurois alors que je vous avrais sous  
une autre forme que sous celui de votre éminence donc  
j'ay honoré de ce vote avec autant d'estime que de respect

Lettera di Voltaire al cardinale Alberoni

(marzo 1735)



OSSERVAZIONI SU JOHN LAW, MELON E DUTOT:  
SUL COMMERCIO, IL LUSSO, LA MONETA  
E LE IMPOSTE

Si è giunti in Francia ad intendere meglio il commercio da venti anni a questa parte, di quanto non lo si sia inteso dal tempo di Faramondo<sup>6</sup> a quello di Luigi XIV. Prima era un'arte recondita, una specie di alchimia nelle mani di tre o quattro uomini che davvero facevano l'oro e non ne rivelavano il segreto. La maggior parte della nazione era di un'ignoranza così profonda intorno a questo importante segreto, che non vi era ministro o giudice che sapesse che cosa fossero le *azioni*, i *premi*, il *cambio*, i *dividendi*. È stato necessario, perché ne fossimo informati, che uno scozzese chiamato John Law venisse in Francia e sconvolgesse tutta l'economia del nostro governo<sup>7</sup>. In mezzo al più incredibile disordine e alla più gene-

6. Mítico re dei Franchi (v sec.), da cui si facevano cominciare talune storie di Francia. Per es.: J. DE LA SERRE, *Inventaire général de l'histoire de France depuis Pharamond jusqu'à présent*, Paris, 1636, e F. MÉZERAY, *Histoire de France*, Paris, 1643.

7. John Law (1671-1729), banchiere ed economista scozzese esiliato in Francia, autore di opere come *Considérations sur le numéraire et le commerce*, 1705, e *Essai sur un nouveau système de finances*, 1715, in cui sostenne la teoria che la ricchezza dello Stato dipende, oltre che dall'incremento demografico e dalle risorse naturali, dalla disponibilità e circolazione della moneta, onde la preferenza da assegnare alla moneta cartacea su quella metallica (« *Il paraît évident que le commerce et le nombre des peuples, qui font la valeur et la puissance d'un État, dépendent de la quantité des monnaies et de la manière qu'elles sont employées* », *Mémoires sur les banques*, 1716, presentati al Reggente).

Nel 1716 Law fondava la « Banque privée des dépôts et d'escompte », il cui capitale era per tre quarti costituito dal debito pubblico, e che emetteva biglietti di credito pagabili a vista al portatore, ed accettati dai cassieri pubblici. Parallelamente veniva fondata la « Compagnie d'Occident », che ottenne presto il monopolio



rale carestia, osò organizzare una banca e una Compagnia delle Indie. Fu come un emetico per un ammalato; ne prendemmo troppo e ci vennero le convulsioni. Ma alla resa dei conti ci ritrovammo con una Compagnia delle Indie e cinquanta milioni di capitale. Che cosa sarebbe accaduto se della droga avessimo preso soltanto la dose necessaria? Credo che il corpo dello Stato sarebbe il più robusto e il più potente del mondo.

Dominava ancora tra noi un pregiudizio così grossolano, quando fu istituita la Compagnia delle Indie, che la Sorbona dichiarò frutto di usura il dividendo delle azioni. Accusammo così, come avevamo accusato di magia, nel 1470, gli stampatori tedeschi venuti in Francia a esercitare la loro professione.

del commercio marittimo, trasformandosi in « Compagnie des Indes » (1719). La banca, divenuta intanto « Banque Royale », assumeva essenziali gestioni pubbliche (imposte, tabacchi, zecca), cointeressando così lo Stato alla sua iniziativa, mirando anzi a porre l'economia generale sotto la sua unica direttiva. Così avviato *le Système* culminava con la piena fusione della Banca e della Compagnia (gennaio 1720), e con la nomina di Law a « Controllore generale delle finanze », di modo che pareva ormai tradursi in realtà la sua idea principale, che cioè condizione per risolvere i problemi economici generali era il diretto controllo della moneta. Senonché la vertiginosa spinta inflazionistica non reggeva alla speculazione e alle manovre interessate, e alla fine dello stesso anno la Banca dichiarava fallimento, mentre Law doveva fuggire tra l'ostilità della corte e della vasta cerchia di quelli che erano rimasti coinvolti nella bancarotta, e lasciando dietro a sé, per lungo tempo, diffidenza per le operazioni bancarie. L'economia francese ne era uscita tuttavia stimolata, e il *système* è appunto inteso da Voltaire (che dal punto di vista economico e morale qui, e ancor più altrove, lo giudica severamente) come l'immissione improvvisa di metodi propri della dinamica ed evoluta economia inglese entro una società non ancora economicamente emancipata, ricollegandosi, sotto questo rispetto, alle *Lettres philosophiques*.

Si cfr. un *Mémoire sur la situation politique et financière de la France*, uscito nel 1729: « *Tous les gens sensés conviennent aujourd'hui que le Système était utile et avantageux, et que s'il n'a pas eu des suites plus heureuses, ce n'est pas la faute du projet... Il était bon et bienfaisant, il a été outré et précipité, gâté par notre avidité, et finalement trahi par ceux qui en avaient le plus profité* ». Il giudizio è stato in sostanza confermato da studiosi moderni; si cfr. J. A. SCHUMPETER, *Storia dell'analisi economica*, trad. ital., Torino, 1959, p. 357: « È chiaro che la sua analisi è stata condannata per circa due secoli principalmente a causa della "Banque Royale"... La "Banque Royale" e la "Compagnie des Indes" ... fallirono perché le intraprese coloniali promosse da quest'ultima nelle circostanze del momento furono solo fonte di perdita. Se quelle imprese avessero avuto successo, il grandioso tentativo di Law di controllare e riformare la vita economica sotto l'aspetto finanziario... sarebbe apparso in luce ben diversa ai contemporanei e agli storici. Ma anche come effettivamente si svolse, quell'impresa non fu una truffa; e si può ben dubitare, tutto sommato, se la Francia ne uscisse peggio ».

Noi Francesi, bisogna pur confessarlo, siamo arrivati tardissimo in tutti i campi; i nostri primi passi nelle arti li abbiamo fatti per opporci all'introduzione di quelle verità che ci venivano dall'estero; abbiamo sostenuto tesi contrarie alla circolazione del sangue, dimostrata in Inghilterra e al movimento della terra, provato in Germania; si è perfino impedita per legge la diffusione di rimedi salutari. Annunciare una verità, proporre qualcosa di utile per gli uomini, è un mezzo sicuro per essere perseguitati. John Law, lo scozzese al quale dobbiamo la nostra Compagnia delle Indie e la scienza del commercio, è stato scacciato dalla Francia ed è morto a Venezia in miseria, e, tuttavia, noi che avevamo appena trecento grossi bastimenti quando propose il suo sistema, ne abbiamo oggi milleottocento. Li dobbiamo a lui, e siamo ben lontani dall'averne riconoscenza.

I principi del commercio sono oggi noti a tutti; cominciamo ad avere dei buoni libri su questo argomento. Il *Saggio sul commercio* di Melon è l'opera di un uomo d'ingegno, d'un cittadino, d'un filosofo e risente dello spirito del secolo; e non credo che dal tempo di Colbert vi siano stati in Francia due uomini capaci di scrivere un libro del genere. Rimangono tuttavia molti errori in questa bella opera: tanto è difficile la via della verità. È bene confutare gli errori che si trovano in un'opera utile; ed è inoltre soltanto in tali opere che bisogna cercarli. È un modo di rispettare un buon libro, quello di confutarlo; gli altri non meritano questo onore.

Ecco alcune proposizioni che non mi sono sembrate per nulla vere:

1 — Dice Melon che sono più incivili quei paesi, in cui si trova il maggior numero di mendicanti. Credo, invece, che non vi sia una città meno incivile di Parigi e dove si trovino, tuttavia, più mendicanti. Si tratta di una piaga che si accompagna alla ricchezza; i fannulloni accorrono a Parigi da ogni parte del regno per approfittare della ricchezza e della carità. È un abuso difficile a sradicare, ma che dimostra soltanto che vi sono dei pelandroni che preferiscono vivere di elemosina



piuttosto che guadagnarsi il pane. È una prova di ricchezza e di trascuratezza, e non affatto di barbarie.

2 — Ripete in diversi passi che la Spagna sarebbe più potente senza l'America. Egli si basa sullo scarso numero di abitanti della Spagna e sulla debolezza in cui questo regno ha languito per molto tempo<sup>8</sup>. L'idea che l'America indebolisca la Spagna si trova in cento autori<sup>9</sup>: ma se avessero voluto considerare che i tesori del nuovo mondo sono stati lo strumento della potenza di Carlo V, e che per essi Filippo II sarebbe stato il dominatore dell'Europa, se Enrico il grande, Elisabetta e i principi d'Orange non fossero stati degli eroi, questi autori avrebbero mutato opinione. Si è pensato che la monarchia spagnola fosse finita, perché i re Filippo III, Filippo IV e Carlo II furono sventurati o deboli. Ma si osservi come questa monarchia, sotto il cardinale Alberoni, riprese d'un tratto una nuova vita; si rivolga lo sguardo all'Africa e all'Italia, teatri delle conquiste dell'attuale governo spagnolo<sup>10</sup>; bisognerà convenire che i popoli sono quello che li fanno essere i loro re e i loro ministri. Il coraggio, la forza, l'ingegno, tutte le qualità rimangono sepolte, finché non appare un genio che le fa resuscitare. Il Campidoglio è abitato, oggi, da frati che distribuiscono rosari, nel luogo stesso dove i re vinti seguivano il carro di Paolo Emilio. Che regni a Roma un imperatore, che questo imperatore sia un Giulio Cesare, e tutti i Romani diventeranno dei Cesari.

Quanto allo spopolamento della Spagna, è minore di quel che si dica; e dopo tutto, questo stesso regno e gli Stati d'A-

8. Melon asseriva la necessità dell'espansione coloniale, ma nel caso in cui le risorse (di popolazione e ricchezza) della metropoli fossero già state impiegate al punto « giusto », e occorresse trovare nuove fonti di sviluppo. Ma la colonizzazione era dannosa se il suo sfruttamento contribuiva invece a spopolare la madrepatria, come appunto nel caso della Spagna.

9. Fin da quando Bodin, *Réponse aux paradoxes de M. Malestroit touchant le fait des monnaies et l'enchérissement de toute chose*, 1577, aveva dimostrato che l'immissione dell'oro ed argento americano faceva abbassare il valore della moneta.

10. Voltaire scrive quasi contemporaneamente al trattato di Vienna (2 maggio 1738), che stabiliva la dinastia dei Borbone sul trono di Napoli, mentre l'alleanza con la Spagna apriva alla Francia nuove prospettive commerciali nelle colonie americane. Per le conquiste d'Africa, allude forse alla partecipazione spagnola ai benefici della South Sea Company (per la tratta degli schiavi, o « Asiento »).

merica che ne dipendono costituiscono oggi delle province d'uno stesso impero, divise da uno spazio che si supera in due mesi; infine, i loro tesori diventano i nostri in virtù di una necessaria circolazione della ricchezza; sono nostre la cocciniglia, l'indaco, la china; sono nostre le miniere del Messico e del Perù, e di conseguenza sono spagnole le nostre manufature. Se l'America fosse loro di peso, continuerebbero così a lungo a proibire agli stranieri l'ingresso in questo paese? Si custodisce con tanta cura la cagione della propria rovina, quando si sono avuti duecento anni per riflettere<sup>11</sup>?

3 — Egli afferma che nelle guerre ciò che vi è di più funesto non è la perdita dei soldati; centomila uomini uccisi sono, su venti milioni, una perdita ben modesta; è invece l'aumento delle imposte che rende infelici venti milioni di uomini. Gli concedo che vi siano in Francia venti milioni di anime, ma non gli concedo che sia meglio scannare centomila uomini che far pagare qualche tassa al resto della nazione. E non è tutto; c'è qui uno strano e funesto errore di calcolo. Luigi XIV ha avuto, durante la guerra del 1701, quattrocentomila uomini al suo servizio, contando anche la marina. Mai l'impero romano non ne ebbe tanti. Si è osservato che la quinta parte di un esercito è annientata alla fine di una campagna dalle malattie, dagli incidenti, dal ferro e dal fuoco. Ecco ottantottomila uomini robusti che la guerra distrugge ogni anno: dunque, alla scadenza di dieci anni, lo Stato ha perduto ottocentottantamila uomini e con essi i figli che avrebbero avuti. Se, oggi, la Francia ha circa diciotto milioni di anime, eccettuate una metà circa di donne, sottraete i vecchi, i fanciulli, il clero, i religiosi, i magistrati e i contadini, che cosa resta per difendere

11. « Il prodotto delle colonie ha costituito dapprima una ricchezza reale per il re di Spagna, ma il prodotto delle miniere è ora così poco al disopra delle spese di sfruttamento, che l'importo di queste miniere è quasi nullo. La cattiva legislazione del commercio di queste colonie, e i vizi della loro amministrazione interna, impediscono che esse siano utili alla nazione, sia come mezzo per aumentare la coltura e l'industria, sia come province la cui unione aumenti la potenza dell'impero. Non ci sarebbe del resto nulla di strano che una nazione sacrificasse per secoli interessi reali al suo pregiudizio e al suo orgoglio. Ma è molto vero il dire che lo spopolamento e la debolezza della Spagna sono opera delle sue cattive leggi, e non la conseguenza del possesso delle colonie » (nota del Condorcet all'ed. di Kehl).



la nazione? Su diciotto milioni troverete appena un milione e ottocentomila uomini, mentre la guerra, in dieci anni, ne distrugge circa novecentomila; uccide in una nazione la metà di coloro che possono combattere per essa; e voi dite che una tassa è più funesta della loro morte!

Dopo aver rilevato queste inesattezze, che anche lo stesso autore avrebbe rilevate, permettete che mi conceda il piacere di lodare tutto ciò che dice sulla libertà del commercio, sulle derrate, sul cambio e, in modo particolare, sul lusso. Questa saggia apologia del lusso è tanto più apprezzabile in questo autore, e tanto più significativa in bocca sua, per il fatto che egli viveva da filosofo. Che cos'è in effetti il lusso? È una parola senza un preciso significato, press'a poco come quando parliamo del clima d'oriente e d'occidente: non c'è effettivamente né oriente né occidente; non c'è luogo dove il Sole si alzi o si corichi; o, se volete, ogni luogo è insieme oriente e occidente. La stessa cosa si può dire a proposito del lusso; non ce n'è o ce n'è dovunque. Pensiamo al tempo in cui i nostri padri non portavano la camicia. Se qualcuno avesse detto loro: Bisogna che voi portiate sulla pelle una stoffa più delicata e più leggera, e che la cambiate tutti i giorni; e bisogna pure che, quando sarà un po' sporca, un preparato fatto ad arte le renda il suo originale candore; tutti avrebbero esclamato: Ah, che lusso! che mollezza! una tale magnificenza appena si addice a un re! Voi volete corrompere i nostri costumi e rovinare lo Stato. Si intende per lusso la spesa di un uomo ricco? Ma bisognerebbe dunque che vivesse come un povero chi soltanto con il suo lusso dà da vivere ai poveri? Il potere d'acquisto è il termometro della ricchezza di un singolo e il lusso generale il segno infallibile di un impero potente e rispettabile. È sotto Carlo Magno, sotto Francesco I, sotto il ministero del grande Colbert e sotto l'attuale, che le spese sono state più notevoli, e cioè le arti sono state più curate. Che cosa pretendeva l'amaro, il satirico La Bruyère? Che cosa voleva dire questo misantropo per partito preso nell'esclamare: « I nostri antenati non preferivano il fasto alle cose utili; non li si vedeva farsi lume con le candele, la cera era riservata agli altari e alla reggia. Non dicevano mai: Si attacchino i cavalli alla mia

carrozza; lo stagno brillava sulle tavole e sulle credenze, il denaro giaceva nei forzieri, ecc. »? <sup>12</sup>. È un bell'elogio da fare ai nostri antenati, quello di dire che non avevano né ingegno, né buon gusto, né pulizia, né abbondanti ricchezze? Il denaro giaceva nei forzieri. Se le cose stavano proprio così, si sarebbe trattato di una grossa sciocchezza. Il denaro è fatto per circolare, per far nascere le arti, per pagare l'attività degli uomini. Chi lo conserva per sé è un cattivo cittadino e nello stesso tempo un cattivo amministratore. È proprio non conservandolo che ci si rende utili alla patria e a sé stessi. Non si smetterà mai di lodare gli errori del passato e di insultare i vantaggi del presente?

Questo libro di Melon ne ha prodotto un altro di Dutot, che lo supera di molto per profondità ed esattezza; e l'opera di Dutot sta ora per produrne un'altra dell'illustre Du Verney <sup>13</sup>, che sarà probabilmente migliore delle precedenti, perché scritta da un uomo di Stato. Mai le lettere sono state così legate con la finanza, e anche questo è uno dei meriti del nostro secolo.

Si sa che, sotto il passato regno, ogni cambio di moneta è stato oneroso per il popolo e per il re. Ma non ci sono casi in cui un aumento di moneta diventa necessario?

In uno Stato, per esempio, che ha poco denaro e poco sviluppo commerciale (così è stata la Francia per molto tempo) un nobile ha cento marchi di rendita. Per maritare le figlie o per andare alla guerra, chiede in prestito mille marchi, di cui paga attualmente cinquanta marchi. Ecco la sua casa ridotta a una spesa annuale di cinquanta marchi, per far fronte a tutti i bisogni. Intanto la nazione diventa più industriosa, il commercio è più attivo, il denaro è più abbondante. Allora, come sempre accade, la mano d'opera diventa più cara, rad-

12. *Caractères*, ecc., VII (*De la ville*), 22.

13. Joseph Pâris-Duverney (1684-1770), uno dei quattro fratelli Pâris, grossi appaltatori e finanzieri parigini, di cui era cliente Voltaire. Insieme ai fratelli fu tra i più accaniti avversari di Law, contro cui scrisse una memoria, *Examen du livre*, uscita nel 1721. Ebbe poi parte preminente nella liquidazione del *systeme*, imponendo una brusca deflazione coll'abbassare il valore del luigi. Non fu mai realizzata l'opera qui preannunciata.



doppiano, triplicano, quadruplicano le spese del lusso adeguato alla dignità della casa, mentre il grano, che è la risorsa della terra, non aumenta in egual proporzione, perché non si mangia più pane di prima, ma si spende di più nel lusso: ciò che si pagava cinquanta marchi ne costerà duecento; e il proprietario di terre, costretto a pagare cinquanta marchi di rendita, sarà costretto a vendere la sua terra. Ciò che dico del nobile, posso dire del magistrato, del letterato come del contadino che acquista a più caro prezzo il suo vasellame di stagno, la sua tazza d'argento, il suo letto, la sua biancheria. Infine, il capo della nazione si trova nella stessa situazione, quando non ha che un certo fondo prestabilito e certi diritti che non osa troppo aumentare, per timore di suscitare proteste. In questa situazione incalzante, vi è una sola scelta da fare, ed è quella di sgravare i debitori. Si può favorirli abolendo i debiti: è così che facevano gli Egiziani e molti popoli dell'oriente, in capo a cinquanta o trenta anni. Quest'abitudine non era così dura come si pensa; perché i creditori, tenendo conto di tale legge, avevano preso le loro misure, e una perdita prevista non è più una perdita. Benché questa legge non sia in vigore nel nostro paese, è stato purtuttavia necessario ricorrervi, qualunque fosse l'espedito usato: ché il trovar modo di pagare soltanto un quarto del mio debito, non è forse una sorta di giubileo<sup>14</sup>? Si è dunque trovato molto facilmente il sistema, assegnando al denaro un valore ideale, e dicendo: questa moneta d'oro che valeva sei franchi, ne varrà oggi ventiquattro; e chiunque deve quattro di queste monete d'oro del valore di sei franchi ciascuna, assolverà il debito pagando una sola moneta d'oro del valore di ventiquattro franchi. E poiché queste operazioni sono state fatte gradualmente, il cambio non ha spaventato nessuno. Chi era contemporaneamente debitore e creditore guadagnava da una parte quello che perdeva dall'altra; qualcun'altro si dedicava al commercio, altri infine ci rimettevano ed erano indotti al risparmio. Così hanno fatto tutte le nazioni

14. Ricorrenza cinquantennale della legge mosaica, in cui dovevano venire riscattati i debiti. Cfr. *Levit.*, XXV, 13: « *Tempore jubilei redient omnes ad possessiones suas* ».

europee, prima che fosse stabilito un commercio regolato ed efficiente. Prendiamo in esame i Romani; vedremo che l'*asse*, la moneta di rame da dodici once, fu ridotta a sei *liards* della nostra attuale moneta. La lira sterlina di sedici once d'argento è ridotta in Inghilterra a ventidue franchi della nostra moneta. La lira olandese non vale al cambio più di circa dodici franchi, o dodici delle nostre lire contanti; ma è la nostra lira che ha subito i più grandi cambiamenti. Fin dal tempo di Carlo-magno chiamiamo un *solide*, dal nome romano *solidum*, una moneta corrente, che è la ventesima parte di una lira; è questo quel *solide*, che chiamiamo *sou*, come chiamiamo barbaramente *août*, che pronunciamo *ou* a forza di forbitezza, il mese di Augusto; in tal guisa nella nostra lingua così forbita, *hodieque manent vestigia ruris*<sup>15</sup>. Infine questo *solide* o *sou*, che era la ventesima parte di una lira e la decima parte di un marco d'argento, è oggi una vile moneta di rame, che rappresenta la millenovecentosessantesima parte di una lira, considerando l'argento a quarantanove franchi il marco. Questo calcolo è quasi incredibile; con esso si scopre che una famiglia che un tempo avesse avuto cento *solides* di rendita e fosse vissuta benissimo, non avrebbe oggi da spendere in un anno che i cinque sestieri d'uno scudo di sei franchi. Che cosa prova tutto ciò? Che tra tutte le nazioni noi siamo stati, per lungo tempo, la più mutevole e non la più felice; che abbiamo spinto fino a un intollerabile eccesso l'abuso di una legge naturale che impone il riscatto dei debitori oppressi. Poiché Dutot ha fatto vedere così bene i pericoli di quelle scosse improvvise, che il cambio del valore contingente della moneta provoca negli Stati, si può sperare che in un secolo così illuminato come il nostro non avremo più da sopportare simili tempeste.

Ciò che mi ha stupito di più nel libro di Dutot, è leggervi che Luigi XII, Francesco I, Enrico II, Enrico III erano più ricchi di Luigi XV. Chi avrebbe detto che Enrico III, valutando il denaro come oggigiorno, avesse centosessantatré milioni in più delle entrate del nostro re? Confesso che sono an-

15. ORAZIO, *Ep.*, II, I, v. 160: « ancor oggi permangono le vestigia dell'antica rusticità ».



cora stupito: come mai Enrico III con queste immense ricchezze resisteva a malapena agli Spagnoli? E come mai era oppresso dai Guisa? Perché la Francia era priva di opere d'arte e di manifatture? Perché mai non c'era a Parigi una bella casa, non un bel palazzo costruito dai re, non la magnificenza e il buon gusto, che sono il prodotto della ricchezza? Oggi al contrario trecento fortezze, sempre ben mantenute, sorgono lungo le nostre frontiere; almeno duecentomila uomini le difendono. Le truppe che compongono la guardia reale sono paragonabili a quei diecimila uomini ricoperti d'oro che seguivano i carri di Serse e di Dario: Parigi è due volte più popolata e cento volte più ricca che sotto il regno di Enrico III. Il commercio che languiva, che non era nulla allora, fiorisce oggi con nostro profitto<sup>16</sup>.

Dopo l'ultima rifusione delle monete, si scopre che sono passati dalla zecca più di milleduecento milioni di oro e di argento. Si vede, dall'esazione dei diritti sull'oro e l'argento<sup>17</sup>, che esiste in Francia, all'incirca, un valore equivalente in oggetti lavorati di questi metalli. È vero che tali immense ricchezze non impediscono che il popolo, negli anni di carestia, sia qualche volta prossimo a morire di fame; ma questo è un altro discorso: il problema è di sapere come mai, essendo la nazione incomparabilmente più ricca che nei secoli precedenti, il re lo sarebbe invece molto meno.

16. Da questo punto nell'edizione primitiva seguiva il testo, qui riportato come appendice, col quale terminava lo scritto, quindi sostituito coi paragrafi seguenti, a partire dalla versione accolta nei *Mélanges*, 1745. Gli editori di Kehl hanno rifiuto insieme senza avvisare le due versioni; Beuchot-Moland hanno seguito il testo dei *Mélanges*, riportando la variante in apparato. La soluzione qui adottata è dovuta alla preoccupazione di non appesantire l'apparato di note, e di dare insieme il dovuto rilievo al testo originario (notevole per es. l'accento alla questione fiscale, su cui Voltaire si sarebbe in seguito impegnato a fondo).

17. Nel testo: *la ferme du marc*, cioè la *ferme*, la compagnia appaltatrice delle imposte indirette, che riscuoteva i *droits de marque* sui metalli preziosi.

Per inciso il valore del marco, cioè l'unità di misura su cui era stabilito il valore aureo ed argenteo della *livre*, era stato fissato coll'editto del 15 giugno 1726 a 740 *livres* 9 soldi 1 denaro il marco d'oro, e 51 *livres* 3 soldi il marco d'argento, ponendosi così le basi della prosperità commerciale della Francia, dopo le gravi oscillazioni monetarie del periodo precedente.

Confrontiamo anzitutto le ricchezze di Luigi XV con quelle di Francesco I. I redditi dello Stato erano allora di sedici milioni contanti di lire, e la lira contante di quel tempo stava a quella attuale come uno sta a quattro e mezzo. Dunque sedici milioni valevano settantadue dei nostri; dunque solo con settantadue milioni dei nostri si sarebbe già ricchi come allora. Ma i redditi dello Stato sono calcolati a duecento milioni<sup>a</sup>; sotto questo rispetto Luigi XV è dunque più ricco di Francesco I di centoventotto dei nostri milioni; il re, dunque, è circa tre volte più ricco di Francesco I; ricava dunque dal suo popolo tre volte di più di quello che ne ricavasse Francesco I. Tutto questo è ben lontano dai calcoli di Dutot.

Egli pretende, a dimostrazione del suo sistema, che le derrate siano quindici volte più care che nel XVI secolo. Esaminiamo il prezzo di queste derrate. Bisogna considerare il prezzo del grano nelle capitali, in un anno comune. Nel XVI secolo trovo molti anni, in cui il grano è pagato cinquanta, venticinque, venti, diciotto soldi, quattro franchi, e arrivo a una annata media di trenta soldi. Oggi il grano vale circa dodici lire. Le derrate, dunque, non sono aumentate, in valore contante, che otto volte; ed è la proporzione con la quale sono aumentate in Inghilterra e in Germania: ma trenta soldi del XVI secolo valgono cinque lire e quindici soldi dei nostri. Ora cinque lire e quindici soldi, coll'approssimazione di cinque soldi; fanno la metà di dodici lire; dunque effettivamente Luigi XV, tre volte più ricco di Francesco I, paga la merce, a peso di marco, il doppio di ciò che si pagava allora. Un uomo, quindi, che possiede novecento franchi e che paga una merce seicento franchi, è certamente più ricco di trecento franchi di uno che, non avendo che trecento franchi, paga la medesima merce trecento franchi; dunque Luigi XV è di un terzo più ricco di Francesco I.

Ma non è tutto: invece di pagare tutte le merci il doppio, egli compra i soldati, la merce più necessaria a un re, a mi-

a. È una supposizione che fa Dutot. Ma nel 1750 i redditi del re ammontavano press'a poco a trecento milioni, considerando quarantanove lire, dieci soldi il marco [n. all'ed. dei *Mélanges* del 1756].



glier prezzo di quello di tutti i suoi predecessori. Sotto Francesco I e sotto Enrico II, la forza dell'esercito consisteva in una gendarmeria nazionale, e in soldati stranieri di fanteria; ma la fanteria, sotto Luigi XV, è pagata a circa uguali condizioni, al medesimo prezzo contante che sotto il regno di Enrico IV. Un soldato vende la vita a sei soldi il giorno, calcolando la divisa: questi sei soldi ne valevano dodici al tempo di Enrico IV.

Così con le stesse entrate di Enrico il grande si può mantenere il doppio di soldati; e con una doppia ricchezza se ne può assoldare il quadruplo. Quello che dico è sufficiente a dimostrare che malgrado i calcoli di Dutot, i re come lo Stato sono più ricchi di quanto fossero prima. Non nego che non siano più indebitati.

Luigi XIV alla sua morte ha lasciato più di due miliardi di debiti, considerando il marco a trenta franchi, perché volle avere nello stesso tempo cinquecentomila uomini sotto le armi, duecento navi e costruire Versailles; e perché durante la guerra di successione spagnola l'esercito fu a lungo sfortunato. Ma le risorse della Francia sono molto al di sopra dei suoi debiti. Un Stato che è debitore solo di sé stesso non può impoverire, e gli stessi debiti rappresentano un ulteriore incoraggiamento all'industria<sup>18</sup>.

Perché i ministri illuminati di Luigi XIV, e in primo luogo lo stesso grande Colbert, hanno preferito ricorrere agli appaltatori, piuttosto che alla « decima » proporzionale del maresciallo di Vauban<sup>19</sup>, alla quale è stato pur necessario ricorrere

18. « Ciò non è esatto, 1) perché quando il debito nazionale è considerevole è impossibile che non ci siano degli stranieri, per capitali considerevoli, tra i creditori dello Stato; 2) perché i creditori dello Stato non sono direttamente interessati come i proprietari di terre, o come quelli che valorizzano i loro fondi nelle manifatture, a far servire una parte dei loro capitali al progresso dell'agricoltura e dell'industria » (n. del Condorcet all'ed. di Kehl).

19. Vauban presentò nel 1707 a Luigi XIV il suo *Projet d'une dixme royale*, cioè di un'imposta proporzionale che colpisse il reddito di tutti i cittadini non di un decimo, ma in proporzione variante del ventesimo al decimo, secondo i bisogni del

in parte? Il fatto è che la gente è molto ignorante e che l'interesse l'acceca; il fatto è che lo stesso nome di tassa la sgomenta. La guerra della fronda scoppiò per non so quale *édit du tarif*, che non si sarebbe dovuto considerare come uno scopo<sup>20</sup>. Questo pregiudizio continuò a sussistere in tutta la sua forza sotto Luigi XIV, malgrado la più profonda obbedienza. Un contadino o un borghese, quando paga una tassa pensa che lo si derubi, come se questo denaro fosse destinato ad arricchire i nostri nemici. Non si pensa che pagare le tasse al re è come pagarle a sé stessi; è un contributo alla difesa del paese, all'ordine delle città, alla sicurezza delle case e delle strade; significa mettere a profitto una parte dei propri beni per la conservazione dell'altra. È una vergogna che i Parigini non si impongano essi stessi delle tasse per abbellire la loro città, per avere acqua nelle case, teatri pubblici degni di ciò che vi si rappresenta, piazze, fontane. L'amore per la cosa pubblica è tra noi una chimera. Non siamo dei cittadini, siamo soltanto dei borghesi.

Il nocciolo della questione è che le tasse non sono proporzionalmente ripartite. Si può facilmente riconoscere la giustizia della proporzione, quando la coltura della terra, il commercio e l'industria sono incoraggiati. Se languiscono, la colpa è del governo; se prosperano, a lui viene il merito.

Che, infine, Luigi XIV sia morto con due miliardi di debiti; che dopo vi sia stato un sistema, un *visa*<sup>21</sup>; che qualche

tesoro. Lo scritto era integrato da una penetrante analisi delle piaghe sociali della Francia del tempo, e la cattiva ripartizione del carico fiscale veniva considerata più gravosa del carico in sé stesso. La proposta fu respinta dal re, e quindi condannata per decreto del consiglio.

20. Nel 1648 il Parlamento di Parigi e le Corti sovrane emettevano l'*Arrêt d'union* con cui si arrogavano il diritto di invalidare i provvedimenti fiscali presi da Mazarino, fra cui l'*édit du tarif* (1646) con cui erano aumentati i diritti di entrata sulle derrate e le mercanzie. Questo atto di ribellione fu all'origine della guerra della fronda.

21. « *Visa* » si disse l'operazione — decretata il 7 dicembre 1715 e compiuta il 1° aprile 1716 dai fratelli Pâris — con cui furono registrati e ridotti ad un unico tipo tutti i titoli del debito pubblico, col risultato di ridurre dei due terzi l'importo effettivo. « *Visa* », si disse pure l'operazione con cui si procedette alla liquidazione del « sistema », convertendo i titoli della *Compagnia* in rendite perpetue e po-



famiglia sia stata rovinata; che vi siano state delle bancherotte; che abbiano messo imposte troppo forti: io chiamo tutto questo le disgrazie di un popolo felice. È ai tempi della fronda, ai tempi dei Guisa, ai tempi degli Inglesi che il popolo era sventurato per davvero; ma questo discorso condurrebbe troppo lontano, e uno scritto troppo lungo è un poco sopportabile tributo che si pone sulla pazienza del lettore.

FRAMMENTO DI UNA LETTERA  
SU DI  
UN'USANZA MOLTO UTILE STABILITA IN OLANDA  
[1739]

Sarebbe da augurarsi che quelli che sono alla testa delle nazioni imitassero gli artigiani. Appena si sa a Londra che in Francia si fa una nuova stoffa, essa viene contraffatta. Perché un uomo di Stato non si affretterà a stabilire nel suo paese una legge utile che venga di fuori? Noi siamo giunti a fare una porcellana uguale a quella della Cina; giungiamo a fare il bene che si fa presso i nostri vicini, e che i nostri vicini approfittino di ciò che abbiamo di eccellente.

Vi è un privato che fa crescere nel suo giardino dei frutti che la natura aveva destinato a maturare nella foresta: noi abbiamo alle nostre porte mille leggi, mille costumanze sagge; ecco i frutti che bisogna far nascere a casa propria, ecco gli alberi che bisogna trapiantare: essi vengono in tutti i climi e stanno bene in tutti i terreni.

La miglior legge, la più eccellente usanza, la più utile che abbia mai vista è in Olanda. Quando due uomini intendono litigare, sono obbligati ad andare per prima cosa al tribunale dei conciliatori, chiamati « facitori di pace ». Se le parti arrivano con un avvocato o un procuratore, si fan dapprima ritirare questi ultimi, così come si toglie la legna da un fuoco che si vuole spegnere. I « facitori di pace » dicono alle parti: « Siete dei grandi matti a volervi mangiare il vostro denaro, e a rendervi vicendevolmente infelici; siamo qui per riconciliarvi, senza che vi costi nulla ».

Se il puntiglio della controversia è troppo forte nei litiganti, li si rimanda a un altro giorno, affinché il tempo ammorbidi-

nendo i sigilli sul fallimento della Banca (secondo *visa*, 23 novembre 1721). L'operazione fu condotta dal nuovo controllore La Houssaye e dai finanzieri fratelli Pâris.



sca i sintomi della malattia. Quindi i giudici li convocano una seconda, un terza volta. Se la loro follia è incurabile, si permette loro di discutere la causa, così come si abbandonano ai ferri del chirurgo delle membra in cancrena: allora la giustizia fa il suo corso.

Non è qui necessario fare delle lunghe declamazioni, né calcolare che ne verrebbe al genere umano, se questa legge fosse adottata. Non intendo del resto fare concorrenza all'abate di St. Pierre, di cui un ministro pieno di spirito <sup>1</sup> chiamò i progetti « i sogni di un uomo dabbene ». So che spesso un privato, che ardisca proporre qualcosa per la felicità pubblica, si espone alle beffe. Si dice: « Di che s'impiccia? è proprio un bel tipo, a volere che si sia più felici che non siamo! non sa che un abuso è sempre il patrimonio di una buona parte della nazione? perché toglierci un male in cui tanta gente trova il proprio bene? ». A ciò non ho nulla da rispondere.

LETTERA AL SIGNOR LE FÈVRE  
SUGLI INCONVENIENTI CONNESSI  
ALLA LETTERATURA

[1742]

La vostra vocazione, mio caro le Fèvre è troppo spiccata per resistervi. Bisogna che l'ape faccia la cera, che il baco da seta fili, che il sig. di Réaumur li dissezioni <sup>1</sup> e che voi li cantiate; voi sarete poeta e uomo di lettere, meno perché voi lo volete che perché la natura l'ha voluto.

Ma v'ingannate di molto se pensate di pretendere la tranquillità. La carriera delle lettere, soprattutto quella del genio, è più spinosa di quella della fortuna. Se avete la disgrazia di essere mediocre (come non credo), ecco dei rimorsi per tutta la vita; se riuscite, ecco dei nemici; camminate sul ciglio di un abisso, tra il disprezzo e l'odio.

Ma chel, mi direte, odiarmi, perseguitarmi, per aver fatto un bel poema, un dramma applaudito, o scritto una storia con successo, o cercato di illuminarmi, e di istruire gli altri <sup>2</sup>?

Sì, amico mio, ecco di che rendervi infelice per sempre. Suppongo che abbiate fatto una buona opera. Immaginatevi che vi occorra abbandonare la tranquillità del vostro studio per sollecitare l'esaminatore. Se la vostra maniera di pensare non è la sua; se non è l'amico dei vostri amici, se lo è del vostro rivale; se è vostro rivale egli stesso <sup>3</sup>, vi è più difficile ot-

1. R. A. de Réaumur (1683-1757), celebre scienziato e naturalista, autore dei *Mémoires pour servir à l'histoire des insectes*, Amsterdam, 1737-48, a cui è qui alluso.

2. Allusione rispettivamente alla *Henriade*, a *Oedipe*, alla *Histoire de Charles XII* e alle *Lettres philosophiques*.

3. Prosper Jolyot de Crébillon (1674-1762), drammaturgo di successo nei primi anni del secolo, e ritornato in voga dopo il 1730 perché opposto dagli avversari a

1. Il cardinale G. Dubois (1656-1723), ministro del Reggente dal 1717.



tenere un privilegio che a un uomo che non ha alcuna protezione dalle donne di ottenere un impiego nelle finanze. Vi sono sempre tre o quattro gazzette letterarie in Francia e altrettante in Olanda; vi sono delle fazioni diverse. I librai che smerciano i veri giornali e i libelli che ne usurpano il nome, hanno interesse che siano satirici; chi vi lavora serve di buon grado l'avarizia del libraio e la malignità del pubblico.

Voi cercate di far risuonare le fanfare della fama; corteggiate gli scrittori, i protettori, gli abati, i dottori, i rivenditori; tutte le vostre cure non vi impediscono che qualche giornalista non vi dilanii: voi gli rispondete, egli replica, voi avete un processo per iscritto davanti al pubblico, che condanna le due parti al ridicolo.

È ben peggio se voi componete per il teatro; cominciate col comparire davanti all'areopago di venti commedianti, gente la cui professione per quanto utile e piacevole, è tuttavia disonorata dall'ingiusta ma irrevocabile crudeltà del pubblico; questo disgraziato avvilito in cui si trovano li irrita; trovano in voi un cliente, e vi prodigano tutto il disprezzo di cui sono coperti: vi aspettate da loro la prima sentenza; essi vi giudicano; s'incaricano finalmente della vostra opera; non restano che i malintenzionati del *parterre* per farla cadere. Ha successo? La farsa che chiamano italiana, quella della fiera, vi mettono in parodia; venti libelli vi dimostrano che non avete dovuto avere successo. Dei dotti, che comprendono male il greco e che non leggono ciò che si fa in francese, vi disdegnano, o affettano di disdegnarvi. Trovatemi un bello spirito, un autore che abbia detto bene dell'*Elettra* o del *Radamisto*<sup>4</sup> del sig. Crébillon? Sono trent'anni che questi due drammi strappano le lacrime, e trent'anni che i nostri critici si ostinano a stampare che non abbiamo più nulla di sopportabile al teatro. Voglio infine che la reputazione delle vostre opere abbia costretto l'invidia a dire talvolta che non siete senza meriti. Ecco tutto ciò che potete attendervi nella vostra vita; ma

Voltaire, come rivale. Nel 1735 fu nominato *Censeur pour les belles lettres et l'histoire*, e in questa veste negò nel 1742 l'approvazione alla rappresentazione di *Mahomet*.

4. Le due più note tragedie di Crébillon, rispettivamente del 1708 e 1711.

come essa si vendica perseguitandovi! Vi si imputano libelli che non avete nemmeno letto, versi che disprezzate, opinioni che non avete; bisogna essere di un partito, oppure tutti i partiti si riuniscono contro di voi.

Vi sono in Parigi un gran numero di piccole società, sempre presiedute da qualche donna, che nel declino della sua bellezza comincia a coltivare lo spirito. Uno o due letterati sono i ministri di questo piccolo regno. Se trascurate di essere nel novero dei cortigiani, siete in quello dei nemici, ne siete schiacciato. Allora, nonostante il vostro merito, invecchiate nell'obbrobrio e nella miseria; i posti destinati agli uomini di lettere sono destinati all'intrigo, non al talento: sarà un precettore che per mezzo della madre del suo allievo s'acquirerà una posizione cui non avreste nemmeno osato mirare, il parassita di un cortigiano si porterà via l'impiego per il quale siete fatto.

Che il caso vi porti in una compagnia dove si trovi qualcuno di quegli autori riprovati dal pubblico o di quei semidotti che non hanno nemmeno abbastanza merito per essere dei mediocri autori ma che abbiano una qualche posizione, o che siano intrusi in qualche corpo, sentirete dalla superiorità che affetteranno su di voi che siete propriamente all'infimo gradino del genere umano.

Vi risolvete, dopo quarant'anni di lavoro, di cercare con la cabala ciò che non si dà mai al solo merito; intrigate come gli altri per entrare all'Accademia di Francia<sup>5</sup>, per andare a pronunciare con voce rotta alla cerimonia della vostra ammissione un complimento che l'indomani sarà dimenticato per sempre.

Quest'Accademia è l'oggetto segreto dei voti di tutti i letterati, è un'amante contro la quale fanno canzoni ed epigrammi, finché non ne abbiano ottenuto i favori, e che trascurano da quando ne hanno avuto il possesso.

Non è strano che desiderino entrare in un corpo dove vi è sempre del merito, e da cui sperano, per quanto abbastanza

5. Voltaire aveva visto respinta la propria candidatura nel 1736; sarebbe stato nominato solo dieci anni più tardi.



vanamente, di essere protetti; ma mi chiederete perché ne dicano tutti tanto male finché non vi siano ammessi, e perché il pubblico, che rispetta abbastanza l'Accademia delle Scienze, abbia così pochi riguardi per l'Accademia di Francia. È che i lavori dell'Accademia di Francia sono esposti agli occhi del gran pubblico, e gli altri sono celati; ogni Francese crede di sapere la lingua e ha la pretesa di avere del gusto, ma non quella di essere un fisico; la matematica sarà sempre per una nazione nel suo insieme una specie di mistero, e per conseguenza qualcosa di rispettabile; delle equazioni algebriche non danno presa né all'epigramma né alla canzone né all'invidia; ma si giudicano duramente queste enormi raccolte di versi mediocri, di complimenti, di orazioni, questi elogi che sono talvolta tanto falsi quanto l'eloquenza che li prodiga; si è irritati nel vedere la divisa dell'*immortalità* in capo a tante declamazioni che non preannunciano null'altro di eterno che l'oblio al quale sono condannate.

È certissimo che l'Accademia di Francia potrebbe servire a fissare il gusto della nazione. Basta leggere solo le sue *Annotazioni sul Cid*<sup>6</sup>: la gelosia del cardinale di Richelieu ha prodotto almeno questo buon effetto; alcune opere di questo genere sarebbero di un'utilità tangibile. Sono cent'anni che si aspettano dal solo corpo da cui possono uscire con frutto e con decoro.

Si lamenta che una metà degli accademici sia composta da nobiluomini che non assistono mai alle assemblee, e che nell'altra metà si trovino appena otto o nove letterati che siano assidui. L'Accademia è spesso trascurata dai suoi membri. Tuttavia, appena uno dei quaranta ha reso l'ultimo respiro, subito dieci concorrenti si presentano; non si briga di più per un vescovado; ci si precipita a Versailles; si ricorre a tutti i mezzi; odii violenti sono spesso il frutto di questi tentativi; la principale origine di quegli orribili versi che hanno perduto

6. Per ostilità verso Corneille il cardinale di Richelieu impose all'Accademia di pubblicare una critica del *Cid*: *Sentiments de l'Académie sur le Cid*, 1637. Lo scritto, dovuto allo Chapelain, fu molto ammirato come saggio di critica, *une des meilleures critiques qu'ont été faites sur aucun sujet*, secondo l'opinione del La Bruyère.

per sempre il celebre ed infelice Rousseau<sup>7</sup> sta nel fatto che non ottenne il posto all'Accademia per cui brigava. Ottenete questa preferenza sui vostri rivali, ben presto la vostra felicità si rivelerà inconsistente; provate un rifiuto, la vostra afflizione sarà reale. Si potrebbe mettere sulla tomba di quasi tutti i letterati:

*Ci gît au bord de l'Hippocrène,  
Un mortel longtemps abusé.  
Pour vivre pauvre et méprisé,  
Il se donna bien de la peine.*

(Qui giace sulle rive dell'Ippocrene un mortale lungamente ingannato. Per vivere povero e spregiato, molto si diede da fare).

Qual è il fine di questo lungo sermone che vi faccio? È di distorgliervi dalla via della letteratura? No, non mi oppongo così al destino, vi esorto soltanto alla pazienza.

7. Jean Baptiste Rousseau (1670-1741), poeta celebre al suo tempo, autore specialmente di liriche ed epigrammi, per cui si trovò frequentemente coinvolto in beghe letterarie. Nel 1710 gli fu preferito all'Accademia il letterato Houdar La Motte. Nel 1712 era esiliato per decreto del parlamento, come autore di *vers impurs, satyriques et diffamatoires*, passando il resto della sua vita a Vienna e a Bruxelles (dove fra l'altro doveva entrare in urto con Voltaire).



LETTERA A UN PRIMO COMMESSO

[1746]

Poiché voi siete, signore, in condizione di rendere un servizio alle belle lettere, non tarpate tanto le ali ai nostri scrittori, e non rendete uccelli da cortile coloro che prendendo il volo potrebbero diventare delle aquile; una libertà onesta solleva lo spirito, e la schiavitù lo fa strisciare. Se vi fosse stata un'inquisizione letteraria a Roma, non avremmo oggi né Orazio né Giovenale né le opere filosofiche di Cicerone. Se Milton, Dryden, Pope e Locke non fossero stati liberi, l'Inghilterra non avrebbe avuto né poeti né filosofi: vi è un non so che di turco nel proscrivere la stampa, ed è proscriverla il troppo disturbarla. Contentatevi di reprimere severamente i libelli diffamatori, perché sono dei delitti; ma mentre si spacciano arditamente raccolte di questi infami libelli, e tanta altra produzione che merita l'orrore e il disprezzo, tollerate almeno che Bayle entri in Francia, e che colui che fa tanto onore alla sua patria non vi sia contrabbandato.

Voi mi dite che i magistrati che governano la dogana della letteratura si lamentano che vi sono troppi libri. È come se il prevosto dei mercanti<sup>1</sup> si lamentasse che ci sono a Parigi troppe derrate: ne acquista chi vuole. Un'immensa biblioteca rassomiglia alla città di Parigi, nella quale vi sono circa ot-

1. La più alta magistratura municipale, « con una specie di autorità sulla borghesia » (Littré).



tocentomila persone; voi non vivete con tutto questo caos: vi scegliete qualche compagnia, e la cambiate. Si tratta con i libri nello stesso modo; si prende qualche amico nella folla. Vi saranno sette o ottomila controversisti, quindici o sedicimila romanzi che non leggerete affatto; una folla di fogli periodici, che getterete nel fuoco dopo averli letti. L'uomo di gusto non legge che il buono, ma l'uomo di Stato permette il buono e il cattivo.

I pensieri degli uomini sono diventati un articolo importante di commercio. I librai olandesi guadagnano un milione all'anno, perché i Francesi hanno avuto dello spirito. Un romanzo mediocre, lo so bene, è tra i libri ciò che tra la gente è uno sciocco che vuol avere dell'immaginazione. Lo si beffa, ma lo si tollera. Questo romanzo fa vivere e l'autore che l'ha composto, e il libraio che lo smercia, e il fonditore, e lo stampatore, e il cartaiolo, e il rilegatore, e il venditore ambulante, e il mercante di vino cattivo, a cui tutti costoro portano il loro denaro. L'opera diverte ancora per due o tre ore alcune donne, dalle quali c'è sempre richiesta di novità, in fatto di libri come di tutto il resto. Così per quanto spregevole sia, ha prodotto due cose importanti: del profitto e del piacere. Gli spettacoli meritano ancor più attenzione. Io non li considero come una occupazione che distoglie i giovani dalle dissolutezze: questa potrebbe essere l'idea di un curato ignorante. Vi è abbastanza tempo prima e dopo gli spettacoli per far uso di quei pochi momenti che si concedono a piaceri passeggeri, immediatamente seguiti dal disgusto. Del resto non si va agli spettacoli tutti i giorni, e nella moltitudine dei nostri cittadini non vi sono quattromila uomini che li frequentino con qualche assiduità.

Io considero la tragedia e la commedia come delle lezioni di virtù, di ragione, di convenienza. Corneille, antico romano tra i Francesi, ha fondato una scuola di grandezza d'animo; e Molière ha fondato quella della vita civile. Gli ingegni francesi educati da loro richiamano dal fondo dell'Europa gli stranieri che vengono a istruirsi da noi, e che contribuiscono all'abbondanza di Parigi. I nostri poveri sono nutriti dal pro-

dotto di queste opere<sup>2</sup>, che sottomettono a noi persino le nazioni che ci odiano. Tutto considerato, bisogna esser nemico della patria per condannare i nostri spettacoli. Un magistrato che, per il fatto di aver acquistato un ufficio di giustizia, osi pensare che non gli si addice vedere *Cinna*<sup>3</sup>, dimostra molta gravità e molto poco buon gusto.

Ci saranno sempre nella nostra nazione civile di quelle anime che terranno del Goto e del Vandalo; io non conosco per veri Francesi che coloro che amano le arti e le incoraggiano. Questo gusto comincia, è vero, a languire tra noi, siamo dei sibariti stanchi dei favori delle nostre amanti. Noi godiamo delle veglie dei grandi uomini che hanno lavorato per i nostri piaceri e per quelli dei secoli avvenire, così come riceviamo i prodotti della natura; si direbbe che essi ci sono dovuti. Solo cent'anni fa mangiavamo le ghiande; i Trittolemi che ci hanno dato il frumento più puro ci sono indifferenti; nulla può risvegliare questo spirito di noncuranza per le grandi cose, che si mescola sempre alla nostra vivacità nelle piccole.

Noi mettiamo tutti gli anni più industria e più invenzione nelle nostre tabacchiere e nei nostri altri gingilli che gli Inglesi non ne hanno messo per rendersi padroni dei mari, e far salire l'acqua per mezzo del fuoco<sup>4</sup>, e calcolare l'aberrazione della luce<sup>5</sup>. Gli antichi Romani elevavano dei prodigi d'architettura per far combattere le bestie, e noi non abbiamo saputo, dopo un secolo, costruire soltanto una sala passabile per far rappresentare capolavori dello spirito umano. La centesima parte del denaro delle carte basterebbe per avere delle sale di spettacolo più belle del teatro di Pompeo, ma quale uomo a Parigi è animato dall'amore del bene pubblico? Si gioca, si cena, si fa della maldicenza, si fanno delle cattive canzoni, e

2. Per un'apposita tassa prelevata in favore degli indigenti.

3. La celebre tragedia di Corneille (1640).

4. Con la macchina a vapore atmosferico, o « pompa a fuoco », ideata dal Newcomen nel 1705, atta ad azionare le pompe delle miniere (che sarebbe stata perfezionata dal Watt nel 1769).

5. Fenomeno, studiato dal Newton, del movimento apparente delle stelle risultante dal movimento annuale della Terra.



ci s'addormenta nella stupidità, per ricominciare l'indomani il proprio ciclo di leggerezza e d'indifferenza. Voi, signore, che avete almeno una piccola carica che vi mette in condizione di dare dei buoni consigli, cercate di risvegliare questo barbarico letargo, e fate, se potete, del bene alle lettere che ne hanno fatto tanto alla Francia.

## III.

## LASCIARE ANDARE IL MONDO COME VA?

(1742-1749)



Lasciare andare il mondo come va, fare il proprio dovere a puntino, e dire sempre bene del sig. priore, è un'antica massima dei monaci; ma può lasciare il convento nella mediocrità, nell'infrollimento e nel disprezzo. Quando l'emulazione non li eccita, gli uomini sono allora degli asini che vanno pian piano per la loro strada, che si fermano al primo ostacolo, e che mangiano tranquillamente i loro cardi alla vista delle difficoltà che essi schivano; ma al grido di una voce che li incoraggia, allo stimolo di un pungolo che li sveglia, sono dei corsieri che volano e saltano al di là dell'ostacolo. Senza gli ammonimenti dell'abate di St. Pierre<sup>1</sup>, la barbarie della taglia arbitraria non sarebbe mai stata abolita in Francia. Senza gli avvertimenti di Locke<sup>2</sup>, il disordine pubblico nella moneta non sarebbe stato affatto rimediato a Londra. Vi sono spesso uomini che, senza avere acquistato il diritto di giudicare i loro simili, amano tanto il bene pubblico quanto esso è a volte tra-

1. Cfr. *Mémoire sur l'établissement de la taille proportionnelle*, 1717 (cfr. qui sopra, *Osservazioni su Law*, n. 5). Nel 1716 era stata progettata una *taille tarifée*, da sostituirsi alla taglia arbitraria, e fondata su di un'esatta stima delle fonti del reddito, che si tentò di porre in vigore con un *arrêt* del 16 dicembre. Le difficoltà incontrate fecero sì che la riforma, particolarmente caldeggiata dal St. Pierre, non si poté attuare se non molto parzialmente.

2. J. LOCKE, *Some considerations on the consequences of lowering of the interest and raising the value of money in a letter sent to a member of Parliament in the year 1691, 1692; Further considerations concerning raising the value of money...*, 1692.



scurato da coloro che acquistano, come in mezzadria, il potere di fare del bene e del male.

Un giorno a Roma, nei primi tempi della repubblica, un cittadino la cui passione dominante era il desiderio di rendere il suo paese fiorente, chiese di parlare al primo console; gli dissero che il magistrato era a tavola, col pretore, l'edile, alcuni senatori, le loro amanti e i loro buffoni; lasciò nelle mani di uno degli schiavi insolenti che servivano a tavola una memoria, di cui ecco all'incirca il tenore: « Dal momento che i tiranni han fatto per tutta la terra il male che han potuto, o voi che vi lusingate di essere buoni, perché non fate tutto il bene che potete fare? Da cosa viene che i poveri assedino i templi e i crocicchi e che esibiscano una miseria inutile allo Stato e vergognosa per voi, quando le loro mani potrebbero essere impiegate nei lavori pubblici? Che fanno, in tempo di pace, queste legioni oziose, che possono riparare le grandi strade e le cittadelle? Queste paludi, se si prosciugassero, non infetterebbero più una provincia e diverrebbero terre fertili. Questi crocicchi irregolari, degni di una città di barbari, possono mutarsi in magnifiche piazze. Questi marmi, stipati sulle rive del Tevere, possono essere modellati in statue, e diventare ricompensa di grandi uomini e lezione di virtù. I vostri mercati pubblici dovrebbero essere insieme comodi e magnifici; essi sono solo sporchi e disgustosi. Le vostre case mancano d'acqua, le vostre fontane pubbliche non hanno né gusto né pulizia. Il vostro tempio principale è di un'architettura barbara; l'entrata degli spettacoli assomiglia a quella di un luogo infame; le sale dove il popolo si riunisce per ascoltare ciò che ognuno deve ammirare, non hanno né proporzione né grandezza né magnificenza né comodità. Il palazzo della vostra capitale<sup>3</sup> minaccia di rovina; la facciata è nascosta da macerie, e Moleto vi ha la sua casa in mezzo al cortile. Invano la vostra pigrizia mi risponderà che occorrerebbe troppo denaro per rimediare a tanti abusi; di grazia, darestes questo denaro ai Massageti e ai Cimbri? o non sarà guadagnato dai Romani, dai vostri architetti, dai vostri scultori, dai vostri pittori, da tutti i vo-

3. Il Louvre.

stri artisti? Questi artisti, ricompensati, renderanno il denaro allo Stato con nuove spese, che saranno in condizione di fare; le belle arti saranno in onore: faranno la vostra gloria e insieme la vostra ricchezza, giacché il popolo più ricco è sempre quello che lavora di più. Date retta dunque a una nobile emulazione, e che i Greci, che cominciano a stimare il vostro valore e la vostra condotta, non vi rinfaccino più la vostra grossolanità ».

Si lesse a tavola la memoria del cittadino; il console non disse parola, e chiese da bere; l'edile disse che vi era del buono nello scritto, e non se ne parlò più; la conversazione si aggirò sulla linfa del vino di Falerno, sul frizzante del vino di Cecuba; si fece l'elogio di un famoso cuoco; si approfondì l'invenzione di una nuova salsa per lo storione; si fecero dei brindisi; si raccontarono due o tre storielle insulse, e ci si addormentò. Tuttavia il senatore Appio, che era stato segretamente impressionato dalla lettura della memoria, costruì qualche tempo dopo la via Appia; Flaminio fece la via Flaminia; un altro abbellì il Campidoglio; un altro costruì un anfiteatro; un altro ancora, dei mercati pubblici. Lo scritto del cittadino oscuro fu un seme che germinò poco alla volta nella testa dei grandi uomini.



IL MONDO COME VA.  
VISIONE DI BABUC, SCRITTA DA LUI STESSO

[1747]

Tra i gèni che presiedono agli imperi del mondo, Ituriele tiene uno dei primi posti, ed è assegnato al dipartimento dell'alta Asia. Discese una mattina nella dimora dello Scita Babuc, sulla riva dell'Osso, e gli disse: « Babuc, le follie e gli eccessi dei Persiani hanno attirato la nostra collera; si è tenuta ieri un'assemblea dei gèni dell'alta Asia, per sapere se si sarebbe castigata per secoli, o se la si doveva invece distruggere. Va in questa città, esamina tutto; ritornerai a darmi un resoconto fedele, e sul tuo rapporto mi deciderò se correggere la città oppure sterminarla ». « Ma, signore — disse umilmente Babuc —, non sono mai stato in Persia, non conosco nessuno ». « Tanto meglio — disse l'angelo —; così non sarai parziale; hai ricevuto dal cielo il discernimento, e vi aggiungo il dono d'ispirare confidenza; va, guarda, ascolta, osserva, non temere di nulla; sarai ovunque bene accolto ».

Babuc salì sul suo cammello, e partì con i servitori. Dopo qualche giorno incontrò, verso le piane di Sennaar, l'esercito persiano che si accingeva a combattere l'esercito indiano. Si rivolse dapprima a un soldato, che trovò in disparte; gli parlò e gli chiese quale era la ragione della guerra. « Per tutti gli dèi — disse il soldato —, non ne so nulla; non è affar mio; il mio mestiere è di uccidere e di essere ucciso per guadagnar-mi la vita; non importa a chi obbedisco. Potrei bene, fin da domani, passare nel campo degli Indiani, poiché si dice che diano circa una mezza dracma di bronzo al giorno di più di



quanto noi riceviamo in questo maledetto servizio della Persia. Se volete sapere perché ci si batte, parlatene al capitano ».

Babuc, data una piccola mancia al soldato, entrò nel campo. Fece subito conoscenza col capitano, e gli chiese la ragione della guerra. « Come volete che lo sappia? », disse il capitano, « e che importa questa bella ragione? Abito a duecento leghe da Persepoli; sento dire che la guerra è dichiarata, abbandono subito la famiglia, e me ne vado a cercare, secondo la mia usanza, la fortuna o la morte, considerato che non ho nulla da fare ». « Ma i vostri compagni — disse Babuc — non sono un poco più informati di voi? ». « No — disse l'ufficiale —; ci sono solo i nostri principi satrapi che sanno precisamente perché ci si sgozza ».

Babuc, stupito, s'introdusse presso i generali; entrò nella loro familiarità. Uno di loro gli disse infine: « La causa di questa guerra, che desola da vent'anni l'Asia, deriva originariamente da un litigio tra un eunuco di una moglie del gran re di Persia e un commesso di un ufficio del gran re delle Indie. Si trattava di un diritto che assommava all'incirca alla trentesima parte di una darica; il primo ministro delle Indie e il nostro sostennero degnamente i diritti dei loro padroni; la disputa si riscaldò; da una parte e dall'altra si mise in campo un esercito di un milione di soldati. Bisogna reclutare per quest'esercito ogni anno più di quattrocentomila uomini. Le uccisioni, gli incendi, le rovine, le devastazioni si moltiplicano; tutti ne soffrono, e l'accanimento continua. Il nostro primo ministro e quello delle Indie protestano spesso che agiscono solo per la felicità del genere umano; e, a ogni protesta, vi è sempre qualche città distrutta e qualche provincia devastata ».

L'indomani, a una voce che si diffuse che la pace stava per essere conclusa, il generale persiano e il generale indiano si affrettarono a dare battaglia; essa fu sanguinosa. Babuc ne vide tutti gli orrori e tutti gli abomini; fu testimone delle manovre dei principali satrapi, che fecero quel che poterono per far battere il loro capo; vide degli ufficiali uccisi dalle loro proprie truppe; vide dei soldati che finivano di sgozzare i propri compagni morenti, per strappare loro qualche lembo sangui-

nante, lacero e coperto di fango; entrò negli ospedali in cui si trasportavano i feriti, la maggior parte dei quali spiravano per la negligenza disumana di coloro stessi che il re di Persia pagava caro per soccorrerli. « Sono quelli degli uomini — esclamò Babuc — o delle bestie feroci? Ah, vedo bene che Persepoli sarà distrutta ».

Occupato da questo pensiero, passò nel campo degli Indiani; vi fu così ben ricevuto come in quello dei Persiani, secondo quanto gli era stato predetto: ma vi vide tutti i medesimi eccessi che lo avevano colmato di orrore. « Oh, oh — disse tra sé —, se l'angelo Iturieles vuole sterminare i Persiani, bisogna dunque che l'angelo delle Indie distrugga parimenti gli Indiani ». Informatosi quindi più nei particolari di ciò che era accaduto nell'uno e nell'altro esercito, venne a sapere di azioni di generosità, di grandezza d'animo, di umanità, che lo stupirono e lo incantarono. « Incomprensibili umani — esclamò — come potete unire tanta bassezza a tanta grandezza, tanta virtù a tanti delitti? ».

Frattanto la pace fu dichiarata. I capi dei due eserciti, di cui nessuno aveva riportato la vittoria, ma che, per il loro solo interesse, avevano fatto versare il sangue di tanti uomini loro simili, andarono a brigare delle ricompense nelle corti. Si celebrò la pace negli scritti pubblici, che non annunciavano altro che il ritorno della virtù e della felicità sulla terra. « Dio sia lodato — disse Babuc —; Persepoli sarà la sede dell'innocenza purificata; essa non sarà distrutta come volevano quei cattivi geni: corriamo senza indugio in questa capitale dell'Asia ».

Arrivò nella città immensa dall'antica entrata, che era affatto barbara, e la cui rusticità disgustosa offendeva gli occhi. Tutta questa parte della città rivelava l'epoca in cui era stata costruita; giacché, malgrado l'ostinazione degli uomini di lodare l'antico a spese del moderno, bisogna ammettere che in ogni sorta di cose i primi saggi sono sempre grossolani.

Babuc si confuse in una folla di gente composta da ciò che vi era di più sporco e di più laido nei due sessi. Questa folla si precipitava con aria inebevitata in un recinto vasto ed oscuro. Dal brusio continuo, dal movimento che vi notò, dal denaro che alcune persone davano ad altre per avere il diritto di se-



dersi, credette di essere in un mercato in cui si vendevano sedie di paglia; ma presto, vedendo che molte donne si mettevano in ginocchio, facendo mostra di guardare fissamente in avanti, e guardando gli uomini di lato, si accorse che era in un tempio. Delle voci stridule, rauche, selvagge, stonate facevano risuonare la volta di suoni male articolati, che facevano lo stesso effetto delle voci degli onagri, quando rispondono nelle piane dei Pittavi al corno che li chiama. Si tappava le orecchie; ma fu rapido a tapparsi anche gli occhi ed il naso, quando vide entrare nel tempio degli operai con leva e pale. Smossero un'ampia pietra, e gettarono a destra e a sinistra una terra da cui esalava un odore pestilenziale; vennero quindi a deporre un morto in quest'apertura, e ci rimisero la pietra sopra. « Che! — esclamò Babuc —, questi popoli sotterrano i loro morti negli stessi luoghi in cui adorano la Divinità! i loro templi sono pavimentati di cadaveri! non mi stupisco più di quelle malattie pestilenziali che desolano spesso Persepoli; la corruzione dei morti, e quella di tanti viventi, riuniti e schiacciati nel medesimo luogo è tale da avvelenare il globo terrestre. Ah, che brutta città questa Persepoli! Verisimilmente gli angeli la vogliono distruggere per ricostruirne una più bella, per ripopolarla di abitanti meno sudici, e che cantino meglio: la Provvidenza può avere le sue ragioni; lasciamola fare ».

Frattanto il Sole si avvicinava al punto più alto del suo viaggio. Babuc doveva andare a pranzo all'altro capo della città, presso una dama, per la quale il marito, ufficiale dell'esercito, gli aveva dato delle lettere. Fece dapprima molti giri per Persepoli; vide altri templi meglio ornati, pieni di gente raffinata, e risuonanti di una musica armoniosa; notò fontane pubbliche, le quali, per quanto mal situate, colpivano gli occhi con la loro bellezza; piazze nelle quali sembravano respirare nel bronzo i migliori re che avevano governato la Persia; altre piazze in cui sentiva il popolo gridare: « Quando vedremo qui il signore che ci è caro? ». Ammirò i ponti magnifici innalzati sul fiume, i lungo fiume superbi e comodi, i palazzi costruiti a destra e a sinistra, una casa immensa<sup>1</sup> dove

1. L'« Hôpital des Invalides ».

migliaia di vecchi soldati feriti e vincitori rendevano ogni giorno grazie al Dio degli eserciti. Giunse finalmente dalla dama, che lo attendeva a pranzo, con una compagnia di persone per bene. La casa era pulita e adorna, il pasto delizioso, la dama giovane, bella, spiritosa, attraente, e la compagnia degna di lei; e Babuc diceva tra sé in ogni istante: « L'angelo Iturieles mi prende in giro, a voler distruggere una città così incantevole ».

Tuttavia si accorse che la dama, che aveva cominciato col chiedergli teneramente notizie del marito, parlava ancor più teneramente, alla fine del pasto, a un giovane mago; vide un magistrato che, in presenza della moglie, si stringeva animosamente a una vedova, e questa vedova indulgente aveva una mano passata attorno al collo del magistrato, mentre tendeva l'altra a un giovane cittadino, molto bello e molto modesto. La moglie del magistrato si levò da tavola per prima, per andare a intrattenere in una stanza vicina il suo direttore, che arrivava troppo tardi, e che era stato atteso a pranzo; e il direttore, uomo eloquente, le parlò in quella stanza con tanta veemenza ed unzione che la dama, quando tornò, aveva gli occhi umidi, le gote infiammate, il passo incerto, la voce tremante.

Allora Babuc cominciò a temere che il genio Iturieles avesse ragione. Il talento che aveva di attirare la confidenza, lo introdusse quello stesso giorno nei segreti della dama; essa gli confidò la sua inclinazione per il giovane mago, e lo assicurò che in tutte le case di Persepoli avrebbe trovato l'equivalente di ciò che aveva visto nella sua. Babuc concluse che una tale società non poteva sussistere; che la gelosia, la discordia, la vendetta dovevano desolare tutte le case; che le lacrime e il sangue dovevano colare ogni giorno; che certamente i mariti avrebbero ucciso i corteggiatori delle loro mogli o ne sarebbero stati uccisi; e che insomma Iturieles faceva molto bene a distruggere una volta per tutte una città abbandonata a continui disordini.

Era immerso in queste idee funeste, quando si presentò alla porta un uomo grave, in mantello nero, che chiese umilmente di parlare al giovane magistrato. Questi, senza alzarsi e senza



guardarlo, gli diede fieramente e con aria distratta alcune carte, e lo congedò. Babuc chiese chi era quell'uomo. La padrona di casa gli disse sottovoce: « È uno dei migliori avvocati della città; sono cinquant'anni che studia le leggi. Il signore, che ne ha solo venticinque, e che è satrapo di legge<sup>2</sup> da due giorni, gli dà da fare l'estratto di un processo che deve giudicare domani, e che non ha ancora esaminato ». « Quel giovane stordito agisce saggiamente — disse Babuc — a chiedere consiglio a un vecchio; ma perché non è il vecchio ad essere giudice? ». « Volete scherzare — gli fu detto —; mai coloro che sono invecchiati negli impieghi laboriosi e subalterni giungono alle dignità. Questo giovanotto ha una carica importante, perché suo padre è ricco, e perché qui il diritto di rendere giustizia si compera come una mezzadria ». « Oh costumi, oh disgraziata città! — esclamò Babuc — ecco il colmo del disordine; senza dubbio coloro che hanno acquistato così il diritto di giudicare vendono i loro giudizi: non vedo qui altro che abissi di iniquità ».

Mentre così egli dimostrava il suo dolore e la sua sorpresa, un giovane guerriero, che era ritornato proprio quel giorno dall'esercito, gli disse: « Perché non volete che si comprino gli impieghi della toga? io ho ben acquistato il diritto di affrontare la morte alla testa di duemila uomini che comando; mi è costato quest'anno quarantamila dariche d'oro, per dormire per terra trenta notti di fila in abito rosso, e per ricevere poi due belle frecciate di cui risento ancora. Se mi rovino per servire l'imperatore persiano, che non ho mai visto, il signor satrapo di toga può ben pagare qualcosa per avere il piacere di dar udienza a dei litiganti ». Babuc indignato non poté impedirsi di condannare in cuor suo un paese in cui si mettevano all'asta le dignità della pace e della guerra; e concluse precipitosamente che vi si dovevano ignorare assolutamente la guerra e le leggi, e che, quando pure Iturieles non avesse sterminato tutti questi popoli, essi sarebbero periti per la loro detestabile amministrazione.

2. Consigliere al Parlamento.

La sua cattiva opinione aumentò ancora all'arrivo di un uomo grande e grosso che, dopo aver salutato molto familiarmente tutta la compagnia, si avvicinò al giovane ufficiale e gli disse: « Posso prestarvi solo cinquantamila dariche d'oro; poiché, in verità, le dogane dell'impero non me ne hanno reso che trentamila, quest'anno ». Babuc s'informò chi era quell'uomo che si lamentava di guadagnare così poco; e apprese che vi erano in Persepoli quaranta re plebei<sup>3</sup> che tenevano a nolo l'impero di Persia, e che ne traevano qualche rendita per il monarca.

Dopo pranzo andò in uno dei più superbi templi della città; si sedette nel mezzo di un gruppo di donne e di uomini, che erano venuti là per passare il tempo. Un mago apparve su di un congegno elevato, e parlò a lungo del vizio e della virtù. Questo mago suddivise in diverse parti ciò che non aveva bisogno di esser suddiviso; dimostrò metodicamente tutto ciò che era chiaro; insegnò tutto ciò che si sapeva<sup>4</sup>; si appassionò a freddo, e se ne uscì sudando ed ansimando. Tutta l'assemblea allora si riscosse e credette di aver assistito a un'istruzione. Babuc disse: « Ecco un uomo che ha fatto del suo meglio per annoiare due o trecento suoi concittadini; ma l'intenzione era buona, non vi è motivo per distruggere Persepoli ».

All'uscita di quest'assemblea fu condotto a vedere una festa pubblica<sup>5</sup>, che si dava tutti i giorni dell'anno; era in una specie di basilica, al fondo della quale si vedeva un palazzo. Le più belle cittadine di Persepoli, i più ragguardevoli satrapi, schierati in bell'ordine, formavano uno spettacolo così bello, che Babuc credette dapprima che fosse lì tutta la festa. Due o tre persone che sembravano re o regine, apparvero presto nel vestibolo del palazzo; il loro linguaggio era molto differente da quello del popolo; era misurato, armonioso, sublime. Nessuno dormiva, si ascoltava in profondo silenzio che era solo

3. I *fermiers généraux*. Le edizioni precedenti a quella del 1756 recavano: 72, in quanto il loro numero era variabile.

4. La casistica di un gesuita.

5. Alla « Comédie ».



interrotto dalle testimonianze della sensibilità e dell'ammirazione del pubblico; il dovere dei re, l'amore della virtù, i pericoli delle passioni, erano resi con espressioni così vive e commoventi che Babuc versò lacrime: non dubitò che tutti quegli eroi ed eroine, quei re e quelle regine che aveva ascoltati fossero i predicatori dell'impero; giunse a proporsi di sollecitare Iturieles perché venisse ad ascoltarli, certo che un tale spettacolo l'avrebbe riconciliato per sempre con la città.

Quando la festa fu finita volle vedere la principale regina, che aveva esibito in quel bel palazzo una morale così nobile e così pura; si fece introdurre presso sua maestà; fu condotto per una piccola scala al secondo piano, in un appartamento mal arredato, dove trovò una donna mal vestita, che gli disse con espressione nobile e patetica: « Questo bel mestiere non mi dà di che vivere; uno dei principi che avete visto mi ha fatto un figlio; partorirò presto; mi manca il denaro, e senza denaro non si partorisce ». Babuc le diede cento dariche d'oro, dicendo: « Se non ci fosse che questo male nella città Iturieles avrebbe torto ad arrabbiarsi tanto ».

Di là andò a passare la serata presso certi mercanti di magnificenze inutili. Un uomo intelligente, col quale aveva fatto conoscenza, ve lo condusse; acquistò ciò che gli piacque, che gli fu venduto con belle maniere, a molto più di quanto non valesse. L'amico, di ritorno a casa, gli mostrò quanto era stato ingannato. Babuc mise sulle sue tavolette il nome del mercante, per farlo riconoscere da Iturieles il giorno della punizione della città. Mentre scriveva bussarono alla porta: era il mercante stesso che veniva a riportargli la borsa, che Babuc aveva lasciato per distrazione sul banco. « Come può essere — esclamò Babuc —, che siate così fidato e generoso, dopo che non avete avuto vergogna a vendermi delle cianfrusaglie per quattro volte il loro valore? ». « Non vi è nessun commerciante un poco conosciuto nella città — gli rispose il mercante — che non sarebbe venuto a rendervi la borsa; ma vi hanno ingannato quando vi hanno detto che vi avevo venduto ciò che avete preso da me quattro volte più del suo valore; ve l'ho venduto dieci volte di più; e ciò è tanto vero, che se fra un mese lo volete rivendere, non avrete nemmeno più questo

decimo: ma non c'è nulla di più giusto; è la fantasia degli uomini che mette il prezzo a queste cose frivole; è tale fantasia che fa vivere cento operai a cui dò impiego; è essa che mi dà una bella casa, una comoda carrozza, dei cavalli; è essa che stimola l'industria, che tien vivo il gusto, la circolazione, l'abbondanza.

Io vendo alle nazioni vicine le stesse sciocchezze, più caro che a voi, e così mi rendo utile all'impero ». Babuc dopo esser rimasto per un po' sovrappensiero, lo cancellò dalle sue tavolette.

Babuc, molto incerto su cosa pensare di Persepoli, decise di vedere i maghi e i letterati; poiché gli uni studiano la saggezza e gli altri la religione; e confidò che essi avrebbero ottenuto la grazia per il resto del popolo. Subito l'indomani mattina si diresse a un collegio di maghi. L'archimandrita gli confessò di avere centomila scudi di rendita, per aver fatto voto di povertà, e che esercitava un impero abbastanza esteso in virtù del suo voto di umiltà, dopo di che lasciò Babuc tra le mani di un piccolo frate, che gli fece gli onori.

Mentre il frate gli mostrava le magnificenze di tale casa di penitenza, si diffuse la voce che era venuto per riformare tutte queste case. Subito ricevette delle memorie da ciascuna di esse; e le memorie dicevano tutte in sostanza: « Conservateci e distruggete tutte le altre ». A udire le loro apologie queste società eran tutte necessarie; a udire le loro reciproche accuse, meritavano tutte di essere eliminate. Si meravigliava come non ve ne fosse alcuna che, per edificare l'universo, non ne volesse avere l'impero. Allora si presentò un ometto, che era un mezzo mago<sup>6</sup>, e che gli disse: « Vedo bene che l'opera è sul punto di compiersi; giacché Zerdust<sup>7</sup> è tornato sulla terra; le ragazzette profetizzano, facendosi attanagliare davanti e frustare di dietro. Vi chiediamo pertanto protezione contro il Gran Lama ». « Come? — chiese Babuc — contro quel pontefice-re che risiede nel Tibet? ». « Proprio contro di lui ».

6. Un giansenista.

7. Zarathustra. Il mazdeismo predicava successive reincarnazioni di Zarathustra, fino alla vittoria finale del principio buono su quello cattivo.



« Gli fate dunque guerra, arruolate contro di lui degli eserciti? ». « No, ma dice che l'uomo è libero, e noi non ci crediamo: scriviamo contro di lui dei libricciuoli che egli non legge; ha appena sentito parlare di noi; ci ha soltanto fatto condannare, così come un padrone ordina che si disinfestino gli alberi dei suoi giardini ». Babuc fremette per la follia di quegli uomini che facevano professione di saggezza, degli intrighi di coloro che avevano rinunciato al mondo, dell'ambizione e dell'ingordigia orgogliosa di coloro che insegnavano l'umiltà e il disinteresse; concluse che Ituriele aveva delle buone ragioni per distruggere tutta quella genia.

Ritiratosi in casa mandò a cercare dei libri nuovi, per calmare il suo cruccio, e invitò alcuni letterati a pranzo per svagarsi. Ne vennero due volte di più di quanti ne avesse richiesti, come vespe attratte dal miele. Quei parassiti s'affannavano a mangiare e a parlare; lodavano due specie di persone, i morti e sé stessi, e mai i loro contemporanei, all'infuori del padrone di casa. Se qualcuno diceva una battuta spiritosa, gli altri abbassavano gli occhi e si mordevano le labbra dal dolore di non averla detta loro. Usavano meno dissimulazione dei maghi, perché non ambivano a così grandi mire. Ognuno di loro brigava per un posto di servente e una reputazione di grand'uomo; si dicevano in faccia cose insultanti, che credevano motti di spirito. Avevano avuto qualche conoscenza della missione di Babuc. Uno di loro lo pregò sottovoce di sterminare un autore che non lo aveva abbastanza lodato cinque anni prima; un altro chiese la perdita di un cittadino che non aveva mai riso alle sue commedie; un terzo chiese l'estinzione dell'accademia, perché non aveva mai potuto giungere ad esservi ammesso. Il pasto finì; ognuno se ne andò per suo conto; perché non vi erano in tutto il gruppo due uomini che potessero soffrirsi, e nemmeno parlarsi altrove che presso i ricchi che li invitavano alla loro tavola. Babuc giudicò che non sarebbe stato gran male, quando questo parassitume fosse perito nella distruzione generale.

Poi che si fu disfatto di loro, si mise a leggere alcuni dei libri nuovi. Vi riconobbe lo spirito dei suoi convitati; vide soprattutto con indignazione queste gazzette della maldicenza,

questi archivi del cattivo gusto, che l'invidia, la bassezza e la fame hanno dettati; queste vili satire, dove è lusingato l'avvoltoio e dilaniata la colomba; questi romanzi privi d'immaginazione, dove si vedono tanti ritratti di donne, che l'autore non ha mai conosciuto.

Gettò nel fuoco tutti quei detestabili scritti, ed uscì per andare la sera alla passeggiata. Fu presentato a un vecchio letterato, che non era venuto ad ingrossare il numero dei suoi parassiti. Questo letterato fuggiva sempre la folla, conosceva gli uomini, li praticava, si confidava con discrezione. Babuc gli parlò con dolore di ciò che aveva letto e di ciò che aveva visto.

« Avete letto delle cose molto spregevoli — gli disse il saggio letterato —; ma in ogni tempo, in ogni paese, in ogni sorta di gente il cattivo brulica e il buono è raro. Avete ricevuto in casa vostra il rifiuto della pedanteria, perché in ogni professione quanto è più indegno di comparire è sempre ciò che si presenta con maggiore impudenza. I veri saggi vivono tra di loro, appartati e tranquilli; vi sono ancora tra di noi degli uomini e dei libri degni della vostra attenzione ». Mentre così parlava, un altro letterato li raggiunse; i loro discorsi furono così piacevoli e così istruttivi, così sollevati al di sopra dei pregiudizi, e così conformi alla virtù, che Babuc confessò di non aver mai ascoltato nulla di simile. « Ecco degli uomini — mormorava — che l'angelo Ituriele non vorrà toccare, o sarà ben spietato ».

Rappacificato con i letterati, era sempre in collera contro il resto della nazione. « Voi siete straniero — gli disse l'uomo giudizioso che gli parlava —; gli abusi si presentano ai vostri occhi in folla, e il bene che è nascosto, e che risulta a volte da quegli stessi abusi, vi sfugge ». Apprese allora che tra i letterati ve ne erano alcuni che non erano invidiosi, e che anche tra i maghi ve ne erano di virtuosi. Concluse infine che quei grandi corpi, che colpendosi a vicenda sembravano prepararsi la comune rovina, erano in fondo delle istituzioni salutari; che ogni società di maghi era in fondo un freno per le sue rivali; che se questi contendenti differivano in qualche opinione, insegnavano tutti la stessa morale; che istruivano il popolo e vi-



vevano sottomessi alle leggi, simili ai precettori che vegliano sul figlio della casa, mentre su di loro veglia il padrone. Ne praticò molti, e vide delle anime celesti. Apprese pure che tra i matti che pretendevano di far la guerra al Gran Lama, vi erano stati dei grandissimi uomini. Sospettò infine che per i costumi di Persepoli avrebbe bene potuto essere come per gli edifici, di cui gli uni gli erano parsi degni di pietà, gli altri l'avevano riempito d'ammirazione.

Disse al suo letterato: « Riconosco bene che quei maghi che avevo ritenuto così pericolosi sono in realtà molto utili, soprattutto quando il governo saggio impedisce loro di rendersi troppo necessari; ma ammetterete che i vostri giovani magistrati, che acquistano una carica di giudice da quando imparano a montare a cavallo, devono far mostra nei tribunali di tutto ciò che l'impertinenza ha di più ridicolo e di tutto ciò che l'iniquità ha di più perverso: sarebbe meglio, senza dubbio, dare questi posti gratuitamente a quei vecchi giureconsulti che han passato tutta la loro vita a soppesare il pro e il contro ».

Il letterato gli replicò: « Avete visto il nostro esercito prima di arrivare a Persepoli; sapete che i nostri giovani ufficiali si battono benissimo, benché abbiano acquistato le cariche; vedrete forse che i nostri giovani magistrati non giudicano male benché abbiano pagato per giudicare ».

Lo condusse l'indomani al gran tribunale, dove si doveva emanare una sentenza importante. La causa era conosciuta da tutti. Tutti i vecchi avvocati che ne parlavano erano oscillanti nelle loro opinioni; allegavano cento leggi, di cui nessuna era applicabile al fondo della questione; consideravano l'affare da cento lati, di cui nessuno era in giusta luce: i giudici decisero più in fretta di quanto gli avvocati non dubitarono; il giudizio fu quasi unanime; giudicarono bene perché seguivano i lumi della ragione; e gli altri avevano opinato male perché non avevano consultato che i loro libri.

Babuc concluse che negli abusi vi era spesso qualcosa di molto buono. Quel giorno stesso vide che le ricchezze dei finanzieri, che l'avevano tanto rivoltato, potevano produrre un effetto eccellente; poiché l'imperatore, avendo avuto bisogno di denaro, trovò in un'ora per mezzo loro ciò che non avrebbe

avuto in sei mesi per le vie ordinarie; vide che quelle grandi nuvole, gonfie dei vapori della terra, le rendevano in pioggia ciò che ne ricevevano. D'altra parte, i figli di quegli uomini nuovi, spesso meglio educati di quelli delle famiglie più antiche, valevano a volte molto di più; poiché nulla impedisce che si sia un buon giudice, un bravo guerriero, un abile uomo di Stato, quando si abbia avuto un padre buon calcolatore.

Via via Babuc faceva grazia all'avidità del finanziere, che non è in fondo più avido degli altri uomini e che è necessario; scusava la follia di rovinarsi per giudicare e per battersi, follia che produce dei grandi magistrati e degli eroi; perdonava l'invidia dei letterati fra i quali si trovavano uomini che illuminavano il mondo; si riconciliava con i maghi ambiziosi e intriganti, presso i quali vi erano ancora più grandi virtù che piccoli vizi: ma gli restava molto da lagnarsi; e soprattutto la galanteria delle dame, e le desolazioni che ne dovevano derivare lo riempivano d'inquietudine e di timore.

Poiché voleva penetrare in tutte le condizioni umane, si fece condurre da un ministro; ma tremava sempre per via, per timore che qualche donna fosse assassinata in sua presenza dal marito. Arrivato dall'uomo di Stato, rimase due ore nell'anticamera senza essere annunciato, e ancora due ore dopo esserlo stato. Si riprometteva bene in quest'intervallo di raccomandare all'angelo Iturie e il ministro e i suoi uscieri insolenti. L'anticamera era piena di donne di ogni condizione; di maghi di ogni colore, di giudici, di mercanti, di ufficiali, di pedanti; tutti si lamentavano del ministro. L'avarò e l'usuraio dicevano: « Senza dubbio quest'uomo spoglia le province »; il capriccioso gli rimproverava di essere bizzarro; il voluttuoso diceva: « Non pensa che ai suoi piaceri »; l'intrigante si lusingava di vederlo ben presto perduto da una cabala; le donne speravano che sarebbe stato presto dato loro un ministro più giovane.

Babuc ascoltava i loro discorsi, e non poté impedirsi di dire: « Ecco un uomo fortunato; ha tutti i suoi nemici nell'anticamera; schiaccia col suo potere quelli che lo invidiano; vede ai suoi piedi quelli che lo detestano ». Finalmente entrò; vide



un piccolo vecchio, curvo sotto il peso degli anni e degli affari, ma ancora vivace e pieno di spirito<sup>8</sup>.

Babuc gli piacque, ed egli parve a Babuc una persona degna di stima. La conversazione divenne interessante. Il ministro gli confessò che era un uomo molto infelice; che passava per ricco ed era povero; che lo credevano onnipotente, ed era sempre contraddetto; che non aveva obbligato altro che ingrati, e che in un lavoro continuo di quarant'anni a malapena aveva avuto un momento di consolazione. Babuc ne fu commosso, e pensò che se quell'uomo aveva commesso degli errori, e se l'angelo Iturieles voleva punirlo, non bisognava sterminarlo ma solo lasciarlo al suo posto.

Mentre parlava al ministro, entra bruscamente la bella dama, presso cui Babuc aveva pranzato; si vedevano nei suoi occhi e sulla sua fronte i segni del dolore e della collera. Esplose in rimproveri contro l'uomo di Stato; versò lacrime; si lamentò con amarezza che si fosse rifiutato al marito un posto a cui la nascita gli permetteva di aspirare, e che i suoi servizi e le sue ferite meritavano: si espresse con tanta forza, mise tanta grazia nelle sue lagnanze, respinse le obiezioni con tanta accortezza, fece valere le sue ragioni con tanta eloquenza che non uscì dalla camera senza aver fatto la fortuna del marito.

Babuc le diede la mano: « È possibile, signora — le disse —, che vi siate data tanta pena per un uomo che voi non amate, e da cui avete tutto da temere? ». « Un uomo che non amo? — esclamò — sappiate che mio marito è il migliore amico che io abbia al mondo, che non vi è nulla che non sacrifichi per lui, eccetto il mio amante; che egli farebbe tutto per me, fuorché lasciare la sua amica. Ve la voglio far conoscere; è una donna affascinante, piena di spirito, col miglior carattere del mondo: ceniamo insieme questa sera con mio marito e il mio piccolo mago; venite a prendere parte alla nostra gioia ».

La dama condusse Babuc a casa sua. Il marito, che era alla fine arrivato immerso nel dolore, rivide sua moglie con slanci

8. Allude forse al cardinale de Fleury; del resto la figura del buon ministro sconosciuto è già adombrata fin dall'*Oedipe*, nel personaggio del vecchio Phorbas.

d'allegrezza e di riconoscenza; abbracciava, volta a volta, la moglie, l'amante, il piccolo mago e Babuc. L'unione, la gaiezza, lo spirito le grazie furono l'anima di quel pasto. « Imparate — gli disse la bella dama presso cui cenava — che quelle che a volte chiamano donne disoneste hanno quasi sempre i meriti di un uomo onestissimo; e per convincervene venite domani a cenare con me dalla bella Teonia. Vi sono alcune vecchie vestali che la oltraggiano; ma ha fatto più del bene lei che tutte quelle altre messe insieme; non commetterebbe la più leggera ingiustizia per il più grande interesse; al suo amante dà solo consigli generosi; si preoccupa solo della sua gloria: egli arrossirebbe davanti a lei, se si fosse lasciato scappare un'occasione di fare del bene; poiché nulla incoraggia di più alle azioni virtuose che avere per testimone e per giudice della propria condotta un'amante di cui si vuol meritare la stima ».

Babuc non mancò all'appuntamento. Vide una casa in cui regnavano tutti i piaceri. Teonia<sup>9</sup> regnava su di essi; con ciascuno sapeva trovare il giusto linguaggio; il suo spirito naturale metteva a proprio agio quello degli altri; piaceva senza quasi volerlo; era altrettanto amabile quanto benefattrice; e, ciò che aumentava il pregio a tutte queste buone qualità, era bella.

Babuc, per Scita e per inviato d'un genio che egli fosse, si accorse che se restava ancora a Persepoli, avrebbe dimenticato Iturieles per Teonia. Si affezionava alla città, il cui popolo era civile, mite, benefico, benché leggero, maldicente e pieno di vanità. Temeva che Persepoli fosse condannata; temeva persino di ciò di cui doveva render conto.

Ecco come si regolò per il suo rendiconto: fece fare dal miglior fonditore della città una piccola statua, composta di tutti i metalli, delle argille e delle pietre più preziose e più vili; la portò a Iturieles: « Rompereste — disse — questa graziosa statua, perché non è tutta d'oro e di diamanti? ». Iturieles comprese al volo; si risolse di non pensare più nemmeno a correggere Persepoli, e di lasciare andare il mondo co-

9. Allusione probabile alla Pompadour.



me va; « poiché — disse — se non tutto è bene <sup>10</sup>, tutto è passabile ». Si lasciò dunque sussistere Persepoli, e Babuc fu ben lungi dal dolersene, come Giona che si adirò perché non si distruggeva Ninive <sup>11</sup>. Ma quando si è stati tre giorni nel corpo di una balena, non si è di così buon umore, come quando si è stati all'opera, alla commedia, e si è cenato in buona compagnia.

## DEGLI ABBELLIMENTI DI PARIGI

[1749]

Un semplice cittadino <sup>1</sup> che non era molto ricco, ma che aveva una grande anima, fece costruire a sue spese la *Place des Victoires*, ed eresse per riconoscenza una statua al suo re. Egli fece più di quanto settecentomila cittadini non abbiano fatto in questo secolo. Noi possediamo in Parigi di che acquistare dei regni; vediamo ogni giorno ciò che manca alla nostra città, e ci contentiamo di borbottare. Si passa davanti al Louvre, e si geme nel vedere questa facciata, monumento della grandezza di Luigi XIV, dello zelo di Colbert e del genio di Perrault, nascosta da costruzioni di Goti e di Vandali. Corriamo agli spettacoli e siamo indignati di entrare in una maniera così malagevole e disgustosa, di prender posto così scomodamente, di vedere sale così grossolanamente costruite, teatri così mal concepiti, e uscirne con più imbarazzo e fatica di quanto non si sia entrati. Arrossiamo, con ragione, al vedere i mercati pubblici stabiliti in vie strette, esibire sporcizia, spandere l'infezione, causare continui disordini. Abbiamo solo due fontane di buon gusto, e bisogna che esse siano appropriatamente collocate <sup>2</sup>; tutte le altre son degne di un villaggio. Quartieri im-

10. Allusione al celebre poema didascalico di A. Pope, *Essay on man*, 1733 (« *All partial evil, universal Good; / And, spite of Pride, in erring Reason's spite, / One truth is clear: whatever is, is right* »). Cfr. *Dizionario filosofico*, voce: *Bien (tout est)*.

11. *Jon.*, IV, 1 segg. (*et afflictus est Jonas afflictione magna et iratus est, ecc.*).

1. Il maresciallo François de la Feuillade (1625-1691). Cfr. *Siècle*, cap. XXVIII (ed. cit., p. 961): « La piazza *des Victoires* è il monumento della grandezza d'animo e della riconoscenza verso il suo sovrano del primo maresciallo di La Feuillade; egli vi spese cinquecentomila lire, che fanno circa un milione d'oggi, e la città spese altrettanto per rendere la piazza regolare ».

2. La fontana *des Innocents* e quella di *Rue Grenelle*. Si cfr. la voce J. H. MANSARD, in *Catalogue des artistes célèbres del Siècle*: « Si rimprovera alla città di Pa-



mensi esigono pubbliche piazze; e mentre l'Arco di trionfo della porta St. Denis, la statua equestre di Enrico il grande, i due ponti, i superbi lungofiume, il Louvre, le Tuileries, i Champs Elisées eguagliano o superano le bellezze dell'antica Roma, il centro della città, oscuro, soffocato, informe, ritrae l'epoca della più vergognosa barbarie. Lo diciamo continuamente; ma fino a quando lo diremo senza rimediarvi?

A chi mai spetta di abbellire la città se non agli abitanti che godono nel suo seno tutto ciò che l'opulenza e i piaceri possono prodigare agli uomini? Si parla di una piazza e di una statua del re; ma dal tempo che se ne parla si è costruito una piazza in Londra e un ponte sul Tamigi, nel mezzo di una guerra più funesta e rovinosa per gli Inglesi che per noi. Non potendo avere la gloria di dare l'esempio, che abbiamo almeno quella di superare gli esempi che ci vengono dati. È tempo che coloro che sono alla testa della più opulenta capitale d'Europa, la rendano più comoda e più magnifica. Non ci vergogneremo alla fine di limitarci a piccoli fuochi d'artificio, di fronte a una costruzione grossolana, in una piccola piazza destinata all'esecuzione dei criminali<sup>3</sup>? Che si osi educare il proprio spirito, e si farà ciò che si vuole. Non chiedo altro, se non che si voglia con fermezza. E si tratta di una piazza! Parigi sarebbe ancora molto scomoda e irregolare, quando questa piazza fosse fatta: occorrono mercati pubblici, fontane che diano per davvero l'acqua, crocicchi regolari, sale di spettacolo; bisogna slargare le strade strette e malsane, portare alla luce i monumenti che non si vedono, e innalzarne altri che si possano vedere.

La meschinità di idee, il timore ancor più meschino di una spesa necessaria, vengono a combattere questi progetti di grandezza, che ogni buon cittadino ha fatto cento volte in sé stesso. Ci si scoraggia quando si pensa a ciò che costerà innalzare questi grandi monumenti, la maggior parte dei quali diventa

rigi di aver solo due fontane di buon gusto, quella antica di Jean Goujon, e la nuova di Bouchardon; ed ambedue sono ancora mal situate ». La seconda fu restaurata e trasferita nel 1778.

3. Il Municipio, in *place de la Grève*.

indispensabile ogni giorno di più, e che bisognerà pur fare alla fine, per quanto possa costare; ma in fondo è ben certo che non costerà nulla allo Stato. Il denaro impiegato in questi nobili lavori non sarà certamente pagato a stranieri. Se occorresse far venire il ferro dalla Germania e le pietre dall'Inghilterra, vi direi: « Crogiolatevi nella vostra molle noncuranza; godete in pace delle bellezze che possedete, e state senza di quelle che vi mancano ». Ma lo Stato, nonché perdere da questi lavori, ci guadagna: tutti i poveri allora sono utilmente impiegati, aumenta la circolazione del denaro, e il popolo che lavora è sempre il più ricco. Ma dove trovare i fondi? E dove li trovavano i primi re di Roma, quando, in tempo di povertà, costruirono quei sotterranei che furono, seicento anni dopo di loro, l'ammirazione di Roma ricca e trionfante? Pensiamo forse di essere meno industriosi di quegli Egiziani, di cui non vanterò qui le piramidi, che son solo grossolani monumenti di parata, ma di cui possiamo ricordare tante opere necessarie e ammirevoli? Vi è forse meno denaro in Parigi che non ce n'era in Roma moderna, quand'essa costruì S. Pietro, che è il capolavoro della magnificenza e del gusto, e quando innalzò tante belle opere di architettura, dove l'utile, il nobile e il piacevole si trovano insieme? Londra non era così ricca come Parigi, quando i suoi *aldermen*<sup>4</sup> fecero la chiesa di S. Paolo, che è la seconda d'Europa, e che pare rimproverarci la nostra cattedrale gotica. Dove trovare i fondi? Ne manchiamo forse quando bisogna dorare tanti salotti e tante carrozze, e dare tutti i giorni delle feste che rovinano la salute e il patrimonio, e che alla lunga intorpidiscono tutte le facoltà dell'animo? Se calcoliamo qual è la circolazione del denaro che il gioco da solo opera in Parigi, ne saremmo spaventati. Suppongo che in diecimila case vi siano almeno mille franchi che circolano ogni anno, in perdita o in vincita, per casa (la somma potrebbe essere anche dieci volte tanto), questa sola voce, così come la riduco, ammonta a dieci milioni, la cui perdita sarebbe insensibile. Vi è oggi molto più argento monetato nel regno di quanto non ne possedesse Luigi XIV. Egli spese quattrocento

4. Ufficiali municipali inglesi.



milioni e più a Versailles, al Trianon, a Marly, e questi quattrocento milioni, a ventisette - ventotto lire il marco, fanno oggi molto più di settecento milioni. Le spese di tre boschetti sarebbero state sufficienti per gli abbellimenti necessari alla capitale. Quando un sovrano fa queste spese per sé, testimonia della sua grandezza, quando le fa per il pubblico, testimonia della sua magnanimità. Ma nell'un caso e nell'altro incoraggia le arti, fa circolare il denaro, e non si perde nulla nelle sue iniziative, se non i versamenti fatti nei paesi esteri, per acquistare a caro prezzo antiche statue mutile, quando abbiamo tra di noi dei Fidia e dei Prassitele.

Il re, per la sua grandezza d'animo e per il suo amore per il popolo, vorrebbe contribuire a rendere la capitale degna di lui. Ma dopo tutto non è il re dei Parigini più che lo sia dei Lionesi o dei Bordolesi; ogni città si deve aiutare da sé. Occorre forse a un privato un decreto del Consiglio per riassetare la sua casa? Il re d'altra parte, dopo una lunga guerra, non è attualmente in condizione di spender molto per i nostri piaceri, e prima di abbattere le case che ci nascondono la facciata di St. Gervais, bisogna ripagare il sangue che è stato versato per la patria. Del resto, se vi sono oggi più specie monetarie nel regno che ai tempi di Luigi XIV, i redditi attuali della Corona non si avvicinano ancora a quelli che erano in effetti sotto tale monarca: giacché nei settantadue anni di regno si prelevarono dalla nazione diciotto miliardi contanti; che fa, in annata ordinaria, duecento milioni cinquecentomila lire, a ventisette-trenta lire il marco; e questa somma annua ammonta a circa trecentotrenta milioni di oggi. Ce ne vuole ora molto perché il re abbia tale reddito. Si dice sempre: « Il re è ricco », nello stesso senso come si direbbe di un signore o di un privato; ma in tale senso il re non è per niente ricco: non ha quasi dominio terriero, e osserverò di passaggio che i tempi più infelici della monarchia son stati quelli in cui i re avevano solo i loro possedimenti per resistere ai nemici e per ricompensare i sudditi. Il re è esattamente e letteralmente l'economista di tutta la nazione; la metà del denaro circolante nello Stato passa per i tesoreri come attraverso un vaglio; e ogni persona che chiede al re una pensione, una gratifica, dice in

realtà al re: « Sire, datemi una piccola porzione del denaro dei miei concittadini ». Resta da sapere se quest'uomo ha ben meritato della patria: è chiaro che allora la patria gli è debitrice, e il re lo paga in nome dello Stato; ma è anche chiaro che il re per le spese arbitrarie ha solo ciò che resta dopo aver soddisfatto le spese necessarie.

È pure verissimo che ce ne vuole molto perché si trovi alla pari, cioè che tutti i debiti annui sian pagati in capo all'anno. Credo che vi siano solo due Stati in Europa, uno grandissimo e l'altro piccolissimo<sup>5</sup>, dove si sia stabilita quest'economia; e noi siamo infinitamente più ricchi di questi due Stati.

Infine, che il re deva molto o poco o niente, è ancora certo che egli non tesaurizza; se tesaurizzasse ci perderebbe, egli e lo Stato. Enrico IV, dopo tempi tempestosi, prossimi ancora alla barbarie, ostacolato da ogni parte, e ricevendo solo rimostanze, allorché gli occorreva del denaro per riprendere Amiens dalle mani dei nemici; Enrico IV, dico, ebbe ragione di ammassare per alcuni anni, con redditi suoi, un tesoro di circa quaranta milioni, di cui ventidue erano chiusi nei sotterranei della Bastiglia. Questo tesoro di quaranta milioni ne valeva circa cento di oggi; e poiché tutte le derrate (eccetto i soldati, che ho chiamato la più necessaria derrata dei re) sono oggi più cari almeno del doppio, è dimostrato che il tesoro di Enrico IV corrispondeva a duecento dei nostri milioni del 1749. Questo denaro necessario, che quel grande principe non avrebbe potuto avere altrimenti, andava perduto mentre era sottoterra; rimesso in commercio sarebbe valso allo Stato perlomeno due milioni contanti di quel tempo all'anno. Enrico IV quindi ci perse; e non avrebbe sotterrato il tesoro se fosse stato sicuro di trovarlo, in caso di bisogno, nella borsa dei sudditi. Egli ne usava, per quanto diventato re, come avevano agito i privati nei tempi deplorabili della Lega: essi sotterravano il loro denaro; ciò che era disgraziatamente necessario allora, sarebbe molto fuori posto oggi. Il re ha per tesoro la manutenzione, l'uso del denaro che gli produce la coltura delle nostre

5. Uno è l'Inghilterra; con l'altro intende l'Olanda (cfr. *Notebooks*, ed. cit., I, p. 127).



terre, il nostro commercio, la nostra industria; e con questo denaro fa fronte a impegni immensi; ora di tale prodotto delle terre, del commercio, dell'industria del regno, la maggior parte resta a Parigi. Se il re in capo all'anno è ancora debitore, se non ha cioè potuto, come s'è detto, pagare con questo prodotto annuo tutti gli impegni annui dello Stato, se non è ricco in questo senso, la città di Parigi non è per ciò meno opulenta. Enrico IV aveva quaranta milioni di lire del suo tempo nelle casseforti; non è esagerazione dire che i cittadini di Parigi ne possiedono perlomeno sei volte tanto, in argento monetato. Non sta dunque al re, sta a noi contribuire ora agli abbellimenti della nostra città: i ricchi cittadini di Parigi possono renderla un prodigio di magnificenza, dando un pochino del loro superfluo. C'è forse un uomo agiato che abbia la faccia tosta di dire: « Non voglio che mi costi cento franchi l'anno per il vantaggio del pubblico e per il mio »? Se vi è un uomo abbastanza pusillanime per pensarlo, non sarà abbastanza sfrontato per dirlo. Si tratta dunque solo di prelevare i fondi necessari: e vi sono cento modi tra cui chi di competenza può facilmente scegliere.

Che il corpo di città chieda solo il permesso di mettere una tassa moderata e proporzionale sugli abitanti, o sulle case, o sulle derrate: questa tassa quasi impercettibile per abbellire la nostra città sarà senza paragone meno forte di quella che sopportiamo per vedere perire i nostri compatrioti sul Danubio; che questo stesso municipio prenda a prestito, in rendite vitalizie o in rendite circolari, alcuni milioni che saranno un fondo d'ammortamento; che faccia una lotteria ben congegnata; che impieghi una somma fissa ogni anno; che il re si degni poi, quando gli affari lo permettono, di concorrere a questi nobili lavori, destinando a tale spesa una parte delle imposte straordinarie che abbiamo pagato durante la guerra, e che tutto questo denaro sia fedelmente economizzato; che i progetti siano accettati per concorso; che l'esecuzione sia messa in appalto: sarà facile dimostrare che si può, in meno di dieci anni, fare di Parigi la meraviglia del mondo.

L'aneddoto che si è raccontato del grande Colbert, che in pochi mesi mise del denaro nelle casseforti del re con le spese

persino di un carosello, è una favola: giacché gli appalti non erano gestiti per conto del re; del resto solo alla lunga tale beneficio avrebbe potuto farsi sentire; ma è una favola piena di significato, e che mostra una verità palpabile.

Non c'è dubbio che tali iniziative popoleranno Parigi di quattro o cinquemila operai in più, e che ne verranno pure dai paesi stranieri; la maggior parte arrivano con le loro famiglie. Se questi artigiani guadagnano un milione cinquecentomila franchi, ne rendono un milione allo Stato con le loro spese, col consumo delle derrate. Il movimento prodigioso di denaro, che queste imprese opererebbero in Parigi aumenterebbe ancora di molto il prodotto degli appalti generali. Se i cittadini che hanno la gestione degli appalti generali guadagnano con questa operazione un milione cinquecentomila franchi l'anno, se anche ne guadagnano solo un milione, solo cinquecentomila franchi, si farà forse torto a proporre loro di contribuire con trecentomila lire l'anno, anche con cinquecentomila franchi, a questa grande opera? Ve ne sono tra di loro che pensano abbastanza nobilmente per proporlo essi stessi; e i contributi disinteressati che essi hanno dato al re durante la guerra attestano ciò che possono e di conseguenza ciò che devono fare durante la pace per la loro patria: hanno preso a prestito per il re al cinque per cento, e non hanno ricevuto dal re che il cinque per cento: hanno così prestato senza interesse.

Quando il sig. Orry<sup>6</sup>, nel 1743, per favorire il commercio estero, soppresse l'imposta sulle tele, su tutte le opere dei cappellieri e dei tappezzieri all'uscita del regno, a cominciare dal 1744, gli appaltatori generali chiesero essi stessi che l'imposta fosse soppressa da quel momento, e non vollero indennità. Uno di loro<sup>7</sup> fornì del grano a una provincia che ne mancava, senza ricavarne il minimo profitto, e accettò solo una medaglia che la provincia fece coniare in suo onore. Infine

6. Philibert Orry, controllore generale delle finanze dal 1730 al 1745.

7. « Nel 1747 la Provenza fece coniare una medaglia in onore di Bouret, appaltatore generale, che le aveva procurato del grano durante una carestia, e che trent'anni dopo morì in miseria, dopo aver mangiato quarantadue milioni » (n. di Beuchot).



non è molto che abbiamo visto un uomo di finanza<sup>8</sup>, che da solo aveva soccorso lo Stato più di una volta e che lasciò alla morte dieci milioni di denaro prestato a privati, di cui cinque non portavano alcun interesse. Vi sono dunque grandi anime tra coloro che si suppongono aver solo anime interessate, e il governo può suscitare l'emulazione di quelli che essendosi arricchiti nelle finanze devono contribuire al decoro di una città, dove han fatto la loro fortuna. Ancora una volta, bisogna volere. Il celebre curato di St. Sulpice<sup>9</sup> volle, e costruì, senza alcun fondo, un vasto edificio. Ci sarà certamente più facile decorare la nostra città con le ricchezze che abbiamo di quanto non lo fu costruire con nulla St. Sulpice e St. Roch. Il pregiudizio che si adombra di tutto, la contraddizione, che si oppone a tutto, diranno che tanti progetti son troppo vasti, di esecuzione troppo difficile, troppo lunga. E sono tuttavia cento volte più facili di quanto non fu far venire l'Eure e la Senna a Versailles, di costruirvi l'Orangerie, e di farvi i boschetti. Quando Londra fu consumata dalle fiamme, l'Europa diceva: « Londra non sarà ricostruita per vent'anni, e ancora si vedrà il suo disastro nella riparazione delle sue rovine ». Essa fu ricostruita in due anni, e con magnificenza. Chel ci vorrà forse una estrema evenienza perché ci decidiamo a fare qualcosa di grande? Se una metà di Parigi fosse bruciata, la ricostruiremmo superba e comoda; e non vogliamo darle oggi, con spese mille volte inferiori, la comodità e la magnificenza di cui necessita.

Tuttavia una simile iniziativa farebbe la gloria della nazione, un onore immortale al corpo della città di Parigi, incoraggerebbe tutte le arti, attirerebbe gli stranieri dalle estremità dell'Europa, e, ben lungi dall'impoverirla, arricchirebbe lo Stato, assuefarebbe al lavoro mille fannulloni indigenti, che attualmente fondano la loro vita miserabile sul mestiere infame e punitibile del mendicante, e che ancor più contribuiscono a disonorare la nostra città; ne risulterebbe il bene di tutti e più di una ragione di bene. Ecco innegabilmente l'effetto dei

8. « Samuel Bernard (1651-1739) » (n. di Moland).

9. Jean-Baptiste Languet de Gergy (m. 1750).

lavori che si propongono, che tutti i cittadini si augurano, e che tutti i cittadini trascurano. Voglia il cielo che si trovi qualche uomo abbastanza zelante per prendere a cuore tali progetti, di animo abbastanza costante per perseguirli, di spirito abbastanza illuminato per redigerli, e che sia abbastanza accreditato per farli riuscire! Se nella nostra città immensa non si trova nessuno che se ne incarichi; se ci si accontenta di parlarne a tavola, di fare inutili voti, o forse degli scherzi impertinenti, bisogna piangere sulle rovine di Gerusalemme.



IV.

GLI EDITTI  
DEL CONTROLLORE GENERALE  
MACHAULT

(1749-1750)



LETTERA AL SIGNOR DI MACHAULT,  
CONTROLORE GENERALE,  
IN OCCASIONE DELL'IMPOSTA DEL VENTESIMO<sup>1</sup>

[1749]

*Parigi, 16 maggio 1749*

Signore, vi ricordate la giornata che ebbi l'onore di passare con voi quando si fece la rivista delle guardie. Tra le carrozze brillanti, di cui la piazza era ricoperta, la vostra fu notata; e tra i diamanti di cui le dame erano ornate, quelli della signora vostra moglie furono visti con ammirazione. Al ritorno discendemmo da voi, ci trovammo in un gruppo di quattordici o quindici persone. Si giocò per qualche tempo nel magnifico salone che avete ornato con tanto gusto; vi furono circa trecento luigi di perdita, e l'allegrezza della compagnia non ne fu punto alterata. I vincenti pagarono le carte, secondo l'uso, venti volte al di sopra di quanto esse costano. Quindi cenam-

1. Jean Baptiste Machault d'Arnouville (1701-1794), fu chiamato dall'intendenza di Valenciennes a sostituire Ph. Orry al « Controllo generale delle finanze » nel 1745, col compito di trovare i mezzi per finanziare la guerra in corso. Alla pace, e con la sospensione dell'imposta straordinaria della « decima », decise, con editto del maggio 1749 di stabilire l'imposta proporzionale del « ventesimo », vale a dire del 5% su tutti i proventi del regno, senza eccezione, da esigersi direttamente dalla pubblica amministrazione, e destinata a creare una cassa d'ammortamento del debito pubblico. La decisione suscitò l'ostilità dei corpi privilegiati, e in particolare la violenta reazione del clero, col seguito di una vivace campagna pubblicistica. L'assemblea del clero, riunita a Parigi nella primavera-estate del 1750, respingeva l'imposizione, rivendicando il diritto di attenersi all'abituale contribuzione volontaria. Il re si mostrò subito pronto al compromesso, e l'anno seguente si piegava interamente alle rivendicazioni ecclesiastiche (decreto del Consiglio, 25 dicembre 1751). Ostacolato dalla corte e segretamente combattuto dal ministro della guerra, il conte D'Argenson, Machault abbandonava il Controllo generale nel 1754, e nel 1757, caduto in disgrazia, si ritirava dalla vita politica.



mo; sapete come tutti furon colpiti dalla bellezza delle vostre stoviglie; le vostre doppie entrate furono ancor più applaudite. Si lodò molto il vostro cuoco, e si ammise che avevate ragione di dargli un salario di millecinquecento franchi, ciò che fa cinquecento franchi in più di ciò che date al preettore del vostro signor figlio, e circa mille franchi oltre lo stipendio del vostro segretario. Qualcuno di noi fece la riflessione che vi erano in Parigi cinque o seicento cene che non la cedevano alla vostra. L'idea non vi dispiacque: voi non siete uno di quelli che vorrebbero essere i soli fortunati a questo mondo.

Un uomo di cattivo umore colse l'occasione, assai poco a proposito, per dire che vi erano anche, ai quarti piani, tante famiglie che facevano dei ben magri pasti. Noi gli chiudemmo la bocca, provandogli che bisogna assolutamente che ci siano dei poveri, e che la magnificenza di una casa come la vostra bastava per far vivere a Parigi almeno duecento operai, di quanto guadagnavano con voi.

Si notò quindi che ciò che rende Parigi la più fiorente città del mondo non è tanto la serie di splendidi edifici pubblici, dove l'opulenza si spiega con un certo fasto, quanto il numero prodigioso di case private, dove si vive con un'agiatezza sconosciuta ai nostri padri, ed a cui le altre nazioni non sono ancora pervenute. Paragoniamo, infatti, Parigi e Londra, che è sua rivale come distesa di territorio, e che sicuramente è ben lungi dall'esserlo come splendore, gusto, sontuosità, nelle comodità ricercate, nei piaceri, nelle belle arti, e soprattutto nell'arte della società. Non temerei d'ingannarmi assicurando che vi è cinquecento volte più argenteria presso i borghesi di Parigi che presso i borghesi di Londra. Il vostro notaio, il vostro procuratore, il vostro fornitore di tessuti sono meglio alloggiati, meglio arredati, meglio serviti di un magistrato della prima città d'Inghilterra.

Si mangia in una sera a Parigi più pollame e selvaggina che a Londra in una settimana; vi si bruciano forse mille volte tanto candele di cera; poiché a Londra, se si esclude il quartiere della corte, si conosce solo la candela di sego. Non parlo delle altre capitali. Amsterdam, la più popolata di tutte dopo

Londra, è il paese della parsimonia; Vienna e Madrid sono solo città mediocri; Roma non è più popolata di Lione, e dubito che sia altrettanto ricca. Facendo queste riflessioni ci compiacevamo della soddisfazione di renderci conto della nostra felicità, e se Roma ha più begli edifici, Londra ha flotte più numerose, Amsterdam più grandi empori, convenimmo che non vi era città al mondo dove un così gran numero di cittadini godesse di tanta abbondanza, di tante comodità, e di una vita così deliziosa.

L'esame abbastanza lungo che facemmo delle ricchezze di Parigi ci condusse a parlare delle altre città del regno; e quei invitati che non erano usciti dalla capitale furono stupiti di apprendere quante belle case si erano costruite da quarant'anni a questa parte nelle principali città di provincia, e quanta servitù, quanti mobili sontuosi vi si vedevano. Una persona della compagnia assicurò che non esiste piccola città in cui non vi sia un orefice, e che ve ne sono diverse di ultimo ordine che ne hanno due o tre. Su questa base un altro uomo, molto competente, ci disse che esiste in Francia un valore di più di milleduecento milioni di argento lavorato. Sembra che sia passato alla Zecca, da circa venticinque anni, un valore equivalente in specie monetarie. Si sa a qual punto la bilancia commerciale ci è stata favorevole nelle annate di pace, e abbiamo certamente guadagnato di più in tali annate che perduto in quelle di guerra. Appena questa guerra fu terminata<sup>2</sup>, abbiamo visto tutto a un tratto il cambio a nostro favore in tutte le città dell'Europa; tutti gli effetti commerciabili sono aumentati lì per lì di prezzo; il denaro che era al sei per cento d'interesse, è ricaduto al cinque. Voi sapete che il prezzo degli effetti pubblici, del denaro e del cambio, sono il polso del corpo politico, che ne segna con evidenza la salute o la malattia; sapete che attualmente il sig. di Regio riporta a Cadice i tesori dell'Avana, tra i quali vi sono più di ottanta milioni per nostro conto<sup>3</sup>.

2. La guerra di successione austriaca (1741-48).

3. Nel 1740 era stata fondata la *Compagnie royale de l'Havane*, a cui viene forse qui fatta allusione.



Sono fatti che tutto ciò che era da voi rendeva palese, e che non potevano essere contestati da nessuno. La stessa persona un poco indisponente che aveva già parlato dei poveri di Parigi, parlò allora dei poveri di provincia. « Ammetto — disse — che le città appaiono abbastanza prospere; ma la campagna è completamente rovinata ». Un buon cittadino, uomo di criterio, prese la parola e disse: « Quando vivete con abbondanza in un castello del prodotto della vostra terra, è un segno infallibile che questa terra rende. Ora, certamente, le città non vivono d'altro che della coltura delle terre vicine: ché non sono le pianure di Magdeburgo a fornire la sussistenza a Orléans e Digione; ora, se si vive nell'abbondanza a Orléans e a Digione, è dimostrato che i campi all'intorno non se ne stanno incolti. Si dice sempre che la campagna è desolata; non si smetteva di lagnarsene al tempo del grande Colbert, e lo si afferma soprattutto a Parigi. Si pensa bene, nell'attesa di alzarsi da tavola, mangiando piselli che costano cento scudi il *litron*, di concedersi il piacere di gemere sul destino dei contadini; e dal tempo che si esibisce allegramente questa pietà, il regno avrebbe dovuto esser perito cento volte. Ma io vi chiedo, in che tempo pensate che gli abitanti della campagna abbiano goduto di una sorte più felice, abbiano avuto più facilità nello smercio delle loro derrate, siano stati meglio nutriti e meglio vestiti? Sarebbe forse quando la taglia arbitraria era stabilita in quasi tutto il regno? Sarebbe nel 1709, quando ai soldati vennero a mancare il soldo ed il pane, quando l'ufficiale era obbligato a scontare, in perdita del settanta per cento, i biglietti che riceveva in pagamento? Sarebbe nelle annate in cui i ministri di Luigi XIV fecero affari straordinari per più di duecento milioni, che ammontano a circa quattrocento milioni della nostra moneta corrente? Vorreste risalire più indietro, e vedere se le province, e la capitale, e le campagne erano più fiorenti quando i nemici giunsero fino all'Oise, al tempo del cardinale di Richelieu? quando presero Amiens sotto Enrico IV? Risalite ancora. Pensate alle guerre civili, alle guerre degli Inglesi; al tempo in cui i contadini, oppressi dai signori dei castelli, si sollevavano contro di essi, e accoppavano chiunque cadesse nelle loro mani, al tempo in cui le campagne erano

deserte, quando le grandi strade erano coperte di cespugli, quando si gridava in Parigi: *Terreni abbandonati da vendere!*, quando si faceva testamento nell'intraprendere il viaggio da una provincia all'altra. Paragonate questi secoli al nostro, se osate ».

L'uomo dallo spirito di contraddizione non ebbe nulla da replicare; ma dopo aver parlato vagamente, come fanno quasi tutti i critici: « Convenite tuttavia — disse — che tutto è perduto se, per risolvere i debiti dello Stato, si riduce l'imposta del "decimo" al "ventesimo", e se da questo ventesimo si crea un fondo di ammortamento per liquidare i capitali delle altre imposte stabilite durante la guerra e per rimborsare le rendite ».

L'uomo che aveva già battuto il nostro contraddittore tirò allora fuori di tasca un foglietto di carta, e chiese a tutti noi se sapevamo quanto Luigi XIV avesse prelevato dalla nazione durante i settantadue anni del suo regno.

Vi ricordate bene, signore, con quale sincerità rispondemmo unanimemente che non ne sapevamo nulla. « Ebbene, io lo so, egli disse, per mezzo di un cittadino molto illuminato e saggio, che dopo aver servito a lungo il re negli eserciti come ufficiale lo serve attualmente nelle finanze<sup>4</sup>. Egli s'è preso la briga di fare questo immenso calcolo di tutte le imposte, vendite d'ufficio e diritti di ogni specie stabiliti nel lungo e glorioso regno. Eccone il risultato. Ammonta a diciotto miliardi: ciò che equivale, in un'annata media, calcolando il denaro da ventisette a trenta franchi il marco, a duecento milioni cinquecentomila lire. Ora questi duecento milioni e cinquecentomila lire, che Luigi XIV prelevò ogni anno, corrispondono a trecentotrenta milioni della nostra moneta.

Chiedo ora se Luigi XIV, malgrado l'errore che fece di affidare tutto agli appaltatori, ha lasciato il suo regno meno ricco, meno esteso, meno fiorente, meno popolato, meno potente di quanto non l'avesse ricevuto da Luigi XIII? I debiti

4. Si tratta forse del Rouillé du Coudray (1716-1805), intendente delle finanze sotto Machault, ma più noto per la sua brillante carriera militare, per cui divenne *lieutenant général des armées du roi*.



dello Stato alla sua morte avevano superato i due miliardi. È meno di ciò che deve oggi l'Inghilterra, che non possiede la metà del denaro contante che noi possediamo; ma questi due miliardi, che facevano tanto chiasso, a chi li si doveva? una parte della nazione doveva questo denaro all'altra. Questo debito enorme diede forse allo Stato delle scosse più violente di quelle che ricevette dal sistema di Law? sconvolse forse più fortune? e vi è oggi un uomo di buon senso che non convenga che sarebbe stato meglio continuare la decima per fare un fondo di ammortamento alla maniera inglese, facendo del resto giuste riduzioni, piuttosto che ricorrere ai pericolosi e chimerici progetti di Law? Se occorre ricorrere a un sistema straniero, sarebbe dovuto essere piuttosto quello del ministero di Londra che quello di un banchiere da faraone<sup>5</sup>, fuggitivo da Londra. Ora, continuò lo stesso uomo, voi sapete, signori, ciò che paga in tempo di pace la Gran Bretagna per giungere a estinguere i suoi debiti e per sostenere il suo fondo di ammortamento. Essa dà ancora, oltre le altre imposte, il decimo del reddito delle sue terre. Recentemente essa ha destinato il denaro di questo fondo all'acquisto dei debiti della Marina; e ne ha ora tratto un milione di sterline per il suo re. Perché dunque non vorreste, per pagare i nostri debiti, che dessimo la metà di ciò che dà l'Inghilterra, noi che siamo del doppio più ricchi di lei? ».

Voi chiedeste allora che cos'erano quei debiti che avevamo contratto durante la guerra. È, vi si disse, ciò che il re ha preso a prestito per pagare il sangue che si è versato per lui, per assicurare la pensione agli ufficiali feriti, alle vedove, ai figli dei morti, per soccorrere gli alleati, per pagare quelli che hanno nutrito, vestito, armato il soldato. Non vi furono mai debiti più legittimi, non vi fu mai una maniera più saggia, più facile per estinguerli. Essa non abbandona il popolo alla rapina degli appaltatori, è distribuita equanimemente fra tutte le condizioni, che tutte, senza distinzione, devono contribuire al bene comune: e ogni anno diventa un sollievo, coll'estinzione

5. Gioco di carte; Law era dovuto fuggire dall'Inghilterra per aver ucciso un uomo in duello.

di un debito. Che è un'imposta giustamente stabilita e che non disturba il commercio? è una parte del proprio bene che si spende per fare valere l'altra. La nazione intera, pagando un tributo a sé medesima, è esattamente simile al coltivatore che semina per raccogliere. Io possiedo una terra sulla quale pago dei diritti allo Stato; questi diritti servono a farmi pagare esattamente le mie rendite, le mie pensioni, a farmi vendere vantaggiosamente le derrate che la terra mi fornisce. Il semplice coltivatore è nella medesima condizione. Se paga la decima del suo raccolto, vende il raccolto un decimo più caro. L'artigiano tassato vende il suo lavoro in proporzione della tassa. Uno Stato è ben governato, per quanto lo può permettere la debolezza umana, quando i tributi sono prelevati con proporzione, quando un ordine dello Stato non è favorito a spese di un altro, quando si contribuisce ai carichi pubblici non secondo la propria qualità ma secondo il proprio reddito: questi sono gli effetti di un tributo come la ventesima su tutti i beni. Se non si ammette questo assestamento, si ricorrerà necessariamente a un equivalente: poiché bisogna cominciare a pagare i debiti.

Non sono le imposte che indeboliscono la nazione: è la maniera di percepirle, o il cattivo uso che se ne fa. Ma se il re si serve di questo denaro per pagare i debiti, per creare la marina, per abbellire la capitale, per ultimare il Louvre, per perfezionare le grandi strade, che fanno l'ammirazione dei forestieri, per sostenere le manifatture e le belle arti, in una parola, per incoraggiare ogni aspetto dell'industria, bisogna ammettere che una tale imposta, che sembra un male a taluno, produrrà un grandissimo bene per tutti. Il popolo più felice è quello che paga di più e che lavora di più, quando paga e lavora per sé stesso.

Ecco, signore, all'incirca, ciò che fu detto da noi. Sottometto queste idee al giudizio di tutti i buoni cittadini.

Aggiungerei che mi hanno assicurato che il re aveva proposto egli stesso di diminuire le spese della propria casa; ma che può produrre questo eccesso di bontà? Lo stralcio forse di un milione all'anno. L'Inghilterra potrebbe forse pagare i suoi



debiti diminuendo la lista civile del re di circa cinquantamila ghinee?

Vi sarebbe, oso dirlo, ben poca giustizia e ragione nel pretendere che i debiti della nazione possano essere pagati altrimenti che dalla nazione. Ciò che ho visto nei paesi stranieri e ciò che ho osservato a partire dal 1715, mi ha confermato in questa verità; non intendo, parlando così, di dispiacere a qualcuno né di lusingare qualcun altro. Parlo da buon cittadino che ama la patria: l'amiamo senza dubbio se la vogliamo fiorente, e mi pare dimostrato che non può esserlo se non si soccorre da sé.

DIALOGO TRA UN FILOSOFO  
E UN CONTROLLORE GENERALE DELLE FINANZE

[1750]

*Il filosofo.* Sapete che un ministro delle finanze può fare del gran bene, e per conseguenza essere un uomo più grande di venti marescialli di Francia<sup>1</sup>?

*Il ministro.* Sapevo bene che un filosofo avrebbe voluto addolcire in me la durezza che si rimprovera alla mia carica; ma non mi aspettavo che egli volesse lusingare la mia vanità.

*Il filosofo.* La vanità non è un vizio al punto in cui lo pensate. Se Luigi XIV non ne avesse avuta un poco, il suo regno non sarebbe stato così illustre. Il grande Colbert ne aveva; abbiate ora la vanità di superarlo. Voi siete nato in epoca più favorevole della sua. Bisogna innalzarsi col proprio secolo.

*Il ministro.* Convengo che quelli che coltivano una terra fertile hanno un grande vantaggio su quelli che l'hanno disodata.

*Il filosofo.* Credetemi, non vi è nulla di utile che voi non possiate fare agevolmente. Colbert da un lato trovò tutta l'amministrazione delle finanze nel disordine in cui le guerre civili e trent'anni di rapine l'avevano sprofondata; trovò dall'altra una nazione leggera, ignorante, asservita a pregiudizi, la cui ruggine aveva un'antichità di mille trecento anni. Non c'era un uomo al Consiglio che sapesse che cos'è il cambio; non ce n'era uno che sapesse che cos'è la proporzione delle

1. In questo passo « Voltaire riprende la sua scala borghese di valori dei pubblici eroi che egli enunciò per la prima volta vent'anni prima nelle *Lettere filosofiche* » (P. GAY, *op. cit.*, p. 125).



specie monetarie, che avesse un'idea del commercio. Ora i lumi si sono via via diffusi. La plebe resta sempre in una profonda ignoranza, cui la condanna la necessità di guadagnarsi la vita, e in cui si è a lungo creduto che il bene dello Stato dovesse mantenerla; ma la classe media è illuminata. È accaduto nelle finanze dopo il celebre Colbert ciò che è accaduto nella musica dopo Lulli. A malapena Lulli trovava gente che fosse in grado di eseguire le sue sinfonie, semplici come esse erano. Ora il numero di artisti capaci di eseguire la musica più dotta si è accresciuto a un pari grado dell'arte stessa. È lo stesso nella filosofia e nell'amministrazione. Colbert ha fatto di più del duca di Sully<sup>2</sup>; bisogna fare di più di Colbert.

A questo punto il ministro, notando che il filosofo aveva delle carte, volle vederle: erano degli appunti di alcune idee, che potevano fornire soggetto di molte riflessioni; il ministro prese il foglio e lesse:

« La ricchezza di uno Stato consiste nel numero degli abitanti e nel loro lavoro.

Il commercio serve a rendere uno Stato più potente dei suoi vicini solo perché, entro ogni certo numero d'anni vi è una guerra coi suoi vicini, così come entro ogni certo numero di anni vi è qualche calamità pubblica. Allora in questa calamità della guerra, la nazione più ricca la spunta necessariamente sulle altre, ciò che del resto rappresenta la stessa cosa, perché essa può acquistare più alleati e più truppe straniere. Senza la calamità della guerra, l'aumento della massa d'oro e d'argento sarebbe inutile: poiché, posto che vi sia abbastanza oro ed argento per la circolazione, posto che la bilancia commerciale sia alla pari, è chiaro allora che non ci manca nulla<sup>3</sup>.

Se vi sono due miliardi in un regno, tutte le derrate e la mano d'opera costeranno il doppio di ciò che costerebbero se

2. Maximilien de Béthune, duca di Sully (1559-1641), collaboratore e ministro delle finanze di Enrico IV, diede una cura particolare all'agricoltura, considerata fonte di ogni ricchezza. Manifestò le sue convinzioni nei *Mémoires*.

3. Queste tesi antiprotezionistiche e antibellicistiche sono ancora derivate dal Melon, il quale riteneva che il commercio giovasse all'armonia internazionale, e che alla guerra, economicamente nociva alle nazioni, si sarebbe dovuto ricorrere solo in ultima istanza (cfr. SPENGLER, *op. cit.*, p. 57).

vi fosse solo un miliardo. Io sono altrettanto ricco con cinquantamila lire di rendita, quando acquisto la libbra di carne con quattro soldi, quanto con centomila, quando l'acquisto con otto soldi, e il resto in proporzione. Non è molto che si è visto sul fiume della Plata un reggimento spagnolo, di cui tutti gli ufficiali avevano spade d'oro, ma mancavano di camicie e di pane.

Suppongo che dai tempi di Ugo Capeto la quantità di denaro non sia affatto aumentata nel regno, ma che l'industria si sia perfezionata cento volte di più in tutte le arti; affermo che noi siamo realmente cento volte più ricchi che ai tempi di Ugo Capeto: poiché essere ricco significa godere; ora io godo di una casa più aerata, meglio costruita, meglio distribuita di quanto non fosse quella dello stesso Ugo Capeto; si sono meglio coltivate le vigne, ed io bevo del miglior vino; si sono perfezionate le manifatture ed io mi vesto di un più bel panno; l'arte di solleticare il palato con ricette più raffinate, mi fa fare tutti i giorni un desinare più delicato di quanto non lo erano i festini di Ugo Capeto. Se egli, quando stava male, doveva farsi trasportare da una casa ad un'altra, si ricorreva ad una carretta; ed io, mi faccio portare in una carrozza comoda e piacevole, dove ricevo la luce senza essere disturbato dal vento. Non è stato necessario aver più denaro nel regno per sospendere su cinghie di cuoio una cassa di legno dipinto, non è occorso altro che dell'industria; e così per tutto il resto. Si prendevano nelle stesse cave le pietre con cui si costruiva la casa di Ugo Capeto e quelle con cui si costruiscono oggi le case di Parigi. Non occorre più denaro per costruire una brutta prigione che per fare una piacevole dimora, né è richiesto di più per piantare un giardino come si deve che per tagliare ridicolmente dei tassi e farne delle raffigurazioni grossolane di animali. Le querce marcivano in altri tempi nelle foreste; oggi son lavorate per farne pavimenti. La sabbia restava inutile per terra; ora se ne fanno dei bicchieri.

Ora è certamente ricco colui che gode di tutti questi vantaggi. L'industria sola li ha procurati. Non è dunque il denaro che arricchisce un regno: è lo spirito; lo spirito, intendo, che dirige il lavoro.



Il commercio fa lo stesso effetto del lavoro manuale; contribuisce alla dolcezza della mia vita. Se ho bisogno di un'opera delle Indie, d'un prodotto della natura che si trova solo a Ceylon o a Ternate<sup>4</sup>, io sono povero per questi bisogni; divento ricco quando il commercio li soddisfa. Non erano l'oro e l'argento a mancarmi: erano il caffè e la cannella. Ma quelli che fanno seimila leghe, col rischio della vita, perché io prenda il caffè la mattina, sono solo il superfluo degli uomini laboriosi della nazione. La ricchezza consiste dunque nel gran numero di uomini laboriosi.

Il fine, il dovere d'un governo saggio è dunque evidentemente il popolamento e il lavoro.

Nei nostri climi nascono più maschi che femmine; ora è chiaro che significa farle morire per la società, seppellirle, ben vive, nei chiostri, dove esse son perdute per la generazione presente, e dove annientano le generazioni future. Il denaro perduto a dotare i conventi sarebbe benissimo impiegato a incoraggiare i matrimoni. Io paragono le terre incolte, come ve ne sono ancora in Francia, alle ragazze che vengon lasciate avvizzire in un chiostro: bisogna coltivare le une e le altre. Vi sono molte maniere per obbligare i coltivatori a valorizzare un terreno abbandonato; ma vi è una maniera sicura per nuocere allo Stato: è di lasciare sussistere questi due abusi, di seppellire cioè le ragazze, di lasciare i campi coperti di cespugli. La sterilità, di qualunque specie si tratti, o è un vizio della natura o un attentato contro la natura.

Il re, che è l'economista della nazione, assegna pensioni alle dame di corte, e questo denaro va ai mercanti, alle pettinatrici, alle ricamatrici. Ma perché non vi sono pensioni connesse all'incoraggiamento dell'agricoltura? Questo denaro ritornerebbe ugualmente allo Stato, ma con più profitto.

Si sa che è un vizio in un governo che vi siano dei mendicanti. Ve ne sono di due specie: quelli che vanno coperti di stracci da un capo all'altro del regno per estorcere ai passanti, con suppliche lamentevoli, di che andare all'osteria; e quelli che, vestiti d'abito uniforme, vanno ad imporre un contributo

4. Isola e centro commerciale delle Molucche.

alla gente in nome di Dio, e ritornano a cenare a casa propria, in grandi edifici, dove vivono a piacer loro. La prima di queste due specie è meno pernicioso dell'altra, poiché, cammin facendo, produce dei figli allo Stato, e, se fa dei ladri, fa anche degli operai e dei soldati; ma tutte e due sono un male di cui gli uomini si lamentano e che nessuno pensa a sradicare. È ben strano che in un regno che ha terre incolte e colonie si sopportino degli abitanti che non popolano e non lavorano. Il miglior governo è quello in cui vi sono meno uomini inutili. Da cosa dipende che vi siano stati popoli che possedendo meno oro ed argento di noi, hanno reso immortale la loro memoria con opere che non osiamo imitare? È evidente che la loro amministrazione valeva di più della nostra, dal momento che impiegava un maggior numero di uomini nel lavoro.

Le imposte sono necessarie. La miglior maniera di prelevarle è quella che facilita di più il lavoro e il commercio. Un'imposta arbitraria è viziosa. Solo l'elemosina può essere arbitraria: ma in uno Stato bene organizzato non deve esservi luogo per l'elemosina. Il grande scia Abbas<sup>5</sup>, facendo in Persia tante utili realizzazioni, non fondò alcun ospedale. Gliene chiesero la ragione: "Non voglio, disse, che vi sia bisogno di ospedali in Persia".

Che cos'è un'imposta? è una certa quantità di grano, bestiame, derrate che i possessori di terre devono a quelli che non ne hanno. Il denaro non è che il corrispettivo di queste derrate. L'imposta ricade dunque realmente solo sui ricchi; non potete richiedere al povero una parte del pane che guadagna, o del latte che le mammelle di sua moglie danno ai figli. Non è sul povero, sul manovale che bisogna imporre la tassa; bisogna, facendoli lavorare, far loro sperare d'essere un giorno abbastanza fortunati per pagare le tasse.

Durante la guerra suppongo che si paghi cinquanta milioni in più ogni anno; di questi cinquanta milioni ne passano venti in territorio straniero; trenta sono impiegati a far massacrare

5. Abbas, scia di Persia (1576-1628), lottò vittoriosamente contro i Turchi, e compì opera di riformatore, mirando ad aprire l'Iran all'influenza europea.



degli uomini. Suppongo che, in tempo di pace, di questi cinquanta milioni se ne paghino venticinque; nulla passa allora all'estero: si fanno lavorare per il bene pubblico tanti cittadini quanti eran quelli che si facevano sgozzare. Si aumenta ogni genere di lavoro; si abbelliscono le città: si è dunque realmente più ricchi pagando lo Stato. Le imposte, durante la calamità della guerra, non devono servire a procurare le comodità della vita; devono servire a difenderla. Il popolo più felice dev'essere quello che paga di più; è incontestabilmente il più laborioso e il più ricco.

Il biglietto pubblico<sup>6</sup> sta alla moneta metallica come la moneta sta alla derrata: è un corrispettivo, una garanzia di scambio. Il denaro è utile solamente perché è più agevole pagare un montone con un luigi d'oro che di dare, per un montone, quattro paia di calze. È parimenti più agevole a un ricevitore di provincia inviare al tesoro reale quattrocentomila franchi in una lettera che di farne una spedizione con gran spese: dunque una banca, un biglietto di credito è utile. Un biglietto di credito è nel governo di uno Stato, nel commercio e nella circolazione ciò che i montacarichi sono nelle cave: sollevano pesi che gli uomini non avrebbero potuto smuovere a forza di braccia. Uno Scozzese, uomo utile e pericoloso, stabilì in Francia il biglietto di credito; era come un medico che dava una dose di emetico troppo forte a dei malati. Essi ne ebbero delle convulsioni; ma perché si ebbe male da un buon rimedio, bisogna rinunciarvi per sempre? Dalle rovine del suo sistema è rimasta una Compagnia delle Indie, che provoca la gelosia degli stranieri, e che può fare la grandezza della nazione: dunque questo sistema, contenuto in questi limiti, avrebbe potuto fare del bene, più di quanto non abbia fatto del male<sup>a</sup>.

a. Allora la Compagnia delle Indie sussisteva con successo e dava grandi speranze [nota apparsa nell'ed. *encadrée*, 1775].

6. *Papier public*, cioè biglietto di credito a effetto pubblico, sperimentato per la prima volta con Law.

Cambiare il prezzo delle specie monetarie vuol dire fare della moneta falsa<sup>7</sup>; diffondere tra il pubblico più biglietti di credito di quanto non lo comportino la massa e la circolazione delle specie e delle derrate, vuol dire ancora fare della moneta falsa.

Proibire l'uscita delle materie d'oro e d'argento è un residuo di barbarie e di indigenza; è volere ad un tempo non pagare i debiti e perdere il commercio. Non voler pagare, poiché, se la nazione è debitrice, bisogna che essa saldi il conto con l'estero; perdere il commercio, perché l'oro e l'argento sono non soltanto il prezzo delle mercanzie, ma mercanzia essi stessi. La Spagna ha conservato, come altre nazioni, questa antica legge, che non è altro se non un'antica miseria. La sola risorsa del governo è che si violi sempre questa legge.

Caricare di tasse nei propri Stati le derrate del proprio paese, da una provincia a un'altra; rendere lo Champagne nemico della Borgogna, e la Guyenne nemica della Bretagna, è, ancora, un abuso vergognoso e ridicolo: è come se io appostassi qualcuno dei miei domestici in un'anticamera per fermare e mangiare una parte della cena che mi viene portata. Si è lavorato per correggere quest'abuso; e per la vergogna dello spirito umano, non vi si è ancora potuto riuscire ».

Vi erano ancora tante altre idee nelle carte del filosofo; il ministro le gradì, se ne procurò una copia, ed è il primo portafogli di un filosofo che si sia visto nel portafogli di un ministro.

7. Allusione alle fluttuazioni monetarie con cui Luigi XIV negli ultimi tempi cercava di rimediare al debito pubblico. Si cfr. il cap. relativo del *Siècle*.



*Il Litigante.* Ebbene, signore, e il processo di questi poveri orfani?

*L'Avvocato.* Come! sono solo diciotto anni che i loro beni sono sotto sequestro; solo un terzo della loro fortuna se ne è andato in spese di giustizia; e ve ne lamentate?

*Il Litigante.* Non mi lamento di questa inezia. Conosco l'uso, lo rispetto; ma perché dopo tre mesi che chiedete udienza, l'avete potuta ottenere solo oggi?

*L'Avvocato.* È che non l'avete chiesta voi stesso per i vostri pupilli. Bisognava che andaste molte volte dal giudice per supplicarlo di giudicarvi.

*Il Litigante.* Il suo dovere è di rendere giustizia senza che lo si preghi. È cosa ben grande decidere delle fortune degli uomini dal tribunale; è ben meschino voler avere degli infelici nell'anticamera. Non vado certo all'udienza del mio curato a pregarlo di cantare la Messa grande; perché mai bisogna che vada a supplicare il giudice, perché compia le funzioni del suo ufficio? Infine, dopo tanti rimandi, andiamo dunque a farci giudicare quest'oggi?

*L'Avvocato.* Sì; e secondo tutte le apparenze la spunterete in uno dei capi della controversia, giacché avete per voi un articolo decisivo in Charondas<sup>1</sup>.

1. Louis le Caron, detto Charondas (1536-1617), commentatore del *Grand coutumier de France*, e autore delle *Pandectes du droit français*.



*Il Litigante.* A quanto pare questo Charondas sarebbe un cancelliere dei nostri primi re, che fece una legge in favore degli orfani?

*L'Avvocato.* Niente affatto; è un privato che ha detto il suo parere in un grosso libro che nessuno legge; ma un avvocato lo cita, i giudici ci credono, e si vince la causa.

*Il Litigante.* Cosa! l'opinione di Charondas tien luogo di legge?

*L'Avvocato.* Ciò che è triste, è che avete contro di voi Turnet e Brodeau<sup>2</sup>.

*Il Litigante.* Altri legislatori della stessa forza, nevvero?

*L'Avvocato.* Certo. Il diritto romano non ha potuto essere sufficientemente spiegato nel caso in questione, e ci si divide quindi in varie opinioni divergenti.

*Il Litigante.* Che parlate a fare del diritto romano? Viviamo forse sotto Giustiniano o Teodosio?

*L'Avvocato.* No, ma i nostri antenati amavano molto la caccia e i tornei, correvano in Terrasanta con le loro amanti, vedete bene che occupazioni così importanti non lasciavano loro il tempo di stabilire una giurisprudenza universale.

*Il Litigante.* Ah, capisco; voi non avete leggi, e andate a chiedere a Giustiniano e a Charondas ciò che bisogna fare quando si ha un'eredità da spartire.

*L'Avvocato.* V'ingannate: abbiamo più leggi di tutta l'Europa messa insieme; quasi ogni città ha la sua.

*Il Litigante.* Oh, oh, ecco un'altra meraviglia!

*L'Avvocato.* Ah, se i nostri pupilli fossero nati a Guignes-la-Putain, invece di essere nativi di Melun près Corbeil!

*Il Litigante.* Ebbene, che succederebbe allora?

*L'Avvocato.* Vincereste il processo in un batter d'occhio: poiché Guignes-la-Putain si trova situata in un comune che vi è affatto favorevole; ma, due leghe più in là, è tutto un'altra cosa.

2. Julien Brodeau (m. 1653), autore dei *Commentaires sur la Coutume de Paris*. Per l'altro autore, pensiamo alluda al giurisperito cinquecentesco Giovanni Turnhout: *Casus brevis super totum corpus iuris civilis per egregium virum Johannem Turnout almae universitatis lovaniensis*, Memmingae, s. d.

*Il Litigante.* Ma Guignes e Melun, non sono in Francia? e non è assurdo ed iniquo che ciò che è vero in un villaggio sia falso in un altro? Per quale strana barbarie è possibile che dei compatrioti non vivano sotto la stessa legge?

*L'Avvocato.* È che un tempo gli abitanti di Guignes e quelli di Melun non erano compatrioti. Queste due belle città costituivano, ai bei tempi, due imperi distinti; e l'augusto sovrano di Guignes, benché servitore del re di Francia, dava leggi ai suoi sudditi; queste leggi dipendevano dalla volontà del suo maggiordomo, che non sapeva leggere, e la loro tradizione rispettabile s'è trasmessa ai Guignesi di padre in figlio; di modo che, essendosi spenta per disgrazia del genere umano la schiatta dei baroni di Guignes, la maniera di pensare dei loro primi camerieri sussiste ancora, e tiene il valore di legge fondamentale. Così è nel regno di posta in posta: cambiate giurisprudenza cambiando cavalli. Mettetevi nei panni di un povero avvocato, quando deve difendere, per esempio, un Poitevino contro un Alverniate!

*Il Litigante.* Ma i Poitevini, gli Alverniate, e i signori di Guignes, non vestono tutti allo stesso modo? È forse più difficile avere le stesse leggi che gli stessi abiti? E dal momento che i sarti e i calzolai si accordano da un capo all'altro del regno, perché non fanno altrettanto i giudici?

*L'Avvocato.* Ciò che chiedete è altrettanto impossibile quanto avere un solo peso e una sola misura. Come volete che la legge sia dovunque la stessa, quando la pinta non lo è? Per conto mio, dopo aver profondamente meditato, ho trovato — visto che la misura di Parigi non è la stessa misura di Saint Denis —, che bisogna necessariamente che le teste non siano fatte a Parigi come a Saint Denis. La natura varia all'infinito; non bisogna provarsi a rendere uniforme ciò che essa ha reso così differente.

*Il Litigante.* Ma a me sembra che in Inghilterra vi sia una sola legge e una sola misura.

*L'Avvocato.* Non vedete che gli Inglesi sono dei barbari? Hanno la stessa misura, ma hanno in compenso venti religioni differenti.



*Il Litigante.* Mi dite una cosa che mi stupisce. Come! della gente che vive sotto la stessa legge non vive sotto la stessa religione?

*L'Avvocato.* No, e ciò basta a provare evidentemente che essi sono abbandonati alle loro riprovate opinioni.

*Il Litigante.* E non se ne dedurrebbe pure che essi han creduto le leggi fatte per l'esteriorità degli uomini e la religione per l'interiorità? Può darsi che gli Inglesi e altri popoli abbiano pensato che l'osservanza delle leggi riguardava i rapporti di uomo e uomo, e la religione quelli di uomo e Dio. Ritengo che non avrei nulla di che lagnarmi di un anabattista, che si facesse battezzare a trent'anni; ma troverei molto brutto che non mi pagasse una lettera di cambio. Quelli che peccano solo contro Dio devono essere puniti nell'altro mondo; quelli che peccano contro gli uomini devono essere castigati in questo.

*L'Avvocato.* Non capisco nulla di tutto ciò. Me ne vado a difendere la vostra causa.

*Il Litigante.* Dio voglia che ne capiate di più!

## LA VOCE DEL SAGGIO E DEL POPOLO

[1750]

La bontà di un governo consiste nel proteggere e nel contenere in egual misura tutte le attività dello Stato<sup>1</sup>.

Un governo non può essere buono, se non vi è un unico potere.

Negli Stati misti, anche in quelli in cui tale carattere è più accentuato, il potere dipende dal consenso di più ordini, e allora acquista la sua unità, senza la quale tutto è confusione.

In un qualunque Stato la più grande disgrazia è che sia contrastata l'autorità legislativa. Gli anni felici della monarchia sono stati gli ultimi di Enrico IV, quelli di Luigi XIV e di Luigi XV, quando questi sovrani hanno governato da sé.

In uno Stato non devono esserci due poteri.

Si abusa della distinzione fra potere spirituale e potere temporale. In una casa si riconoscono forse due padroni: il capo

1. Il pensiero è una citazione dalle *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France* del marchese d'Argenson (cfr. GAY, *op. cit.*, p. 135). Il d'Argenson era un radicale difensore della *thèse royale*, contro i privilegi della nobiltà, e la sua opera, diffusa manoscritta nel 1739, era stata accolta con gran favore da Voltaire. Cfr. la lettera al marchese d'Argenson, a proposito della lettura « della migliore e più istruttiva opera che abbia letto da vent'anni a questa parte », da Bruxelles, 28 luglio 1739: « non è a Bruxelles, è a Compiègne [dove si trovava il re] che bisognava che il vostro libro fosse letto. Quand'anche non vi fosse che questa sola definizione, essa basterebbe a un re: "Un perfetto governo è quello in cui tutte le parti sono ugualmente protette". Quanto mi piace ciò!... Prima di finire la mia lettera, ho voluto avere ancora il piacere di rileggere il capitolo sesto e la fine del precedente: "Un monarca che non ha più da pensare altro che a governare, governa sempre bene". Questa ammirabile massima viene di seguito a cose molto edificanti. Ma perdio, che questo monarca pensi dunque a governare! ».



di famiglia che sono io, e il precettore dei miei figli, che io pago?

Esigo che si abbia molto rispetto per il precettore dei miei figli; tuttavia non voglio che abbia la minima autorità nella mia casa.

Vi sono in Europa quattro grandi Stati cattolici, senza contare l'Italia: la Francia, la Spagna, una metà della Germania e la Polonia. In Spagna il governo si accorda con il papa per imporre le tasse al clero. La regina imperatrice di Ungheria<sup>2</sup> fa lo stesso: ha ottenuto durante l'ultima guerra il permesso di prelevare l'argenteria della Chiesa. In Polonia, l'esercito della corona vive qualche volta liberamente sui profitti delle terre del clero, perché il clero paga troppo poco allo Stato.

In Francia, dove la ragione guadagna terreno ogni giorno di più, si afferma che la Chiesa deve contribuire alle spese dello Stato in proporzione delle sue rendite, e che il corpo destinato particolarmente a insegnare la giustizia, deve cominciare a dare l'esempio.

Sarebbe degno degli Ottentotti un governo nel quale a un certo numero di uomini fosse consentito di dire: « A coloro che lavorano spetta pagare; noi non dobbiamo pagare nulla perché viviamo in ozio ».

Un governo, in cui alcuni cittadini potessero dire: « Lo Stato ci ha dato tutto, e noi gli dobbiamo soltanto preghiere », offenderebbe Dio e gli uomini.

La ragione, progredendo, distrugge il seme delle guerre di religione. È lo spirito filosofico che ha bandito dal mondo questo flagello.

Se Lutero e Calvino tornassero a vivere non desterebbero maggiore interesse degli scotisti e dei tomisti. Perché? Perché capiterebbero in tempi, in cui gli uomini cominciano a essere illuminati.

È soltanto in tempi di barbarie che si vedono stregoni, invasati, re scomunicati, sudditi svincolati dai dottori dal loro giuramento di fedeltà.

2. L'imperatrice Maria Teresa, regina d'Ungheria e di Boemia (1741-1780).

La ragione ci insegna che un principe può lasciare sussistere qualche antico abuso, come quello di lasciar decidere dalla corte di Roma di certi affari che potrebbero benissimo decidersi nel suo consiglio.

Essa ci mostra inoltre che quando un principe vorrà abrogare queste consuetudini, esse cadranno come un edificio gotico, che si demolisce per ricostruirlo secondo il gusto moderno.

Ci insegna ancora che, quando un principe vorrà estirpare un abuso pregiudizievole, i popoli dovranno dare il loro appoggio e lo daranno, fosse anche un abuso vecchio di quattromila anni.

La ragione ci insegna che un principe deve essere il signore assoluto di tutto il clero, senza restrizione alcuna, poiché anche il clero fa parte dello Stato; e come il padre di famiglia assegna al precettore dei suoi figli le ore di lavoro e le materie di studio, così il principe può imporre a tutti gli ecclesiastici, senza eccezione, tutto ciò che abbia un rapporto anche minimo con l'ordine pubblico.

Questa stessa ragione dice a tutti noi che, quando un principe vorrà dare a coloro che hanno versato il loro sangue per la patria una pensione, ricavata dai benefici ecclesiastici, i quali benefici sono una parte del patrimonio dello Stato, non solo gli ufficiali dell'esercito, ma tutti i magistrati, i coltivatori, i cittadini lo benediranno; e che chiunque si opporrà a una istituzione così salutare, sarà considerato un nemico della patria.

Così quando un principe, che è il pastore del suo popolo, vorrà aumentare il suo gregge, come è tenuto a fare; quando vorrà ricondurre alle leggi della natura gli incauti e le incaute che si sono votati all'annullamento della specie e hanno fatto un voto fatale alla società, in un'età in cui non è permesso disporre dei propri beni, la società benedirà un tale principe fino alla fine dei secoli.

Vi sono conventi, inutili al mondo da tutti i punti di vista, che fruiscono di duecentomila lire di rendita. La ragione dimostra che, se si dessero queste duecentomila lire a cento ufficiali che si sposano, si sarebbero ricompensati cento buoni cittadini,



accasate cento ragazze e lo Stato avrebbe almeno quattrocento persone in più, nel giro di dieci anni, invece di cinquanta fannulloni; dimostra ancora che questi cinquanta fannulloni, restituiti alla patria, coltiverebbero la terra, la popolerebbero, e vi sarebbero più lavoratori e più soldati. Ecco ciò che tutti desiderano, dal principe del sangue fino al vignaiuolo. Soltanto la superstizione vi si opponeva un tempo, ma la ragione, sottomessa alla fede, distrugge la superstizione.

Un principe con una sola parola può almeno impedire che si pronuncino voti prima dell'età di venticinque anni, e se qualcuno dice al sovrano: « Che cosa diventeranno le figlie di nobile casato che noi sacrifichiamo di solito a vantaggio dei primogeniti della nostra famiglia? », il principe risponderà: « Diventeranno quello che diventano in Svezia, in Danimarca, in Prussia, in Inghilterra, in Olanda; saranno delle cittadine; sono nate per la maternità e non per recitare un latino che non comprendono. Una donna che nutre due figli e fila è più utile alla patria di quanto possano mai esserlo tutti i conventi ».

È una vera fortuna per un principe e per uno Stato che vi siano molti filosofi che imprimono queste massime nella testa degli uomini.

I filosofi non avendo nessun particolare interesse, parlano a solo vantaggio della ragione e dell'interesse pubblico.

I filosofi rendono un servizio al principe distruggendo la superstizione, che è sempre la nemica dei principi.

È la superstizione che ha fatto assassinare Enrico III, Enrico IV, Guglielmo principe d'Orange, e tanti altri; essa ha fatto scorrere fiumi di sangue da Costantino in poi.

La superstizione è la più mostruosa nemica del genere umano: quando domina l'animo di un principe, gli impedisce di fare il bene del suo popolo; quando domina un popolo, lo mette contro il suo principe.

Non c'è sulla terra un solo esempio di un filosofo che si sia opposto alle leggi del principe; non c'è un solo secolo in cui la superstizione e il fanatismo non abbiano provocato disordini che suscitano orrore.

Non c'è un solo esempio di disordine e di discordia quando il principe è stato signore assoluto del clero. Ci sono solo

esempi di disordine e di sventure quando gli ecclesiastici non sono stati completamente sottomessi al principe.

Un principe che sia anche filosofo è ciò che di meglio può capitare agli uomini.

Un principe filosofo sa bene che, quanto più la ragione farà progressi nel suo Stato, tanto minor male vi faranno le dispute, le polemiche teologiche, il fanatismo, la superstizione: egli, dunque, incoraggerà il progresso della ragione.

Nel giro di qualche anno, per esempio, questi progressi saranno sufficienti per disperdere tutte le polemiche sulla grazia: perché essendo aumentato il numero degli uomini che ragionano, diminuirà il numero dei cervelli storti, che si nutrono di assurde opinioni.

Colui che è detto giansenista, in realtà è un pazzo, un cattivo cittadino e un ribelle. È un pazzo, perché accetta per verità dimostrate delle idee particolari. Se si servisse della sua ragione, vedrebbe che i filosofi non hanno mai discusso né potuto discutere intorno a una verità dimostrata. Se si servisse della ragione, vedrebbe che una setta che spinge ai tumulti è una setta di pazzi. È un cattivo cittadino, perché turba l'ordine dello Stato. È un ribelle, perché disubbidisce.

I molinisti sono dei pazzi più innocui. Non bisogna appartenere né ad Apollo né a Cefa<sup>3</sup> ma a Dio e al re. È certo che più filosofi vi saranno, più i pazzi saranno vicini alla guarigione.

Un principe filosofo incoraggerà la religione che insegna sempre agli uomini una limpida e utilissima morale: impedirà che si mettano in discussione i dogmi, perché tali discussioni hanno fatto soltanto del male.

Farà sì, per quanto potrà, che la giustizia distributiva sia più uniforme e meno lenta; e arrossirà per i nostri antenati, i quali ammettevano che ciò che è vero a Dreux sia falso a Pontoise.

Il principe filosofo sarà convinto che più un popolo è laborioso, più è ricco: avrà cura che le sue città siano abbellite,

3. Cfr. I Cor., I, 12.



perché allora vi saranno più occasioni di lavoro e ne deriverà l'utile e il dilettevole.

Si arriverebbe a comporre un grosso volume di tutto il bene che si può fare; ma un principe filosofo non ha bisogno di un grosso volume.

V.

PENSIERI SUL GOVERNO

(1752-1756)



## PENSIERI SUL GOVERNO

I (A). Ho avuto ben ragione di proporre vent'anni fa che bisogna dire di un popolo non qual è la natura del suo governo e dei suoi interessi, ma quali sono il suo governo e i suoi interessi in un certo anno<sup>1</sup>. Machiavelli pretendeva che la forza dei re di Francia stesse nei loro parlamenti<sup>2</sup>. Se visse ai nostri giorni direbbe: la forza dei re di Francia sta in un esercito di duecentomila uomini.

I (B). Puffendorf, e quelli che scrivono come lui sugli interessi dei principi<sup>3</sup>, fanno degli almanacchi imperfetti per

1. In *Discours sur l'Histoire de Charles XII*: « Occorre avvertire che molte cose che erano vere quando questa storia veniva scritta nel 1728 cessano già di esserlo oggi, nel 1731... Si dice d'un uomo: "È stato valoroso in quel certo giorno"; bisognerebbe dire parlando di una nazione: "Essa sembrava tale, sotto quel certo governo, e in quel certo anno" » (Mol. XVI, 133; *Oeuvres historiques*, ed. POMEAU, cit., p. 56).

2. Cfr. *Principe*, XIX (e cfr. più avanti *Anti-Machiavelli*, nota 119).

3. Samuel von Puffendorf (1632-1694), giurista e pensatore politico tedesco; qui ricordato per la *Introduzione alla storia dei principali regni e stati che attualmente si trovano in Europa*, 1682, « un manuale pratico del sapere storico-politico, rivolto alla "gioventù nobile", alla "gente di condizione, affinché essi fossero adoperati nel governo dello Stato"; ... in cui la dottrina dell'interesse era proclamata "il fondamento in base al quale si deve giudicare se negli affari di Stato qualche cosa sia fatta bene o male" » (cfr. MEINECKE, *L'idea della ragion di stato*, ed. cit., II, pp. 40, 42). La « dottrina dell'interesse », inaugurata dal duca di Rohan (*De l'Intérêt des Princes et États de la Chrétienté*, 1638), consisteva nel postulare interessi permanenti a cui dovesse uniformarsi la politica dei singoli Stati. Sul modello di Rohan e di Puffendorf, sorsero numerose altre opere, come: G. COURTILZ DE SANDRAS, *Nouveaux intérêts des princes de l'Europe...*, 1685; N. H. GUNDLING, *Kollegium über den jetzigen Zustand in Europe*, 1712; e ultimamente, J. ROUSSET, *Les intérêts présents et les prétentions des puissances de l'Europe*, 1733-41.



l'anno in corso, che non valgono assolutamente nulla l'anno dopo.

II (A). Quelli che hanno scritto cinquant'anni fa che la casa di Prussia sarebbe sempre stata legata a quella d'Austria, sarebbero oggi un poco confusi.

II (B). Chi avrebbe detto alla pace di Nimega che un giorno la Spagna, il Messico, il Perù, Napoli, la Sicilia, Parma sarebbero appartenute alla casa di Francia?

III (A). Chi avrebbe detto nel secolo scorso che i Russi avrebbero fatto tremare l'impero ottomano, e che avrebbero inviato un esercito di quarantamila uomini contro la Francia<sup>4</sup>? Tre secoli fa, essi erano sottomessi ai Tartari; e se mai l'impero di Costantinopoli deve cadere, ciò accadrà per loro mano. I disciplinati Russi vinceranno gli indisciplinabili gianizzeri, che li disprezzano.

III (B). Chi poteva prevedere quando Carlo XII governava dispoticamente la Svezia, che i suoi successori non avrebbero avuto più autorità di quanta i re ne hanno in Polonia<sup>5</sup>?

IV (A). Quando in Russia gli zar atterrivano la natura con supplizi spaventevoli, di cui in altri tempi si facevano esecu-

4. A difendere Maastricht, in Olanda, assediata dall'esercito francese di Maurizio di Sassonia, e conquistata il 13 aprile 1748. Si cfr. *Précis du siècle de Louis XV*, 26: « Per arrestare questa superiorità costante dei Francesi, gli Austriaci, gli Inglesi e gli Olandesi attendevano 35.000 Russi... Questo soccorso venuto da così lontano giungeva infine. I Russi erano già nella Franconia. Erano uomini infaticabili, avvezzi alla più grande disciplina. Si coricavano in campo aperto, coperti di un semplice mantello, spesso sulla neve. Il cibo più rozzo li accontentava. Nel loro esercito non c'erano più di quattro malati per reggimento. Ciò che poteva rendere ancora più importante questo soccorso, era il fatto che i Russi non disertano mai. La loro religione, differente da tutte le comunioni latine, la loro lingua, senza alcun rapporto con le altre, la loro avversione per gli stranieri, rendono sconosciuta tra di essi la diserzione, così frequente altrove. Era infine la stessa nazione che aveva vinto i Turchi e gli Svedesi; ma i soldati russi, diventati così bravi, mancavano allora di ufficiali. I nazionali sapevano ubbidire, ma i capitani non sapevano comandare; ecc. » (*Oeuvres hist.*, cit., p. 1453).

5. Coll'atto di *Regirngreform*, 1720, Federico I di Svezia, riconosciuto re a tale condizione, sanzionava le rivendicazioni della Dieta (l'assemblea dei quattro ordini, nobili, clero, borghesi e contadini), che praticamente annullavano l'autorità della monarchia, assumendo essa il potere legislativo e il diretto controllo dell'esecutivo.

tori, chi poteva prevedere che sarebbe venuta un'imperatrice che avrebbe fatto voto di non condannare nessuno a morte, e che sarebbe stata fedele al giuramento<sup>6</sup>?

IV (B). I re di Danimarca erano dei dogi, un secolo fa; oggi hanno potere assoluto<sup>7</sup>.

V (B). Un tempo i Russi vendevano sé stessi come negri: oggi hanno abbastanza stima di sé per non accogliere soldati stranieri nelle loro truppe, ed hanno come punto d'onore di non disertare mai; ma hanno ancora bisogno di ufficiali stranieri, perché la nazione non ha acquistato tanta abilità quanto coraggio, e finora sa soltanto ubbidire.

VI (B). Gli animali abituati al giogo vi si piegano da sé. Non so quale compilatore delle *Lettere della regina Cristina*<sup>8</sup>

6. In seguito a un voto formulato, pare, in occasione del colpo di Stato con cui salì al trono, la zarina Elisabetta (1741-1762), figlia di Pietro il Grande, abolì la pena di morte con due decreti del 1753 e del 1754 (senza peraltro abolire supplizi che portavano alla morte).

Fece una politica d'apertura verso la cultura occidentale e particolarmente francese, e fu in rapporto con Voltaire, che anche per sua esortazione si accinse a scrivere la *Storia della Russia sotto Pietro il Grande* (1757). In vari passi, a notevole distanza di tempo, Voltaire manifesta la sua convinzione circa la particolare mitezza della zarina. Cfr. per es. la *Lettre a M. Nordberg* (sulla *Storia di Carlo XII*, 1748): « ... ces mêmes Livoniens, qui respirent aujourd'hui sous la douce autorité de l'illustre Sémiramis du Nord » (*Oeuvres hist.*, cit., p. 308). Lo stesso accenno alla riforma legislativa nella *Storia di Pietro il Grande*: « L'imperatrice Elisabetta compì il corpo di leggi che suo padre aveva cominciato, e queste leggi si sono informate alla dolcezza del suo regno » (ivi, cap. XIII, p. 572); passo che era così corretto dal censore russo: « Degli impedimenti che non si prevedevano al principio hanno ritardato quest'opera, di modo che la stessa augusta Elisabetta non ha potuto vedere compiuto il codice, che avrebbe rinchiuso le prove più evidenti della dolcezza del suo regno » (ivi, p. 1696). In realtà la composizione del codice rimase ancora in predicato sotto Caterina II.

7. L'assolutismo monarchico era stato stabilito in Danimarca da Federico I, che nel 1660 aveva trasformato la monarchia da elettiva in ereditaria, e che, ispirandosi al modello francese, aveva svuotato il potere politico della Dieta, governando mediante un'amministrazione diretta di Consigli e di funzionari. La politica di consolidamento della monarchia contro l'aristocrazia feudale fu proseguita dai sovrani seguenti, particolarmente Cristiano IV (1730-1746) e Federico V (1746-1766).

8. J. Arckenholtz, autore dei *Mémoires concernant Christine reine de Suède*, 1751, fondati sulla corrispondenza inedita di Cristina, pubblicata poi in appendice nel 1761. Gian Rinaldo Monaldeschi, scudiero ed amante dell'ex regina di Svezia, fu da lei fatto uccidere nel 1657 coll'accusa di avere svelato i suoi disegni segreti.



ha fatto al genere umano l'oltraggio di giustificare l'assassinio di Monaldeschi, ucciso a Fontainebleau per ordine di una Svedese, con il pretesto che questa Svedese era stata regina. Non potevano essere che gli assassini al suo servizio a cui fosse lecito sostenere che era permesso a questa principessa di fare a Fontainebleau ciò che sarebbe stato un delitto a Stoccolma.

VII ( $B = V, A$ ). La libertà consiste nel non dipendere che dalle leggi. In ragione di ciò, ogni uomo è oggi libero in Svezia, in Inghilterra, in Olanda, in Svizzera, a Ginevra, ad Amburgo; lo è anche a Venezia e a Genova, benché chi non rientri nel corpo dei dirigenti vi sia avvilito<sup>9</sup>; ma vi sono ancora regioni e vasti regni cristiani dove la maggior parte degli uomini è schiava.

VIII ( $B = VI, A$ ). Verrà un giorno in questi paesi in cui un principe più abile degli altri farà comprendere ai coltivatori della terra che non torna affatto a loro vantaggio che un uomo che ha un cavallo o più cavalli, cioè un nobile, abbia il diritto di uccidere un contadino, mettendo dieci scudi sulla sua fossa<sup>10</sup>. È vero che dieci scudi sono molti per un uomo nato in un certo clima<sup>11</sup>; ma si accorgeranno col passare dei secoli che sono pochi per un morto. Potrà allora accadere che i comuni abbiano parte al governo, e che l'amministrazione inglese e svedese si stabilisca nei pressi della Turchia.

IX ( $B = VII, A$ ). Un cittadino di Amsterdam è un uomo; un cittadino a qualche grado di longitudine più in là è una bestia da soma.

9. Nelle edd. *A* era aggiunta la seguente frase: « si è liberi in qualche città imperiale di Germania ». Nell'ed. *B* prima di questo pensiero erano riportati 13 paragrafi, estratti dalla *Voix du sage et du peuple*.

10. Cfr. *Le prix de la justice et de l'humanité*, III: « In Polonia fino ai nostri ultimi tempi, ogni povero nobilastro *elector regum et destrusor tyrannorum*, poteva assassinare nobilmente un coltivatore, un servo della gleba, per circa trenta monete. La vita di questi uomini, nostri simili, non era più cara sotto l'antico governo feudale ».

11. Cfr. *Esprit des lois*, XXIII, 17: « Il cavaliere Petty ha supposto nei suoi calcoli che un uomo in Inghilterra vale quanto lo si venderebbe ad Algeri. Ciò può valere solo per l'Inghilterra. Vi sono dei paesi in cui un uomo non val niente; ve ne sono altri in cui val meno che niente ».

X ( $B = VIII, A$ ). Tutti gli uomini sono nati uguali; ma un borghese del Marocco non pensa neppure che questa verità esista.

XI ( $B$ ). Tale uguaglianza non significa l'annullamento della subordinazione: noi siamo tutti ugualmente uomini, ma non membri uguali della società. Tutti i diritti naturali appartengono ugualmente al sultano e al *bostangi*<sup>12</sup>: l'uno e l'altro devono disporre con lo stesso potere delle loro persone, delle loro famiglie, dei loro beni. Gli uomini sono dunque uguali nell'essenziale, per quanto rappresentino sulla scena parti diverse<sup>13</sup>.

XII ( $B = IX, A$ ). Ci si chiede sempre quale governo sia preferibile. Se rivolgiamo questa domanda a un ministro o al suo commesso, senza dubbio saranno per il potere assoluto; se invece a un barone, vorrà che l'aristocrazia partecipi del potere legislativo. I vescovi diranno altrettanto; il cittadino vorrà, come è naturale, essere consultato, e il coltivatore non vorrà essere dimenticato. Il miglior governo sembra essere quello in cui tutte le condizioni sono ugualmente protette dalle leggi.

X ( $A$ ). Tutto quello che è stato detto in pro e in contro [sulle forme di governo] si riduce a ciò: che negli Stati misti è da temere la confusione; e negli Stati monarchici l'abuso di potere.

XIII ( $B = XI, A$ ). Il cittadino di una repubblica è sempre più attaccato alla patria di un suddito, per la ragione che si ama sempre di più il proprio bene che quello del proprio padrone.

12. « Nome dei giardinieri del serraglio che sono irregimentati e impiegati nella guardia del Sultano » (Litré).

13. Il pensiero appare una risposta al *Discours sur l'origine de l'inégalité* di Rousseau, uscito nel 1755, e in particolare alla sua conclusione: « È manifestamente contro il diritto di natura... che un fanciullo comandi a un vecchio, un imbecille conduca un uomo saggio, e un pugno di gente rigurgiti di superfluità, intanto che la moltitudine affamata manchi del necessario ».



XIV (B = XII, A). Che cos'è l'amore di patria? Un miscuglio di amor proprio e di pregiudizi, per cui il bene della società costituisce la più grande delle virtù. Quel che importa è che questo vago termine di *pubblico* faccia una profonda impressione.

XV (B = XIII, A). Quando il signore di un castello o l'abitante di una città accusa il potere assoluto, e compiangere il contadino oppresso, non gli credete<sup>14</sup>. I cittadini, i gentilomini, solo molto raramente nutrono ancora dell'odio per la persona del sovrano, a meno che non ci si trovi nelle guerre civili. Ciò che si odia, è il potere assoluto nel quarto o quinto grado; è l'anticamera di un impiegato o del segretario di un intendente che provoca il malcontento; perché in un palazzo si è ricevuto il rabbuffo di un servitore insolente, si piange sulle campagne desolate.

XVI (B = XIV, A). Gli Inglesi rimproverano ai Francesi di servire allegramente i loro padroni. Ecco ciò che di più bello è stato scritto in Inghilterra sull'argomento<sup>15</sup>:

*A nation here I pity and admire,  
Whom noblest sentiments of glory fire;  
Yet taught by custom's force and bigot fear,  
To serve with pride and boast the yoke they bear;  
Whose nobles born to cringe and to command,*

14. Si cfr. qui sopra, *Lettera a Machault*, p. 413.

15. L'autore non è il deista C. Middleton, come indica Voltaire nella XXVI delle *Honnêtetés littéraires*, ove è pure riportato l'epigramma, ma del poeta e uomo politico George Lyttelton (1709-1773). Cfr. N. L. TORREY, *Voltaire and the English deists*, Oxford, 1963<sup>2</sup> p. 173. La confusione è forse dovuta al fatto che Lyttelton è autore di *Observations of the life of Cicero*, 1733, e il Middleton noto biografo di Cicerone. Diamo la traduzione del testo inglese: « Una nazione io qui compiangono e ammiro, che i più nobili sentimenti di gloria infiammano; eppure ammaestrata dalla forza della consuetudine e da timore bigotto, serve con orgoglio e si vanta del giogo che porta. I suoi nobili, nati per strisciare e per comandare, schiera nelle corti mediocre, generosa in combattimento, da preti e da trafficanti ricevono contenti quelle leggi che le loro armi temute danno all'Europa; il suo popolo, vano nel bisogno, beato nella servitù, gaio benché depredato, industrioso benché oppresso, con felice follia si leva sopra il suo destino, zimbello e invidia di un più saggio Stato ».

*In courts a mean, in camps a gen'rous band,  
From priests and stock-jobbers content receive  
Those laws their dreads arms to Europe give:  
Whose people vain in want, in bondage blest;  
Tho' plunder'd, gay; industrious tho' opprest;  
With happy follies rise above their fate;  
The jest and envy of a wiser state.*

Si potrebbe rendere così il senso di questi versi:

*Tel est l'esprit français, je l'admire et le plains.  
Dans son abaissement, quel excès de courage!  
La tête sous le joug, les lauriers dans les mains,  
Il chérit à la fois la gloire et l'esclavage.  
Ses exploits et sa honte ont rempli l'univers:  
Vainqueur dans ses combats, enchaîné par ses maîtres,  
Pillé par des traitans, aveuglé par des prêtres,  
Dans la disette il chante; il danse avec ses fers.  
Fier dans la servitude, heureux dans sa folie;  
De l'Anglais libre et sage il est encore l'envie.*

(Tale è lo spirito francese, lo ammiro e compiangono. Nel suo avvillimento, quale eccesso di coraggio! Il capo sotto il giogo, l'alloro nelle mani, ha care ad un tempo la gloria e la schiavitù. Le sue imprese e la sua vergogna han riempito l'universo: vincitore nelle battaglie, incatenato dai suoi padroni, spogliato da appaltatori, accecato da preti, canta nell'indigenza e balla coi suoi ferri. Fiero nella servitù, felice nella sua follia, dell'Inglese libero e saggio ancora è l'invidia).

Ecco la risposta a tutte queste declamazioni, di cui le poesie inglesi, i libelli, i sermoni sono pieni. È molto naturale amare una casa che regna da circa ottocento anni. Molti stranieri, ed anche degli Inglesi, sono venuti a stabilirsi in Francia unicamente per vivervi felici.

XVII (B = XV, A). Un re che non incontra nessuna opposizione, non può essere cattivo.

XVIII (B = XVI, A). Degli Inglesi di provincia, che non si son spinti oltre Londra, immaginano che il re di Francia,



quando ha tempo libero, mandi a cercare un presidente, e che, per divertirsi, lasci i suoi beni a un valletto del guardaroba <sup>16</sup>.

XIX (*B = XVII, A*). Non c'è paese al mondo in cui i beni dei privati siano più sicuri che in Francia. Il conte Maurizio di Nassau, partendo dall'Aia, per andare a comandare la fanteria olandese, mi chiese se gli avrebbero confiscate le rendite che possedeva sul Municipio di Parigi. « Vi si pagherà, dissi, precisamente lo stesso giorno del conte Maurizio di Sassonia, che comanda l'esercito francese » <sup>17</sup>. Ed era perfettamente vero.

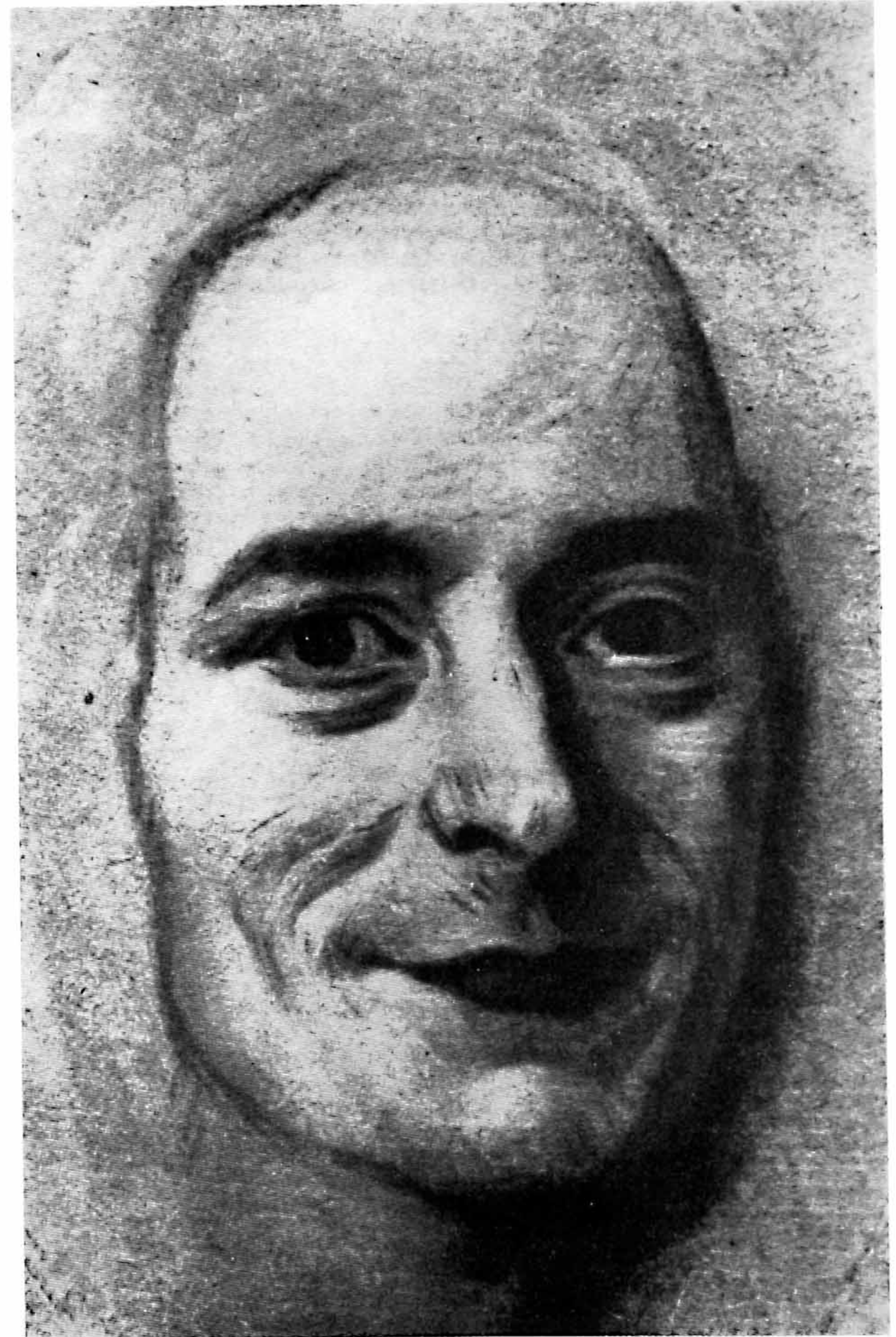
XX (*B = XVIII, A*). Luigi XI, durante il suo regno, fece passare per le mani del boia circa quattromila cittadini: la ragione era che non aveva potere assoluto, e voleva averlo. Luigi XIV, dopo l'avventura del duca di Lauzun <sup>18</sup>, non esercitò

16. Immagina cioè che il re abbia un potere dispotico, di cui non gode in effetti. Cfr. *Notebooks*, II, p. 305 (1749-50): « Gli Inglesi che non hanno viaggiato credono che il Re di Francia è il padrone dei beni e della vita dei suoi sudditi, e che con un "tel est notre bon plaisir" porti via le rendite a un suddito per darle a un altro. Non esiste un simile governo sulla terra. Le leggi sono osservate, nessuno è oppresso; un uomo a cui un intendente facesse ingiustizia ha diritto di lagnarsene al consiglio. Non si costringe nessuno a servire, come in Inghilterra, e se i ministri abusano troppo del loro potere, il grido pubblico riesce loro funesto. È quando i re non erano assoluti che i popoli erano infelici. Erano preda di cento tiranni ».

17. « Le rendite si pagavano seguendo l'ordine alfabetico dei prenomi o nomi di battesimo » (nota di Beuchot).

18. L'ed. *A* riporta « Luigi XIV dopo l'avventura del marchese di Vardes, non esiliò neanche una persona della sua corte ». Il Marchese di Vardes (1621-1688), confidente degli amori del re e di M.me de la Vallière, scrisse alla regina una lettera anonima, facendone cadere il sospetto sui duchi di Navailles, che furono esiliati. Il duca di Lauzun (1632-1723), fu imprigionato nel 1670 nella fortezza di Pinerolo per avere sposato segretamente la principessa reale M.elle de Montpensier (cfr. *Siècle*, cap. XXVI, ed. cit., pp. 914-919).

Lo spunto proviene da un suggerimento dell'abate Dubos, a cui Voltaire si era rivolto nel 1738 per avere informazioni e consigli durante la composizione del *Siècle*, e costituisce uno dei principali motivi della sua difesa della *thèse royale*. Cfr. la lettera dell'abate Dubos a Voltaire, 3 dicembre 1738, Best. 1597: « Quando tratterete quest'articolo [l'autorità assoluta acquistata da Luigi XIV], signore, non ometterete certamente di notare che, poiché Luigi XIV castigava i grandi da padre, non è stato quasi mai obbligato a punirli da padrone. Che si paragoni il numero di esecuzioni per crimine di Stato fatte sotto il suo regno col numero di quelle che sono state fatte sotto il regno dei suoi predecessori ».



Voltaire in un disegno di M. Quentin de la Tour



nessun rigore contro alcuno della sua corte: la ragione era che aveva potere assoluto. Sotto Carlo II vi furono più di cinquanta teste illustri mozzate in Londra.

XXI ( $B = XIX, A$ ). Al tempo di Luigi XIII, non trascorse anno senza fazioni. Luigi il Giusto era crudele. Aveva cominciato a sedici anni col fare assassinare il suo primo ministro<sup>19</sup>. Permise che il cardinale di Richelieu, più crudele di lui, facesse scorrere il sangue sui patiboli.

Il cardinale Mazarino, nelle stesse circostanze, non fece morire nessuno. Straniero com'era, non avrebbe potuto sostenersi con la crudeltà. Era truffaldino, non cattivo. Se Richelieu non avesse avuto fazioni da combattere, avrebbe portato il regno al più alto grado di splendore, perché la sua crudeltà, che era sostenuta quanto il suo carattere, non avendo di che esercitarsi, avrebbe lasciato agire la nobiltà del suo ingegno, in tutta la sua ampiezza.

XXII ( $B = XX, A$ ). In un libro pieno di idee profonde e di motti ingegnosi, il dispotismo è annoverato tra le forme naturali di governo<sup>20</sup>. L'autore, che è dotato di molto spirito, ha voluto scherzare.

Nessuno Stato è dispotico per sua natura. Non esiste paese in cui una nazione abbia detto a un uomo: « Sire, noi diamo alla vostra graziosa maestà il potere di prendere le nostre donne, i nostri figli, i nostri beni e la nostra vita, e di farci mettere al palo, secondo il vostro piacere e il vostro adorabile capriccio ».

Il Gran Sultano giura sul Corano di osservare le leggi. Non può far morire nessuno senza un decreto del Divano e un *fefta* del muftì. È così poco dispotico che non può cambiare il prezzo delle monete, né licenziare i giannizzeri. È falso che sia padrone dei beni dei sudditi. Egli fa concessioni di terre che

19. Luigi XIII (1610-1643) detto il Giusto (« *parce qu'il était né sous le signe de la balance* », *Siècle*, cap. II, ed. cit., p. 634), fece assassinare nel 1617 il Concini, divenuto Maresciallo d'Ancre, favorito e ministro di Maria de' Medici.

20. *Esprit des lois*, II, 1.

29. VOLTAIRE.



si chiamano *timarioti*, così come anticamente si concedevano i feudi <sup>21</sup>.

XXIII (B = XXI, A). Il dispotismo è l'abuso della regalità, come l'anarchia è l'abuso della repubblica. Un principe che, senza formalità di giustizia e senza giustizia, imprigiona o fa morire dei cittadini, è un brigante di strada che viene chiamato *Vostra Maestà*.

XXIV (B = XXII, A). Un autore moderno ha detto che c'è più virtù nelle repubbliche e più onore nelle monarchie <sup>22</sup>.

L'onore è il desiderio di essere onorato; avere dell'onore, è non far nulla che sia indegno degli onori. Non si dirà che un uomo solitario ha dell'onore. Il termine è appropriato a quel grado di stima che nella società ognuno vuole sia riservato alla sua persona. È bene convenire sull'uso delle parole, senza di che ben presto non potremo più intenderci.

Ora, ai tempi della repubblica romana, questo desiderio di essere onorati con statue, corone di alloro e trionfi rese i Romani vincitori di gran parte del mondo. L'onore consisteva in una cerimonia, o in una foglia d'alloro o di prezzemolo.

Da quando non vi fu più la repubblica, non vi fu più nemmeno questa forma di onore.

XXIII (A). Il governo repubblicano sussisterà in Svezia? Sì, sì, finché non nasca un Gustavo Adolfo.

21. *Timarioti* (o *āghā*) erano in realtà gli ufficiali beneficiari.

Si cfr. il pensiero con *Essai sur les mœurs*, 191: « Cid che accade dopo la morte di Achmet (1631) prova bene che il governo turco non era quella monarchia assoluta che i nostri storici ci hanno rappresentato come la legge del dispotismo, stabilita senza contraddizioni. Questo potere era tra le mani del Sultano come una spada a doppio taglio, che feriva il suo padrone quando era maneggiata da una mano troppo debole. L'impero era spesso, come dice il conte Marsigli, una democrazia militare, peggiore ancora che il potere arbitrario... Infine egli (Ibrahim, 1639-1649) fu deposto con decisione del muftì e decreto del Divano. L'impero turco fu allora una vera democrazia; poiché, dopo aver rinchiuso il sultano nell'appartamento delle mogli (1648), non si proclamò alcun imperatore; l'amministrazione continuò in nome del sultano, che non regnava più ». La fonte indicata è: L. F. MARSIGLI, *L'État militaire de l'empire ottoman; ses progrès et sa décadence*, Amsterdam, 1732.

22. *Esprit des lois*, III, 3-6.

XXV (B). Una repubblica non si fonda affatto sulla virtù: si fonda sopra l'ambizione di ogni cittadino, che trattiene l'ambizione degli altri; sull'orgoglio che reprime l'orgoglio, sul desiderio di dominare che non tollera che un altro domini. Di qui si formano le leggi che conservano per quanto è possibile l'uguaglianza: è una società in cui alcuni convitati, che hanno il medesimo appetito, mangiano alla stessa tavola, finché non arriva un uomo vorace e vigoroso che prende tutto per sé e lascia loro soltanto le briciole.

XXVI (B). Le piccole macchine non riescono nei grandi lavori, perché l'attrito le rovina. Accade lo stesso negli Stati. La Cina non può governarsi come la repubblica di Lucca.

XXIV (A). La religione luterana vi sussisterà più a lungo [in Svezia] perché nessuno ha interesse a cambiarla.

XXVII (B = XXV, A). Il calvinismo e il luteranesimo sono in pericolo in Germania: il paese è pieno di grandi vescovi, di abbazie sovrane, di canonicati, tutti propri a provocare conversioni. Un principe protestante si fa cattolico per essere vescovo o re di un certo paese, come una principessa per sposarsi.

XXVIII (B = XXVI, A). Se la religione cattolica riprende il sopravvento, accadrà per l'attrattiva dei grossi benefici e per merito dei monaci. I monaci sono delle truppe che combattono senza tregua; i protestanti non hanno truppe.

XXIX (B = XXVII, A). Si è preteso che le religioni siano adattate ai climi <sup>23</sup>; ma il cristianesimo ha regnato a lungo in Asia. Cominciò nella Palestina ed è giunto in Norvegia. L'Inglese che ha detto che le religioni nascono in Asia e trovano la loro tomba in Inghilterra <sup>24</sup>, l'ha meglio azzeccata.

23. Ivi, XIV, 4; XXIV, 24-25 (ma Voltaire ne forza il senso).

24. Lord Bolingbroke. Si cfr. la contemporanea (1752) *Défense de Milord Bolingbroke*: « Milord B. avance depuis longtemps que le Christianisme tomba en décadence » (Mol. XXIII, 550).



XXX ( $B = XXVIII, A$ ). Bisogna ammettere che vi sono cerimonie, misteri, che possono aver luogo solo in certi climi. Ci si bagna nel Gange colla luna nuova; se bisognasse bagnarsi in gennaio nella Vistola, quest'atto di devozione non rimarrebbe a lungo in vigore, ecc.

XXXI ( $B = XXIX, A$ ). Si è preteso che la legge di Maometto che proibisce di bere vino, sia la legge del clima d'Arabia, perché il vino vi farebbe coagulare il sangue e l'acqua invece è rinfrescante<sup>25</sup>. Allo stesso diritto, mi piacerebbe che si fosse stabilito in Spagna e in Italia un undicesimo comandamento, che imponesse di bere acqua ghiacciata. Maometto non proibì il vino perché gli Arabi preferiscono l'acqua: è detto della *Sonna*<sup>26</sup> che lo proibì perché fu testimone degli eccessi a cui conduce l'ubriachezza.

XXXII ( $B = XXX, A$ ). Non tutte le leggi religiose sono una conseguenza della natura del clima. Mangiare in piedi un agnello cotto con lattuga, gettare ciò che resta nel fuoco; non mangiare lepre, perché è detto che non ha il piede fesso e rumina; mettersi il sangue d'un animale all'orecchio sinistro<sup>27</sup>: tutte queste cerimonie non hanno nessun rapporto con la temperatura di un paese.

XXXI ( $A$ ). I grandi mutamenti nei governi e nelle religioni derivano ordinariamente da ben piccola cosa: quanto poco è bastato perché l'Inghilterra non rimanesse sottomessa al papa? che la Spagna non divenisse tutta ariana e poi tutta maomettana? Da cosa è dipeso che Cartagine non abbia distrutto Roma?

XXXIII ( $B$ ). Se Leone X avesse dato da vendere le indulgenze ai monaci agostiniani, che possedevano lo spaccio di questa mercanzia, non vi sarebbero protestanti. Se Anna Bo-

25. *Esprit des lois*, XIV, 10: « La loi de Mahomet, qui défend de boire du vin, est donc une loi du climat d'Arabie; etc. ».

26. La *Sonna* è una raccolta di tradizioni, tenuta presso i mussulmani come autorità sacra.

27. Cfr. *Exod.*, XII, 5-10; *Levit.*, XI, 6 (« *Lepus quoque: nam et ipsa ruminat, sed ungulam non dividit* »); *Levit.*, XIII, 23.

lena non fosse stata bella, l'Inghilterra sarebbe cattolica romana. Per quale ragione la Spagna è diventata tutta ariana, e poi tutta mussulmana? Per quale ragione Cartagine non ha distrutto Roma?

XXXIV ( $B = XXXII, A$ ). Dedurre da un avvenimento dato tutti gli avvenimenti dell'universo, è un bel problema da risolvere; ma ciò spetta al signore dell'universo.



VI.

TRATTATO SULLA TOLLERANZA  
IN OCCASIONE DELLA MORTE  
DI GIOVANNI CALAS

(1762-1765)



## CAPITOLO I

### BREVE STORIA DELLA MORTE DI GIOVANNI CALAS

L'assassinio di Calas, compiuto a Tolosa con la spada della giustizia, il 9 marzo 1762, è uno dei più singolari avvenimenti che meritano l'attenzione del nostro tempo e dei posteri. Si dimentica presto la moltitudine infinita dei morti che è caduta in battaglia, non soltanto perché è una fatalità inevitabile della guerra, ma perché coloro che muoiono colpiti dalle armi potevano anche uccidere i loro nemici, e non sono morti senza la possibilità di difendersi. Cessa lo sbigottimento là dove il pericolo e il vantaggio sono uguali, e la stessa pietà si affievolisce; ma se un padre di famiglia innocente è caduto nelle mani dell'errore o della passione o del fanatismo; se l'accusato non ha altra difesa che la sua virtù; se gli arbitri della sua vita, facendolo sgozzare, non corrono altro rischio che quello di ingannarsi; se possono impunemente uccidere con una sentenza, allora la protesta popolare si leva; ognuno teme per sé stesso; si vede che nessuno è sicuro della propria vita davanti a un tribunale istituito per vegliare sulla vita dei cittadini, e tutte le voci si uniscono per chiedere vendetta. In questo strano affare si trattava di religione, di suicidio, di parricidio; si trattava di sapere se un padre e una madre avevano strangolato il loro figlio per piacere a Dio, se un fratello aveva strangolato il fratello, se un amico aveva strangolato il suo amico, e se i giudici dovevano rimproverarsi di aver fatto morire con il supplizio della ruota un padre innocente, o di aver risparmiato una madre, un fratello, un amico colpevoli.



Giovanni Calas, di sessantotto anni, esercitava la professione del commerciante a Tolosa da più di quarant'anni ed era considerato un buon padre di famiglia da tutti quelli che lo avevano conosciuto. Era protestante come sua moglie e i suoi figli, eccettuato uno che aveva abiurato l'eresia e al quale il padre corrispondeva una piccola pensione. Era così lontano da quell'assurdo fanatismo che spezza tutti i vincoli dell'umano consorzio, che aveva approvato la conversione del figlio Luigi Calas, e da trent'anni teneva in casa una domestica fervente cattolica, che aveva allevato tutti i suoi figli.

Marc'Antonio, uno dei figli di Giovanni Calas, era un letterato: passava per uno spirito inquieto, cupo e violento. Questo giovane, non potendo riuscire né a introdursi nel commercio, per il quale non si sentiva adatto, né a essere nominato avvocato, perché gli mancavano quei certificati di cattolicità che non era riuscito a ottenere, si decise a mettere fine ai suoi giorni, e fece presentire a uno dei suoi amici questo suo proposito; fu convinto a questa risoluzione dalla lettura di tutto ciò che era mai stato scritto sul suicidio.

Infine, avendo un giorno perduto al giuoco il suo denaro, scelse quel giorno per mettere in atto il suo proposito. Un amico suo e della famiglia, chiamato Lavaisse, un giovane di diciannove anni, noto per il candore e la dolcezza del carattere, figlio di un celebre avvocato di Tolosa, era arrivato da Bordeaux la vigilia<sup>a</sup> e andò per caso a cena dai Calas. Il padre, la madre, il figlio maggiore Marc'Antonio e il secondogenito Pietro mangiarono insieme. Dopo cena si ritirarono in un salottino. Marc'Antonio sparì e quando infine il giovane Lavaisse volle andar via, egli e Pietro Calas, scesi a pianterreno, trovarono laggiù, vicino al magazzino, Marc'Antonio in camicia, che pendeva impiccato a una porta, e il suo vestito piegato sopra il banco. La camicia non aveva neppure una piega, i capelli erano ben pettinati; sul suo corpo non c'era né una ferita né un livido<sup>b</sup>. Sorvoliamo sui particolari che hanno ri-

<sup>a</sup>. 12 ottobre 1761.

<sup>b</sup>. Dopo il trasporto del cadavere al municipio gli si trovò soltanto un piccolo graffio sulla punta del naso e una macchiolina sul petto, provocata inavvertitamente durante il trasporto.

ferito gli avvocati; non possiamo descrivere il dolore e la disperazione del padre e della madre: le loro grida furono udite dai vicini. Lavaisse e Pietro Calas, fuori di sé, corsero a cercare un medico e un rappresentante della giustizia. Mentre i due giovani assolvevano questo dovere, mentre il padre e la madre piangevano e singhiozzavano, la popolazione di Tolosa si affolla intorno alla casa. È un popolo superstizioso e violento; guarda come mostri i suoi fratelli che non sono della stessa religione. Proprio a Tolosa si ringraziò solennemente Dio per la morte di Enrico III, e si giurò di trucidare il primo che dicesse di riconoscere il grande e buono Enrico IV. Questa città solennizza ancora tutti gli anni con una processione e con fuochi di artificio, il giorno in cui massacrò quattromila cittadini eretici, due secoli fa<sup>1</sup>. Invano sei decreti del consiglio hanno proibito questa festa odiosa: gli abitanti di Tolosa hanno continuato a celebrarla come se si trattasse dei Giuochi Floreali<sup>2</sup>.

Qualche fanatico in mezzo alla folla si mise a gridare che Giovanni Calas aveva impiccato suo figlio Marc'Antonio. Quel grido ripetuto divenne unanime in un momento; altri aggiunsero che il morto avrebbe dovuto abiurare il giorno dopo e che i suoi e il giovane Lavaisse lo aveva strangolato in odio alla religione cattolica. Un momento dopo non vi fu alcun dubbio: tutta la città era convinta che per i protestanti sia un articolo di fede che un padre e una madre debbano assassinare i figli che vogliono convertirsi.

Gli animi, una volta eccitati, non si calmano più. Si immaginò che i protestanti della Linguadoca si fossero riuniti la vigilia; che avessero scelto, a maggioranza, uno della setta come carnefice e che la scelta fosse caduta sul giovane Lavaisse; che questo giovane in ventiquattr'ore avesse ricevuto la notizia della sua elezione e fosse arrivato da Bordeaux per aiutare Giovanni Calas, la moglie, il figlio Pietro a strangolare un amico, un figlio, un fratello.

1. Il massacro con cui, allo scoppio delle guerre di religione, le numerose comunità protestanti furono cacciate dalle città, e che si continuò a celebrare, grazie anche a un affresco commemorativo.

2. Accademia di Tolosa, che bandiva annualmente premi letterari consistenti in fiori artificiali d'oro e d'argento.



Il signor David, *capitoul* di Tolosa<sup>3</sup>, eccitato da queste voci e volendo farsi notare con una pronta esecuzione, fece una procedura contro tutte le regole e le ordinanze. La famiglia Calas, la domestica cattolica, Lavaisse furono messi ai ferri. Si pubblicò un monitorio<sup>4</sup> non meno vizioso della procedura. Si andò ancora più lontano. Marc'Antonio Calas era morto calvinista e, se aveva attentato alla sua vita, il suo corpo doveva essere trascinato sul graticcio: invece fu inumato con la più gran pompa nella chiesa di santo Stefano, nonostante le proteste del parroco per una tale profanazione.

Nella Linguadoca ci sono quattro confraternite di penitenti: la bianca, la blu, la grigia e la nera. I confratelli portano un lungo cappuccio, con una maschera di stoffa con due buchi per lasciar libera la vista. Avrebbero voluto che il duca di Fitz James<sup>5</sup>, comandante della provincia, entrasse nel loro ordine, ma questi rifiutò. La confraternita dei bianchi fece a Marc'Antonio Calas un ufficio solenne come a un martire. Nessuna chiesa aveva mai celebrato la festa di un vero martire con più pompa; ma questa pompa fu terribile. Venne issato su un magnifico catafalco uno scheletro che era fatto muovere e che rappresentava Marc'Antonio Calas che teneva in una mano una palma e nell'altra la penna con la quale avrebbe dovuto firmare l'abiura dall'eresia, e che in effetti firmava la condanna a morte di suo padre.

Allora al disgraziato, che si era tolta la vita, non mancò che la canonizzazione; tutto il popolo lo considerò un santo: alcuni lo invocavano; altri andavano a pregare sulla sua tomba, altri gli chiedevano miracoli, altri raccontavano quelli che aveva fatto. Un monaco gli strappò alcuni denti per avere delle reliquie durature. Una devota un po' sorda disse di aver udito il suono delle campane. Un prete apoplettico, dopo aver

3. I *Capitouls* (da *capitulum*) erano gli ufficiali municipali di Tolosa, con funzioni poliziesche e giudiziarie, equivalenti agli *échevins*, o scabini, delle altre città.

4. « Monitorio » era il manifesto fatto affiggere dall'autorità ecclesiastica per disposizione del procuratore del re, al fine di raccogliere testimonianze su fatti accaduti o presunti, comminante pene di scomunica per testi reticenti.

5. Il duca di Fitz-James era allora il governatore di Tolosa, e fu al centro, nel 1763, di una clamorosa controversia col parlamento locale.

preso dell'emetico, guarì. Si stesero i processi verbali di tali miracoli. L'autore di questa relazione possiede una testimonianza scritta che un giovane di Tolosa è diventato pazzo per aver pregato parecchie notti sulla tomba del nuovo santo, senza ottenere il miracolo che implorava. Alcuni magistrati appartenevano alla confraternita dei penitenti bianchi. Da quel momento la morte di Giovanni Calas apparve inevitabile.

Ciò che soprattutto ne determinò il supplizio, fu l'imminenza di quella singolare festa che i tolosani celebrano ogni anno in memoria del massacro di quattromila ugonotti; l'anno 1762 era l'anno secolare. Nella città fervevano i preparativi per questa solennità e questo accese ancor più la calda immaginazione del popolo. Si diceva pubblicamente che il palco su cui i Calas sarebbero stati messi alla ruota sarebbe stato il più bell'ornamento della festa; si diceva che la Provvidenza stessa aveva designato quelle vittime perché fossero sacrificate alla nostra santa religione. Venti persone hanno udito tali discorsi e anche di più violenti. E questo ai giorni nostri! E in un tempo in cui la filosofia ha fatto tanti progressi! E quando cento accademie scrivono per ispirare la mitezza dei costumi! Sembra che il fanatismo, da un po' di tempo irritato per i successi della ragione, si dibatta con più rabbia sotto i suoi colpi. Tredici giudici si riunirono tutti i giorni per concludere il processo. Non si avevano né si potevano avere prove contro la famiglia; ma la religione tradita teneva luogo di prova. Sei giudici insistettero a lungo, perché Giovanni Calas, suo figlio e Lavaisse fossero condannati alla ruota, e la moglie di Giovanni Calas al rogo. Sette altri, più moderati, volevano che almeno si procedesse agli interrogatori. I dibattiti furono lunghi e ripetuti. Uno dei giudici, convinto dell'innocenza degli accusati e dell'impossibilità del delitto, parlò vivacemente in loro difesa: oppose lo zelo dell'umanità allo zelo della severità; divenne il pubblico difensore dei Calas in tutte le case di Tolosa, dove le grida incessanti di una religione tradita chiedevano il sangue di quei disgraziati. Un altro giudice<sup>6</sup>, famoso

6. Il giudice favorevole era il De La Salle, autore di un memoriale di difesa; quello ostile il Laborde. Cfr. *l'Histoire d'Elisabeth Canning et de Jean Calas*.



per la sua violenza, parlava in città con altrettanta violenza contro i Calas, quanto il primo mostrava interesse a difenderli. Infine il clamore fu così grande che sia l'uno che l'altro furono costretti a riconoscere la reciproca incompetenza dal giudizio e si ritirarono in campagna. Ma per una strana sventura il giudice favorevole ai Calas ebbe la delicatezza di persistere nell'astensione; mentre l'altro tornò a dare il suo voto contro coloro che non doveva giudicare: fu questo voto che decise la condanna alla ruota. Infatti vi furono otto voti contro cinque, poiché uno dei sei giudici, fino alla fine sfavorevole, dopo molte contestazioni, passò dalla parte dei più severi. Quando si tratta di parricidio e di condannare un padre di famiglia al più atroce supplizio, sembra che il giudizio dovrebbe essere unanime, perché le prove di un delitto così inaudito<sup>a</sup> dovrebbero essere a tutti evidentissime: in un caso simile il minimo dubbio dovrebbe essere sufficiente a far tremare un giudice che sta per firmare la condanna a morte. La debolezza della nostra ragione e l'insufficienza delle nostre leggi si fanno sentire tutti i giorni; ma in quale altra occasione si può meglio scoprirne la miseria che quando la maggioranza di un solo voto manda

a. Conosco soltanto due esempi nella storia, di padri accusati di aver assassinato i loro figli per causa della religione:

Il primo è quello del padre di santa Barbara, che noi chiamiamo *Sainte Barbe*. Egli aveva fatto aprire due finestre nella sua stanza da bagno: Barbara, in sua assenza, ne fece aprire una terza in onore della Santa Trinità: «con la punta del dito» fece un cenno di croce su delle colonne di marmo, e questo segno si incise profondamente nelle colonne. Suo padre in collera le corse dietro con la spada in pugno: ma essa fuggì attraverso una montagna che si era aperta apposta per lei. Il padre fece il giro della montagna e riacciuffò la figlia: la frustarono tutta nuda; ma Dio la coprì con una nuvola bianca. Infine suo padre le tagliò la testa. Ecco quanto racconta il *Fiore dei Santi*<sup>7</sup>.

Il secondo esempio è quello del principe Ermenegildo. Si ribellò al re suo padre, gli dichiarò guerra nel 584, fu vinto e ucciso da un ufficiale: se ne è fatto un martire, perché suo padre era ariano.

7. *Fiore dei Santi* è la raccolta del gesuita P. RIBADANEIRA, *Flos Sanctorum*, Madrid, 1598-1601, più volte tradotto e completato; Ermenegildo, figlio del re visigoto di Spagna Leovigildo, convertitosi al cattolicesimo e ribellatosi al padre, fu da questi fatto uccidere nel 585 e considerato come martire da Gregorio Magno.

alla ruota un cittadino? Ad Atene erano necessari cinquanta voti più della metà per poter pronunciare una sentenza di morte. Che cosa dedurne? Ciò che inutilmente sappiamo: che i Greci erano più saggi e più umani di noi.

Sembra impossibile che Giovanni Calas, arrivato ormai a sessant'otto anni, da parecchio tempo con le gambe gonfie e deboli, avesse da solo strangolato e impiccato un figlio di ventotto, che aveva una forza non comune; era assolutamente necessario che fosse stato aiutato in tale esecuzione dalla moglie, dal figlio Pietro, da Lavoisier e dalla domestica.

Essi non si erano separati un solo momento la sera di quella fatale avventura. Ma tale supposizione era anche più assurda dell'altra: infatti come avrebbe potuto tollerare la domestica, fervente cattolica, che degli ugonotti assassinassero un giovane da lei stessa allevato, per punirlo di amare la sua stessa religione? E come avrebbe potuto Lavoisier venire direttamente da Bordeaux per strangolare il suo amico, ignorando la sua presunta conversione? Come una tenera madre avrebbe potuto mettere le mani addosso al figlio? Come avrebbero potuto tutti insieme strangolare un giovane così robusto senza una lotta lunga e violenta, senza grida terribili che avrebbero richiamato l'attenzione di tutto il vicinato, senza colpi ripetuti, senza ferite e senza strappare gli abiti?

Era evidente poi che se il parricidio aveva potuto essere commesso, tutti gli accusati erano ugualmente colpevoli, perché essi non si erano lasciati un solo momento; era evidente che essi non lo erano; era anche evidente che il padre da solo non poteva essere stato; tuttavia la sentenza condannò soltanto il padre a morire sulla ruota.

Il motivo della sentenza era tanto inconcepibile quanto tutto il resto. I giudici che erano decisi a inviare al supplizio Giovanni Calas persuasero gli altri che quel vecchio così debole non avrebbe potuto resistere alle torture e che sotto i colpi dei carnefici avrebbe confessato il suo delitto e quello dei complici. Essi rimasero confusi, quando quel vecchio, mentre moriva sulla ruota, invocò Dio a testimone della sua innocenza e lo scongiurò di perdonare ai suoi giudici.



Furono costretti a emanare una seconda sentenza in contraddizione con la prima, a liberare la madre, il figlio Pietro, il giovane Lavaisse e la domestica; ma uno dei consiglieri avendo fatto capir loro che quella sentenza smentiva la prima, che si condannavano da sé stessi e che essendo stati gli accusati sempre insieme, nel tempo in cui si supponeva che il parricidio fosse avvenuto, la liberazione dei superstiti avrebbe incontestabilmente provato l'innocenza del padre di famiglia suppliziato, allora decisero di mettere al bando Pietro Calas, suo figlio. Il bando appariva altrettanto inconsequente, altrettanto assurdo quanto il resto: perché Pietro Calas era o colpevole o innocente del parricidio; se era colpevole bisognava metterlo alla ruota come il padre; se era innocente non bisognava bandirlo. Ma i giudici, terrorizzati dal supplizio del padre e dalla commovente devozione con cui era morto, pensarono di salvare l'onore, facendo credere che graziavano il figlio, come se la concessione della grazia non fosse stata una nuova prevaricazione; e credettero che il bando di quel giovane povero e senza appoggi, non potendo avere conseguenze, non fosse una grande ingiustizia, dopo quella che disgraziatamente avevano commesso. Si incominciò a minacciare in cella Pietro Calas di trattarlo come il padre se non avesse abiurato la sua religione. Il giovane<sup>a</sup> ne fa testimonianza giurata.

Pietro Calas, uscendo dalla città, incontrò un abate convertitore che lo fece tornare a Tolosa; lo si chiuse in un convento di domenicani e lì fu costretto ad osservare tutte le pratiche del cattolicesimo. Era in parte ciò che si voleva; era il prezzo del sangue di suo padre, e la religione, che si era voluto vendicare, sembrava soddisfatta.

Si tolsero le figlie alla madre e si rinchiusero in un convento. La donna, dopo avere tenuto il primogenito morto stretto fra le sue braccia, quasi bagnata dal sangue del marito, avendo veduto l'altro figlio bandito, privata delle figlie, spogliata di tutti i suoi beni, rimase sola al mondo senza pane,

<sup>a</sup>. Un domenicano venne nella mia cella e mi minacciò della stessa morte, se non avessi abiurato: lo giuro davanti a Dio. 23 luglio 1762. Pietro Calas.

senza alcuna speranza, al limite della sofferenza per l'eccesso della sventura. Alcune persone, dopo aver esaminato accuratamente tutte le circostanze di quell'orribile sventura, ne furono così colpite che chiesero insistentemente alla signora Calas, ritiratasi in solitudine, di osare di venire ai piedi del trono per chiedere giustizia. Non poteva reggersi in piedi e si stava spegnendo. D'altra parte, essendo inglese ed essendo stata condotta da giovinetta in una provincia francese, il solo nome della città di Parigi la spaventava. Immaginava che la capitale del regno dovesse essere ancora più barbara di quella della Linguadoca. Alla fine sulla sua debolezza prevalse il dovere di vendicare la memoria del marito. Arrivò a Parigi quasi morente. Fu stupita di trovarvi accoglienza, soccorsi e lacrime<sup>8</sup>. A Parigi la ragione la spunta sul fanatismo, per quanto grande questo possa essere; mentre in provincia il fanatismo la spunta quasi sempre sulla ragione. Il signor di Beaumont, celebre avvocato del parlamento di Parigi, prese dapprima la sua difesa e stese un parere consultivo che fu firmato da quindici avvocati<sup>9</sup>. Il signor Loiseau, non meno eloquente, scrisse un memoriale a favore della famiglia. Il signor Mariette, avvocato al consiglio, stese una requisitoria giuridica che convinse pienamente tutti<sup>10</sup>. Questi tre famosi difensori della legge e dell'innocenza cedettero alla vedova i profitti della pubblicazione delle loro difese<sup>a</sup>. Parigi e l'Europa intera si commossero e chiesero giustizia insieme a quella donna sventurata. La sen-

<sup>a</sup>. Sono state contraffatte in molte città e la signora Calas ha perduto il frutto di questa generosità.

8. Era stata indirizzata da Voltaire ai D'Argental (lettera 11 giugno 1762) per essere raccomandata al ministro Choiseul (« *que Mr. le Comte de Choiseul daigne l'écouter* »), all'avvocato Mariette (lettera 16 giugno) e naturalmente ai filosofi. Così scriveva Voltaire alla vedova Calas il 29 ottobre 1762: « *Vous avez vu qu'à Paris on est un peu plus éclairé et plus humain qu'à Toulouse, et que la raison l'emporte sur le fanatisme, au lieu qu'en province le fanatisme l'emporte sur la raison* ».

9. *Mémoires à consulter et Consultation pour la dame Anne Rose Cabibel veuve Calas et pour ses enfants*, 23 agosto 1762.

10. *Mémoire pour dame Anne-Rose Cabibel, veuve du sieur Jean Calas; L. et L. D. Calas leur fils, ... demandeurs en cassation d'un arrêt du parlement de Toulouse du 9 mars 1762*.



tenza fu pronunciata da tutto il pubblico molto tempo prima che fosse firmata dal consiglio.

La pietà penetrò fin nel ministero, nonostante il continuo torrente degli affari che spesso esclude la pietà e nonostante l'abitudine di vedere dei disgraziati che può indurire ancor più il cuore. Si restituirono le figlie alla madre. Si videro tutte e tre, coperte di un velo e bagnate di lacrime, strappare il pianto ai loro giudici.

Nonostante tutto, quella famiglia ebbe ancora qualche nemico, poiché si trattava di religione. Molte persone che in Francia si chiamano devote<sup>a</sup> dissero apertamente che era meglio lasciar morire sulla ruota un vecchio calvinista innocente, che esporre otto consiglieri della Linguadoca a riconoscere di essersi sbagliati; ci si servì pure di questa espressione: « Vi son più magistrati che Calas »<sup>11</sup>. E da questo si dedusse che la famiglia Calas doveva essere immolata all'onore della magistratura. Non si pensava neppure che l'onore dei giudici, come quello di tutti gli altri uomini, consiste nel riparare i propri errori. In Francia non si crede che il papa, assistito dai cardinali, sia infallibile: si potrebbe benissimo pensare che non lo siano neppure gli otto giudici di Tolosa. Tutte le rimanenti persone di buon senso e disinteressate dicevano che la sentenza di Tolosa sarebbe stata annullata in tutta Europa, anche se considerazioni particolari avessero impedito che fosse annullata nel consiglio.

Tale era lo stato di questa sorprendente vicenda, quand'essa ha fatto nascere in alcune persone imparziali, ma sensibili il proposito di presentare al pubblico qualche riflessione sulla tolleranza, sull'indulgenza, sulla pietà, tutte cose che l'abate

a. Devoto viene dalla parola latina *devotus*. I *devoti* dell'antica Roma erano coloro che si votavano al bene della repubblica; erano i Curzi e i Deci.

11. La battuta era riferita da D'Alembert a Voltaire il 21 gennaio 1763: « Credereste che un consigliere al parlamento diceva qualche giorno fa a uno degli avvocati della vedova Calas, che la sua richiesta non avrebbe potuto essere accolta, perché vi erano in Francia più magistrati che Calas? ».

Houtteville<sup>12</sup> nella sua declamazione ampollosa ed errata su alcuni fatti, chiama *dogma mostruoso* e che la ragione invece chiama *l'appannaggio della natura*.

O i giudici di Tolosa, trascinati dal fanatismo della plebaglia, hanno fatto morire sulla ruota un padre di famiglia innocente, il che è senza esempio; o quel padre e sua moglie hanno strangolato il loro figlio maggiore, aiutati nel parricidio da un altro figlio e da un amico, il che è contro natura. Nell'un caso e nell'altro l'abuso della più santa delle religioni ha prodotto un grande delitto. È dunque nell'interesse del genere umano esaminare se la religione deve essere caritatevole o barbara.

## CAPITOLO II

### CONSEGUENZE DEL SUPPLIZIO DI GIOVANNI CALAS

Se i penitenti bianchi furono la causa del supplizio di un innocente, della rovina completa di una famiglia, della sua dispersione e dell'obbrobrio che dovrebbe essere connesso solo all'ingiustizia, ma che invece lo è al supplizio; se la precipitazione dei penitenti bianchi a celebrare come un santo colui che, secondo i nostri barbari costumi, avrebbe dovuto essere trascinato sul graticcio, ha mandato alla ruota un padre di famiglia virtuoso; questa disgrazia deve, senza dubbio, renderli penitenti per tutto il resto della loro vita; essi e i giudici dovrebbero piangere, ma non con un lungo abito bianco e una maschera sul viso, che nasconderebbe le loro lacrime. Si rispettano tutte le loro confraternite: esse sono edificanti; ma per quanto bene possano fare allo Stato, giustifica questo il male orribile che hanno causato? Esse sembrano istituite dallo zelo che in Linguadoca anima i cattolici contro coloro che chiamiamo *ugonotti*. Si direbbe che si è fatto voto di odiare i nostri fratelli; poiché siamo abbastanza religiosi per odiare

12. C. F. HOUTTEVILLE, *La religion chrétienne prouvée par les faits*, Paris, 1722.



e per perseguire e non lo siamo abbastanza per amare e soccorrere. E che cosa accadrebbe se queste confraternite fossero governate da fanatici come lo sono state in altri tempi alcune congregazioni di artigiani e di *messieurs*<sup>13</sup> nelle quali si riduceva ad arte e sistema l'abitudine di avere delle visioni, come dice uno dei nostri più eloquenti e saggi magistrati? Che cosa accadrebbe se costituissero nelle confraternite quelle stanze oscure, chiamate *camere di meditazione*, sulle cui pareti si facevano dipingere diavoli armati di corna e di artigli, abissi di fuoco, croci e pugnali, con il santo nome di Gesù sopra il quadro? Quale spettacolo per occhi già abbagliati e per immaginazioni tanto esaltate quanto sottomesse ai loro direttori!

Ci sono stati dei tempi, e purtroppo lo sappiamo bene, in cui alcune confraternite furono pericolose. I fratelloni, i flagellanti hanno provocato disordini. La Lega ebbe origine da tali associazioni. Perché distinguersi così dagli altri cittadini? Si consideravano più perfetti? Questo è già un insulto al resto della nazione. Si voleva che tutti i cristiani entrassero nella confraternita? Sarebbe un bello spettacolo un'Europa incapucciata e con la maschera con due piccoli buchi tondi davanti agli occhi! Si pensa davvero in buona fede che Dio preferisca una tale acconciatura a un giustacuore? E c'è di più; quell'abito è un'uniforme di controversisti che avverte gli avversari di impugnare le armi; può eccitare gli animi a una specie di guerra civile negli spiriti, e finirebbe forse con funesti eccessi, se il re e i ministri non fossero così saggi quanto sono insensati i fanatici.

Si sa bene quanto è costato dal momento in cui i cristiani si sono messi a disputare sul dogma; il sangue è colato sui patiboli, nelle battaglie dal quarto secolo fino ai giorni nostri. Consideriamo soltanto le guerre e gli orrori suscitati dalle dispute della Riforma e vediamo quale ne è stata in Francia l'origine. Può darsi che un quadro compendioso e fedele di tante calamità apra gli occhi a qualche persona poco istruita, e commuova i cuori ben fatti.

13. Cioè i consiglieri al parlamento.

### CAPITOLO III

#### IDEA DELLA RIFORMA DEL SECOLO SEDICESIMO

Quando, dopo la rinascita delle lettere, gli spiriti cominciarono a essere illuminati, ci si dolse universalmente degli abusi; tutti riconobbero che quelle lamentele erano legittime.

Il papa Alessandro VI aveva pubblicamente comprato la tiara e i suoi cinque bastardi se ne dividevano gli utili. Suo figlio, il cardinale duca Borgia, d'accordo con il padre, fece morire i Vitelli, gli Urbino, i Gravina, gli Oliverotto e cento altri signori per impossessarsi dei loro domini. Giulio II, animato dallo stesso spirito, scomunicò Luigi XII, diede il suo regno al primo occupante; e lui stesso con l'elmo in testa e la corazza sul dorso, mise a ferro e a fuoco una parte dell'Italia. Leone X, per pagare i suoi piaceri, fece traffico di indulgenze, come si vendono le merci in un mercato pubblico. Coloro che si sollevarono contro tanti atti briganteschi non avevano almeno nessun torto dal punto di vista della morale. Vediamo se ci fecero torto da quello della politica.

Dicevano che non avendo Gesù Cristo mai preteso né annate né lasciti, né venduto dispense per questo mondo né indulgenze per l'altro, si potevano dispensare dal pagare a un principe straniero il prezzo di tutte queste cose. Quand'anche le annate, i processi alla corte di Roma e le dispense che anche oggi sussistono ci fossero costati soltanto cinquecentomila franchi all'anno, è chiaro che abbiamo pagato, da Francesco I fino ad oggi, in duecentocinquanta anni, centoventi milioni; e calcolando i diversi valori del marco d'argento, questa somma ammonta a circa duecentocinquanta milioni d'oggi. Si può quindi convenire, senza bestemmiare, che gli eretici, proponendo l'abolizione di queste singolari imposte, delle quali i posteri si meraviglieranno, non facevano in ciò un gran male al regno ed erano piuttosto buoni calcolatori che cattivi sudditi. Aggiungiamo che erano gli unici a conoscere la lingua greca e il mondo antico. Non nascondiamoci che, malgrado



i loro errori, dobbiamo a loro lo sviluppo dello spirito umano, a lungo sepolto nella più fitta barbarie.

Ma poiché essi negavano il purgatorio, del quale non si deve dubitare, e che d'altra parte fruttava molto ai monaci; poiché non onoravano certe reliquie che si devono onorare, ma che rendevano ancora di più; e poiché infine attaccavano certi dogmi molto rispettati<sup>a</sup>, dapprima non si rispose loro che facendoli bruciare. Il re, che in Germania li proteggeva e li assoldava, a Parigi marciò alla testa di una processione, dopo-

a. Essi rinnovavano l'opinione di Berengario sull'Eucarestia; negavano che un corpo possa essere, sia pure per l'onnipotenza divina, in centomila luoghi diversi; negavano che gli attributi potessero sussistere senza soggetto; ritenevano che fosse assolutamente impossibile che ciò che è pane e vino per gli occhi, per il gusto, per lo stomaco fosse annullato nel momento stesso in cui esiste; sostenevano tutti questi errori, già condannati una volta in Berengario. Si fondavano su molti passi dei primi Padri della Chiesa, e soprattutto di san Giustino, che nel suo dialogo contro Trifone dice espressamente: « L'offerta della pura farina... è il simbolo dell'Eucarestia che Gesù Cristo ci ordina di fare in memoria della sua passione »; Καὶ ἡ τῆς σπειραλέως (sic) ... τύπος ἦν τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας, ὃν εἰς ἀνάμνησιν τοῦ πάθους ... Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν παρήδωκε ποιεῖν (p. 119, ed. Londinensis, 1719).

Essi ricordavano tutto quello che era stato detto nei primi secoli contro il culto delle reliquie; citavano queste parole di Vigilanzio: « È necessario che rispettiate e perfino adoriate una vile polvere? Le anime dei martiri amano ancora le loro ceneri? I costumi degli idolatri sono penetrati nella Chiesa; si incominciano ad accendere le fiaccole in pieno giorno: durante la vita possiamo pregare gli uni per gli altri; ma dopo la morte a che cosa servono queste preghiere? ».

Ma essi non dicevano quanto san Gerolamo si fosse ribellato a queste parole di Vigilanzio. Inoltre volevano riportare tutto ai tempi apostolici e non volevano riconoscere che essendosi la Chiesa estesa e consolidata, era stato necessario estendere e rafforzare la sua disciplina: condannavano le ricchezze che sembravano tuttavia necessarie per sostenere la maestà del culto<sup>14</sup>.

14. Berengario di Tours (1000 ca. - 1080) sostenne una lunga polemica sull'Eucarestia, negando che pane e vino perdessero la loro sostanza corporea, per cui fu più volte condannato da concili, e accusato di negare la presenza reale, dietro le tesi di Ratramne, *De corpore et sanguine Domini (Ea quae in altari consecrantur esse figuram, signum, pignus corporis et sanguinis Domini)*. L'ed. cit. di Giustino

diché si condannarono a morte molti di quei disgraziati<sup>15</sup>; ed ecco quale fu il supplizio: venivano sospesi all'estremità di una lunga trave che pendeva in bilico su di un palo diritto; sotto di essi era acceso un gran fuoco, alternativamente vi venivano calati e ritirati; provavano per gradi la morte e i tormenti, fino a morire per il supplizio più lungo e più spaventoso che mai abbia inventato la barbarie.

Poco tempo prima della morte di Francesco I, alcuni membri del parlamento di Provenza, spinti da alcuni ecclesiastici contro gli abitanti di Mérindol e di Cabrières<sup>16</sup>, chiesero al re soldati per appoggiare l'esecuzione di diciannove persone di quei paesi, da loro condannate; ne fecero sgozzare seimila senza pietà né per il sesso, né per la vecchiaia, né per l'infanzia; ridussero in cenere trenta villaggi. Questa gente, fin allora sconosciuta, aveva il torto senza dubbio di esser nata valdese; era la loro unica iniquità. Si erano stabiliti da trecento anni in mezzo a deserti e a montagne che avevano resi fertili con un lavoro incredibile. La loro vita pastorale e tranquilla ricordava l'innocenza attribuita alle prime età del mondo. Non conoscevano le città vicine che per il commercio della frutta che vi andavano a vendere; ignoravano i processi e la guerra; non si difesero e furono sgozzati come animali selvatici che si uccidono dopo averli fatti entrare in un recinto<sup>a</sup>. Dopo la morte

a. Il veridico e rispettabile presidente de Thou, così parla di questi uomini così innocenti e così disgraziati: « *Homines esse qui trecentis*

è la seguente: *Sancti Justini... Cum Triphone Judeo dialogus, cum latina Johannis Langi versione...*, Londini, 1719.

Vigilanzio, prete aquitano (iv-v sec.), polemizzò a proposito delle reliquie con san Gerolamo, che gli indirizzò contro il trattato *Contra Vigilantium* e diverse lettere.

15. Conclusasi la guerra della lega Smalcaldica, Francesco I si univa alle persecuzioni già iniziate dai teologi e dal Parlamento, guidando il 21 gennaio 1535 una processione espiatoria, al termine della quale furono bruciati sei condannati.

16. La corte di Aix-en-Provence con una sentenza del 18 novembre 1540 condannava al rogo diciassette abitanti di Mérindol e ordinava la distruzione della cittadina. Francesco I dopo aver fatto sospendere l'esecuzione per vari anni, il 1° gennaio 1545, spinto dai vescovi della regione e dal suo primo presidente, permetteva che nell'aprile fossero bruciati Mérindol, Cabrières e ventidue villaggi, e fossero uccise più di ottocento persone.



di Francesco I, principe peraltro più noto per le sue galanterie e per le sue avventure che per la sua crudeltà, il supplizio di mille eretici, soprattutto quello del consigliere al parlamento Dubourg, e infine il massacro di Vassy<sup>17</sup>, armarono i perseguitati la cui setta si era moltiplicata al bagliore dei roghi e sotto la spada dei carnefici; il furore seguì alla pazienza; imitarono le crudeltà dei loro nemici: nove guerre civili riempirono la Francia di stragi; una pace più funesta della guerra ebbe come esito la notte di san Bartolomeo, di cui non vi era alcun esempio negli annali dei delitti.

La Lega assassinò Enrico III e Enrico IV per mano di un frate giacobino e di un mostro che era stato frate fogliante.

*circiter abhinc annis asperum et incultum solum vectigale a dominis acceperint, quod improbo labore et assiduo culto frugum ferax et aptum pecori reddiderint; patientissimos eos et inediae, a litibus abhorrentes, erga egenos munificos, tributa principi et sua jura dominis sedulo et summa fide pendere; Dei cultum assiduis precibus et morum innocentiam prae se ferre, coeterum raro divorum templa adire, nisi si quando ad vicina suis finibus oppida mercandi aut negotiorum causa divertant; quo si quandoque pedem inferant, non dei, divorumque statuis advolvi, nec cereos eis aut donaria ulla ponere; non sacerdotes ad eis rogari ut pro se aut propinquorum manibus rem divinam faciant; non cruce frontem insigniri uti aliorum moris est: cum coelum intonat non se lustrali aqua aspergere, sed sublatis in coelum oculis dei opem implorare; non religionis ergo peregre proficisci, non per vias ante crucium simulacra caput aperire; sacra alio ritu et populari lingua celebrare; non denique pontifici aut episcopis honorem deferre, sed quosdam e suo numero delectos pro antistibus et doctoribus habere. Haec uti ad Franciscum relata, VI id. feb. anni, etc.» (THUANI, Hist., l. VI).*

La signora di Cental, alla quale apparteneva una parte delle terre devastate, sulle quali non si vedevano che i cadaveri degli abitanti, chiese giustizia al re Enrico II, che la rinviò al Parlamento di Parigi. L'avvocato generale di Provenza, chiamato Guérin, principale autore dei massacri, fu l'unico condannato a perdere la testa; de Thou dice che lui soltanto pagò il fio per gli altri colpevoli, «*quod aulicorum favore destitueretur*», perché non aveva amici a corte.

17. Il consigliere al Parlamento Anne Du Bourg, bruciato come eretico alla fine del 1559; il massacro di Vassy (1° marzo 1562), ad opera delle truppe del duca di Guisa, che fu occasione allo scatenarsi delle guerre di religione.

Vi è chi pretende che l'umanità, l'indulgenza e la libertà di coscienza siano cose orribili, ma, in verità, avrebbero esse mai prodotto sventure paragonabili a queste?

#### CAPITOLO IV

##### SE LA TOLLERANZA È PERICOLOSA E PRESSO QUALI POPOLI È PERMESSA

Alcuni hanno detto che usare un'indulgenza paterna verso i nostri fratelli erranti che pregano Dio in cattivo francese, sarebbe mettere loro le armi in mano; che si vedrebbero nuove battaglie di Jarnac, di Montcontour, di Coutras, di Dreux, di Saint Denis, ecc.<sup>18</sup>. Non lo so, perché non sono un profeta, ma mi sembra che non sia un ragionamento giusto dire: «*Questi uomini sono insorti quando ho fatto loro del male: quindi insorgeranno quando farò loro del bene*».

Vorrei prendermi la libertà di invitare coloro che sono a capo del governo e coloro che sono destinati ad avere cariche importanti, a esaminare bene, se effettivamente si deve temere che la dolcezza produca le stesse rivoluzioni che provoca la crudeltà; se ciò che è accaduto in certe circostanze debba accadere in circostanze diverse; se i tempi, l'opinione, i costumi sono sempre gli stessi.

Gli ugonotti, senza dubbio, furono ebbri di fanatismo e si macchiarono di sangue come noi; ma è la generazione presente altrettanto barbara quanto quella dei suoi padri? Il tempo, la ragione, che fa tanti progressi, i buoni libri, la mitezza della società, non sono per nulla penetrati in coloro che guidano lo spirito dei popoli? E non ci accorgiamo che quasi tutta l'Europa ha cambiato aspetto da circa cinquant'anni?

Il governo si è rafforzato ovunque, mentre i costumi sono diventati più miti. L'ordine ovunque diffuso, sostenuto da numerosi eserciti permanenti, non consente, d'altra parte, di temere il ritorno di quei tempi di anarchia, in cui contadini cal-

18. Battaglie delle guerre di religione.



vinisti combattevano contro contadini cattolici, arruolati in fretta e furia fra la semina e i raccolti.

Altri tempi, altre cure. Sarebbe assurdo oggi decimare la Sorbona, perché in altri tempi presentò istanza per far bruciare la Pulzella d'Orléans; perché dichiarò Enrico III decaduto dal diritto di regnare e lo scomunicò; perché proscrisse il grande Enrico IV. Non si ricercheranno certamente gli altri corpi del regno, che commisero gli stessi eccessi in quei tempi di furore: ciò sarebbe non soltanto ingiusto, ma una pazzia simile a quella di voler purgare oggi tutti gli abitanti di Marsiglia, perché nel 1720 ci fu la peste.

Andremo a saccheggiare Roma, come fecero le truppe di Carlo V, perché Sisto V, nel 1585, concesse nove anni di indulgenza a tutti i Francesi che si armavano contro il loro sovrano? Non basta forse impedire a Roma di condurre ancora a simili eccessi?

Il furore che ispirano lo spirito dogmatico e gli abusi della religione cristiana male intesa, ha sparso altrettanto sangue e causato altrettanti disastri in Germania, Inghilterra e perfino in Olanda quanti in Francia: tuttavia oggi in questi Stati la differenza di religione non provoca più nessun disordine; l'ebreo, il cattolico, il greco, il luterano, il calvinista, l'anabattista, il sociniano, il mennonita, il moravo e tanti altri vivono in questi paesi come fratelli e contribuiscono insieme al bene della società.

Non si teme più in Olanda che le dispute di un Gomar<sup>a</sup> sulla predestinazione facciano tagliar la testa al grande pen-

*a.* Francesco Gomar era un teologo protestante; sostenne contro Arminio, suo collega, che Dio ha destinato da tutta l'eternità la maggior parte degli uomini a essere eternamente bruciati: questo dogma infernale fu sostenuto, come doveva esserlo, con la persecuzione. Il grande Pensionario Barneveldt, che era del partito opposto a Gomar, ebbe la testa tagliata all'età di settantadue anni, il 13 maggio 1619, « per aver afflitto al più alto grado la Chiesa di Dio »<sup>19</sup>.

19. Francesco Gomar (1565-1461) professò dalla sua cattedra di teologia di Leyda la rigida ortodossia calvinista, guidando la lotta contro gli Arminiani (detti poi « rimostranti »), che miravano ad attenuare la dottrina della predestinazione. Il con-

sionario. A Londra non si teme più che le liti dei presbiterani e degli episcopali, per una liturgia o per una stola, facciano scorrere sul patibolo il sangue di un re<sup>a</sup>. L'Irlanda popolosa e ricca non vedrà più i suoi concittadini cattolici sacrificare a Dio per due mesi di seguito i suoi cittadini protestanti, seppellirli vivi, appendere le madri alle forche, attaccare bambine al collo delle madri e vederle morire insieme; aprire il ventre delle donne incinte, estrarne i bambini non ancora formati e darli in pasto ai porci e ai cani; mettere un pugnale in mano ai prigionieri ammanettati e costringere il loro braccio a colpire il petto delle mogli, dei padri, delle madri, delle figlie, immaginando così di renderli tutti vicendevolmente paricidi e di dannarli tutti sterminandoli tutti. È ciò che riferisce Rapin Thoyras, ufficiale in Irlanda, quasi contemporaneo; è ciò che riportano tutti gli annali, tutte le storie di Inghilterra e che, senza dubbio, non sarà mai imitato. La filosofia, la sola filosofia, questa sorella della religione, ha disarmato le mani

*a.* Un declamatore, nell'apologia della revoca dell'editto di Nantes<sup>20</sup>, dice parlando dell'Inghilterra: « Una falsa religione doveva necessariamente produrre tali frutti; non ne restava da maturare che uno, quegli isolani lo raccolgono, è il disprezzo delle nazioni ». Bisogna ammettere che l'autore ha del buon tempo per dire che gli Inglesi sono disprezzabili e disprezzati da tutta la terra. Quando una nazione si segnala per il suo valore e la sua generosità, quando è vittoriosa ai quattro angoli del mondo, non è, mi sembra che si trovi buona accoglienza nel dire che essa è disprezzabile e disprezzata. È in un capitolo sull'intolleranza che si trova questo passo singolare. Coloro che predicano l'intolleranza meritano di scrivere così. Questo libro abominevole, che sembra scritto dal matto di Verberie, è di un uomo senza missione. Quale pastore scriverebbe così? Il furore è spinto in questo libro fino al punto di giustificare la notte di san Bartolomeo. Si penserebbe che un tale libro, pieno di così terribili paradossi, debba essere nelle mani di tutti, almeno per la sua singolarità; tuttavia è appena conosciuto.

flitto religioso, inseritosi nei contrasti fra il gran Pensionario Jan van Oldenbarnevelt (o Barneveldt) e lo Stathouder Maurizio d'Orange sfociò in una guerra civile, che si concluse tragicamente con la condanna degli Arminiani al sinodo di Dordrecht, 1618, e con la decapitazione del gran Pensionario, che si appoggiava agli Arminiani.

20. J. NOVI ABBÉ DE CAVEYRAC, *Apologie de Louis XIV et de son conseil sur la révocation de l'édit de Nantes*, 1758.



che la superstizione aveva per così lungo tempo insanguinato; e lo spirito umano, risvegliatosi dalla sua ebbrezza, si è stupito degli eccessi cui il fanatismo lo aveva trascinato.

Noi stessi abbiamo in Francia una ricca provincia, in cui il luteranesimo prevale sul cattolicesimo. L'università d'Alsazia è nelle mani dei luterani; essi vi occupano una parte delle cariche municipali; mai il più piccolo litigio religioso ha disturbato la pace di questa provincia, da che essa appartiene ai nostri re. Perché? Perché non vi è stato mai perseguitato nessuno. Non cercate di turbare i cuori e tutti i cuori saranno vostri.

Io non dico che tutti coloro che non appartengono alla stessa religione del principe debbano dividersi le cariche e gli onori di coloro che appartengono alla religione dominante. In Inghilterra i cattolici che sono considerati legati al partito del pretendente, non possono aver accesso agli impieghi; pagano perfino doppie tasse, ma per tutto il resto godono degli stessi diritti dei cittadini.

Si è sospettato che alcuni vescovi francesi pensino che non si addica né al loro onore né al loro interesse avere nella loro diocesi dei calvinisti e che questo sia il più grande ostacolo alla tolleranza. Io non lo posso credere. Il corpo dei vescovi di Francia è formato da persone di prim'ordine, che pensano e agiscono con una nobiltà degna della loro nascita. Sono caritatevoli e generosi: bisogna darne loro atto. Essi devono pensare che certamente i loro diocesani profughi non si convertiranno nei paesi stranieri e che, ritornando vicino ai loro pastori, potrebbero essere illuminati dalle loro istruzioni e toccati dal loro esempio: sarebbe un onore convertirli; il potere temporale non vi perderebbe, e quanti più fossero i cittadini, tanto più crescerebbe il reddito delle terre dei prelati.

Un vescovo di Varmia in Polonia aveva come fittavolo un anabattista, e un sociniano come esattore. Gli fu proposto di cacciare e di perseguitare il primo perché non credeva nella consustanzialità e l'altro perché battezzava suo figlio a quindici anni. Rispose che nell'altro mondo sarebbero stati condannati per l'eternità, ma in questo mondo gli erano molto necessari.

Usciamo dalla nostra piccola sfera ed esaminiamo il resto del nostro mondo. Il Gran Sultano governa in pace venti popoli di diverse religioni; duecentomila Greci vivono sicuri a Costantinopoli; il muftì stesso nomina e presenta all'imperatore il patriarca greco; vi è anche tollerato un patriarca latino. Il sultano nomina alcuni vescovi latini per alcune isole della Grecia<sup>a</sup>; ed ecco la formula di cui si serve: « Io gli ordino di andare a risiedere come vescovo nell'isola di Chio, secondo il loro antico costume e le loro vane cerimonie ». Questo impero è pieno di giacobiti, di nestoriani, di monoteliti; vi sono copti, cristiani di San Giovanni, ebrei, ghebri, baniani<sup>21</sup>. Gli annali turchi non ricordano nessuna rivolta suscitata da qualcuna di queste religioni.

Andate in India, in Persia, in Tartaria: vi troverete la stessa tolleranza e la stessa tranquillità. Pietro il grande nel suo vasto impero ha protetto tutte le religioni: il commercio e l'agricoltura ci hanno guadagnato e il corpo politico non ne ha mai sofferto.

Il governo della Cina non ha adottato, da quattromila anni, da quando lo si conosce, che il culto dei noachidi<sup>22</sup>, e cioè l'adorazione di un solo Dio: tuttavia tollera le superstizioni di Fô<sup>23</sup> e una moltitudine di bonzi, che sarebbero pericolosi se la saggezza dei tribunali non li avesse tenuti sempre a bada.

a. Si veda: Ricaut.

21. Ghebri sono i discendenti dei Persiani che hanno mantenuto la religione di Zoroastro nonostante l'invasione islamica; i Baniani una setta bramifica, i cui membri si dedicavano al commercio, stabilendo colonie mercantili.

22. « I sette comandamenti dei figli di Noè » erano, secondo i dottori ebrei del Talmud, il patto concluso da Dio con l'umanità (i Noachidi), distinto da quello particolare con Israele, mediante l'imposizione di principi universalmente applicabili, nei quali stava lo spirito del verbo divino.

23. Nome cinese del Buddha. La cattiva reputazione delle concezioni buddistiche, spesso associate al taoismo — « *une secte qui croit aux esprits malins, aux enchantements, aux mystères* » (Essai, II) — e contrapposte alla saggezza di Confucio, era stata accreditata presso i *philosophes* dalle relazioni dei missionari gesuiti. Cfr. R. ETIEMBLE, *Le Mythe taoïste au XVIII siècle*, in « *Studies on Voltaire* », XXV, 1963, pp. 589-602.



È vero che il grande imperatore Jung Cing<sup>24</sup>, forse il più saggio e il più magnanimo imperatore che la Cina abbia avuto, fece scacciare i gesuiti; ma non perché fosse intollerante, al contrario: perché lo erano i gesuiti. Essi stessi riferiscono, nelle loro *Lettere curiose*<sup>25</sup>, le parole che disse loro quel buon principe: « So che la vostra religione è intollerante; so quello che avete fatto nelle Filippine e in Giappone; avete ingannato mio padre: non sperate di ingannare anche me ». Si legga tutto il discorso che tenne loro, lo si giudicherà il più saggio e il più clemente degli uomini. Poteva egli, infatti, ospitare dei fisici europei che, sotto il pretesto di far vedere a corte termometri ed eolipili, avevano già fatto insorgere un principe del sangue? E che cosa avrebbe detto quell'imperatore se avesse letto le nostre storie e conosciuto i tempi della Lega e della congiura delle polveri? Era abbastanza per lui conoscere le indecenti controversie dei gesuiti, dei domenicani, dei cappuccini, dei preti secolari, mandati da un capo all'altro dei suoi Stati. Venivano a predicare la verità e si offendevano reciprocamente. L'Imperatore, quindi, non fece altro che mandar via dei perturbatori stranieri; ma con quale bontà li licenziò! Quali cure paterne non ebbe per il loro viaggio e per impedire che non fossero offesi per via! Il loro stesso bando fu un esempio di tolleranza e di umanità.

I Giapponesi<sup>a</sup> erano gli uomini più tolleranti del mondo: dodici religioni pacifiche erano praticate nel loro impero; i gesuiti vennero a fondare la tredicesima, ma presto non vo-

a. Si veda: Kempfer e tutte le relazioni sul Giappone<sup>26</sup>.

24. Imperatore cinese (1723-1736), che espulse i gesuiti dall'impero, a causa delle continue dispute con domenicani e francescani, circa i metodi missionari.

25. Le *Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères par quelques missionnaires de la Compagnie de Jésus*, Paris, 1707-1776, 34 voll., è la grande raccolta miscellanea della pubblicistica missionaria gesuitica. Come è noto, essa sosteneva l'opportunità di adattarsi ai riti del paese di missione, secondo il sistema introdotto al principio del Seicento da Matteo Ricci, suscitando un'accanita e interminabile polemica con gli ordini mendicanti, custodi di un'intransigente ortodossia.

Gli scritti gesuitici sono la fonte essenziale per tutta l'informazione di Voltaire sulla Cina.

26. E. KÄMPFER, autore fra l'altro di una *History of Japan, giving an account of ancient and present state...*, London, 1727-28; trad. francese, La Haye, 1729.

lendo tollerarne un'altra, accadde ciò che si sa; una guerra civile, non meno atroce di quella della Lega, devastò il paese. La religione cristiana fu alla fine annegata in un mare di sangue; i Giapponesi chiusero il loro impero al resto del mondo, e ci considerarono come bestie feroci, simili a quelle da cui gli Inglesi hanno liberato la loro isola. Invano il ministro Colbert, rendendosi conto del bisogno che avevamo dei Giapponesi, che al contrario non hanno bisogno di noi, tentò di stabilire un commercio con il loro impero: li trovò inflessibili.

Così dunque tutto il nostro continente ci dimostra che non bisogna né predicare né esercitare l'intolleranza.

Gettate uno sguardo sull'altro emisfero: vedete la Carolina, della quale fu legislatore il saggio Locke. Bastano sette padri di famiglia per costituire un culto pubblico approvato per legge: questa libertà non ha provocato alcun disordine. Dio ci liberi dal citare questo esempio per spingere la Francia a imitarlo! Lo si ricorda, soltanto per far vedere che l'eccesso più grande a cui possa arrivare la tolleranza non è stato seguito dal più piccolo dissenso; ma ciò che è utilissimo e ottimo in uno Stato nascente, non si addice a un vecchio regno.

E che dire dei primitivi che furono chiamati *quaccheri* per derisione e che, forse con usanze un po' ridicole, sono stati così virtuosi e hanno invano insegnato la pace al resto degli uomini? In Pennsylvania sono centomila; la discordia, le controversie sono sconosciute nella patria felice che si son fatta; e il solo nome della loro città di Filadelfia, che ricorda loro in ogni momento che gli uomini sono fratelli, è un esempio e una vergogna per quei popoli che non conoscono ancora la tolleranza.

Infine la tolleranza non ha mai suscitato una guerra civile; l'intolleranza ha coperto la terra di massacri. Si giudichi ora fra queste due rivali: fra la madre che vuole che si sgozzi il figlio e la madre che lo cede perché esso viva<sup>27</sup>.

Non parlo qui dell'interesse delle nazioni; e rispettando, come devo, la teologia, non considero in questo articolo che il bene fisico e morale della società.

27. Allusione al giudizio di Salomone.



Supplico ogni lettore imparziale di soppesare queste verità, di correggerle, e di completarle. I lettori attenti, che si comunicano i loro pensieri, vanno sempre più lontano dell'autore<sup>a</sup>.

## CAPITOLO V

### COME PUÒ ESSERE AMMESSA LA TOLLERANZA

Oso supporre che un ministro illuminato e magnanimo, un prelado umano e saggio, un principe che sa che il suo interesse consiste nel gran numero dei sudditi e la sua gloria nella loro felicità, si degni di volgere lo sguardo su questo scritto informe e difettoso: che ne colmi le lacune con la sua intelligenza; dica a sé stesso: « Che cosa rischierei nel vedere la terra coltivata e ben tenuta da molte mani laboriose, i tributi aumentati e lo Stato più fiorente? ».

La Germania sarebbe un deserto coperto di ossa di cattolici, di evangelici, di riformati, di anabattisti sgozzatisi a vi-

<sup>a</sup>. Il signor de La Bourdonnais, intendente di Rouen, sostiene che la manifattura di cappelli è caduta a Caudebec e a Neuchâtel in seguito alla fuga dei rifugiati. Il sig. Foucaut, intendente di Caen, dice che il commercio è, in generale, diminuito della metà. Il sig. di Maupeou, intendente di Poitiers, dice che la manifattura di stoffa di lana è ridotta a niente. Il sig. di Bezons, intendente di Bordeaux, si lamenta che il commercio di Clérac e di Nérac non sussiste quasi più. Il sig. di Miroménil, intendente della Touraine, dice che il commercio di Tours è diminuito di dieci milioni all'anno; e tutto ciò in seguito alle persecuzioni (si vedano i *Mémoires des Intendants*, nel 1698). Tenete conto soprattutto del numero di ufficiali di terra e di mare, e di marinai che sono stati costretti ad andare a servire contro la Francia, e spesso con un funesto vantaggio; e vedete se l'intolleranza non ha causato del male allo Stato. Non ho qui la temerarietà di proporre delle vedute a ministri di cui si conoscono l'ingegno e i grandi pensieri, e il cui cuore è nobile quanto la loro nascita: essi vedranno abbastanza che il ristabilimento della marina richiede qualche indulgenza per gli abitanti delle nostre coste<sup>28</sup>.

28. I ministri sono il duca di Choiseul-Staineville e il cugino duca di Praslin.

cenda, se la pace di Westfalia non avesse finalmente assicurato la libertà di coscienza.

Abbiamo ebrei a Bordeaux, a Metz, in Alsazia; abbiamo luterani, molinisti, giansenisti: non possiamo dunque tollerare e mantenere dei calvinisti circa alla stessa condizione in cui i cattolici sono tollerati a Londra? Più sette ci sono, meno ciascuna è pericolosa. La molteplicità le indebolisce; sono tutte tenute a freno da leggi giuste, che proibiscono le assemblee tumultuose, le ingiurie, le sedizioni e che sono sempre fatte valere dalla forza coattiva.

Sappiamo che molti capi-famiglia, che hanno fatto una gran fortuna in paesi stranieri, sono pronti a tornare nella loro patria. Non chiedono che la protezione della legge naturale, la validità dei loro matrimoni, la certezza dello stato dei loro figli, il diritto all'eredità paterna, la franchigia delle loro persone; non chiedono nessun tempio pubblico, né alcun diritto alle cariche municipali e alle dignità: i cattolici non ne hanno né a Londra né in diversi altri paesi. Non si tratta più di dare privilegi immensi, posti di sicurezza a una fazione, ma di lasciare vivere un popolo pacifico, di mitigare editti, un tempo forse necessari, ma che ora non lo sono più. Non sta a noi indicare al ministero quello che può fare; è sufficiente implorarlo per degli sventurati.

Quanti mezzi per renderli utili e per impedire che non diventino mai pericolosi! La prudenza del ministero e del consiglio, sostenuto dalla forza, troverà molto facilmente questi mezzi che tante altre nazioni impiegano così felicemente. Vi sono ancora dei fanatici nella plebaglia calvinista, ma è ben certo che ve ne sono di più nella plebaglia convulsionaria. La feccia degli insensati di saint Médard non è tenuta in nessun conto nella nazione, quella dei profeti calvinisti si è dissolta<sup>29</sup>. Il vero mezzo per diminuire il numero dei maniaci, se ne re-

29. I giansenisti che si abbandonarono a manifestazioni incomposte di fervore religioso (dove l'appellativo di « convulsionari ») sulla tomba ritenuta miracolosa del diacono Pâris nel cimitero parigino di St. Médard, che nel 1727 fu chiuso d'imperio dal cardinale de Fleury.

I visionari, apparsi con notevole frequenza nelle comunità clandestine calviniste delle Cévennes.



stano, è quello di affidare questa malattia dello spirito al controllo della ragione che illumina gli uomini lentamente, ma infallibilmente. La ragione è dolce, è umana, ispira l'indulgenza, soffoca la discordia, consolida la virtù, rende piacevole l'obbedienza alle leggi, più di quanto non le garantisca la forza. E non si terrà conto del ridicolo di cui circondano oggi il fanatismo tutte le persone per bene? Questo ridicolo è una barriera potente contro le stravaganze di tutti i faziosi. Il passato è come se non fosse mai stato. Bisogna sempre partire dal punto in cui si è arrivati, e da quello in cui sono giunte le nazioni.

Vi fu un tempo in cui ci si credette obbligati di emanare decreti contro coloro che insegnavano una dottrina contraria alle categorie di Aristotele, all'orrore del vuoto, alle quiddità, all'universale in rapporto alla cosa<sup>30</sup>. In Europa abbiamo più di cento volumi di giurisprudenza sulla stregoneria e sul modo di distinguere gli stregoni falsi da quelli veri. Gli esorcismi contro le cavallette e gli altri insetti nocivi alle messi sono stati molto in uso, ed esistono tuttora in molti rituali; l'usanza è passata, si lasciano in pace Aristotele, gli stregoni e le stregonerie. Gli esempi di queste gravi demenze, una volta così importanti, sono innumerevoli: e di quando in quando ne affiorano altre; ma quando hanno fatto il loro ciclo, quando se ne è stanchi, si distruggono da sé. Se qualcuno, oggi, decidesse di essere carpocratiano o euticheo<sup>31</sup>, monotelita, monofisita, nestoriano, manicheo ecc. che cosa succederebbe? Se ne riderebbe come di un uomo vestito all'antica con il collaretto e il giustacuore.

La nazione cominciava ad aprire gli occhi, quando i gesuiti Le Tellier e Doucin fabbricarono e mandarono a Roma

30. Cfr. *Questions sur l'Encyclopédie*, all'art. *Université*, dove è riferito di un decreto della Sorbona del 1566, confermato dal parlamento, contro l'introduzione dell'antimonio, e di un altro decreto del parlamento del 1624 contro due chimici che si erano allontanati dalla teoria degli elementi di Aristotele, con cui veniva vietato di sostenere tesi contro il parere della Sorbona. Già nei taccuini del periodo inglese Voltaire notava tra i *jugements singuliers*: « *Arrest contre l'antimoine, contre Descartes, pour Aristote* » (*Notebooks*, ed. cit., I, pp. 83 e 124).

31. Carpocratiani, seguaci di Carpocrate, erano una setta gnostica del II secolo; eutichei, seguaci di Eutiche, una setta monofisita del IV secolo.

la bolla *Unigenitus*. Credettero di essere ancora in quei tempi di ignoranza, in cui i popoli accettavano, senza esame, le asserzioni più assurde. Osarono mettere al bando la proposizione seguente, che è d'una verità universale, in tutti i casi e in tutti i tempi: « Il timore di un'ingiusta scomunica non deve impedire di fare il proprio dovere ». Voleva dire mettere al bando la ragione, le libertà della chiesa gallicana, e il fondamento della morale; era come dire agli uomini: « Dio vi ordina di non far mai il vostro dovere, finché avrete timore dell'ingiustizia ». Mai si era combattuto contro il buon senso con maggiore sfrontatezza. I consultori di Roma non ci fecero caso. La corte di Roma fu persuasa che quella bolla era necessaria e che la nazione la desiderava; fu scritta, sigillata e spedita. Se ne conoscono le conseguenze. Certamente se si fossero previste, si sarebbe mitigata la bolla. Le dispute sono state vivaci; il buon senso e la bontà del re le hanno infine calmate<sup>32</sup>.

Lo stesso accade per molti punti che dividono i protestanti da noi; ce ne sono alcuni che non hanno nessuna conseguenza, ve ne sono altri più gravi, ma il furore della disputa intorno ad essi è talmente affievolito che i protestanti stessi non predicano oggi controversie teologiche in nessuna delle loro chiese.

È dunque questo un tempo di disgusto, di sazietà o piuttosto di ragione, che possiamo assumere come un'epoca e una garanzia di tranquillità pubblica. La controversia è una malattia epidemica che sta per finire, e questa peste da cui si è guariti non chiede altro se non un regime mite. È nell'interesse dello Stato, infine, che i figli espatriati ritornino con modestia alla casa paterna; l'umanità lo vuole, la ragione lo consiglia e la politica non può averne timore.

32. Cfr. oltre, *L'uomo dai quaranta scudi*, note 89 e 90.



## CAPITOLO VI

L'INTOLLERANZA È UN DIRITTO NATURALE  
O UN DIRITTO UMANO?

Il diritto naturale è quello che la natura indica a tutti gli uomini. Voi avete educato vostro figlio, egli vi deve rispetto perché siete suo padre, riconoscenza perché siete suo benefattore. Avete diritto ai prodotti della terra che avete coltivato con le vostre mani. Avete fatto e avete ricevuto una promessa, essa deve essere mantenuta.

Il diritto umano non può essere in nessun caso fondato altro che sul diritto di natura; e il grande principio, il principio universale dell'uno e dell'altro, è su tutta la terra: « Non fare mai ciò che non vorresti fosse fatto a te ». Ebbene, non si vede come, se si segue questo principio, un uomo potrà dire a un'altro: « Credi ciò che io credo e che tu non puoi credere, altrimenti morrai ». È ciò che si dice in Portogallo, in Spagna, a Goa. In alcuni paesi oggi ci si accontenta di dire: « Credi o io ti detesto, credi o ti farò tutto il male che posso; mostro, tu non hai la mia stessa religione, quindi tu non hai nessuna religione; bisogna che i tuoi vicini, la tua città, la tua provincia abbiano orrore di te ».

Se una tale condotta fosse conforme al diritto naturale, bisognerebbe dunque che i Giapponesi detestassero i Cinesi, e questi a loro volta esacrerebbero i Siamesi; questi ultimi perseguirebbero i Gangaridi, che a loro volta si rivarrebbero sugli abitanti dell'Indo; un Mongolo strapperebbe il cuore al primo Malabaro che incontrasse; il Malabaro sgozzerebbe il Persiano che a sua volta massacrerebbe il Turco, e tutti insieme si getterebbero sui Cristiani, che per tanto tempo si sono divorati gli uni con gli altri.

Il diritto dell'intolleranza è dunque assurdo e barbaro; è il diritto delle tigri; è anzi più orribile, perché le tigri non si fanno a pezzi che per nutrirsi, e noi ci siamo sterminati per dei paragrafi.

## CAPITOLO VII

SE L'INTOLLERANZA  
FU CONOSCIUTA DAI GRECI

I popoli, di cui la storia ci ha lasciato qualche tenue conoscenza, hanno tutti considerato le diverse religioni come dei nodi che li univano tutti insieme; si trattava di un principio d'associazione del genere umano. C'era una specie di diritto di ospitalità fra gli dèi come fra gli uomini. Quando uno straniero arrivava in una città, cominciava a venerare gli dèi del paese; non si trascurava mai di venerare perfino gli dèi degli stessi nemici. I Troiani rivolgevano preghiere agli dèi che combattevano per i Greci.

Alessandro andò nei deserti della Libia a consultare il dio Ammone, al quale i Greci avevano dato il nome di *Zeus*, e i Latini di *Jupiter*, per quanto gli uni e gli altri avessero a casa il loro Jupiter e il loro Zeus. Quando si assediava una città, si facevano sacrifici e preghiere agli dèi di quella stessa città per renderseli propizi. Così la religione univa gli uomini anche in mezzo alla guerra e a volte mitigava il loro furore, anche se altre volte imponeva loro azioni orribili e inumane.

Può darsi che mi sbagli, ma mi sembra che di tutti gli antichi popoli civili, nessuno abbia ostacolato la libertà di pensiero. Tutti avevano una religione; ma mi sembra che ne usavano con gli uomini come con i loro dèi: tutti riconoscevano un unico dio supremo, ma gli associavano una quantità prodigiosa di divinità minori. Avevano un solo culto, ma permettevano una quantità di sistemi particolari.

I Greci, per esempio, per quanto religiosi potessero essere, non trovavano nulla di male che gli epicurei negassero la provvidenza e l'esistenza dell'anima. Non parlo poi delle altre sette che offendevano tutte le idee sane che si devono avere dell'Essere creatore, e che erano tutte tollerate.

Socrate che si avvicinò più di tutti alla conoscenza del Creatore, ne fu punito, si dice, e morì martire della Divinità. È l'unico che i Greci abbiano fatto morire per le sue opinioni.



Se questa fu la causa della sua condanna, la cosa non fa onore all'intolleranza, poiché si punì l'unico che rese gloria a Dio, e furono onorati tutti coloro che davano le nozioni più indegne della Divinità. I nemici della tolleranza, a parer mio, non avrebbero dovuto valersi dell'esempio odioso dei giudici di Socrate.

D'altra parte è evidente che egli fu la vittima di un partito fanatico, eccitato contro di lui. Si era reso nemico irriducibile dei sofisti, degli oratori, dei poeti che insegnavano nelle scuole, ed anche di tutti i precettori che avevano cura dei giovani aristocratici. Egli stesso ammette nel suo discorso, riportato da Platone, che andava di casa in casa a dimostrare a quei precettori che erano soltanto degli ignoranti: una tale condotta non era degna di colui che un oracolo aveva dichiarato il più saggio degli uomini. Contro di lui furono scatenati un prete e un consigliere dei Cinquecento, che l'accusarono; confesso che non so precisamente di che, perché non ho trovato che vaghi accenni nella sua *Apologia*; gli si fa dire in generale che lo si imputava di inculcare nei giovani princìpi contrari alla religione e al governo. Così i calunniatori sono sempre soliti fare in tutto il mondo, ma in un tribunale sono necessari fatti appurati, e capi d'accusa precisi e circostanziati: è ciò che il processo di Socrate non ci fornisce affatto; sappiamo soltanto che dapprima ebbe duecentoventi voti favorevoli. Il tribunale dei Cinquecento aveva quindi duecentoventi filosofi: è molto; dubito che li si potesse trovare altrove. Infine la maggioranza votò per la cicutà, ma sappiamo anche che gli Ateniesi, tornati in sé, ebbero orrore degli accusatori e dei giudici; che Meleto, il principale autore della sentenza, fu condannato a morte per questa ingiustizia; che gli altri furono messi al bando e che si innalzò un tempio in onore di Socrate. Mai la filosofia fu così bene vendicata, e così onorata. L'esempio di Socrate è in fondo il più terribile argomento che si possa allegare contro l'intolleranza. Gli Ateniesi avevano un altare dedicato agli dèi stranieri, agli dèi che non potevano conoscere. Vi è una prova più valida non solo di indulgenza per tutte le nazioni, ma anche di rispetto per i loro culti?

Un onest'uomo<sup>33</sup> che non è nemico né della ragione, né delle lettere, né della virtù, né della patria, giustificando recentemente la notte di san Bartolomeo, cita la guerra dei Focesi, detta *guerra sacra*, come se questa guerra fosse stata fatta per il culto, per il dogma, per argomenti di teologia. Si trattava, invece, di stabilire a chi apparteneva un campo: è la causa di tutte le guerre. I covoni di grano non sono un simbolo della fede; mai nessuna città greca combatté per delle opinioni. Che cosa pretende, d'altra parte, quest'uomo modesto e mite? Vuole che si faccia una guerra sacra?

### CAPITOLO VIII

#### SE I ROMANI SONO STATI TOLLERANTI

Tra gli antichi Romani, da Romolo fino ai tempi in cui i cristiani entrarono in conflitto con i preti dell'impero, non trovate un solo uomo perseguitato per le sue opinioni. Cicerone dubitò di tutto; Lucrezio negò tutto e mai non fu fatto loro il più piccolo rimprovero. La licenza stessa giunse a tal punto che Plinio, il naturalista, comincia il suo libro col negare Dio e col dire che se ce n'è uno questo è il sole<sup>34</sup>. Cicerone dice, parlando dell'inferno: « *Non est anus tam excors quae credat* »<sup>35</sup>; non vi è vecchia così stupida che ci creda. Giovenale dice: « *Nec pueri credunt* » (*Satirae*, II, 52); i bambini non ci credono affatto. Si cantava sul teatro di Roma: « *Post mortem nihil est, ipsaque mors nihil* » (*SENECA, Troadi*, coro alla fine del secondo atto); non c'è nulla dopo la morte, la morte stessa non è nulla. Detestiamo pure queste massime e tutt'al più perdoniamo a un popolo che non è stato illuminato dai Vangeli: esse sono false ed empie; ma concludiamo che i Ro-

33. Abbé de MALVAUX, *Accord de la religion et de l'humanité sur l'intolérance*, s. I. 1762.

34. *Naturalis historia*, II, 5 (dove nega le divinità tradizionali e identifica Dio con il principio primo della natura: « *per quae declaratur haud dubie naturae potentia, idque esse quod deum vocamus* »).

35. *De natura deorum*, II, 2 (« *quaeve anus tam excors inveniri potest, quae illa, quae quondam credebantur apud inferos portenta extimescat?* »).



mani erano molto tolleranti, perché esse non suscitarono mai il minimo mormorio di protesta.

Il grande principio del senato e del popolo romano era: *Deorum offensa diis curae*, solo gli dèi abbiano cura delle offese fatte agli dèi. Questo popolo sovrano pensava soltanto a conquistare, a governare e a incivilire l'universo. Sono stati nostri legislatori e nostri vincitori: mai Cesare, che ci dette catene, leggi e giuochi, ci costrinse ad abbandonare i nostri druidi per lui, per gran pontefice che egli fosse di una nazione nostra sovrana.

I Romani non professavano tutti i culti, né a tutti davano pubblica sanzione; ma li permisero tutti. Non ebbero sotto Numa nessun oggetto materiale di culto, di simulacri o statue; presto ne innalzarono una agli dèi *majorum gentium*, che i Greci fecero loro conoscere. La legge delle dodici tavole: *Deos peregrinos ne colunto*, si ridusse a permettere un culto pubblico soltanto alle divinità superiori approvate dal senato. Iside ebbe a Roma un tempio fino a che non lo fece demolire Tiberio, quando i preti di quel tempio, corrotti dal denaro di un certo Mundus, lo fecero giacere in quel tempio, sotto il nome del dio Anubis, con una donna chiamata Paolina. È vero che Giuseppe<sup>36</sup> è il solo che riporti questa storia; egli non era contemporaneo, era credulone ed esagerato. È poco verosimile che in tempi così evoluti come quelli di Tiberio, una donna dell'alta società fosse stata così stupida da credere di avere i favori del dio Anubis.

Vero o falso che sia questo aneddoto, è certo che la superstizione egiziana aveva innalzato un tempio a Roma con il consenso pubblico. Gli Ebrei vi commerciavano fin dal tempo delle guerre puniche; avevano delle sinagoghe al tempo di Augusto, e le conservarono quasi sempre, così come nella Roma moderna. Vi può essere un esempio maggiore che la tolleranza era considerata dai Romani come la legge più sacra del diritto delle genti?

Si dice che appena apparvero i cristiani, essi furono perseguitati da quegli stessi Romani che non perseguitavano nes-

36. GIUSEPPE FLAVIO, *Antiquitates judaicae*, XVIII, 3-4.

suno. Mi sembra chiaro che questo fatto è completamente falso e non voglio altra prova di quella offerta dallo stesso san Paolo. Gli *Atti degli apostoli* ci fanno sapere<sup>a</sup> che essendo stato san Paolo accusato dagli Ebrei di voler distruggere la legge mosaica per sostituirvi quella di Gesù Cristo, san Giacomo propose a san Paolo di farsi rasare la testa e di andarsi a purificare nel tempio con quattro ebrei, « affinché tutti sappiano che tutto ciò che si dice di voi è falso, e che continuate ad osservare la legge di Mosè ».

Paolo, cristiano, andò dunque per sette giorni ad eseguire tutte le cerimonie giudaiche, ma non erano ancora terminati i sette giorni, quando degli Ebrei d'Asia lo riconobbero, e vedendo che era entrato nel tempio, non solo in compagnia di Ebrei, ma anche di Gentili, gridarono alla profanazione: lo presero e lo condussero davanti al governatore Felice, e in seguito si rivolsero al tribunale di Festo. Gli Ebrei in folla chiesero la sua morte. Festo rispose loro<sup>b</sup>: — Non è un'usanza romana condannare un uomo prima che l'accusato abbia davanti a sé i suoi accusatori, e che gli sia concessa la libertà di difendersi.

Tali parole sono in questo magistrato romano tanto più notevoli, in quanto sembra che non avesse nessuna considerazione per san Paolo e che provasse per lui soltanto disprezzo. Ingannato dai falsi lumi della sua ragione, questi lo prese per un pazzo, e disse a lui stesso che delirava<sup>c</sup>: « *Multae te litterae ad insaniam convertunt* ». Festo non ascoltò, dunque, che la giustizia delle leggi romane, dando la sua protezione a uno sconosciuto che non poteva stimare.

Ecco lo Spirito Santo in persona che dichiara che i Romani non erano persecutori, e che erano giusti. Non furono i Romani a sollevarsi contro san Paolo, ma gli Ebrei. San Giacomo, fratello di Gesù, fu lapidato per ordine di un Ebreo sadduceo e non di un Romano<sup>37</sup>. Gli Ebrei da soli lapidarono santo Ste-

a. XXI e XXIV capp.  
b. *Atti*, cap. XXV, 16.  
c. *Atti*, cap. XXVI, 24.

37. *Act.*, XII, 2.



fano<sup>a</sup>; e quando san Paolo custodiva i mantelli dei carnefici<sup>38</sup>, certamente non si comportava come un cittadino romano. I primi cristiani, senza dubbio, non avevano mai avuto nulla che dire con i Romani. Non avevano altri nemici che gli Ebrei, dai quali cominciarono a separarsi. È noto l'odio implacabile che hanno tutti i seguaci di sette per coloro che abbandonano la loro setta. Nelle sinagoghe di Roma, senza dubbio, ci furono tumulti. Svetonio, nella vita di Claudio (cap. XXV), dice: « *Judaeos, impulsore Christo assidue tumultuantes, Roma expulit* ». Si sbagliava dicendo che questo avveniva per istigazione di Cristo: non poteva essere informato sulle vicende particolari di un popolo così disprezzato a Roma come lo era il popolo ebraico; ma non si sbagliava circa il motivo delle dispute. Svetonio scriveva al tempo di Adriano, nel secondo secolo; i Cristiani allora agli occhi dei Romani non si distinguevano dagli Ebrei. Il passo di Svetonio dimostra che i Romani, lungi dal perseguire i primi Cristiani, colpivano gli Ebrei che li perseguitavano. Volevano che la sinagoga di Roma avesse per i fratelli scismatici la stessa indulgenza che il senato aveva per essa, e gli Ebrei scacciati ritornarono subito dopo, ed ebbero persino onori pubblici nonostante che la legge li avesse esclusi: ce lo fanno sapere Dione Cassio e Ulpiano<sup>b</sup>. È forse possibile che dopo la distruzione di Gerusalemme gli imperatori avessero elargito cariche agli Ebrei, e avessero invece perseguitato e consegnato ai carnefici e alle bestie feroci dei Cristiani, che consideravano una setta di Ebrei?

Nerone, si dice, li perseguitò. Tacito ci narra che furono accusati dell'incendio di Roma e che furono abbandonati al

a. Benché gli Ebrei non avessero il diritto di portare le armi, dopo che Archelao era stato relegato tra gli Allobrogi e che la Giudea era governata come provincia dell'impero, tuttavia i Romani chiudevano spesso gli occhi quando gli Ebrei esercitavano il giudizio dello zelo, cioè quando in un tumulto improvviso lapidavano per eccesso di zelo colui che essi credevano che avesse bestemmiato.

b. ULPIANO, *Digest.*, Lib. L, tit. II: « *Eis qui judaicam superstitionem sequuntur honores adipisci permiserunt, etc.* ».

38. *Act.*, VII, 57.

furore del popolo. Si trattava forse, in questa accusa, delle loro credenze? No, senza dubbio. Diremo allora che i Cinesi, sgozzati dagli Olandesi qualche anno fa nei sobborghi di Batavia, furono immolati alla religione? Per quanto ci si voglia ingannare, è impossibile attribuire all'intolleranza il disastro capitato sotto Nerone ad alcuni sventurati mezzo cristiani e mezzo ebrei<sup>a</sup>.

a. Tacito dice [*Annales*, XV, 44]: « *Quos per flagitia invisos vulgus christianos appellabat* ».

È molto difficile che il nome di cristiano fosse già conosciuto a Roma; Tacito scriveva sotto Vespasiano e sotto Domiziano; parlava dei cristiani come se ne parlava a suo tempo. Oserei dire che queste parole: *odio humani generis convicti*, potrebbero benissimo significare, nello stile di Tacito, convinti di essere odiati dal genere umano, come convinti di odiare il genere umano.

Effettivamente che cosa facevano a Roma questi primi missionari? Cercavano di guadagnare qualche anima; insegnavano la morale più pura; non si ribellavano ad alcun potere; l'umiltà del loro cuore era assoluta come quella del loro stato e della loro situazione; erano appena conosciuti; si distinguevano appena dagli altri ebrei; come poteva odiarli il genere umano che li ignorava? E come potevano essere convinti di detestare il genere umano?

Quando Londra bruciò, si accusarono i cattolici; ma ciò accadeva dopo le guerre di religione, dopo la congiura delle polveri, di cui molti cattolici, indegni di esserlo, erano stati convinti.

I primi cristiani del tempo di Nerone non si trovavano certamente nella stessa situazione. È molto difficile scrutare nelle tenebre della storia; Tacito non adduce nessuna ragione del sospetto che si ebbe che Nerone stesso avesse voluto dare Roma alle fiamme. Si sarebbero avute prove maggiori per sospettare Carlo II di aver incendiato Londra: il sangue del re suo padre, giustiziato sul patibolo davanti agli occhi del popolo che chiedeva la sua morte, poteva almeno servire di scusa a Carlo II; ma Nerone non aveva nessuna scusa, nessun pretesto, nessun interesse. Queste voci insensate possono essere in ogni paese opera del popolo: ne abbiamo sentite ai nostri tempi di altrettanto folli e di altrettanto ingiuste.

Tacito che conosceva così bene la natura dei principi, doveva conoscere anche quella del popolo sempre vano, sempre eccessivo nelle sue opinioni violente ed effimere, incapace di volere qualcosa e capace di dire tutto, di credere tutto e di dimenticare tutto.

Filone (*De virtutibus et legatione ad Caium*) dice che Seiano li perseguitò sotto Tiberio, ma dopo la morte di Seiano l'imperatore li ri-



## CAPITOLO IX DEI MARTIRI

Vi furono in seguito dei martiri cristiani. È molto difficile sapere con precisione per quale ragione quei martiri furono condannati, ma crederei che, sotto i primi Cesari, nessuno fu condannato solamente per la sua religione. Le religioni erano tutte tollerate; come si sarebbero potuti ricercare e processare uomini sconosciuti che praticavano un culto particolare, in tempi in cui tutti gli altri culti erano permessi?

confermò in tutti i loro diritti. Essi avevano quelli dei cittadini romani, per quanto disprezzati fossero dai cittadini romani: partecipavano alle distribuzioni di grano; e persino, quando la distribuzione avveniva in un giorno di sabato, si rimandava la loro a un altro giorno: si faceva così probabilmente in considerazione delle somme di denaro che avevano dato allo Stato, perché dappertutto hanno comprato la tolleranza e si sono rifatti ben presto di quello che era loro costata.

Questo passo di Filone spiega perfettamente quello di Tacito, che dice che si mandarono in Sardegna quattromila Ebrei o Egiziani, e che se le intemperie li avessero fatti morire, sarebbe stata una perdita lieve, *vile damnum* [*Annales*, II, 85].

Aggiungerei a questo rilievo, che Filone considera Tiberio un principe saggio e giusto. Io credo che fosse giusto solo quel tanto che la giustizia si accordava con i suoi interessi, ma il bene che Filone ne dice mi fa dubitare un poco degli orrori che Tacito e Svetonio gli rimproverano. Non mi sembra verosimile che un vecchio malato di settant'anni si sia ritirato nell'isola di Capri per darsi a dissolutezze raffinate che sono contro natura, e che non erano conosciute neppure dalla più sfrenata giovinezza romana; né Tacito né Svetonio avevano conosciuto questo imperatore; raccoglievano con compiacimento delle dicerie popolari. Ottavio, Tiberio ed i loro successori erano stati odiosi, perché dominavano su di un popolo che doveva essere libero; gli storici si compiacevano di diffamarli e si credeva sulla parola a questi storici, perché allora mancavano memorie, giornali del tempo o documenti: così gli storici non citano nessuno; non si poteva contraddirli; diffamavano chi volevano e decidevano a loro piacere del giudizio dei posteri. Sta al lettore saggio di vedere fino a che punto si debba diffidare della veridicità degli storici, quale fiducia si debba avere per dei fatti pubblici attestati da autori gravi, nati in una nazione illuminata, e quali limiti si debbano mettere alla sua credulità a proposito degli aneddoti che quegli stessi autori riportano senza alcuna prova.

Uomini come Tito, Traiano, gli Antonini, Decio, non erano dei barbari; si può pensare che abbiano privato soltanto i Cristiani di una libertà di cui tutti godevano? Sarebbe stato possibile anche solo accusarli di avere dei misteri segreti, mentre i misteri di Iside, quelli di Mitra, quelli della dea di Siria, tutti estranei al culto romano, erano permessi senza limiti? Bisogna pure ammettere che la persecuzione abbia avuto altre cause e che gli odii particolari, alimentati dalla ragion di Stato, abbiano spinto a versare sangue cristiano. Per esempio, quando san Lorenzo rifiuta al prefetto di Roma, Cornelio Settimio Severo, il denaro che i cristiani gli avevano dato in custodia, è naturale che il prefetto e l'imperatore siano irritati. Non sapevano che san Lorenzo aveva distribuito il denaro ai poveri e che aveva fatto un'opera caritatevole e santa. Lo considerarono un renitente e lo fecero morire<sup>a</sup>.

Consideriamo il martirio di san Poliuto. È stato forse condannato soltanto per la religione? Egli entra nel tempio dove si sacrifica agli dèi per la vittoria dell'imperatore Decio; insulta i sacrificatori, rovescia e rompe gli altari e le statue; qual è il paese al mondo che perdona un simile attentato? Il cristiano<sup>39</sup> che strappò in pubblico l'editto dell'imperatore Diocleziano e attirò sui suoi fratelli la grande persecuzione degli ultimi anni del regno di quel principe, non aveva uno zelo che

a. Noi rispettiamo sicuramente tutto ciò che la Chiesa rende rispettabile; noi invociamo i santi martiri; ma venerando san Lorenzo non possiamo mettere in dubbio che san Sisto gli abbia detto: « Voi mi seguirete entro tre giorni »; che in questo breve intervallo il prefetto di Roma gli abbia fatto chiedere il denaro dei cristiani; che il diacono Lorenzo abbia avuto il tempo di far riunire tutti i poveri della città; che abbia camminato davanti al prefetto per condurlo nel luogo dove questi poveri si trovavano; che gli abbiano fatto il processo; che abbia subito la tortura; che il prefetto abbia fatto fare da un fabbro una grata molto grande per arrostitvi un uomo; che il primo magistrato di Roma abbia assistito a questo strano supplizio; che san Lorenzo su questa grata abbia detto: « Sono cotto abbastanza da una parte, fammi voltare dall'altra, se vuoi mangiarmi ». Una tale grata non era nel carattere dei Romani; e come può accadere che nessun autore pagano abbia mai parlato di qualcuna di queste avventure?

39. Cfr. EUSEBIO, *Hist. ecclesiast.*, VIII, 5.



si potesse giustificare, e fu ben sventurato di essere stato la causa del disastro della sua setta. Quello zelo inconsulto che scoppiò spesso, e che fu persino condannato da alcuni padri della Chiesa, è stato probabilmente la fonte di tutte le persecuzioni.

Non faccio certamente confronti tra i primi sacramentari e i primi cristiani; non metto l'errore vicino alla verità; ma Farel, predecessore di Giovanni Calvino, fece ad Arles la stessa cosa che san Poliuto aveva fatto in Armenia. Si portava in processione per le strade la statua di sant'Antonio l'eremita. Farel, con alcuni dei suoi, si scaglia sui frati che portavano sant'Antonio, li batte, li disperde e getta sant'Antonio nel fiume. Meritava la morte, che non ebbe, perché riuscì a fuggire. Se si fosse limitato a gridare a quei frati che non credeva che un corvo avesse portato una mezza pagnotta a sant'Antonio l'eremita, né che sant'Antonio avesse conversato con centauri e con satiri, avrebbe meritato un solenne rimprovero, perché aveva turbato l'ordine; ma se la sera dopo la processione avesse esaminato tranquillamente la storia del corvo, del centauro e dei satiri, non ci sarebbe stato nulla da rimproverargli. Come! I Romani che hanno tollerato che l'infame Antinoo fosse elevato al rango di un dio minore, avrebbero fatto a pezzi e dato in pasto alle belve tutti coloro ai quali non c'era altro da rimproverare che di aver adorato pacificamente un giusto! Come! Essi che hanno riconosciuto un Dio supremo<sup>a</sup>, un Dio sovra-

a. Basta aprire Virgilio per vedere che i Romani riconoscono un Dio supremo, sovrano di tutti gli esseri celesti.

... *O qui res hominumque deumque  
Aeternis regis imperiis, et fulmine terres;*

[*Aen.*, I, 233-4]

*O pater, o hominum divumque aeterna potestas...*

[*Aen.*, X, 18]

Orazio si esprime molto più decisamente:

*Unde nil majus generatur ipso,  
Nec viget quidquam simile, aut secundum*

[*Carm.*, I, 12, vv. 17-18]

Non si cantava altro che l'unità di Dio nei misteri, ai quali quasi tutti i Romani erano iniziati. Si veda il bell'inno di Orfeo; leggete la

no, signore di tutti gli dèi minori, attestato dalla formula: *Deus optimus, maximus*, avrebbero perseguitato coloro che adoravano un unico Dio!

Non è credibile che sotto gli imperatori ci sia stata un'inquisizione contro i cristiani, che si sia andati cioè a interrogarli circa la loro fede. Per questo motivo non furono mai perseguitati né Ebrei, né Siriani, né Egiziani, né bardi, né druidi, né filosofi. Martiri furono dunque quelli che si ribellarono contro i falsi dèi. Era una cosa molto saggia, molto pia non credervi, ma infine se, non contenti di adorare un Dio in spirito e verità, insorsero violentemente contro il culto ufficiale, per quanto assurdo potesse essere, si deve pure ammettere che erano essi stessi intolleranti.

Tertulliano, nel suo *Apologetico*, ammette<sup>a</sup> che i cristiani erano considerati alla stregua dei faziosi: l'accusa era ingiusta, ma dimostrava che non era soltanto la religione dei cristiani che eccitava lo zelo dei magistrati. Ammette<sup>b</sup> che i cristiani si rifiutavano di ornare le porte con rami di alloro nelle feste pubbliche per le vittorie degli imperatori. Era facile considerare quella riprovevole ostentazione come un delitto di lesa maestà.

lettera di Massimo di Madauro a sant'Agostino, nella quale dice « che soltanto gli imbecilli possono non riconoscere un Dio sovrano ». Longiniano, essendo pagano, scrisse allo stesso sant'Agostino, che Dio « è unico, incomprendibile, ineffabile »<sup>40</sup>; Lattanzio stesso, che non si può accusare di essere troppo indulgente, ammette nel suo V libro [*Divin. institut.*, V, 3], che « i Romani sottomettevano tutti gli dèi al Dio supremo »: *illos subijcit et mancipat Deo*. Tertulliano stesso, nel suo *Apologetico* [XXIV], ammette che tutto l'impero riconosceva un Dio signore del mondo, la cui potenza e maestà sono infinite, « *principem mundi perfectae potentiae et majestatis* ». Aprite soprattutto Platone, il maestro di Cicerone in filosofia, vi troverete che non vi è che un Dio, che bisogna adorare, amare, e cercare di somigliargli per la santità e la giustizia. Epitteto in catene, Marc'Antonio sul trono dicono la stessa cosa in cento passi diversi.

a. Cap. XXXIX.

b. Cap. XXXV.

40. Longiniano, filosofo autodefinitosi « pagano », che fu in corrispondenza con sant'Agostino, discutendo con lui del cristianesimo (*Epp.*, 233-35).



Il primo provvedimento legale preso contro i cristiani fu quello di Domiziano; ma si limitò a un esilio che non durò un anno. Tertulliano dice (cap. V): « *Facile coeptum repressit, restitutis etiam quos ipse relegaverat* ». Lattanzio, il cui stile è così collerico, riconosce che da Domiziano fino a Decio la Chiesa fu tranquilla e fiorente<sup>a</sup>. Questa lunga pace, dice, fu interrotta quando quell'esecrabile animale di Decio oppresse la Chiesa: « *Post multos annos extitit execrabile animal Decius, qui vexaret Ecclesiam* » (*Apol.*, cap. IV).

Non si vogliono discutere qui le opinioni del saggio Dodwell circa il piccolo numero dei martiri<sup>41</sup>; ma se i Romani avessero perseguitato la religione cristiana, se il senato avesse fatto morire tanti innocenti con supplizi inusitati, se avessero tuffati i cristiani nell'olio bollente, se nel circo avessero dato in pasto alle belve delle fanciulle tutte nude, come mai avrebbero lasciato in pace i primi vescovi di Roma? Sant'Ireneo considera martire fra questi vescovi soltanto Telesforo, nell'anno 139 dell'era volgare, e non ha alcuna prova che Telesforo sia stato condannato a morte<sup>42</sup>. Zefirino governò il gregge di Roma per diciotto anni, e morì in pace nell'anno 219. È vero che negli antichi martirologi sono elencati quasi tutti i primi papi; ma la parola martire non era usata allora che nel suo significato: martirio voleva dire testimonianza, e non supplizio.

È difficile conciliare il furore di quelle persecuzioni con la libertà che ottennero i cristiani di convocare cinquantasei concilii, che gli scrittori ecclesiastici enumerano nei primi tre secoli. Vi furono persecuzioni, ma se fossero state così violente come si dice, certamente Tertulliano, che scrisse con tanta violenza contro il culto ufficiale, non sarebbe morto nel suo letto. Si sa bene che gli imperatori non lessero il suo *Apolo-*

a. Cap. III.

41. H. DODWELL, *Dissertationes ciprianicae*, Oxford, 1684 (di cui la decima tratta *de paucitate martyrum*); gli rispose il benedettino T. RUINART, *Acta priorum martyrum selecta et sincera... his praetermittitur praefatio generalis in qua refellitur dissertatio decima ciprianica Henrici Dodwelli de paucitate martyrum*, Paris, 1689.

42. Cfr. SANT'IRENEO, *Adversus Haereticos*, III, 3, 3.

*getico*; che uno scritto oscuro, composto in Africa, non giunge a coloro che sono incaricati del governo del mondo; ma doveva esser conosciuto da coloro che avvicinavano il proconsole d'Africa: doveva attirare molto odio all'autore; tuttavia non subì il martirio.

Origene insegnò pubblicamente in Alessandria e non fu condannato a morte. Lo stesso Origene che parlava con tanta libertà ai pagani e ai cristiani, che annunciava agli uni l'avvento di Gesù, e negava un Dio in tre persone agli altri, ammette esplicitamente nel suo terzo libro contro Celso, che « ci sono stati pochissimi martiri e sempre a intervalli; tuttavia — dice — i cristiani non trascurano nulla per far abbracciare la loro religione a tutto il mondo; corrono nelle città, nei borghi e nei villaggi ».

È certo che queste corse continue potevano essere facilmente considerate come atti sediziosi dai preti nemici, e tuttavia quei missionari sono tollerati, malgrado il popolo egiziano, sempre turbolento, sedizioso e vile: un popolo che aveva fatto a pezzi un Romano perché aveva ucciso un gatto; un popolo in tutti i tempi degno di disprezzo, qualunque cosa ne dicano gli ammiratori delle piramidi<sup>a</sup>.

a. Quest'affermazione deve essere dimostrata. Bisogna convenire che, dopo che la storia ha preso il posto della favola, non si vede negli Egiziani che un popolo così vile quanto superstizioso. Cambise conquista l'Egitto con una sola battaglia; Alessandro impone le sue leggi senza sostenere un solo combattimento, senza che neppure una città osi attendere un assedio; i Tolomei se ne impossessano senza colpo ferire; Cesare e Augusto la conquistano altrettanto facilmente. Omar conquista tutto l'Egitto in una sola campagna; i Mammalucchi, popolo della Colchide e dei dintorni del monte Caucaso, ne sono padroni dopo Omar; sono essi, e non gli Egiziani, che sbaragliano l'esercito di san Luigi e che prendono questo re prigioniero. Infine, i Mammalucchi, essendo diventati Egiziani, cioè deboli, fiacchi, oziosi, ladri come gli abitanti naturali di questo clima, passano in tre mesi sotto il giogo di Selim I, che fa impiccare il loro soldano e che lascia questa regione annessa all'impero dei Turchi, finché altri barbari non se ne impadroniscano un giorno.

Erodoto ricorda che in tempi favolosi un re egiziano chiamato Sesostride lasciò il suo paese con il proposito formale di conquistare l'universo: è chiaro che un tale disegno è degno soltanto di Picrocole o di



Chi più di san Gregorio Taumaturgo, discepolo di Origene, doveva sollevare contro di sé i preti e il governo? Gregorio, durante la notte, aveva veduto un vecchio mandato da

don Chisciotte; e senza contare che il nome di Sesostride non è affatto egiziano, si può mettere questo fatto, come tutti quelli precedenti alla stessa stregua delle *Mille e una notte*. Nulla è più comune tra i popoli conquistati che di spacciare favole sulla loro antica grandezza, come in certi paesi certe miserabili famiglie si fan discendere da antichi sovrani. I preti egiziani raccontarono a Erodoto che quel re che egli chiama Sesostride, era andato a conquistare la Colchide; è come se si dicesse che un re di Francia partì dalla Touraine per andare a conquistare la Norvegia [*Hist.*, II, 102].

Si ha un bel ripetere tutti questi racconti in mille e mille volumi, essi non riescon perciò più verosimili; è molto più naturale che gli abitanti robusti e feroci del Caucaso, i Colchidiani, e gli altri Sciti, che tante volte vennero a devastare l'Asia, siano penetrati fino all'Egitto; e se i preti di Colchos riportarono in seguito da loro la moda della circoncisione, non è affatto una prova che siano stati sottomessi dagli Egiziani [ivi, 104].

Diodoro di Sicilia [*Bibl. hist.*, I, 55] riferisce che tutti i re vinti da Sesostride venivano tutti gli anni dai confini dei loro regni a portargli tributi, e che Sesostride si serviva di loro come di cavalli da carrozza che faceva attaccare al suo carro per andare al tempio. Questi storici degni di Gargantua sono tutti i giorni fedelmente copiati. Certamente quei re erano molto buoni per venire di così lontano a fare da cavalli. Quanto alle piramidi e alle altre antichità, non provano altro che l'orgoglio e il cattivo gusto dei principi d'Egitto, così come la schiavitù di un popolo stolto che si serve delle sue braccia, che erano la sua unica ricchezza, per soddisfare la grossolana ostentazione dei suoi padroni. Il governo di questo popolo, nel tempo stesso in cui lo si vanta così forte, sembra assurdo e tirannico; si pretende che tutte le terre appartenessero ai loro monarchi. Proprio simili schiavi avrebbero dovuto conquistare il mondo!

Questa profonda scienza dei preti egiziani è ancora una delle più spropositate ridicolezze della storia antica, cioè della favola. Popoli che credevano che nel corso di undicimila anni il sole si fosse levato due volte all'occidente, e fosse tramontato due volte all'oriente, ricominciando il suo corso, erano senza dubbio molto al disotto dell'autore dell'*Almanach de Liege*. La religione di questi preti, che governavano lo Stato non era paragonabile a quella dei popoli più selvaggi dell'America; si sa che adoravano coccodrilli, scimmie, gatti, cipolle; e forse in tutta la terra c'è solo il culto del gran Lama che sia così assurdo.

Le loro arti non valgono più della loro religione; non vi è una sola statua egiziana che sia sopportabile, e tutto ciò che hanno fatto di

Dio, accompagnato da una donna risplendente di luce: questa donna era la santa Vergine e il vecchio era san Giovanni evangelista. San Giovanni gli dettò un simbolo che san Gregorio andò a predicare. Andando a Neocesarea, passò vicino a un tempio, dove si davano oracoli e dove la pioggia lo costrinse a trascorrere la notte; vi tracciò parecchi segni di croce. Il mattino seguente, il grande sacrificatore del tempio fu stupito che i demoni, che prima gli rispondevano, non volessero più pronunciare oracoli; li chiamò; i diavoli vennero per dirgli che non sarebbero più venuti. Gli dissero che non potevano più restare nel tempio, perché Gregorio vi aveva trascorso la notte e vi aveva fatto dei segni di croce.

Il sacrificatore fece prendere Gregorio, che gli rispose: « Posso scacciare i demoni da dove voglio e farli entrare dove mi pare ». « Fateli dunque rientrare nel mio tempio », disse il sacrificatore. Allora Gregorio strappò un piccolo pezzo di un volume che teneva in mano e vi scrisse queste parole: « Gregorio a Satana: io ti ordino di rientrare in questo tempio ». Il biglietto fu messo sull'altare; i diavoli obbedirono, e quel giorno pronunciarono come sempre i loro oracoli; dopodiché, come è noto, hanno smesso di farlo.

È san Gregorio Nisseno a riportare questi fatti nella vita di san Gregorio Taumaturgo<sup>43</sup>. I preti idolatri, senza dubbio, dovevano avercela con Gregorio; e nel loro accecamento lo denunciarono al magistrato; tuttavia il loro più grande nemico

buono è stato fatto in Alessandria sotto i Tolomei e sotto i Cesari da artisti greci; hanno avuto bisogno di un Greco per imparare la geometria.

Il famoso Bossuet si estasiava intorno al merito egiziano nel suo *Discorso sulla storia universale*, rivolto al figlio di Luigi XIV. Può abbagliare un giovane principe, ma appaga ben poco i dotti; è una declamazione molto eloquente, ma uno storico deve essere più filosofo che oratore. D'altra parte non si dà questa riflessione sugli Egiziani che come un'ipotesi: quale altro nome si può dare a tutto ciò che si dice dell'antichità?

43. SAN GREGORIO NISSENO, *Vita di san Gregorio Taumaturgo*, in PG, 96, p. 915.



non subì alcuna persecuzione. Nella *Storia di san Cipriano* è detto che questi fu il primo vescovo cartaginese condannato a morte. Il martirio di san Cipriano risale all'anno 258 della nostra èra; dunque per lunghissimo tempo nessun vescovo di Cartagine fu immolato per la sua religione. La storia non ci dice affatto quali calunnie furono rivolte a san Cipriano, quali nemici avesse e perché il proconsole d'Africa se la prese con lui. San Cipriano scrisse a Cornelio, vescovo di Roma: « Accadde poco dopo una rivolta popolare a Cartagine e per due volte si gridò che bisognava darmi in pasto ai leoni ». È molto verosimile che la causa della morte di Cipriano fossero le sommosse del popolo sanguinario di Cartagine, ed è certissimo che non fu l'imperatore Gallo che da così lontano lo condannò per la sua religione, perché lasciava in pace Cornelio che viveva sotto i suoi occhi.

Tante cause segrete spesso si confondono con la causa apparente, e tanti moventi sconosciuti servono a perseguire un uomo, che è impossibile, nei secoli successivi, chiarire la fonte segreta delle sventure degli uomini più considerevoli; a maggior ragione quella del supplizio di un privato che non poteva esser conosciuto che da quelli del suo partito.

Notate che san Gregorio Taumaturgo e san Dionigi, vescovo di Alessandria, che non furono affatto suppliziati, vivevano al tempo di san Cipriano. Perché essi, che erano conosciuti per lo meno quanto il vescovo di Cartagine, furono lasciati in pace? E perché san Cipriano fu mandato al supplizio? Non vi è forse qualche indizio che l'uno soccombette a nemici personali e potenti, alla calunnia, al pretesto della ragion di Stato che così spesso si unisce alla religione, e che gli altri ebbero la fortuna di sfuggire alla cattiveria degli uomini?

Non è affatto possibile che la sola accusa di cristianesimo abbia fatto morire sant'Ignazio sotto il giusto e clemente Traiano, poiché si permise ai cristiani di accompagnarlo e di consolarlo, quando fu condotto a Roma<sup>a</sup>. Vi furono spesso delle

<sup>a</sup>. Non si mette affatto in dubbio la morte di sant'Ignazio; ma si legga la relazione del suo martirio: un uomo di buon senso non sentirà qualche dubbio levarsi nel suo spirito? L'autore ignoto di questa

sommosse in Antiochia, città sempre turbolenta, dove Ignazio fu vescovo segreto dei cristiani: forse queste sommosse, malignamente attribuite ai cristiani innocenti, richiamarono l'at-

relazione dice che Traiano credette che sarebbe mancato qualcosa alla sua gloria se non sottometteva al suo impero il Dio dei cristiani.

Che idea! Era Traiano un uomo che volesse trionfare degli dèi? Quando Ignazio apparve davanti all'imperatore, questo principe gli disse: « Chi sei tu, spirito impuro? ». Non è niente verosimile che un imperatore abbia parlato a un prigioniero, e che egli stesso lo abbia condannato; non è così che i sovrani usano. Se Traiano fece venire Ignazio davanti a lui, non gli chiese: « Chi sei? », lo sapeva bene. La parola *spirito impuro* ha potuto essere pronunciata da un uomo come Traiano? Non si vede che è un'espressione da esorcista che un cristiano mette in bocca ad un imperatore? È questo, buon Dio, lo stile di Traiano? Si può credere che Ignazio gli abbia risposto che si chiamava Teoforo, perché portava Gesù nel suo cuore e che Traiano abbia discusso con lui su Gesù Cristo? Si fa dire a Traiano, alla fine della conversazione: « Noi comandiamo che Ignazio, che si gloria di portare con sé il crocifisso, sia messo ai ferri ecc. ». Un sofista nemico dei Cristiani poteva chiamare Gesù Cristo il crocifisso; ma non è probabile che in una sentenza ci si sia serviti di questo termine. Il supplizio della croce era così in uso tra i Romani, che nello stile delle leggi non si poteva chiamare crocifisso l'oggetto del culto dei Cristiani, e non è così che le leggi e gli imperatori pronunciano i loro giudizi.

Si fece in seguito scrivere una lunga lettera da sant'Ignazio ai cristiani di Roma: « Io vi scrivo — dice — benché sia incatenato ». Certamente se gli era permesso di scrivere ai cristiani di Roma, quei cristiani non erano dunque ricercati; Traiano non aveva dunque l'intenzione di sottomettere il loro Dio al suo impero; o se quei cristiani erano sotto il flagello della persecuzione, Ignazio commetteva una grandissima imprudenza scrivendo loro; significava esporli, tradirli, diventare loro spia.

Sembra che coloro che hanno redatto questi *Atti* avrebbero dovuto avere più riguardi per le verosimiglianze e per le convenienze. Il martirio di san Policarpo fa sorgere dubbi ancora maggiori. Si dice che una voce gridasse dall'alto dei cieli: « Coraggio Policarpo »; che i Cristiani la sentirono, ma gli altri non la sentirono; si dice che quando fu legato Policarpo al palo e il rogo fu in fiamme, quelle fiamme si allontanarono da lui e formarono un arco al disopra della sua testa; che ne uscì una colomba; che il santo rispettato dal fuoco mandò un profumo d'aromi che profumò tutta l'assemblea; ma che colui che il fuoco non osava avvicinare non poté resistere al taglio della spada. Bisogna ammettere che si deve perdonare a coloro che trovano in queste storie più pietà che verità.



tenzione del governo, che fu ingannato, come è troppo spesso accaduto.

San Simeone, per esempio, fu accusato davanti a Sapor d'essere una spia dei Romani. La storia del suo martirio riferisce che il re Sapor gli propose di adorare il sole, ma si sa che i Persiani non tributavano nessun culto al sole; essi lo consideravano il simbolo del principio buono, d'Oromase o Oromade, del Dio creatore che essi riconoscevano.

Per quanto si possa esser tolleranti, non si può fare a meno di sentire un po' d'indignazione contro quei declamatori che accusano Diocleziano di aver perseguitato i Cristiani, da quando salì sul trono; riferiamoci a Eusebio di Cesarea: la sua testimonianza non può essere rifiutata; il favorito, il panegirista di Costantino, il nemico violento degli imperatori precedenti deve esser creduto quando li giustifica. Ecco le sue parole<sup>a</sup>: « Gli imperatori dettero per lungo tempo dei grandi segni di benevolenza ai cristiani; affidarono loro alcune province; molti cristiani abitarono nel palazzo; sposarono perfino delle cristiane. Diocleziano prese per sposa Prisca, la cui figlia fu moglie di Massimiano Galerio ecc. ». Che questa testimonianza decisiva insegni dunque a non calunniare e che si giudichi se la persecuzione attuata da Galerio, dopo diciannove anni di un regno di clemenza e di beneficenze, non debba avere la sua origine in qualche intrigo che noi non conosciamo.

Che si riconosca quanto è assurda la favola della legione tebana o della Tebaide<sup>44</sup>, massacrata, si dice, al completo per la religione. È ridicolo pensare che quella legione sia stata fatta venire dall'Asia attraverso il san Bernardo. È impossibile che sia stata chiamata dall'Asia per venire a sedare una sommossa nelle Gallie, un anno dopo che questa sommossa era stata repressa; non è meno impossibile che siano stati sgozzati seimila

a. *Hist. ecclesiast.*, lib. VIII.

44. Secondo il racconto della *Passio Acaumensium Martyrum* del vescovo Eucherio di Lione (sec. v) la legione tebana era una coorte ausiliaria, composta di cristiani, chiamati dall'imperatore Massimiliano Erculio nel 286 nella Gallia a reprimere una sollevazione contadina, e fatta sterminare per essersi rifiutata di partecipare a un sacrificio.

fanti e settecento cavalieri, in un passo dove duecento uomini avrebbero potuto fermare un'esercito intero. La relazione di questo preteso macello comincia con un'evidente impostura: « Quando la terra gemeva sotto la tirannide di Diocleziano, il cielo si popolava di martiri ». Ora questo avvenimento, come si è detto, si suppone che sia accaduto nel 186, nel tempo in cui Diocleziano favoriva di più i Cristiani e in cui l'impero romano fu più prospero. Infine, ciò che avrebbe dovuto tagliar corto a tutte le discussioni, non vi fu mai una legione tebana: i Romani erano troppo orgogliosi e troppo saggi per formare una legione con quegli Egiziani che servivano a Roma soltanto come schiavi, *Verna Canopi*: è come se avessero avuto una legione di Ebrei. Abbiamo i nomi di trentadue legioni che costituivano le forze principali dell'impero romano; certamente la legione tebana non vi si trova. Collochiamo dunque questo racconto insieme coi versi acrostici delle sibille che predicavano i miracoli di Gesù Cristo e con tanti scritti supposti, che un falso zelo accumulò per ingannare la credulità.

## CAPITOLO X

### DEL PERICOLO DELLE FALSE LEGGENDE E DELLA PERSECUZIONE

Là menzogna per troppo tempo ha mistificato gli uomini; è tempo che si conosca quel po' di verità che si può intravedere attraverso il cumulo di favole che si trovano nella storia romana da Tacito a Svetonio, e che ha quasi sempre avvolto gli annali delle altre antiche nazioni.

Come si può credere, per esempio, che i Romani, questo popolo grave e severo, da cui noi abbiamo le nostre leggi, abbiano condannato delle vergini cristiane, delle ragazze di buona famiglia alla prostituzione? Significa conoscere molto male l'austera dignità dei nostri legislatori, che punivano così severamente le debolezze delle vestali. Gli *Atti sinceri* di Ruinart riferiscono quelle turpitudini, ma si deve credere agli *Atti* di Ruinart come agli *Atti degli apostoli*? Questi *Atti sinceri* di-



cono, seguendo Bollandus<sup>45</sup>, che nella città di Ancira c'erano sette vergini cristiane, di circa settant'anni ciascuna, che il governatore Teodetto le costrinse a passare per le mani dei giovani della città, ma che essendo state queste vergini risparmiate, come naturale, le costrinse a servire tutte nude ai misteri di Diana, ai quali tuttavia non si assisteva mai se non ricoperti da un velo. San Teodoto, che per la verità era un oste, ma che non era per questo meno zelante, pregò ardentemente Dio di far morire presto quelle sante donne per timore che dovessero soccombere alla tentazione. Dio lo esaudì. Il governatore le fece gettare in un lago con una pietra al collo: esse apparvero immediatamente a Teodoto e lo pregarono di non permettere che i loro corpi fossero mangiati dai pesci; queste furono esattamente le loro parole.

Durante la notte il santo oste e i suoi compagni andarono sulla riva del lago, sorvegliata dai soldati. Una luce celeste era sempre davanti a loro e quando arrivarono al luogo, dove si trovavano le guardie, un cavaliere celeste, armato di tutto punto, disperse le guardie con la lancia in pugno. San Teodoto tirò su dal lago il corpo delle vergini: fu condotto davanti al governatore e il cavaliere celeste non impedì che gli fosse tagliata la testa. Non cessiamo di ripetere che veneriamo i veri martiri, ma che è difficile credere a questa storia di Bollandus e di Ruinart.

C'è bisogno di raccontare qui anche la storia del giovane san Romano? Fu gettato nel fuoco, dice Eusebio<sup>46</sup>, e alcuni Ebrei, che erano presenti, inveirono contro Gesù Cristo che lasciava bruciare i suoi confessori, dopo che Dio aveva tratto dalla fornace ardente Sidrack, Misack e Abdenago<sup>47</sup>. Gli Ebrei avevano appena pronunciato queste parole, ed ecco che san Romano uscì fuori trionfante dal rogo: l'imperatore ordinò che fosse perdonato e disse al giudice che non voleva aver nulla che fare con Dio; parole strane per Diocleziano!

45. Jean Bolland o Bollandus (1596-1665), gesuita di Anversa, celebre esegeta della tradizione agiografica e fondatore della scuola omonima; diede inizio alla pubblicazione degli *Acta sanctorum*.

46. Cfr. *De Martyrologio Palestinae*, II.

47. *Dan.*, III, 93.

Il giudice, nonostante l'indulgenza dell'imperatore, comandò che a san Romano fosse tagliata la lingua, e benché avesse a disposizione dei carnefici, fece eseguire da un medico questa operazione. Il giovane Romano, balbuziente fin dalla nascita, parlò con scioltezza appena gli fu tagliata la lingua. Il medico si buscò un rimprovero, e per dimostrare che l'operazione era stata fatta secondo le regole dell'arte, prese un passante e gli tagliò tanta lingua quanta ne aveva tagliata a san Romano, di che il passante morì sull'istante: « Poiché — aggiunge con saggezza l'autore — l'anatomia ci insegna che un uomo senza lingua non può vivere ». In verità, se Eusebio ha scritto simili melensaggini, se non sono state aggiunte ai suoi scritti, che fede si può accordare alla sua storia?

Abbiamo anche il martirio di santa Felicita e dei suoi sette figli, mandati a morte, si dice, dal saggio e pio Antonino, senza nominare l'autore del racconto.

È molto verosimile che qualche autore più zelante che veritiero abbia voluto imitare la storia dei Maccabei. Così incomincia il racconto: « Santa Felicita era romana. Viveva sotto il regno di Antonino »; è chiaro da queste parole che l'autore non era contemporaneo di santa Felicita. Egli dice che il pretore li giudicò sul suo tribunale al campo di Marte che, dopo essere servito per tenere comizi, serviva allora alle riviste militari, alle corse, ai giuochi militari: questo solo dimostra la supposizione.

Egli dice ancora che dopo il giudizio l'imperatore affidò a diversi giudici il compito di far eseguire la sentenza: ciò che è completamente contrario a tutte le formalità di quei tempi e a quelle di tutti i tempi.

C'è anche un sant'Ippolito, che si suppone trascinato dai cavalli, come Ippolito figlio di Teseo. Questo supplizio non fu mai in uso tra gli antichi Romani, e soltanto la rassomiglianza del nome ha reso possibile l'invenzione di tale favola.

Osservate inoltre che nei racconti dei martiri, compilati unicamente dagli stessi cristiani, si vede quasi sempre una folla di cristiani recarsi liberamente nelle prigioni del condannato, accompagnarlo al supplizio, raccogliere il suo sangue, seppellire il suo corpo e far miracoli con le reliquie. Se la religione sol-



tanto fosse stata perseguitata, non si sarebbero immolati quei cristiani dichiarati che assistevano i loro fratelli condannati e che erano accusati di fare incantesimi con i resti dei corpi martirizzati? Non si sarebbero trattati come furono trattati i valdesi, gli albigesi, gli hussiti e le diverse sette protestanti? Noi li abbiamo sgozzati, bruciati in massa senza distinzione né di età né di sesso. Nei racconti controllati delle antiche persecuzioni vi è forse un solo episodio che si avvicini alla notte di san Bartolomeo e ai massacri d'Irlanda? Ve n'è uno solo che assomigli alla festa che ogni anno si celebra ancora a Tolosa, festa crudele, festa da abolire per sempre, nella quale un popolo intero ringrazia Dio in processione e si congratula per aver sgozzato, duecento anni fa, quattromila suoi concittadini?

Lo dico con orrore, ma è la verità. Noi cristiani siamo stati persecutori, carnefici, assassini. E di chi? dei nostri fratelli. Siamo noi che abbiamo distrutto cento città con il crocifisso o la Bibbia in mano, e che non abbiamo smesso di spargere sangue e di accendere roghi dal regno di Costantino fino ai furori dei cannibali che abitavano le Cévennes: furori che, grazie al cielo, oggi non esistono più.

Qualche volta ancor oggi condanniamo alla forca della povera gente del Poitou, del Vivarais, di Valence, di Montauban. Dal 1745 abbiamo impiccato otto persone di quelle che si chiamano « predicanti », o « ministri del vangelo »<sup>48</sup>, che non avevano commesso altro delitto che di aver pregato Dio per il re in dialetto, e di aver dato una goccia di vino o un pezzetto di pane lievitato a qualche stolto contadino. Nulla di simile è stato fatto a Parigi, dove l'unica cosa importante è il piacere, dove si ignora tutto ciò che accade in provincia e all'estero. Questi processi si fanno in un'ora, e più in fretta di quanto non si giudichi un disertore. Se il re ne fosse informato, concederebbe la grazia.

48. Un editto del 1724 proibiva sotto gravissime pene agli Ugonotti di tenere assemblee religiose, e i pastori sorpresi a predicare (i « predicanti ») erano passibili di morte. Immediatamente precedente al caso Calas era stata l'esecuzione del pastore Rochette, e di due gentiluomini che avevano tentato di proteggerlo, sempre per sentenza del parlamento di Tolosa.

In nessun paese protestante si trattano così i preti cattolici. Ci sono più di cento preti cattolici in Inghilterra e in Irlanda; vi sono conosciuti, sono stati lasciati vivere in pace durante l'ultima guerra.

Saremmo dunque sempre gli ultimi ad abbracciare le sane opinioni delle altre nazioni? Esse si sono corrette; noi, quando ci correggeremo? Ci sono voluti sessant'anni per farci accettare quello che Newton aveva dimostrato; incominciamo appena adesso a osare di salvare la vita dei nostri bambini con l'inoculazione<sup>49</sup>; solo da pochissimo tempo abbiamo cominciato a praticare i veri principi dell'agricoltura. Quando cominceremo a praticare i veri principi dell'umanità? E con quale faccia osiamo rimproverare ai pagani di aver fatto dei martiri quando noi siamo stati colpevoli nelle medesime circostanze della stessa crudeltà?

Ammettiamo pure che i Romani abbiano fatto morire molti cristiani soltanto per la loro religione, in tal caso i Romani sono stati ben degni di condanna. Vorremmo commettere noi la medesima ingiustizia? E quando li rimproveriamo di aver perseguitato, vorremmo diventare noi stessi persecutori?

Se si trovasse qualcuno abbastanza privo di buona fede o abbastanza fanatico per dirmi qui: « Perché venite a mettere in luce i nostri errori e i nostri sbagli? Perché distruggere i nostri falsi miracoli e le nostre false leggende? Esse sono l'alimento della devozione per molte persone; ci sono degli errori necessari; non strappate dal corpo un'ulcera inveterata che porterebbe con sé la distruzione del corpo », ecco che cosa risponderci:

Tutti questi falsi miracoli con i quali mettete a repentaglio la fede che è dovuta a quelli veri; tutte queste leggende assurde che aggiungete alle verità del Vangelo, spengono la religione nei cuori; troppe persone che vogliono istruirsi e che non hanno tempo di istruirsi abbastanza dicono: « I maestri della mia religione mi hanno ingannato, dunque non esiste nessuna reli-

49. Ancora l'8 giugno 1763 il parlamento emetteva un decreto contro l'inoculazione, ma ormai la pratica si andava diffondendo grazie particolarmente all'opera del medico T. Tronchin.



gione. È meglio gettarsi tra le braccia della natura che in quelle dell'errore; preferisco dipendere dalla legge naturale che dalle invenzioni degli uomini». Altri hanno la disgrazia di andare ancora più lontano: vedono che l'impostura ha messo loro un freno, e non vogliono neppure il freno della verità; si orientano verso l'ateismo; diventano depravati, perché altri sono stati ingannatori e crudeli.

Ecco certamente le conseguenze di tutte le pie frodi e di tutte le superstizioni. Gli uomini comunemente ragionano soltanto a metà; è un pessimo argomento il dire: « Voragine <sup>50</sup>, l'autore della *Leggenda aurea*, e il gesuita Ribadaneira, compilatore del *Fiore dei Santi*, hanno detto solo sciocchezze: dunque Dio non esiste; i cattolici hanno sgozzato un certo numero di ugonotti, e gli ugonotti a loro volta hanno assassinato un certo numero di cattolici: dunque Dio non esiste. La confessione, la comunione e tutti gli altri sacramenti sono serviti per commettere i delitti più orribili: dunque Dio non esiste ». Io concluderei al contrario: dunque vi è un Dio che, dopo questa vita passeggera, durante la quale lo abbiamo tanto misconosciuto e abbiamo commesso, in suo nome, tanti delitti, si degnerebbe di consolarci di tante orribili sventure: poiché, se si considerano le guerre di religione, i quaranta scismi dei papi, che sono stati quasi tutti sanguinosi; le imposture, che sono state quasi tutte funeste; gli odii irrimediabili, attizzati dalle diverse opinioni; se si guardano tutte le sventure provocate dal falso zelo, gli uomini hanno avuto a lungo il loro inferno in questa vita.

## CAPITOLO XI

### ABUSO DELL'INTOLLERANZA

Ma come! Sarà permesso a ogni cittadino di credere soltanto alla propria ragione e di pensare ciò che gli suggerirà questa ragione, illuminata o ingannata? Ma senza dub-

<sup>50</sup>. Jacopo da Voragine (1230-1298), compilatore della raccolta agiografica *Leggenda aurea*.

bio<sup>a</sup>, purché non turbi l'ordine: perché non dipende dall'uomo di credere o non credere, ma dipende da lui rispettare le usanze della sua patria; e se dite che è un delitto non credere alla religione dominante, accusereste dunque voi stessi i primi cristiani vostri padri e giustifichereste coloro che accusate di averli mandati al supplizio.

Voi rispondete che la differenza è grande, che tutte le religioni sono opera di uomini e che la Chiesa cattolica apostolica romana è essa sola opera di Dio. Ma in verità, per il fatto che la nostra religione è di origine divina, deve regnare in virtù dell'odio, del furore, degli esili e del furto dei beni, delle prigioni, delle torture, degli assassinii e delle grazie rese a Dio per questi delitti? Più la religione cristiana è divina, meno si addice all'uomo di imporla; se Dio l'ha fatta, Dio la sosterrà senza di voi. Voi sapete che l'intolleranza produce soltanto degli ipocriti o dei ribelli: quale funesta alternativa! Infine, vorreste sostenere per mezzo di carnefici la religione di un Dio, che alcuni carnefici hanno fatto morire e che ha predicato soltanto la dolcezza e la pazienza?

Considerate, vi prego, le conseguenze spaventose del diritto dell'intolleranza. Se fosse permesso di spogliare dei suoi beni, di mettere in carcere, di uccidere un cittadino, che sotto un certo grado di latitudine non professasse la religione ammessa sotto questo grado, quale eccezione esimerebbe dalle stesse pene i capi dello Stato? La religione vincola ugualmente il monarca e i mendicanti: così più di cinquanta dottori o monaci hanno affermato questo orrore mostruoso, che era permesso di deporre, o uccidere i sovrani che non pensassero come la Chiesa dominante, e i parlamenti del regno non hanno smesso di proscrivere queste abominevoli decisioni di abominevoli teologi<sup>b</sup>.

<sup>a</sup>. Si veda l'eccellente lettera di Locke sulla tolleranza.

<sup>b</sup>. Il gesuita Busembaum <sup>51</sup>, commentato dal gesuita Lacroix, dice che « è permesso uccidere un principe scomunicato dal papa, in qualunque paese questo principe si trovi, perché l'universo appartiene al

<sup>51</sup>. Autore del trattato *Medulla theologiae moralis*, 1645-50, molte volte riedito e discusso.



Il sangue di Enrico il grande fumava ancora quando il parlamento di Parigi approvò un decreto che stabiliva l'indipendenza della corona come legge fondamentale. Il cardinale Du Perron<sup>53</sup>, che doveva la porpora a Enrico il grande, si scagliò

papa, e che colui che accetta questa commissione fa un'opera di carità». È questa proposizione inventata nel manicomio dell'inferno, che ha sollevato ancor più tutta la Francia contro i gesuiti. Si è rimproverato loro, allora più che mai, quel dogma da loro così spesso insegnato e così spesso sconfessato. Hanno creduto di giustificarsi mostrando su per giù le stesse decisioni in san Tommaso e in molti Domenicani (si veda, se possibile, la *Lettre d'un homme du monde à un théologien sur Saint Thomas*; si tratta di una brochure gesuitica del 1762). Effettivamente san Tommaso d'Aquino, dottore angelico, interprete della volontà divina (sono i suoi titoli), dichiara che un principe apostata perde ogni diritto alla corona e che non si deve più obbedirgli; che la Chiesa può condannarlo a morte (lib. II, part. 2, Quest. 12); che si è tollerato l'imperatore Giuliano soltanto perché non era il più forte (ivi); che di diritto si devono uccidere tutti gli eretici (Quest. 11 e 12); che coloro che liberano un popolo da un principe che governa tirannicamente, sono molto degni di lode. Si ha molto rispetto per l'angelo della scuola; ma se al tempo di Jacques Clément suo confratello, del fogliante Ravillac, fosse venuto in Francia a sostenere simili proposizioni, come sarebbe stato trattato l'angelo della scuola?

Bisogna ammettere che Giovanni Gerson, cancelliere dell'Università, andò ancor più lontano di san Tommaso, e il francescano Giovanni Petit infinitamente più lontano di Gerson<sup>52</sup>. Molti francescani sostennero le orribili tesi di Giovanni Petit. Bisogna ammettere che questa dottrina diabolica del regicidio proviene unicamente dalla folle idea che per lungo tempo hanno avuto quasi tutti i monaci, che il papa è un Dio in terra, che può disporre a suo piacere del trono e della vita dei re. Noi siamo stati in ciò molto inferiori a quei Tartari che credono che il gran Lama sia immortale; distribuisce loro i suoi escrementi bagnati; fanno seccare quelle reliquie, le conservano e le baciono devotamente. Per me, confesso che preferirei, per il bene della pace, portare al collo simili reliquie che credere che il papa abbia il minimo diritto sul potere temporale dei re e neppure sul mio, in qualunque caso ciò possa essere.

52. Il teologo francescano Jean Petit, 1360-1411, che esaltò l'assassinio del duca di Orléans nel 1408, donde nacque una celebre controversia col cancelliere Gerson, intorno al tirannicidio.

53. J. D. Du Perron (1556-1618), incoronò Enrico IV dopo la conversione; sostenitore accanito delle tesi oltramontane, attaccò duramente nel 1614 un articolo del terzo stato sulla sicurezza del re.

negli Stati generali del 1614, contro il decreto del parlamento e lo fece sopprimere. Tutti i giornali dell'epoca riportano i termini di cui si servì Du Perron nelle sue arringhe: « Se un principe — egli dice — si facesse ariano, saremmo costretti a deporlo ». Niente affatto, signor cardinale. Accettiamo pure la vostra chimerica supposizione che uno dei nostri re, avendo letto la storia dei concili e dei padri, colpito d'altra parte da queste parole: « Mio padre è più grande di me<sup>54</sup> », prendendole troppo alla lettera e oscillando fra il concilio di Nicea e quello di Costantinopoli, si dichiarasse favorevole a Eusebio di Nicomedia, non per questo ubbidirei meno al mio re e non mi riterrei meno legato dal giuramento che gli ho fatto, e se voi osaste sollevarvi contro di lui e se io fossi uno dei vostri giudici, vi dichiarerei colpevole di lesa maestà.

Du Perron spinse ancora più lontano la discussione e io taglio corto. Non è questo il luogo per approfondire tali rivoltanti chimere; mi limiterò a dire, con tutti i cittadini, che non dipende dal fatto che Enrico IV fu consacrato a Chartres che gli si doveva obbedienza, ma perché il diritto incontestabile della nascita dava la corona a quel principe che la meritava per il suo coraggio e per la sua bontà.

Che sia dunque permesso di dire che ogni cittadino deve ereditare, con lo stesso diritto, i beni di suo padre, e che non si vede perché meriti di esserne privato e di essere trascinato al capestro, perché sia dell'opinione di Ratram contro Paschasio Ratbert<sup>55</sup>, e di Berengario contro Scoto.

Si sa che tutti i nostri dogmi non sono sempre stati chiaramente spiegati e universalmente accettati dalla nostra Chiesa. Non avendo detto Gesù Cristo come procedeva lo Spirito Santo, la Chiesa latina insieme a quella greca ha creduto per molto tempo che procedesse solo dal padre: infine aggiunse al simbolo che procedeva anche dal figlio. Io chiedo se sarebbe stato degno di morte un cittadino che si fosse attenuto, il giorno suc-

54. Joann., XIV, 28 (*quia pater maior est me*).

55. Ratramne (m. 868), autore del trattato *De corpore et sanguine domini* (opera poi attribuita a Giovanni Scoto Eriugena); polemizzò con Paschase Ratbert (736-865), autore di un trattato omonimo che difende la concezione della presenza reale.



cessivo a questa decisione, al simbolo della vigilia? Sarebbero meno grandi la crudeltà e l'ingiustizia di punire oggi colui che pensasse come si pensava una volta? Si era colpevoli, al tempo di Onorio I, nel credere che Gesù non aveva due volontà?

Non è molto tempo che è stata stabilita l'Immacolata Concezione: i domenicani ancora non ci credono. Da quale momento i domenicani meriteranno di essere puniti in questo mondo o nell'altro?

Se dobbiamo imparare da qualcuno il modo di comportarci nelle nostre interminabili dispute, sicuramente è dagli apostoli e dagli evangelisti. C'era di che suscitare uno scisma violento tra san Paolo e san Pietro. Paolo dice esplicitamente, nella sua lettera ai Galati <sup>56</sup>, che resistette davanti a Pietro, perché Pietro era repressibile, perché usava dissimulazione tanto quanto Barnaba, perché mangiavano con i Gentili prima dell'arrivo di Giacomo, e in seguito si ritirarono in segreto e si separarono dai Gentili per timore di offendere i circoncisi. « Vidi — aggiunge — che non camminavano diritto secondo il Vangelo; dissi a Cefas: Se voi Ebreo vivete come i Gentili, e non come gli Ebrei, perché costringete i Gentili ad ebraicizzare? ».

Era un argomento di violenta polemica. Si trattava di sapere se i nuovi cristiani avrebbero o no ebraicizzato. San Paolo, in quel medesimo tempo, andò perfino a far sacrifici nel tempio di Gerusalemme. Si sa che i primi quindici vescovi di Gerusalemme furono degli Ebrei circoncisi, che osservarono il sabato, e che si astennero dalle carni proibite. Un vescovo spagnolo o portoghese che si facesse circoncidere e che osservasse il sabato, sarebbe bruciato in un *auto-da-fé*. Tuttavia la pace non fu turbata da questo punto fondamentale, né fra gli apostoli né fra i primi cristiani.

Se gli evangelisti fossero stati simili agli scrittori moderni, avrebbero avuto un campo molto vasto per combattere gli uni contro gli altri. San Matteo enumera ventotto generazioni da David fino a Gesù. San Luca ne conta quarantuna; e quelle generazioni sono assolutamente diverse. Tuttavia non vediamo

<sup>56</sup>. Gal., II, 11 segg.

sollevarsi nessun contrasto fra i discepoli intorno a queste apparenti contrarietà, conciliate benissimo da molti padri della Chiesa. Non fu affatto offesa la carità e la pace fu conservata. Quale lezione più grande che quella di tollerarci nelle nostre dispute e di umiliarci in tutto ciò che non comprendiamo!

San Paolo, nella sua *Epistola* ad alcuni ebrei di Roma convertitisi al cristianesimo, impiega tutta la fine del terzo capitolo per dire che soltanto la fede glorifica e che le opere non giustificano nessuno. San Giacomo, al contrario, nella sua lettera alle dodici tribù sparse per tutta la terra (cap. II), non smette di dire che non ci possiamo salvare senza le opere. Ecco ciò che fra noi ha diviso due grandi comunioni, e che non divise gli apostoli.

Se la persecuzione contro coloro con i quali discutiamo fosse un'azione santa, bisogna ammettere che colui che avesse fatto uccidere il maggior numero di eretici sarebbe il più gran santo del paradiso. Che figura ci farebbe un uomo che si fosse contentato di spogliare i suoi fratelli e di seppellirli nelle prigioni, di fronte a uno zelante che ne avesse massacrati centinaia il giorno di san Bartolomeo? Eccone la prova.

Il successore di san Pietro e il suo concistoro non possono errare. Essi approvarono, celebrarono, consacrarono, l'azione della notte di san Bartolomeo; dunque quell'azione era piissima; dunque tra due assassini uguali per pietà, colui che abbia sventrato ventiquattro donne ugonotte incinte, deve essere innalzato a una gloria doppiamente maggiore di colui che ne abbia sventrate soltanto dodici. Per la stessa ragione i fanatici delle Cévennes dovevano credere che sarebbero stati innalzati in gloria in proporzione del numero di preti, di religiosi e di donne cattoliche che avessero sgozzato. Sono davvero titoli strani per la gloria eterna.



## CAPITOLO XII

SE L'INTOLLERANZA  
FU DI DIRITTO DIVINO NEL GIUDAISMO  
E SE FU SEMPRE PRATICATA

Si dicono, credo, di *diritto divino* i precetti che Dio stesso ha dato. Egli volle che gli Ebrei mangiassero un agnello cotto con le lattughe, e che i commensali lo mangiassero in piedi, tenendo in mano un bastone, per commemorare il Fasé<sup>57</sup>; ordinò che la consacrazione del gran prete si facesse bagnando di sangue il suo orecchio destro, la sua mano destra, il suo piede destro; consuetudini per noi straordinarie, ma non per l'antichità; volle che fosse accusato il becco Hazazel delle iniquità del popolo<sup>58</sup>, proibì che ci si nutrisse di pesci senza scaglie<sup>a</sup>, di lepri, di ricci, di gufi, di grifoni, di issioni ecc.

Istituì le feste, le cerimonie. Tutte queste cose che alle altre nazioni sembravano arbitrarie e subordinate al diritto positivo e alla consuetudine, diventavano un diritto divino per gli Ebrei, per il fatto di essere state ordinate da Dio stesso, come tutto ciò che Gesù Cristo, figlio di Maria, figlio di Dio, ci ha ordinato, è diritto divino per noi.

Guardiamoci dall'esaminare qui il perché Dio ha sostituito una legge nuova a quella che aveva dato Mosè e perché aveva ordinato a Mosè più cose che al patriarca Abramo, e più ad Abramo che a Noè<sup>b</sup>.

a. *Deut.*, XIV.

b. Nell'idea che noi abbiamo di aggiungere a quest'opera qualche nota utile, osserveremo qui che è detto che Dio fece un'alleanza con Noè e con tutti gli animali; e tuttavia permette a Noè di « mangiare tutto ciò che ha vita e movimento »; fa eccezione soltanto del sangue, di cui non permette che si nutrano. Dio aggiunge che « farà vendetta di tutti gli animali che avranno sparso il sangue dell'uomo » [*Gen.*, IX, 5].

Si può dedurre da questi brani e da molti altri ciò che si è sempre pensato dall'antichità fino ai nostri giorni e ciò che tutti gli uomini

57. La Pasqua (*Ex.*, XII).

58. *Levit.*, XIII, 23.

Sembra che si degni adeguarsi ai tempi e alla popolosità del genere umano: è una gradazione paterna; ma questi abissi sono troppo profondi per la nostra debole vista. Teniamoci

sensati pensano: cioè che gli animali hanno qualche conoscenza. Dio non fa un patto con gli alberi o con le pietre che non hanno sentimento; ma ne fa uno con gli animali che si è degnato di dotare di un sentimento spesso più squisito del nostro e di alcune idee necessariamente connesse a tale sentimento. È per questo che non vuole che ci si nutra barbaramente del loro sangue, perché effettivamente il sangue è la sorgente della vita e per conseguenza del sentimento. Private un animale di tutto il suo sangue, e tutti i suoi organi resteranno inerti. Con molta ragione, dunque, la Sacra Scrittura dice in cento passi che l'anima, cioè quella che si chiama anima sensitiva, si trova nel sangue; e questa idea così naturale è stata quella di tutti i popoli.

Su questa idea si fonda la pietà che dobbiamo avere per gli animali. Dei sette precetti dei Noachidi, accolti dagli Ebrei, ve n'è uno che proibisce di mangiare un membro di un animale in vita. Tale precetto dimostra che gli uomini avevano avuto la crudeltà di mutilare gli animali per mangiare le loro membra tagliate; che li lasciavano vivere per nutrirsi successivamente delle parti del loro corpo. Effettivamente questa usanza esisteva tra alcuni popoli barbari, come si vede dai sacrifici dell'isola di Chio a Bacco Omadios, mangiatore di carne cruda. Dio, permettendo che gli animali ci servano da cibo, raccomanda verso di loro un po' d'umanità. Bisogna convenire che vi è della barbarie nel farli soffrire; certamente soltanto l'abitudine può diminuire in noi l'orrore naturale di sgozzare un animale che abbiamo nutrito con le nostre mani. Vi sono sempre stati dei popoli che se ne sono fatti un grande scrupolo: tale scrupolo dura ancora in tutta la penisola indiana; tutta la setta di Pitagora, in Italia e in Grecia, si astenne costantemente dal mangiare carne. Porfirio nel suo libro *Sull'Astinenza* rimprovera ai suoi discepoli di avere disertato la sua setta soltanto per abbandonarsi al loro barbaro appetito.

Per osare asserire che le bestie sono soltanto delle macchine, bisogna, mi sembra, aver rinunciato al lume naturale. Vi è un'evidente contraddizione nel convenire che Dio ha dato alle bestie tutti gli organi del sentimento, e che non ha dato loro affatto il sentimento. Mi sembra ancora che bisogna non aver mai osservato gli animali per non distinguere in loro le diverse espressioni del bisogno, della sofferenza, della gioia, della paura, dell'amore, della collera e di tutte le loro affezioni; sarebbe ben strano che esprimessero così bene ciò che non sentono.

Questa osservazione può offrire molti argomenti di riflessione agli spiriti esercitati sulla potenza e la bontà del Creatore, che si degna di accordare la vita, il sentimento, le idee, la memoria agli esseri che egli



entro i limiti del nostro argomento; vediamo prima di tutto che cos'era l'intolleranza fra gli Ebrei.

È vero che nell'*Esodo*, nei *Numeri*, nel *Levitico*, nel *Deuteronomio* vi sono leggi severissime sul culto, e punizioni ancora più severe. Molti commentatori stentano a conciliare i racconti di Mosè con i passi di Geremia e di Amos, con il celebre discorso di santo Stefano, riportato negli *Atti degli apostoli*. Amos dice<sup>a</sup> che gli Ebrei adorarono sempre nel deserto Moloc, Rempham e Kium.

Geremia dice esplicitamente<sup>b</sup> che Dio non chiese alcun sacrificio ai loro padri quando uscirono dall'Egitto. Santo Stefano, nel suo discorso agli Ebrei, si esprime così: « Adorarono l'esercito del cielo<sup>c</sup>, per quarant'anni non fecero né sacrifici né ostie nel deserto; portarono il tabernacolo del dio Moloc e l'astro del loro dio Rempham ».

Altre critiche deducono dal culto di tante divinità straniere che quegli dèi furono tollerati da Mosè e citano come prova le parole del Deuteronomio<sup>d</sup>: « Quando voi sarete nella terra di Canaan, non farete come facciamo oggi, ove ognuno fa quello che gli sembra bene »<sup>e</sup>.

stesso ha organizzato con mano onnipotente. Noi non sappiamo né come questi organi si sono formati né come si sviluppano, né come si riceve la vita, né per quali leggi i sentimenti, le idee, la memoria, la volontà sono connessi a questa vita; e, nella profonda ed eterna ignoranza inerente alla nostra natura, noi disputiamo senza posa, ci perseguitiamo a vicenda come i tori che si battono con le loro corna senza sapere come e perché hanno delle corna.

a. *Amos*, V, v. 26.

b. *Gerem.*, VII, v. 12.

c. *Atti*, VII, 42.

d. *Deut.*, XII, v. 8.

e. Molti scrittori conclusero temerariamente da questo passo che il capitolo concernente il vitello d'oro (che non era altro che il dio Api) è stato aggiunto ai libri di Mosè, così come molti altri capitoli.

Aben Ezra<sup>59</sup> fu il primo che credette di dimostrare che il *Pentateuco* fu redatto al tempo dei re. Woolston, Collins, Tindal, Shaftesbury, Bolingbroke e molti altri hanno argomentato che l'arte di incidere pen-

59. Filosofo ebreo di Spagna, 1070-1138 ca., di tendenza razionalista; ma la critica biblica attribuitagli è una trovata fittizia di Voltaire.

Essi sostengono la loro opinione con il fatto che non si è parlato di nessun atto religioso del popolo nel deserto, di nes-

sieri sulla pietra levigata, sui mattoni, sul piombo o sul legno era allora l'unico modo di scrivere; dicono che al tempo di Mosè i Caldei e gli Egiziani non scrivevano in altro modo; che non si poteva, allora, incidere che in una maniera molto abbreviata e in geroglifici la sostanza di ciò che si voleva tramandare ai posteri, e non dei racconti particolareggiati; che non era possibile scolpire dei grandi libri in un deserto in cui così spesso si mutava di luogo, in cui non vi era nessuno che potesse offrire degli abiti, né tagliarli e neppure accomodare i sandali, e dove Dio fu costretto a fare un miracolo di quarant'anni per conservare i vestiti e le calzature del suo popolo [*Deut.*, VIII, 5]. Dicono che non è verosimile che ci fossero tanti incisori di caratteri, quando mancavano le arti più necessarie e neppure si poteva fare il pane: e se si dice loro che le colonne del tabernacolo erano di rame, e i capitelli di argento massiccio, essi rispondono che l'ordine può essere stato dato nel deserto, ma che non fu eseguito che in tempi più felici.

Non possono concepire che questo popolo povero abbia chiesto un vitello d'oro massiccio [*Ex.*, XXXII, 1] per adorarlo ai piedi della montagna stessa in cui Dio parlava a Mosè, in mezzo ai fulmini e ai baleni che il popolo vedeva [*Ex.*, XIX, 18], e al suono della tromba celeste che sentiva. Si stupiscono che la vigilia del giorno in cui Mosè discese dalla montagna, tutto il popolo si sia rivolto al fratello di Mosè per avere un vitello d'oro massiccio. Come fece Aaron a fonderlo in un sol giorno? [*Ex.*, XXXII, 4] Come poi Mosè lo ridusse in polvere? [ivi, 20] Dicono che nessun artista può fare una statua d'oro in meno di tre mesi e che per ridurla in polvere che si possa inghiottire non è sufficiente l'arte della chimica più evoluta; quindi la prevaricazione di Aaron e l'operazione di Mosè sarebbero stati due miracoli.

L'umanità, la bontà di cuore che li inganna, impedisce loro di credere che Mosè abbia fatto sgozzare ventitremila persone [ivi, 28] per spiare un tale peccato: non immaginano che ventitremila uomini si siano lasciati massacrare così da alcuni leviti, a meno di un terzo miracolo. Infine considerano strano che Aaron, il più colpevole di tutti, sia stato ricompensato del delitto di cui gli altri erano così orribilmente puniti [ivi, XXXII, 18; *Levit.*, VIII, 2], e che egli sia stato nominato gran prete, mentre i cadaveri di ventitremila suoi fratelli insanguinati erano ammassati ai piedi dell'altare, dove doveva compiere sacrifici.

Essi fanno le medesime difficoltà per ventiquattromila israeliti massacrati per ordine di Mosè [*Num.*, XXV, 9] per spiare l'errore di uno solo che era stato sorpreso con una ragazza madianita. Si vedono tanti re ebrei, e soprattutto Salomone, sposare impunemente delle straniere che questi critici non possono ammettere che il matrimonio con una ragazza madianita sia stato un delitto così grande; Ruth era



suna celebrazione della pasqua, della pentecoste, di nessun accenno alla celebrazione della festa dei tabernacoli, di nessuna

moabita nonostante che la famiglia fosse originaria di Bethlemme: la Sacra Scrittura la chiama sempre Ruth la moabita; tuttavia andò a mettersi dentro il letto di Booz per consiglio di sua madre; essa ne ebbe sei moggi d'oro, lo sposò in seguito e fu l'antenata di David. Rahab non soltanto era straniera, ma una donna pubblica; la Volgata non le dà altro nome che quello di *meretrix* [*Jos.*, VI, 17], essa sposò Salomone, principe di Giuda; ed è ancora da questo Salomone che discende David. Si considera anche Rahab come un simbolo della Chiesa cristiana: è questa l'opinione di molti Padri e soprattutto di Origene, nella sua settima omelia su Giosuè.

Betsabea, moglie di Uria, dalla quale David ebbe Salomone, era ethea. Se risalite più indietro, il patriarca Giuda sposò una donna di Canaan; i suoi figli ebbero per moglie Tamar della stirpe di Aram: questa donna, con la quale Giuda commise senza saperlo un incesto, non era della stirpe di Israele.

Così nostro Signore Gesù Cristo si degnò d'incarnarsi tra gli Ebrei, in una famiglia di cui cinque stranieri erano il ceppo, per dimostrare che le nazioni straniere avrebbero partecipato alla sua eredità.

Il rabbino Aben Ezra fu, come si è detto, il primo che pretese che il *Pentateuco* fosse stato scritto molto tempo dopo Mosè: si basa su molti passi. « Il cananeo era allora in questo paese » [*Gen.*, XV, 6]. « La montagna di Moria, chiamata montagna di Dio » [II, *Paralip.*, III, 1]. « Il letto di Og, re di Bazan, che si vede ancora in Rabath, e chiamò tutto il paese di Bazan, quelli che sono fino ad oggi villaggi di Jair » [*Deut.*, III, 11, 14]. « Non si sono mai veduti in Israele profeti come Mosè » [ivi, XXXIV, 10]. « Sono qui i re che hanno regnato in Edom prima che nessun re regnasse su Israele » [*Gen.*, XXXVI, 31]. Pretende che questi passi, in cui si parla di cose accadute dopo Mosè, non possano essere di Mosè. Si risponde a questa obiezione, che questi passi sono delle note aggiunte molto tempo dopo dai copisti.

Newton, del quale d'altra parte si deve pronunciare il nome soltanto con rispetto, ma che ha potuto ingannarsi perché era un uomo, nella sua introduzione ai *Commentari su Daniele e su san Giovanni*, attribuisce i libri di Mosè, di Giosuè e dei Giudici ad autori sacri molto posteriori; si basa sul capitolo XXXVI della *Genesi*, su quattro capitoli dei *Giudici*, XVII, XVIII, XIX, XXI; su *Samuele* capitolo VIII, sulle *Cronache* capitolo II, sul *Libro di Ruth* capitolo IV. Effettivamente, se nel capitolo XXXVI della *Genesi* si parla di re, se ne è stata fatta menzione nei libri dei *Giudici*, se nel libro di *Ruth* si parla di David, sembra che tutti questi libri siano stati scritti al tempo dei re. È anche l'opinione di qualche teologo, in testa ai quali è il famoso Le Clerc. Ma

preghiera pubblica stabilita; infine la circoncisione, questo sigillo del patto di Dio con Abramo, non fu praticata.

questa opinione non ha che un esiguo numero di seguaci, la curiosità dei quali sonda questi abissi. Questa curiosità, senza dubbio, non è all'altezza dei doveri dell'uomo. Quando i dotti e gli ignoranti, i principi ed i pastori appariranno, dopo questa breve vita, davanti al Signore dell'eternità, ognuno di noi allora vorrà essere stato giusto, umano, pietoso, generoso; nessuno si vanterà di aver saputo precisamente in quale anno fu scritto il *Pentateuco* e di avere sviscerato il testo dalle note che erano in uso presso gli scribi.

Dio non ci chiederà se abbiamo parteggiato per i Massoreti contro il *Talmud*, se non abbiamo mai confuso un *caph* con un *beth*, un *yod* con un *vau*, un *daleth* con un *res*; certamente ci giudicherà tenendo conto delle azioni e non dell'intelligenza della lingua ebraica. Noi ci atteniamo fermamente alla decisione della Chiesa, secondo il ragionevole dovere di un fedele. Finiamo questa nota con un passo importante del *Levitico*, libro composto dopo l'adorazione del vitello d'oro. Impone agli Ebrei di non adorare i velli, i caproni « con i quali hanno commesso infami aberrazioni » [*Levit.*, XX, 15]. Non si sa se questo strano culto venisse dall'Egitto, patria della superstizione e del sortilegio; ma si pensa che l'abitudine dei nostri presunti stregoni di celebrare il sabato, di adorare un caprone e di abbandonarsi con lui a turpitudini inconcepibili, il cui pensiero suscita orrore, sia venuta dagli antichi ebrei; effettivamente furono loro a insegnare la stregoneria in una parte d'Europa. Che popolo! Un'infamia così stravagante sembrerebbe meritare una punizione simile a quella che attirò su di loro il vitello d'oro e tuttavia il legislatore si accontenta di far loro una semplice proibizione. Si riporta qui questo fatto soltanto per far conoscere il popolo ebraico; la bestialità deve essere stata comune tra loro, perché è l'unica nazione conosciuta, le cui leggi siano state costrette a proibire un delitto che non è stato sospettato altrove da nessun legislatore.

Si potrebbe pensare che nelle fatiche e nella miseria, in cui si erano trovati gli Ebrei nei deserti di Pharan, d'Oreb e di Cades-Barne, il sesso femminile, più debole dell'altro, soccombesse. Infatti gli Ebrei dovevano ben mancare di ragazze, poiché veniva sempre comandato loro, quando si impadronivano di un borgo o di un villaggio, sia a destra che a sinistra del lago di Asfaltide, di ammazzare tutti, escluse le ragazze nubili.

Gli Arabi abitano ancora una parte di questi deserti, nei trattati che stipulano con le carovane, includono sempre che vengano date loro delle ragazze nubili. È verosimile che i giovani di questi orribili paesi spingessero la depravazione della natura umana fino al punto di accoppiarsi con le capre, come si dice anche di alcuni pastori in Calabria.



Essi si valevano anche della storia di Giosuè. Questo conquistatore disse agli Ebrei<sup>a</sup>: « Vi è concessa una scelta, scegliete il partito che volete: o adorare gli dèi che avete servito nel paese degli Amorrei o quelli che avete riconosciuto in Mesopotamia ». Il popolo risponde: « Non sarà così, noi serviremo Adonai ». Giosuè replicò loro: « Avete scelto voi stessi, eliminate, fra voi, gli dèi stranieri ». Essi avevano dunque avuto incontestabilmente dèi diversi da Adonai sotto Mosè. È del tutto inutile confutare qui i critici che pensano che il Pentateuco non fu scritto da Mosè: tutto è stato detto da tempo su questo argomento; e quand'anche qualche piccola parte dei libri di Mosè fosse stata scritta al tempo dei Giudici o dei Pontefici, essi non sarebbero per questo meno ispirati e meno divini.

È sufficiente, mi pare, che sia provato dalla Santa Scrittura che, malgrado la punizione straordinaria toccata agli Ebrei per il culto di Api, essi conservarono a lungo una completa libertà: forse anche il massacro compiuto da Mosè di ventitremila uomini per il vitello innalzato da suo fratello, gli fece comprendere che non si otteneva nulla col rigore e fu costretto a chiudere gli occhi sulla passione del popolo per gli dèi stranieri.

<sup>b</sup> Egli stesso sembra che trasgredisca subito alla legge che ha dato. Ha proibito tutti i simulacri e tuttavia innalza un serpente di rame. La stessa trasgressione della legge si trova poi nel tempio di Salomone: questo principe fa scolpire dodici buoi che sostengono la grande vasca del tempio<sup>60</sup>. Alcuni cherubini sono sistemati nell'arco: hanno una testa d'aquila e una testa di vitello, ed è evidentemente quella testa di vitello

Resta ora da sapere se questi accoppiamenti avessero prodotto dei mostri e se c'è qualche fondamento negli antichi racconti dei satiri, dei fauni, dei centauri, e dei minotauri; la storia lo dice, ma la fisica non ci ha ancora illuminati su questo mostruoso argomento.

a. *Giosuè*, XXIV, v. 15 segg.

b. *Numeri*, XXI, v. 9.

60. *II Paral.*, IV, 15.

mal fatta, trovata nel tempio da soldati romani, che fece credere per molto tempo che gli Ebrei adorassero un asino.

Invano si proibisce il culto degli dèi stranieri. Salomone è pacificamente idolatra. Geroboamo, al quale Dio dette dieci parti del regno<sup>61</sup>, fa innalzare due vitelli d'oro e regna ventidue anni, riunendo in sé la dignità di monarca e quella di pontefice. Il piccolo regno di Giuda alza sotto Roboamo<sup>62</sup> altari e statue straniere. Il santo re Asa non distrugge gli altari<sup>63</sup>. Il gran prete Uria alza nel tempio in luogo dell'altare degli olocausti, un altare del re di Siria<sup>a</sup>. In una parola non si vede nessuna costrizione circa la religione. So che la maggior parte dei re ebrei si sterminarono, si assassinarono a vicenda; ma fu sempre per il loro interesse e non per le loro credenze. È vero che tra i profeti ve ne furono alcuni che interessarono il cielo alle loro vendette. Elia fece discendere il fuoco celeste per consumare i preti di Baal<sup>b</sup>; Eliseo fece venire alcuni orsi<sup>c</sup> per divorare quarantadue fanciulli che lo avevano chiamato *testa pelata*; ma sono miracoli rari e fatti che sarebbe un po' ostico voler imitare.

Ci viene ancora obiettato che il popolo ebreo fu molto ignorante e molto barbaro. È detto<sup>d</sup> che durante la guerra che si combatté contro i Madianiti<sup>e</sup>, Mosè ordinò di uccidere tutti i bambini maschi e tutte le madri e di dividere il bottino. I vincitori trovarono sul campo 675.000 capretti, 72.000 buoi, 61.000 asini e 32.000 ragazze; si divisero le parti ed uccisero

a. *Lib. III Re*, XV, v. 14; *ivi*, XXII, v. 44.

b. *Lib. IV Re*, XXVI [11].

c. *Lib. III Re*, XVIII, vv. 38 e 40; *Lib. IV*, *ivi*, II, v. 24.

d. *Numeri*, XXXI [17].

e. Il Madian non era compreso nella terra promessa: è un piccolo circondario dell'Idumea nell'Arabia pietrosa; incomincia verso il settentrione col torrente d'Arnon e finisce col torrente di Zared in mezzo a rocce e sulla riva orientale del lago Asfaltide. Questo paese è oggi abitato da una piccola orda di Arabi: può avere all'incirca otto leghe di lunghezza e poco meno di larghezza.

61. *II Reg.*, XII, 20.

62. *Ivi*, 31.

63. *III Reg.*, XV, 14; *ivi*, XXII, 44, 97.



tutto il resto. Molti commentatori pretendono pure che 32 donne furono immolate al Signore: « *Cesserunt in partem Domini triginta duae animae* »<sup>64</sup>.

Effettivamente gli Ebrei immolavano degli uomini alla divinità, testimone il sacrificio di Jefte<sup>a</sup>, testimone il re Agag<sup>b</sup>,

*a.* È certo dal testo [*Giudici*, XI, 39] che Jefte immolò sua figlia. « Dio non approva queste forme di devozione — dice don Calmet nella sua dissertazione sul voto di Jefte — ma quando si son fatte, vuole che si eseguano non fosse altro che per punire coloro che le facevano, per reprimere la leggerezza che ci sarebbe stata nel farle se non si avesse avuto il timore di doverle eseguire ». Sant'Agostino e quasi tutti i padri condannano l'azione di Jefte: vero è che la Scrittura dice che « fu pieno dello spirito di Dio » [*Giudici*, XI, 29] e san Paolo, nella sua lettera agli Ebrei [XI, v. 32], fa l'elogio di Jefte e lo colloca con Samuele e David.

San Girolamo, nella sua *Epistola* a Giuliano, dice: « Jefte immolò sua figlia al Signore, ed è per questo che l'apostolo lo annovera fra i Santi ». Ecco da una parte e dall'altra dei giudizi ai quali non ci è permesso aggiungere il nostro; si deve temere perfino di avere un'opinione.

*b.* Si può considerare la morte del re Agag come un vero sacrificio. Saul aveva fatto prigioniero di guerra questo re degli Amaleciti e lo aveva tenuto in ostaggio; ma il prete Samuele gli aveva ordinato di non risparmiare nessuno, gli aveva detto chiaramente [I *Re*, XV, 3]: « Uccidi tutti: uomini, donne, bambini e perfino quelli ancora attaccati alla mammella... Samuele tagliò a pezzi il re Agag a Gagal, davanti al Signore » [ivi, 33].

« Lo zelo da cui il profeta era animato — dice don Calmet — gli mise la spada in mano in questa occasione, per vendicare la gloria del Signore e per confondere Saul ».

Si vedono, in questa fatale avventura, un atto di devozione, un prete, una vittima: si tratta dunque di un sacrificio.

Tutti i popoli, di cui conosciamo la storia, hanno sacrificato degli uomini alla divinità, tranne i cinesi. Plutarco [*Quaest. Rom.*, LXXXII] racconta che i Romani stessi ne immolarono al tempo della repubblica.

Nei *Commentarii* di Cesare [*De Bello Gall.*, I, 24] si vede che i Germani stavano per immolare gli ostaggi che erano stati loro affidati, quando egli liberò quegli ostaggi con la sua vittoria.

Ho altrove notato che questa violazione del diritto delle genti a danno degli ostaggi di Cesare e queste vittime umane immolate, per colmo di orrore, per mano di donne, smentiscono un poco il panegirico dei Germani che Tacito fa nel suo trattato *De moribus Germanorum*.

64. *Num.*, XXXI, 40.

tagliato a pezzi dal prete Samuele. Ezechiele stesso promette loro, per incoraggiarli, che mangeranno della carne umana<sup>66</sup>: « Voi mangerete — dice — il cavallo e il cavaliere; voi berete il sangue dei principi ». Molti commentatori applicano due versetti di questa profezia agli Ebrei stessi e gli altri agli animali carnivori. Non si trova in tutta la storia di questo popolo alcun tratto di generosità, di magnanimità, di beneficenza; ma nella nube di questa barbarie così lunga e così orribile sfuggono sempre dei raggi di una universale tolleranza.

Jefte, ispirato da Dio, al quale immolò sua figlia, dice agli Ammoniti<sup>a</sup>: « Ciò che vi ha dato il vostro dio Camos non vi appartiene di diritto? Lasciate dunque che prendiamo la terra

Sembra che in questo trattato Tacito pensi più di fare la satira dei Romani che l'elogio dei Germani che non conosceva.

Diciamo qui di sfuggita che Tacito preferiva ancor più la satira alla verità. Vuol rendere tutto odioso, perfino le azioni più insignificanti; e la sua malignità ci piace quanto il suo stile, perché noi amiamo la maldicenza e lo spirito.

Ritorniamo alle vittime umane. I nostri padri ne immolavano quanto i Germani; è l'ultimo grado della stupidità della nostra natura abbandonata a sé stessa, ed è uno dei frutti della debolezza del nostro giudizio. Noi dicemmo: Bisogna offrire a Dio ciò che abbiamo di più prezioso e di più bello, non abbiamo nulla di più prezioso dei nostri figli; bisogna dunque scegliere i più belli e i più giovani per sacrificarli alla divinità.

Filone dice che nella terra di Canaan qualche volta si immolavano i fanciulli prima che Dio avesse ordinato ad Abramo di sacrificarli il suo unico figlio Isacco per provare la sua fede.

Sanchuniaton<sup>65</sup>, citato da Eusebio, racconta che i Fenici sacrificavano nei grandi pericoli il più caro dei loro figli, e che Ilus immolò il suo figlio Jehud pressappoco nello stesso tempo in cui Dio mise a prova la fede di Abramo. È difficile penetrare nelle tenebre di questa antichità; ma è fin troppo vero che questi orribili sacrifici sono stati in uso quasi dappertutto; i popoli se ne sono liberati a mano a mano che si sono inciviliti. La civiltà porta con sé l'umanità.

*a.* *Giudici*, XI, v. 24.

65. Storico fenicio indicato da Eusebio come anteriore alla guerra di Troia, e come autore di annali fenici a partire dalla creazione. Si è supposto trattarsi di autore di epoca ellenistica.

66. *Ezech.*, XXXIX, 18, 20.



che il nostro Dio ci ha promesso ». Questa dichiarazione è precisa; essa può portare lontano; ma almeno è una prova evidente che Dio tollerava Camos. Perché la Santa Scrittura non dice: « Voi pensate di avere dei diritti sulle terre che dite di avere avute in dono dal dio Camos »; dice positivamente: « Voi avete diritto », *tibi jure debentur*: è questo il vero significato delle parole ebraiche: *Otho thirasch*.

La storia di Michas e del levita, riportata nei capp. XVII e XVIII del libro dei Giudici, è ancora una prova incontestabile della più grande tolleranza e libertà, allora ammessa tra gli Ebrei. La madre di Michas, moglie ricchissima di Efraim, aveva perduto mille e cento monete d'argento, suo figlio gliel' rese: essa offrì l'argento al Signore, ne fece fare degli idoli e costruì una piccola cappella. Un levita prestò servizio alla cappella, prendendo in media ogni anno dieci pezzi d'argento, una tunica, un mantello e il vitto; e Michas esclamò<sup>a</sup>: « Ora Dio mi farà del bene, perché ho con me un prete della stirpe di Levi ».

Tuttavia seicento uomini della tribù di Dan che cercavano di impadronirsi di qualche villaggio nel paese e di stabilirvisi, non avendo con loro nessun prete levita e avendone bisogno perché Dio favorisse la loro impresa, andarono da Michas e presero il suo *ephod*, i suoi idoli ed il suo levita, nonostante le proteste di quel prete e le grida di Michas e di sua madre. Allora andarono con sicurezza ad attaccare il paese chiamato Lais e vi misero tutto a ferro e fuoco secondo le loro usanze. In memoria della loro vittoria misero a Lais il nome di Dan, posero l'idolo di Michas su di un altare e, quello che è più degno di nota, Gionata, nipote di Mosè, fu il gran prete di quel tempio, dove si adorava il Dio di Israele e l'idolo di Michas.

Dopo la morte di Gedeone, gli Ebrei adorarono Baal-Berith<sup>67</sup> per quasi circa vent'anni, e rinunciarono al culto di Adonai, senza che alcun capo, alcun giudice, alcun prete gri-

a. *Giudici*, XVII, vers. ult.

67. *Jud.*, VIII, 33.

dasse vendetta. Il loro delitto era grande, lo ammetto; ma se anche tale idolatria fu tollerata, quanto dovettero esserlo le controversie nel vero culto!

Qualcuno porta come prova di intolleranza il fatto che perfino il Signore, dopo avere permesso che la sua arca fosse presa dai Filistei in combattimento, non punì i Filistei che colpendoli con una malattia segreta, simile alle emorroidi, rovesciando la statua di Dagon<sup>68</sup> e mandando nelle loro campagne una moltitudine di topi; ma quando i Filistei, per placare la sua collera, rimandarono l'arca tirata da due vacche che allattavano i loro vitelli, e offrirono a Dio cinque topi d'oro e cinque ani d'oro, il Signore fece morire settanta anziani d'Israele e cinquantamila uomini del popolo, perché avevano guardato l'arca. Si rispose che il castigo del Signore non ricade su di una credenza, su di una controversia sul culto, né su alcuna idolatria.

Se il Signore avesse voluto punire l'idolatria, avrebbe fatto morire tutti i Filistei che osarono prendere la sua arca e che adoravano Dagon; ma fece morire cinquantamila e settanta uomini del suo popolo, unicamente per il fatto che avevano guardato la sua arca che non dovevano guardare: tanto le leggi, i costumi di quel tempo, l'economia ebraica differiscono da tutto ciò che noi conosciamo; tanto le vie imperscrutabili del Signore sono al di sopra di noi. Dice il giudizioso don Calmet<sup>69</sup>: « Il rigore esercitato su questo gran numero di uomini, sembrerà eccessivo solo a coloro che non hanno compreso fino a qual punto Dio voleva essere temuto e rispettato dal suo popolo, e che giudicano le opinioni e i disegni di Dio, seguendo soltanto le deboli luci della loro ragione ».

Dio non punì, dunque, un culto straniero, ma una profanazione del suo, una curiosità indiscreta, una disubbidienza e può darsi forse anche uno spirito di rivolta. Si capisce bene

68. *I Reg.*, V.

69. A. CALMET (1672-1757), benedettino, autore, fra l'altro, del *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, Paris, 1714-31. Si cfr. *Catalogue* cit.: « Nulla è più utile della compilazione delle sue ricerche sulla Bibbia. I fatti sono esatti, le citazioni fedeli. Egli non pensa, ma mettendo tutto in piena luce dà molto da pensare ».



che tali castighi appartengano solo a Dio nella teocrazia ebraica. Non si ripeterà mai abbastanza che quei tempi e quei costumi non hanno alcun rapporto con i nostri.

Infine, quando nei secoli successivi Naaman l'idolatra chiese a Eliseo se gli era permesso di seguire il suo re<sup>a</sup> nel tempio di Remmon e « ivi adorare con lui », lo stesso Eliseo che aveva fatto divorare i bambini dagli orsi, non gli rispose: « Andate in pace »? E c'è di più. Il Signore comandò a Geremia di mettersi delle corde al collo, dei collari<sup>b</sup> e dei gioghi e di man-

a. Lib. IV *Re*, cap. V, vv. 18 e 19.

b. Coloro che sono poco al corrente degli usi dell'antichità e che giudicano soltanto da ciò che essi vedono intorno a loro, possono essere stupiti di queste singolarità; ma bisogna immaginare che allora in Egitto e in gran parte dell'Asia la maggior parte delle cose si esprimeva per immagini, per geroglifici, per segni, per tipi.

I profeti, che si chiamavano i *Veggenti* tra gli Egiziani e tra gli Ebrei, non soltanto si esprimevano per allegorie, ma rappresentavano mediante segni gli avvenimenti che annunziavano. Così Isaia, il primo dei quattro grandi profeti ebrei, prende un rotolo e vi scrive [cap. VIII, 1-3]: *Shas bas*, « depredate presto »; poi si avvicinò alla profetessa. Essa concepisce e mette al mondo un figlio che chiama Maher-Salas-Has-Bas; è un simbolo dei mali che i popoli d'Egitto e di Assiria faranno agli Ebrei. Questo profeta dice [VII, 15-20]: « Prima che il fanciullo sia in età di mangiare il burro e il miele e che sappia sfuggire il male e scegliere il bene, la terra da voi detestata sarà liberata dai due re. Il Signore fischierà alle mosche d'Egitto e alle api di Assiria. Il Signore prenderà un rasoio a nolo e raderà tutta la barba e i peli dei piedi del re d'Assiria ».

Questa profezia delle api, della barba e dei peli dei piedi rasati, non può essere intesa che da coloro che sanno che era questo un modo di chiamare gli sciame al suono dello zufolo e di qualche altro strumento campestre; che il più grande affronto che si potesse fare ad un uomo era quello di tagliargli la barba; che si chiamava « pelo dei piedi », il pelo del pube; che si rasava tale pelo soltanto per immonde malattie, come la lebbra. Tutti questi simboli, così estranei al nostro stile, non significano altro, se non che il Signore, fra qualche anno, libererà il suo popolo dall'oppressione.

Lo stesso Isaia [XX] cammina tutto nudo, per dimostrare che il re d'Assiria condurrà dall'Egitto e dall'Etiopia una folla di schiavi che non avranno di che coprire le loro nudità.

Ezechiele [IV] mangia un volume di pergamena che gli è stato presentato: in seguito copre il pane di escrementi e rimane

darli ai reucci o *melchim* di Moab, di Ammon, di Edom, di Tiro, di Sidone; e Geremia fa dir loro dal Signore: « Ho dato

sdraiato sul lato sinistro per trecentonovanta giorni e su quello destro per quaranta giorni, per far capire che gli Ebrei mancheranno di pane e per indicare gli anni che avrebbe dovuto durare la schiavitù. Si carica di catene che raffigurano quelle del popolo; si taglia i capelli e la barba e li divide in tre parti; il primo terzo rappresenta quelli che devono morire nella città; il secondo coloro che saranno fatti morire intorno alle mura; il terzo coloro che devono essere condotti a Babilonia.

Il profeta Osea [III] si unisce a una donna adultera, che paga quindici pezzi d'argento e un *chomer* e mezzo d'orzo: « Voi mi aspetterete — le dice — molti giorni e durante questo tempo nessun uomo si avvicinerà a voi; è il periodo in cui i fanciulli d'Israele saranno per lungo tempo senza re, senza principi, senza sacrifici, senza altari e senza *aphod* ». In una parola i *nabi*, i veggenti, i profeti non fanno quasi mai profezie senza raffigurare con un simbolo la cosa predetta.

Geremia [XXVII] non fa altro che conformarsi all'usanza legandosi con corde e mettendosi collari e gioghi sul dorso per rappresentare la schiavitù di coloro ai quali manda questi segni. Se si vuole trovare una giustificazione, diciamo che quei tempi sono quelli di un antico mondo del tutto diverso dal nuovo; la vita civile, le leggi, il modo di fare la guerra, i riti della religione, tutto è assolutamente diverso. Basta anche leggere Omero e i primi libri di Erodoto per convincersi che non siamo per nulla simili a quei popoli dell'alta antichità, e che noi dobbiamo diffidare nel nostro giudizio quando cerchiamo di paragonare ai nostri i loro costumi.

La natura stessa non è quella che è oggi. I maghi avevano su di essa un potere che non hanno più: incantavano i serpenti, invocavano i morti ecc. Dio inviava dei sogni e alcuni uomini li spiegavano. Il dono della profezia era comune. Si vedevano metamorfosi come quelle di Nabuchodonosor trasformato in bove, della moglie di Loth in statua di sale, di cinque città in un lago bituminoso.

C'erano delle razze umane che non esistono più. La razza dei giganti Rephaim, Emim, Nephilim, Enacim è scomparsa.

Sant'Agostino, nel libro V della *Città di Dio*, dice di aver veduto il dente di un antico gigante grosso come cento dei nostri molari.

Ezechiele [XXVII, 11] parla dei pigmei Gamadim, alti un cubito, che combattevano all'assedio di Tiro: e in quasi tutte queste cose gli autori sacri sono d'accordo con quelli profani. Le malattie e le medicine non erano le stesse che ai nostri giorni: gli invasati erano guariti con una radice chiamata Barad, incastonata in un anello che si metteva loro sotto il naso.

Insomma tutto il mondo antico era così diverso dal nostro, che non si può trarne nessuna regola di condotta; e se anche in questa remota



tutte le vostre terre a Nabucodonosor re di Babilonia, mio servitore »<sup>a</sup>. Ecco un re idolatra, dichiarato servitore di Dio e suo favorito.

Lo stesso Geremia che il *melck* o reuccio ebreo Sedecia aveva fatto rinchiudere in prigione, avendo ottenuto il permesso di Sedecia, gli consiglia, da parte di Dio, di arrendersi al re di Babilonia<sup>b</sup>: « Se voi andate ad arrendervi ai suoi ufficiali — dice — la vostra anima vivrà ». Dio prende dunque le parti di un re idolatra; gli abbandona l'arca, la cui sola vista era costata la vita a cinquantamila e settanta Ebrei; gli abbandona il Santo dei Santi e il resto del tempio, che era costato, per costruirlo, centottomila talenti d'oro, un milione e diciassettemila talenti d'argento e diecimila dracme d'oro, lasciate da David e dai suoi ufficiali per la costruzione della casa del Signore: ciò che, senza contare i danari spesi da Salomone, ammonta a diciannove miliardi e sessantadue milioni circa al corso odierno. Mai idolatria fu più ricompensata. So che un tale conto è esagerato, che c'è probabilmente un errore di trascrizione; ma riducete la somma alla metà, a un quarto e perfino a un ottavo, susciterà ancora stupore. Si è molto meno sorpresi delle ricchezze che Erodoto dice di aver visto nel tempio di Efeso. Infine i tesori non sono nulla agli occhi di Dio, e il nome di suo servitore dato a Nabucodonosor è il vero, inestimabile tesoro. Dio<sup>c</sup> non favorisce meno il Kir o Keresh, o Kosroes, che noi chiamiamo Ciro; lo chiama suo *Cristo*, suo unto, benché non fosse stato mai unto, secondo il significato comune della parola, e benché seguisse la religione di Zoroastro. Lo chiama suo pastore, benché fosse usurpatore agli occhi degli uomini: non vi è in tutta la Sacra Scrittura un segno più grande di predilezione.

antichità gli uomini si sono perseguitati e oppressi di volta in volta a causa del loro culto, non si dovrebbe imitare questa crudeltà sotto la legge della grazia.

a. *Gerem.*, XXVII, v. 6.

b. *Gerem.*, XXVII, v. 17.

c. *Isaia*, XLIV e XLV.

Voi vedete in Malachia<sup>70</sup> che « da levante a ponente il nome di Dio è grande tra i popoli, e dappertutto gli si offrono oblazioni pure ». Dio ha cura dei Niniviti idolatri come degli Ebrei: li minaccia, e li perdona. Melchisedec che non era Ebreo, sacrificava a Dio. Balaam idolatra era profeta. La scrittura ci insegna, dunque, che non soltanto Dio tollerava tutti gli altri popoli, ma che ne aveva una cura paterna: e noi osiamo essere intolleranti!

### CAPITOLO XIII

#### ESTREMA TOLLERANZA DEGLI EBREI

Così dunque sotto Mosè, sotto i Giudici, sotto i re, avete sempre esempi di tolleranza. E c'è di più<sup>\*</sup>: Mosè dice spesso che « Dio punisce i padri nei figli fino alla quarta generazione »; questa minaccia era necessaria a un popolo al quale Dio non aveva rivelato né l'immortalità dell'anima né le pene e le ricompense in un'altra vita. Queste verità non gli furono annunciate né nel Decalogo, né in nessuna legge del Levitico e del Deuteronomio. Erano questi i dogmi dei Persiani, dei Babilonesi, degli Egiziani, dei Greci, dei Cretesi; ma non costituivano affatto la religione degli Ebrei. Mosè non dice: « Onora tuo padre e tua madre, se vuoi salire in cielo », ma: « Onora tuo padre e tua madre per vivere a lungo sulla terra »<sup>71</sup>. Egli minaccia gli Ebrei soltanto di pene corporali<sup>b</sup>, della rogna secca, della rogna purulenta, di ulcere maligne ai ginocchi e nei polpacci, di essere esposti all'infedeltà delle loro mogli, di dover ricorrere ai prestiti usurari degli stranieri, e di non poter prestare a usura; di morire di fame e di essere costretti a mangiare i propri figli; ma non dice loro in nessun

a. *Esodo*, XX, v. 5.

b. *Deut.*, XXVIII, v. 27 segg.

70. *Mal.*, I, 11.

71. *Deut.*, V, 16.



passo che le loro anime immortali subiranno tormenti dopo la morte o godranno delle beatitudini. Dio, che guidava egli stesso il suo popolo, lo puniva o lo ricompensava immediatamente dopo le sue buone o cattive azioni.

Tutto era temporale, ed è una verità di cui abusa Warburton<sup>72</sup> per dimostrare che la legge degli Ebrei era divina; dal momento che Dio, che era loro re, rendendo giustizia immediatamente dopo la colpa o l'ubbidienza, non aveva bisogno di rivelare loro una dottrina che riservava al tempo, in cui non avrebbe più governato il suo popolo<sup>a</sup>. Coloro che, per

*a.* Vi è un unico passo nelle leggi di Mosè, dal quale si può dedurre che era informato dell'opinione dominante tra gli Egiziani, che l'anima non muore con il corpo. Questo passo è molto importante: si trova nel cap. XVIII [11] del *Deuteronomio*: « Non consultate gli indovini che predicano il futuro guardando le nuvole, che incantano i serpenti, che consultano lo spirito di Pitone, i veggenti, i conoscitori che interrogano i morti e chiedono loro la verità ».

Da questo passo appare chiaro che, se si evocavano le anime dei morti, questo preteso sortilegio presupponeva l'immortalità delle anime. Si può anche dire che i maghi di cui parla Mosè, non essendo che dei grossolani imbrogliatori, non avessero un'idea chiara del sortilegio che credevano di fare. Facevano credere che costringevano i morti a parlare, che li rimettevano, in virtù della loro magia, nello stato in cui quei corpi si trovavano in vita, senza neppure esaminare se si poteva ricavare o no dalle loro ridicole operazioni il dogma dell'immortalità dell'anima. I maghi non sono mai stati filosofi: sono stati sempre dei ciurmatori, che si esibivano davanti a degli imbecilli.

Si può rilevare ancora che è molto strano che la parola « pitone » si trovi nel *Deuteronomio*, molto tempo prima che questa parola greca avesse potuto essere nota agli Ebrei: il termine pitone non si trova nella lingua ebraica, della quale non abbiamo nessuna esatta traduzione.

Questa lingua presenta delle difficoltà insormontabili, è un miscuglio di fenicio, di egiziano, di siriano e di arabo: e questo antico miscuglio è oggi molto alterato. L'ebraico non ebbe mai che due modi per il verbo: il presente e il futuro; gli altri modi si devono indovinare a senso. Differenti vocali erano spesso espresse con gli stessi caratteri;

72. W. WARBURTON, autore di *The divine legation of Moses*, London, 1738-42. È questo l'autore che sostenne la tesi che l'idea dell'immortalità dell'anima era sconosciuta presso gli Ebrei.

ignoranza, pretendono che Mosè insegnasse l'immortalità dell'anima, tolgono al Nuovo Testamento uno dei suoi più grandi vantaggi sull'antico. Consta che la legge di Mosè annunciava soltanto castighi temporali fino alla quarta generazione. Tuttavia, malgrado la precisa enunciazione di questa legge, malgrado questa dichiarazione espressa di Dio, che avrebbe punito fino alla quarta generazione, Ezechiele annuncia agli Ebrei tutto il contrario e dice loro<sup>a</sup> che il figlio non pagherà l'iniquità del padre e giunge perfino a far dire a Dio che aveva dato loro<sup>b</sup> « dei precetti che non erano buoni »<sup>c</sup>.

Il libro di Ezechiele fu, nondimeno, inserito nel canone degli autori ispirati da Dio: è vero che la Sinagoga non ne permetteva la lettura prima dei trent'anni, come ci fa sapere san Girolamo, ma ciò per timore che la gioventù abusasse delle descrizioni troppo spregiudicate che si trovano nei capitoli XVI e XXIII sul libertinaggio delle due sorelle Oolla e Ooliba. In una parola il suo libro fu sempre accettato, malgrado la sua formale contraddizione con Mosè.

o piuttosto essi non esprimevano le vocali, e gli inventori dei punti non han fatto che aumentare la difficoltà. Ogni avverbio ha venti significati diversi. La stessa parola può essere presa con significati opposti.

Aggiungete a questo imbarazzo l'aridità e la povertà della lingua; gli Ebrei privi delle arti non potevano esprimere ciò che ignoravano. In una parola l'ebraico sta al greco come la lingua di un contadino sta alla lingua di un accademico.

*a.* *Ezech.*, XVIII, v. 20.

*b.* *Ivi*, XX, v. 25.

*c.* L'opinione di Ezechiele prevalse infine nella Sinagoga; ma vi furono degli Ebrei che, credendo alle pene eterne, credevano anche che Dio perseguitasse nei figli le iniquità dei padri: oggi sono puniti oltre la cinquantesima generazione, e hanno ancora da temere le pene eterne. Ci si chiede perché i discendenti degli Ebrei che non erano complici della morte di Gesù Cristo, coloro che pur essendo a Gerusalemme non vi presero parte, e coloro che erano sparsi sul resto della terra, possano essere temporalmente puniti nei loro figli, innocenti come i loro padri. Questa punizione temporale o piuttosto questo modo di esistere diverso dagli altri popoli e di commerciare senza avere una patria, può non essere considerata una punizione in paragone delle pene eterne che si attirano con la loro incredulità, e che possono evitare con una conversione sincera.



Infine<sup>a</sup>, quando l'immortalità dell'anima fu accolta come dogma riconosciuto, il che risale probabilmente al tempo della cattività di Babilonia, la setta dei Sadducei persistette sempre

a. Coloro che hanno voluto trovare nel *Pentateuco* la dottrina dell'inferno e del paradiso, come noi la concepiamo, si sono stranamente ingannati: il loro errore si fonda solo su di una vana disputa di parole; la *Vulgata*, avendo tradotto la parola ebraica *Sheol*, la fossa, con *infernum*, e la parola latina *infernum* essendo stata tradotta in francese con *enfer*, ci si è serviti di questo equivoco per far credere che gli antichi Ebrei avevano la nozione dell'Ade e del Tartaro dei Greci, che gli altri popoli avevano conosciuto prima sotto altri nomi.

Si dice al capitolo XVI dei *Numeri* [31-33], che la terra aprì la sua bocca sotto le tende di Coré, di Dathan e di Abiron, che li divorò con le loro tende e le loro sostanze, e che furono precipitati ancor vivi nella tomba, nel sottosuolo: non si tratta certamente in questo passo né delle anime di questi tre ebrei, né dei tormenti dell'inferno, né di una punizione eterna.

È strano che nel *Dizionario Enciclopedico* [*l'Encyclopédie*], alla parola *Inferno* si dica che gli antichi Ebrei ne hanno riconosciuta la realtà; se ciò fosse, sarebbe una contraddizione insostenibile nel *Pentateuco*. Come potrebbe essere che Mosè abbia parlato in un passo isolato e unico delle pene dopo la morte, e che non ne avesse parlato nelle sue leggi? Si cita il XXXII capitolo del *Deuteronomio* [21-24], ma lo si mutila. Eccolo per intero: «Essi mi hanno provocato in colui che non era Dio ed essi mi hanno irritato nella loro vanità; e io li provocherò in colui che non è il popolo e li irriterò nella nazione insensata. E si è acceso un fuoco nel mio furore e brucerà fino in fondo alla terra; divorerà la terra fino alle radici e brucerà le basi delle montagne; e riunirò su di loro i mali e manderò su di loro le mie frecce. Essi saranno consumati dalla fame, gli uccelli li divoreranno con morsi amari; librerò su di loro i denti delle bestie e dei serpenti, che si trascinano con furore sulla terra».

C'è il minimo rapporto tra queste espressioni e l'idea di punizioni infernali come noi le concepiamo? Sembra piuttosto che queste parole non siano state citate che per far vedere con evidenza che il nostro inferno era ignorato dagli antichi Ebrei.

L'autore di questo articolo cita ancora il passo di Giobbe, al capitolo XXIV [15-19]. «L'occhio dell'adultero scruta l'oscurità, dicendo: l'occhio non vedrà nulla e coprirà il suo viso; penetra le case nelle tenebre come glielo avevano detto durante il giorno, e avevano ignorato la luce; se l'aurora apparisse subito, la crederebbero l'ombra della morte e così camminano nelle tenebre come nella luce; è leggero sulla superficie dell'acqua; che la sua parte sia maledetta sulla terra, che non cammini per la via della vigna, che passi dalle acque gelate a un calore grandis-

nel credere che dopo la morte non vi erano né pene né ricompense, e che la facoltà di sentire e di pensare moriva con noi, così come la forza attiva, come il potere di camminare e di

simo: essi hanno peccato fin nella tomba — ovvero — la tomba ha dissipato coloro che peccano, — ovvero (secondo i Settanta) — il loro peccato è stato tramandato alla memoria».

Io cito i passi interi, e alla lettera, senza di che è sempre impossibile formarsene un'idea giusta.

Di grazia, vi è qui la minima parola dalla quale si possa concludere che Mosè aveva insegnato agli Ebrei la dottrina chiara e semplice delle pene e delle ricompense dopo la morte?

Il libro di Giobbe non ha nessun rapporto con le leggi di Mosè. Di più, è molto verosimile che Giobbe non fosse ebreo; è l'opinione di san Girolamo nelle sue *Questioni ebraiche sulla Genesi*. La parola *Satana*, che è in Giobbe [I, 6 segg.], non è conosciuta dagli Ebrei e non la trovate mai nel *Pentateuco*. Gli Ebrei conobbero questo nome soltanto nella Caldea, così come i nomi di Gabriele e di Raffaele, sconosciuti prima della loro schiavitù a Babilonia. Qui dunque Giobbe è citato a sproposito.

Si cita anche l'ultimo capitolo di Isaia [LVI, 23-24]: «E di mese in mese, di sabato in sabato ogni carne verrà ad adorarmi, dice il Signore; usciranno e vedranno insepolti i cadaveri di coloro che hanno prevaricato, il loro verme non morrà, il loro fuoco non si spegnerà ed essi saranno esposti agli occhi di ogni carne fino alla sazietà».

Certamente se sono gettati coi rifiuti, se sono esposti alla vista dei passanti fino alla sazietà, se sono mangiati dai vermi, ciò non vuol dire che Mosè insegnò agli Ebrei il dogma dell'immortalità dell'anima; e queste parole: «Il fuoco non si spegnerà», non significano che i cadaveri che sono esposti alla vista del popolo subiscano le pene eterne dell'inferno. Come si può citare un passo di Isaia per dimostrare che gli Ebrei fin dal tempo di Mosè avevano accolto il dogma dell'immortalità dell'anima? Isaia profetizzava, secondo il computo ebraico, l'anno del mondo 3380. Mosè viveva intorno al 2500; sono passati otto secoli tra l'uno e l'altro. È un insulto al buon senso, o una semplice facezia, abusare così del diritto di citare e pretendere di dimostrare che un autore ha avuto una tale opinione con un passo di autore vissuto otto secoli dopo, e che non ha parlato affatto di questa opinione. È indubitabile che l'immortalità dell'anima, le pene e le ricompense dopo la morte, sono annunciate, riconosciute, accertate nel Nuovo Testamento ed è indubitabile che non si trovano in alcun passo del *Pentateuco*. È ciò che dice chiaramente e con forza il grande Arnauld nella sua *Apologia di Port Royal*.

Gli Ebrei, credendo poi nell'immortalità dell'anima, non furono illuminati sulla sua spiritualità; pensarono come quasi tutte le altre na-



digerire. Essi negavano l'esistenza degli angeli. Differivano dagli altri Ebrei molto più di quanto i protestanti differiscono dai cattolici; rimasero nondimeno nella comunione dei loro

zioni che l'anima sia qualche cosa di impalpabile, d'aereo, una sostanza leggera, che manteneva qualche apparenza del corpo che aveva animato; è ciò che si dicono le *ombre*, i *mani* dei corpi. Tale opinione fu quella di molti Padri della Chiesa. Tertulliano, nel suo cap. XXII dell'*Anima*, si esprime così: « *Definimus animam Dei flatu natam, immortalem, corporalem, effigiatam, substantia simplicem* »; noi definiamo l'anima nata da soffio di Dio, immortale, corporale, figurata, semplice nella sua sostanza.

Sant'Ireneo dice nel suo II libro, cap. XXXIV: « *Incorporales sunt animae quantum ad comparationem mortalium corporum* »; le anime sono incorporee in paragone ai corpi mortali. Aggiunge che « Gesù Cristo ha insegnato che le anime conservano le immagini del corpo » (*characterem corporum in quo adoptantur*). Non si vede che Gesù Cristo abbia mai insegnato questa dottrina ed è difficile indovinare il senso di sant'Ireneo.

Sant'Ilario è più formale e più positivo nel suo commento a san Matteo; attribuisce nettamente una sostanza corporea all'anima: « *Corpoream naturae suae substantiam sortiuntur* ».

Sant'Ambrogio su *Abramo*, lib. II, cap. VIII, pretende che non vi sia nulla che si liberi dalla materia, se si esclude la sostanza della santa Trinità. Si potrebbe rimproverare a questi uomini rispettabili di avere una cattiva filosofia; ma in fondo si può credere che la loro teologia fosse molto sana, poiché non conoscendo la natura incomprendibile dell'anima, la dichiaravano immortale e la volevano cristiana.

Noi sappiamo che l'anima è spirituale, ma non sappiamo nulla di ciò che è spirito. Noi conosciamo molto imperfettamente la materia ed è impossibile per noi avere un'idea distinta di ciò che non è materia. Pochissimo edotti su ciò che tocca i nostri sensi, non possiamo conoscere nulla da noi soli di ciò che è al di là dei sensi. Noi trasferiamo qualche parola del nostro comune linguaggio negli abissi della metafisica e della teologia, per formarci qualche vaga idea delle cose che non possiamo né concepire né esprimere; cerchiamo di puntellarci a queste parole per sostenere, se si può, il nostro debole intendimento in queste regioni sconosciute.

Così ci serviamo della parola *spirito* che risponde a soffio e vento, per indicare qualche cosa che non è la materia; e dalla parola soffio, vento, spirito, che suscita in noi, nostro malgrado, l'idea di una sostanza impalpabile e leggera, noi escludiamo ancora ciò che possiamo, per giungere a concepire la spiritualità pura; ma noi non giungiamo mai a una nozione distinta; non sappiamo neppure quello che diciamo

fratelli: e vi furono perfino dei grandi sacerdoti della loro setta.

I Farisei credevano alla fatalità<sup>a</sup> e alla metempsicosi<sup>b</sup>. Gli Esseni pensavano che le anime dei giusti andassero nelle isole

quando pronunciamo la parola sostanza; vuol dire alla lettera ciò che sta al disotto; e questo stesso denota che è incomprendibile, perché che cosa effettivamente è ciò che sta al disotto? La conoscenza dei segreti di Dio non è una facoltà di questa vita. Immersi nelle tenebre profonde, ci battiamo a vicenda e ci colpiamo a caso in mezzo a tale notte, senza sapere con precisione perché ci combattiamo.

Se si vuole riflettere attentamente su tutto ciò, non c'è un uomo ragionevole che non concluda che noi dobbiamo essere indulgenti con le opinioni altrui e meritare indulgenza.

Tutte queste osservazioni non sono estranee alla sostanza della questione, che consiste nel sapere se gli uomini devono tollerarsi; perché se esse dimostrano quanto ci si è ingannati da una parte e dall'altra in tutti i tempi, esse dimostrano anche che gli uomini hanno dovuto, in tutti i tempi, trattarsi con indulgenza.

a. Il dogma della fatalità è antico e universale: voi lo trovate costantemente in Omero. Giove vorrebbe salvare la vita a suo figlio Sarpedonte, ma il destino lo ha condannato a morte: Giove può soltanto ubbidire. Il destino era presso i filosofi o la concatenazione necessaria delle cause e degli effetti necessariamente prodotti dalla natura, o la stessa concatenazione ordinata dalla provvidenza: ciò che è molto più ragionevole. Tutto il sistema della fatalità è contenuto in questo verso di Anneo Seneca [ep. CVII]:

*Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.*

Si è sempre convenuto che Dio governa l'universo con leggi eterne, universali, immutabili: questa verità fu la fonte di tutte quelle dispute inintelligibili sulla libertà, perché non si è mai definita la libertà, finché non è arrivato il saggio Locke: egli ha dimostrato che la libertà è il potere di agire. Dio dona questo potere; e l'uomo agendo liberamente secondo gli ordini eterni di Dio, è una delle ruote della grande macchina del mondo.

Tutta l'antichità discusse intorno alla libertà; ma nessuno perseguitò per questa ragione fino ai nostri giorni. Che orrore assurdo avere imprigionato ed esiliato per questa disputa un Arnauld, un Sacy, un Nicole, e tanti altri che sono stati la luce della Francia!

b. Il romanzo teologico della metempsicosi viene dall'India, dalla quale abbiamo ricevuto molte più favole che comunemente non si creda. Questo dogma è spiegato nell'ammirevole quindicesimo libro delle *Metamorfosi* di Ovidio. Esso è stato accolto da quasi tutto il mondo: è stato sempre combattuto; ma non abbiamo mai veduto che



Fortunate\* e quelle dei cattivi in una specie di Tartaro. Non facevano sacrifici; si riunivano fra di loro in una sinagoga particolare. Insomma se si vuole esaminare da vicino il giudaismo, si rimarrà stupiti di trovare la più grande tolleranza in mezzo ai più barbari orrori. È una contraddizione, è vero, ma quasi tutti i popoli si sono governati attraverso contraddizioni. Contraddizione felice quella che introduce miti costumi quando si hanno leggi di sangue.

#### CAPITOLO XIV

### SE L'INTOLLERANZA È STATA INSEGNATA DA GESÙ CRISTO

Vediamo ora se Gesù Cristo ha introdotto leggi sanguinarie, se ha ordinato l'intolleranza, se ha fatto costruire le segrete dell'Inquisizione, se ha istituito i carnefici degli *auto-da-fé*.

Se non mi sbaglio ci sono pochi passi nel Vangelo dai quali lo spirito di persecuzione abbia potuto inferire che l'intolleranza e la costrizione sono legittimi; uno è la parabola nella

alcun prete dell'antichità abbia fatto dare una *lettre de cachet* a un discepolo di Pitagora.

a. Né gli antichi Ebrei, né gli Egiziani né i Greci loro contemporanei, credevano che l'anima dell'uomo andasse in cielo dopo la morte. Gli Ebrei pensavano che la luna e il sole fossero qualche lega al disopra di noi, nel nostro stesso cerchio, e che il firmamento fosse una volta spessa e solida, che sosteneva il peso delle acque, le quali se ne andavano da qualche apertura. Il palazzo degli dèi, presso gli antichi Greci, era sul monte Olimpo. La dimora degli eroi dopo la morte era, al tempo di Omero, in un'isola al di là dell'Oceano e questa era l'opinione degli Esseni.

Dopo Omero, furono assegnati agli dèi dei pianeti; ma non c'era per gli uomini ragione di collocare un dio nella Luna più di quanta ce ne fosse per gli abitanti della Luna di collocare un dio sul pianeta della Terra. Giunone e Iride non ebbero altro palazzo che le nuvole; non c'era lì un posto dove mettere i piedi. Tra i Sabei ogni dio ebbe la sua stella; ma essendo una stella un sole, non vi era possibilità di abitarvi, a meno di essere della stessa natura del fuoco. È dunque una questione molto inutile chiedere ciò che gli antichi pensavano del cielo; la migliore risposta è che non vi pensavano.

quale il regno dei cieli è paragonato a un re che invita dei commensali alle nozze del figlio. Il re fa dire loro dai suoi servi\*: « Ho ucciso i miei buoi e i miei polli, tutto è pronto, venite alle nozze ». Alcuni senza far caso all'invito, tornano alle loro case di campagna; altri ai loro affari, altri ancora oltraggiano i servi del re e li uccidono. Il re muove il suo esercito contro questi assassini e distrugge le loro città. Dispone che, per le strade principali, siano invitati alla festa tutti coloro in cui ci si imbatta; ed essendosi uno di questi messo a tavola senza essersi messo l'abito nuziale, è incatenato e gettato nelle tenebre di fuori. È chiaro che questa allegoria riguarda soltanto il regno dei cieli: nessun uomo certamente deve desumerne il diritto di torturare o incatenare il suo vicino, perché è venuto a pranzo a casa sua senza un abito conveniente, e non conosco nella storia nessun principe che abbia fatto impiccare un cortigiano per un motivo del genere. E tanto meno c'è da temere che, quando l'imperatore, avendo ucciso dei polli, invierà paggi ai principi dell'impero per invitarli a cena, questi principi uccidano i paggi. L'invito alla festa significa la predicazione della salvezza; l'assassinio degli inviati del principe rappresenta la persecuzione contro coloro che predicano la saggezza e la virtù.

L'altra parabola<sup>b</sup> è quella di un privato che invita a un gran pranzo i suoi amici e quando è pronto per mettersi a tavola, manda il suo domestico ad avvertirli. Uno si scusa dicendo che ha comprato un terreno e che deve andare a vederlo: la scusa non sembra plausibile, non è certamente di notte che deve andare a vedere il terreno. Un altro dice che ha comprato cinque paia di buoi e che deve provarli: ha lo stesso torto dell'altro; non si provano certamente i buoi all'ora di cena. Il terzo dice che si è appena sposato e la scusa in verità è molto plausibile. Il padre di famiglia in collera invita alla festa i ciechi e gli zoppi, e vedendo che rimangono ancora posti vuoti, dice al suo servo: « Andate per la strada maestra e lungo le siepi e costringete la gente ad entrare ».

a. Matteo, XXII.

b. Luca, XIV, vv. 16 segg.



È vero che non è detto espressamente che questa parabola sia una figurazione del regno dei cieli. Si è abusato anche troppo delle parole: « Costringili a entrare »<sup>73</sup> ma è chiaro che un solo servo non può costringere con la forza ad andare a pranzo con il suo padrone tutta la gente che incontra; e, del resto, dei convitati costretti con la forza non renderebbero il pranzo molto piacevole. *Costringili a entrare*, non vuol dir altro, secondo i più accreditati commentatori, che: « Pregate, scongiurate, insistete, ottenete ». Quale rapporto c'è, di grazia, fra questa preghiera e questa cena, e la persecuzione? Se si prendono le parole alla lettera, bisognerà essere ciechi, zoppi, costretti con la forza a entrare nel seno della Chiesa? Nella stessa parabola Gesù dice: « Non invitate a pranzo né i vostri amici né i vostri parenti ricchi »<sup>74</sup>; si è forse mai concluso che non si deve pranzare con parenti e amici, se questi hanno qualche bene di fortuna?

Gesù Cristo, dopo la parabola del festino, dice<sup>a</sup>: « Se qualcuno viene da me e non odia suo padre, sua madre, i fratelli, le sorelle, persino la sua anima, non può essere mio discepolo. Perché, qual è di voi, che volendo costruire una torre, non calcola prima la spesa? » C'è qualcuno al mondo così sciagurato che dica che bisogna odiare il padre e la madre? E non si capisce facilmente che quelle parole vogliono dire: « Non esitate tra me e i vostri affetti più cari »?

Si cita il passo di san Matteo<sup>b</sup>: « Chi non ascolta la Chiesa sia come un pagano e come un esattore della dogana ». Questo non dice affatto che si debbano perseguire i pagani e gli appaltatori dei diritti del re. Sono maledetti, è vero, ma non

a. Luca, XIV, vv. 26 segg.

b. Matteo, XVIII, v. 17.

73. Luca, XIV, 23 (*compelle intrare*). Su questa parabola controversa Bayle aveva scritto il *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus Christ: Contrains-les d'entrer*, Cantorbery, 1686-88. Cfr. anche di Bayle, *Critique générale de l'Histoire du Calvinisme*, III partie, lettre 21, VII (« pour faire voir l'abus que l'on a fait de ce passage: contrains les d'entrer »): « Le vrai sens de ce passage est sans doute que Dieu accorde à ses élus une grâce si victorieuse, qu'elle les ravit par une douce violence à leurs passions les plus opiniâtres ».

74. Ivi, 12.

sono affatto affidati al braccio secolare. Lungi dal privare questi esattori di qualsiasi prerogativa di cittadini, sono stati loro concessi i più grandi privilegi; è la sola professione che sia condannata nella Scrittura ed è la più favorita dai governi. Perché dunque non dovremmo avere per i nostri fratelli erranti tanta indulgenza quanta è la considerazione che abbiamo per i nostri fratelli appaltatori delle imposte?

Un altro passo<sup>75</sup>, di cui si è fatto un abuso grossolano, è quello di san Matteo e di san Marco, in cui si dice che Gesù, un mattino, avendo fame, si avvicinò a un fico in cui trovò solo foglie, poiché non era il tempo dei fichi: maledisse il fico e questo si seccò subito.

A questo miracolo si danno interpretazioni diverse l'una dall'altra, ma ve n'è una sola che possa autorizzare la persecuzione? Un fico non ha potuto dare dei fichi al principio di marzo, lo si è fatto seccare. È questa una ragione per far seccare i nostri fratelli di dolore in ogni momento dell'anno? Rispettiamo nella Scrittura tutto ciò che può far nascere difficoltà nei nostri spiriti curiosi e vani, ma non abusiamone per essere duri e implacabili.

Lo spirito di persecuzione, che abusa di tutto, cerca ancora giustificazione nell'espulsione dei mercanti dal tempio e nella legione dei demoni mandati dal corpo di un indemoniato nel corpo di duemila animali immondi<sup>76</sup>. Ma chi non si accorge che questi due esempi non sono altro che un atto di giustizia che Dio si degnava di compiere contro una violazione della legge? Trasformare il suo tempio in una bottega di mercanti era una mancanza di rispetto alla casa del Signore. Invano il Sinedrio e i preti permettevano un tale commercio per comodità dei sacrifici: il Dio al quale sacrificavano poteva, senza dubbio, distruggere una tale profanazione, benché nascosto sotto sembianza umana; poteva perfino punire coloro che introducevano nel paese branchi interi di animali, proibiti da una legge che egli stesso si degnava di osservare. Questi esempi non hanno il minimo rapporto con le persecuzioni

75. Matth., XXI, 19; Marc., XI, 13.

76. Matth., VIII, 28; Marc., V, 10 segg.



circa il dogma. Bisogna dire che lo spirito di intolleranza è fondato su ben cattive ragioni, dal momento che cerca ovunque i più vani pretesti.

Quasi tutto il resto delle parole e degli atti di Gesù Cristo predicano la dolcezza, la pazienza, l'indulgenza. È il padre che accoglie il figliuol prodigo; è l'operaio che arriva all'ultimo momento ed è pagato come gli altri; è il buon samaritano. Egli stesso giustifica i suoi discepoli che non digiunano; perdona alla peccatrice; si accontenta di raccomandare all'adultera la fedeltà; si degna perfino di partecipare alla gioia innocente degli invitati alle nozze di Canaan che, essendo già pieni di vino, ne chiedevano ancora: fa anzi per essi un miracolo, cambia l'acqua in vino. Non si scaglia nemmeno contro Giuda che deve tradirlo; ordina a Pietro di non servirsi mai della spada; rimprovera i figli di Zebedeo che, seguendo l'esempio di Elia, volevano far cadere fuoco dal cielo su una città che non aveva voluto alloggiarli.

Infine muore vittima dell'invidia. Se si osa paragonare il sacro al profano e un Dio con un uomo, la sua morte, umanamente parlando, ha molti rapporti con quella di Socrate. Il filosofo greco morì per l'odio dei sofisti, dei preti e dei capi del popolo: il legislatore dei cristiani è morto per l'odio degli scribi, dei farisei, e dei preti. Socrate poteva evitare la morte, ma non volle: Gesù si offrì spontaneamente. Il filosofo greco non solo perdonò ai suoi calunniatori e ai suoi giudici iniqui, ma li pregò di trattare un giorno i suoi figli come lui, se fossero stati abbastanza fortunati per meritare il loro odio: il legislatore dei cristiani, infinitamente superiore, pregò il padre di perdonare ai suoi nemici.

Se Gesù Cristo parve temere la morte, se l'angoscia che provò fu così grande che trasudò sangue, che è il sintomo più violento e più raro, è perché si degnò di abbassarsi a tutte le debolezze del corpo umano che aveva incarnato. Il suo corpo tremava e la sua anima era incrollabile; egli ci insegnava che la vera forza, la vera grandezza consistono nel sopportare mali sotto i quali la nostra natura soccombe. Vi è un coraggio estremo nel correre incontro alla morte temendola.

Socrate aveva trattato da ignoranti i sofisti e li aveva convinti di malafede: Gesù, usando dei suoi diritti divini, trattò gli scribi<sup>a</sup> e i farisei da ipocriti, da insensati, da ciechi, da cattivi, da serpi, da razza di vipere.

Socrate non fu accusato di voler fondare una nuova setta: non si è mai accusato Gesù Cristo di volerne introdurre una<sup>b</sup>. È detto che i capi dei preti e tutto il consiglio cercavano una falsa testimonianza contro Gesù per farlo morire.

Ora, se cercavano una falsa testimonianza, non gli si rimproverava dunque di aver predicato pubblicamente contro la legge. Effettivamente fu sottomesso alla legge di Mosè dalla nascita fino alla morte: fu circonciso dopo otto giorni come tutti gli altri bambini. Se poi fu battezzato nel Giordano, si trattava di una cerimonia consacrata presso gli Ebrei come presso tutti i popoli d'Oriente. Tutte le sozzure legali venivano cancellate dal battesimo; così si consacravano i preti; ci si tuffava nell'acqua per la festa dell'espiazione solenne, si battezzavano i proseliti.

Gesù osservò tutti i punti della legge: festeggiò tutti i giorni di sabato, si astenne dalle carni proibite, celebrò tutte le feste, e anche prima della sua morte aveva celebrato la pasqua; non fu accusato né di professare una nuova dottrina né di aver osservato qualche rito straniero. Nato Israelita, visse certamente da Israelita.

Due testimoni che si presentarono, l'accusarono di aver detto<sup>c</sup> che «avrebbe potuto distruggere il tempio e ricostruirlo in tre giorni». Un discorso simile era incomprendibile per gli Ebrei carnali; ma non era però l'accusa di voler fondare una nuova setta.

Il gran prete lo interrogò e gli disse: «Vi chiedo in nome del Dio vivente di dirci se siete il Cristo figlio di Dio». Non ci viene spiegato che cosa il gran prete intendesse per figlio di Dio. Qualche volta ci si serviva di questa espressione per

a. Matteo, XXIII.

b. Matteo, XXVI, v. 59.

c. Matteo, XXVI.



indicare un giusto<sup>a</sup>, come si usava la frase « figlio di Belial » per indicare un malvagio. I rozzi Ebrei non avevano alcuna idea del mistero sacro di un figlio di Dio, Dio stesso che veniva sulla terra.

Gesù gli rispose: « L'avete detto; ma vi dico che presto vedrete il figlio dell'uomo seduto alla destra della virtù di Dio venire sulle nubi del cielo ».

Questa risposta fu considerata come blasfemia dal sinedrio irritato. Il sinedrio non aveva più il diritto della spada; condussero Gesù davanti al governatore romano della provincia, lo accusarono calunniosamente di essere un perturbatore della pace pubblica, che diceva che non bisognava pagare il tributo a Cesare e che per di più si diceva re degli Ebrei. È dunque evidentissimo che fu accusato di un delitto politico.

Il governatore Pilato, avendo appreso che era galileo, lo mandò subito ad Erode, tetrarca di Galilea. Erode pensò che era impossibile che Gesù potesse aspirare a farsi capo-parte e pretendente al regno. Lo trattò con disprezzo e lo rimandò a Pilato, che ebbe l'indegna debolezza di condannarlo per placare il tumulto scatenatosi contro lui stesso, tanto più che aveva già subito una rivolta di Ebrei, da quello che ci dice Giuseppe. Pilato non ebbe la stessa generosità che ebbe poi il governatore Festo<sup>77</sup>.

a. Era in realtà molto difficile per gli Ebrei, per non dire impossibile, comprendere senza una rivelazione particolare questo ineffabile mistero dell'incarnazione del figlio di Dio, Dio egli stesso. La *Genesis* (cap. VI) chiama figlio di Dio i figli degli uomini potenti: parimenti, i grandi cedri nei Salmi sono chiamati i cedri di Dio. Samuele [I Re, XVI, 15] dice che un *terrore di Dio* cadde sul popolo, vale a dire un grande terrore; un gran vento, *un vento di Dio*; la malattia di Saul, *melanconia di Dio*. Tuttavia sembra che gli Ebrei intendessero letteralmente che Gesù si disse figlio di Dio in senso proprio; ma considerarono queste parole come una bestemmia, ciò può essere ancora una prova dell'ignoranza in cui si trovavano intorno al mistero dell'incarnazione di Dio, figlio di Dio, mandato sulla terra per la salvezza degli uomini.

77. Act., XXV, 16 (« non est Romanis consuetudo damnare aliquem hominem, priusquam is qui accusatur praesentes habeat accusatores locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina »).

Chiedo ora se è la tolleranza o l'intolleranza ad essere di diritto divino. Se volete imitare Gesù Cristo siate martiri e non carnefici.

## CAPITOLO XV

### TESTIMONIANZE CONTRO L'INTOLLERANZA

È empio togliere, in materia di religione, la libertà agli uomini, impedire che essi si scelgano una divinità: nessun uomo, nessun Dio vorrebbe un servizio forzato (*Apologetico*, cap. XXIV).

Se si usasse la violenza per difendere la fede, i vescovi vi si opporrebbero (Sant'Ilario, libro I)<sup>78</sup>.

Una religione forzata non è più una religione: bisogna persuadere e non costringere. La religione non si impone (Lattanzio, libro III)<sup>79</sup>.

È un'esecrabile eresia voler attirare con la forza, con le percosse, con la prigione coloro che non si sono potuti convincere con la ragione (Sant'Atanasio, libro I)<sup>80</sup>.

Nulla è più contrario alla religione che la costrizione (San Giustino martire, libro V)<sup>81</sup>.

Perseguitaremo coloro che Dio tollera? dice sant'Agostino, prima che la sua disputa con i donatisti lo avesse reso troppo severo.

Che non si faccia nessuna violenza agli Ebrei (*Quarto concilio di Toledo*, 56° canone)<sup>82</sup>.

Consigliate e non costringete (Lettera di san Bernardo).

Non pretendiamo di distruggere gli errori con la violenza (*Discorso del clero di Francia a Luigi XIII*).

Abbiamo sempre disapprovato le vie del rigore (*Assemblea del clero*, 11 agosto 1560).

78. ILARIO DI POITIERS (m. 368), autore del trattato *De trinitate*.

79. Delle *Divinae Institutiones*, 307-311.

80. SANT'ATANASIO DI ALESSANDRIA (295 ca. - 373), *Oratio contra gentes*.

81. SAN GIUSTINO (110 ca. - 167 ca.), *Apologetica prima pro christianis*.

82. Nel 633. Si tratta del canone 57 nell'ed. Mansi: « Non devono essere indotti con la forza, ma bisogna convincerli con la persuasione; che si convertano per loro libero arbitrio » (*Sacrorum conciliorum... amplissima collectio*, 10, p. 633).



Sappiamo che la fede è oggetto di persuasione, non di comando (Fléchier, vescovo di Nîmes, lettera 19) <sup>83</sup>.

Non si devono neppure usare parole insolenti (Vescovo Du Bellay, in un'Istruzione pastorale) <sup>84</sup>.

Ricordatevi che le malattie dell'anima non si guariscono con la costrizione e con la violenza (Cardinale Le Camus, Istruzione pastorale del 1688) <sup>85</sup>.

Concedete a tutti la tolleranza civile (Fénelon, arcivescovo di Cambrai, *al duca di Borgogna*).

L'imposizione di una religione è una prova evidente che lo spirito che la guida è uno spirito nemico della verità (Dirois, dottore della Sorbona, libro VI cap. IV) <sup>86</sup>.

La violenza può fare degli ipocriti. Non si può persuadere quando si fanno risuonare dappertutto le minacce (Tillemont, *Storia ecclesiastica*, tomo IV) <sup>87</sup>.

Ci è sembrato conforme alla giustizia e alla retta ragione andare avanti sulle orme dell'antica Chiesa che non ha mai usato violenza per consolidare e divulgare la religione (*Rimostanza del Parlamento di Parigi a Enrico II*).

L'esperienza ci insegna che la violenza è più capace di irritare che di guarire un male che ha la sua radice nell'anima (De Thou, *Epistola Dedicatoria a Enrico IV*) <sup>88</sup>.

La fede non si impone a colpi di spada (Cerisiers, *Sui regni di Enrico IV e di Luigi XIII*) <sup>89</sup>.

È uno zelo barbaro quello che pretende di inculcare la religione nei cuori, come se la persuasione potesse essere l'effetto della costrizione (Boulainvilliers, *Stato della Francia*) <sup>90</sup>.

83. E. FLÉCHIER, *Lettres choisies*, Lyon, 1734.

84. Jean Du Bellay (1492-1560), cardinale e uomo di Stato francese.

85. Étienne Le Camus (1632-1707), cardinale e vescovo di Grenoble.

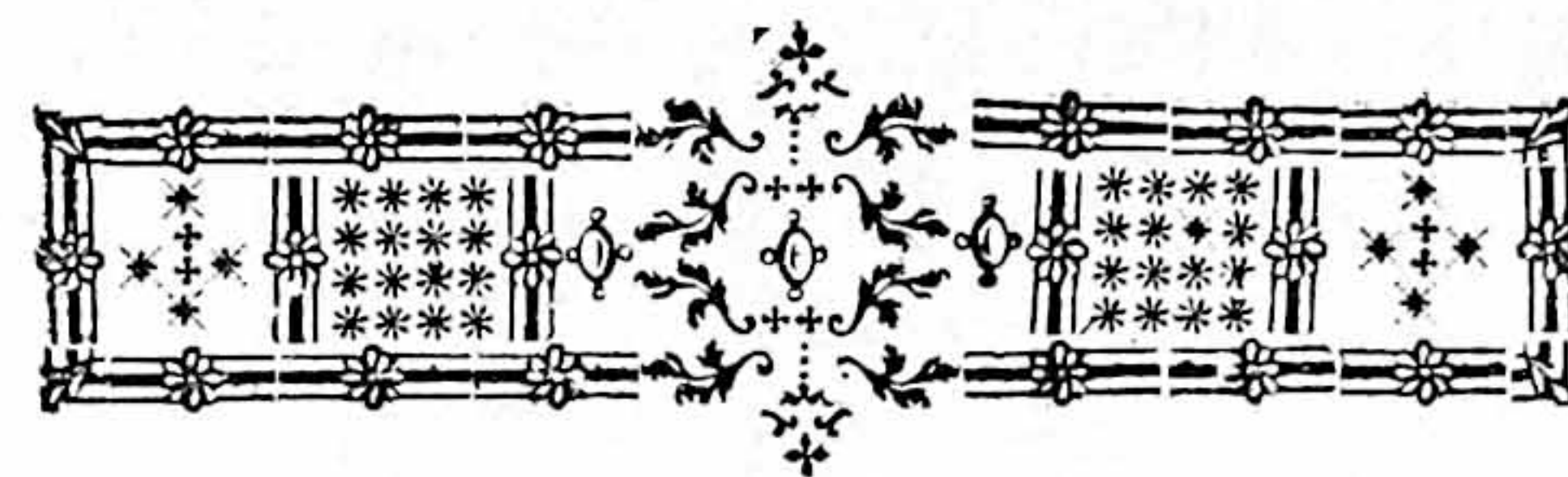
86. F. DIROIS (1620-1690), autore di *Preuves et préjugés pour la religion chrétienne et catholique, contre les fausses religions et l'athéisme*, Paris, 1683.

87. L. S. LE NAIN DE TILLEMONT (1637-1698), autore di *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, 1693-1712.

88. Premessa alla *Historia sui temporis*, 1604.

89. P. R. DE CERISIERS (1609-1662), autore di *Réflexions chrétiennes et politiques sur la vie des roys Henry le Grand et Louis le Juste*, Paris, 1642.

90. H. DE BOULAINVILLIERS (1658-1722), *État de la France*, Londres (Rouen) 1727.



A

MONSIEUR ARROUET (\*)

D E

V O L T A I R E

Gentilhomme ordinaire, Conseiller du Roi de France en ses Conseils, Historiographe de France, l'un des XL. de l'Académie Française, fils du Sieur ARROUET, Greffier Porte-clef du Parlement, petit-fils d'un Prud'homme de son Village, (†) &c. &c. &c.

MONSIEUR,

*L'*Attention soigneuse que vous avez eue à remplir vos Ouvrages, d'Anecdotes vraies ou fictives, sur la conduite, le mérite, ou les Ouvrages des

(\*) Voltaire a porté le nom d'Arrouet jusqu'après la publication de son *Œdipe*, alors il le troqua contre celui de Voltaire, sous lequel il espérait être plus heureux que sous le premier; comme il

\* 2

Prima pagina di *Voltariana ou Éloges amphigouriques, de Fr. Marie Arrouet Sieur de Voltaire, etc., discutés et décidés pour sa reception à l'Académie Française*

(Parigi, 1749)



Accade alla religione quello che accade all'amore: comandare non serve a nulla, costringere ancora meno. Non c'è nulla di più indipendente che amare e credere (Amelot de la Houssaye, sulle *Lettere del Cardinale d'Ossat*)<sup>91</sup>.

Se il cielo vi ha amato abbastanza da farvi vedere la verità, vi ha concesso una grande grazia; ma quei figli che hanno avuto l'eredità del padre, devono odiare coloro che non l'hanno avuta? (*Spirito delle Leggi*, lib. XXV).

Si potrebbe scrivere un libro enorme tutto composto di simili passi. Le nostre storie, i nostri discorsi, i nostri sermoni, le nostre opere di morale, i nostri catechismi, respirano tutti e tutti insegnano oggi questo sacro dovere dell'indulgenza. Per quale fatalità, per quale incoerenza dovremmo smentire nella pratica una teoria che predichiamo tutti i giorni? Quando le nostre azioni smentiscono la nostra morale è perché crediamo che ci sia qualche vantaggio per noi fare il contrario di ciò che insegnamo, ma certamente non c'è nessun vantaggio a perseguire coloro che non sono del nostro parere e farci odiare da loro. Vi è dunque, ancora una volta, dell'assurdità nell'intolleranza. Ma, si dirà, coloro che hanno interesse a turbare le coscienze non sono assurdi. Ad essi si indirizza il capitolo seguente.

#### CAPITOLO XVI

#### DIALOGO TRA UN MORENTE ED UN UOMO CHE STA BENE

Un cittadino in una città di provincia era in agonia; un uomo in buona salute venne ad insultare i suoi ultimi momenti, e gli disse: « Miserabile! Pensa subito come me; firma questo scritto e confessa che cinque proposizioni sono in un libro che né tu né io non abbiamo mai letto; devi condividere subito l'opinione di Lanfranco contro Berengario, di san Tommaso contro san Bonaventura; abbraccia il secondo concilio di

91. N. Amelot de la Houssaye, curò l'edizione delle *Lettres du cardinal d'Ossat*, Paris, 1698.



Nicea contro il concilio di Francoforte, spiegami all'istante perché le parole: « Mio padre è più grande di me », significano espressamente: « Io sono grande quanto lui ».

Dimmi come il padre comunichi tutto al Figlio, eccettuato la paternità, o farò gettare il tuo corpo nella spazzatura; i tuoi figli non ereditano nulla da te, tua moglie sarà privata della sua dote e la tua famiglia mendicherà il pane che i miei simili non le daranno ».

*Il morente.* Capisco appena ciò che mi dite; le minacce che mi fate giungono confusamente al mio orecchio, turbano la mia anima e rendono orribile la mia morte. In nome di Dio abbiate pietà di me!

*Il barbaro.* Pietà? Non ne posso avere se non sei in tutto e per tutto della mia opinione.

*Il morente.* Ahimè! Capite che in questi ultimi momenti tutti i miei sensi sono affievoliti, tutte le porte del mio intelletto sono chiuse: le mie idee se ne vanno, il mio pensiero si spegne. Sono in condizione di discutere?

*Il barbaro.* Ebbene, se non puoi credere quello che io voglio, di almeno che lo credi e questo mi basta.

*Il morente.* Come potrei essere spergiuro per farvi piacere? Fra poco sarò davanti a Dio che punisce lo spergiuro.

*Il barbaro.* Non importa. Avrai la soddisfazione di essere sepolto in un cimitero, e tua moglie e i tuoi figli avranno di che vivere. Muori da ipocrita. L'ipocrisia è una buona cosa: è, come si dice, un omaggio che il vizio rende alla virtù<sup>92</sup>. Un po' di ipocrisia, amico mio, che cosa costa?

*Il morente.* Ahimè! Voi disprezzate Dio o non lo riconoscete, poiché mi chiedete una menzogna in punto di morte, voi che presto sarete giudicato da lui e che dovrete rispondere di questa menzogna.

*Il barbaro.* Come, insolente? Io non riconosco Dio?

*Il morente.* Pensate, fratello, temo che voi non ne abbiate conoscenza. Colui che io adoro rianima, in questo momento, le mie forze, per dirvi con voce morente che se voi credete in Dio, dovete usare carità verso di me. Egli mi ha dato una mo-

92. Secondo la celebre definizione di La Rochefoucault, *Maximes* 223.

glie e dei figli, non li fate morire di miseria. In quanto al mio corpo, fatene quello che volete, ve lo lascio; ma credete in Dio, ve ne scongiuro.

*Il barbaro.* Fa, senza ragionare, quello che ti ho detto: lo voglio e te lo ordino.

*Il morente.* Che interesse avete a tormentarmi così?

*Il barbaro.* Come! Quale interesse? Se ottengo la tua firma, mi verrà un buon canonicato.

*Il morente.* Ah, fratello! Ecco venuto il mio ultimo istante. Io muoio e vado a pregare Dio che vi illumini e vi converta.

*Il barbaro.* Al diavolo l'impertinente che non ha firmato. Io firmo per lui e falsifico la sua scrittura<sup>93</sup>.

La lettera seguente è una conferma della stessa morale.

## CAPITOLO XVII

### LETTERA SCRITTA AL GESUITA LE TELLIER DA UN BENEFICIATO, IL 6 MAGGIO 1714<sup>a</sup>

Reverendo padre,

obbedisco agli ordini che mi ha dato Vostra Reverenza di presentare i mezzi più idonei per liberare Gesù e la sua Compagnia dai loro nemici. Credo che in tutto il regno non restino

*a.* Quando si scriveva così, nel 1762, l'ordine dei Gesuiti non era stato abolito in Francia. Se fossero stati in disgrazia, l'autore li avrebbe certamente rispettati. Ma che si ricordi una volta per sempre che essi sono stati perseguitati perché sono stati persecutori; e che il loro esempio faccia tremare coloro che, essendo più intolleranti dei gesuiti, vorrebbero opprimere un giorno i loro concittadini che non abbracciasero le loro opinioni dure e assurde<sup>94</sup>.

93. « Non è qui una facezia esagerata. Alla morte di Pascal si pubblicò che egli aveva abiurato il giansenismo nei suoi ultimi istanti, e fu dimostrato che era scontento dei giansenisti soltanto perché avevano mostrato troppa condiscendenza in una pace temporanea alla corte di Roma. Si suppose quindi una ritrattazione del sig. di Montclar, procuratore generale del parlamento di Provenza. Si suppose... una dichiarazione della vecchia serva dei Calas » (nota del Condorcet all'ed. di Kehl).

94. Nota aggiunta nel 1771. I gesuiti furono soppressi con editto del novembre 1764.



più di cinquecentomila ugonotti; qualcuno dice un milione, altri centocinquantamila: ma qualunque sia il numero, ecco la mia opinione che sottopongo umilmente alla vostra, come è mio dovere.

1) È facile catturare in un giorno solo tutti i *predicanti* e impiccarli tutti nella stessa piazza, non soltanto per la pubblica edificazione, ma anche per la bellezza dello spettacolo.

2) Farei assassinare nei loro letti tutti i padri e le madri, perché se li si uccidesse per le strade, questo potrebbe causare qualche tumulto; molti potrebbero anche fuggire, ciò che bisogna soprattutto evitare. Questa esecuzione è un corollario necessario dei nostri principi: perché se è un dovere uccidere un eretico, come dimostrano tanti grandi teologi, è evidente che bisogna ucciderli tutti.

3) Il giorno dopo farei sposare tutte le ragazze con buoni cattolici, atteso che non bisogna spopolare troppo lo Stato, dopo l'ultima guerra; ma quanto ai ragazzi di quattordici-quindici anni, imbevuti già di cattivi principi che non ci si può illudere di distruggere, il mio parere è che bisogna castrarli tutti, di modo che una tale genia non si riproduca mai più. Quanto agli altri ragazzi, saranno educati nei vostri collegi e li si frusterà finché non sapranno a memoria le opere di Sanchez e di Molina.

4) Penso, salvo correzioni, che bisogna fare altrettanto di tutti i luterani dell'Alsazia, atteso che nel 1704 ho sentito due vecchi di quel paese ridere il giorno della battaglia di Hochstedt.

5) L'articolo dei giansenisti potrà sembrare, forse, un po' più imbarazzante: penso che siano per lo meno in numero di sei milioni. Ma uno spirito come il vostro non deve spaventarsene. Comprendo nel numero dei giansenisti tutti i membri dei parlamenti che sostengono così indegnamente le libertà della Chiesa gallicana. Sta a vostra eccellenza pesare con la sua consueta prudenza i mezzi per sottomettere tutti quegli spiriti ribelli. La cospirazione delle polveri non ebbe il successo sperato, perché un congiurato ebbe l'indiscrezione di voler salvare

la vita a un amico<sup>95</sup>; ma poiché voi non avete amici non si può temere il medesimo inconveniente. Vi sarà molto facile far saltare tutti i parlamenti del regno con quell'invenzione del monaco Schwartz, che si chiama *pulvis pyrius*. Calcolo che occorran, tirando le somme, trentasei barili di polvere per ogni parlamento, e così moltiplicando trentasei barili per dodici parlamenti si ottengono solo quattrocentotrentadue barili, che a cento scudi l'uno fanno centoventinovemilaseicento lire. È una bazzecola per il reverendo padre generale.

Una volta saltati in aria i parlamenti, ne darete le funzioni ai vostri congregazionisti che sono perfettamente istruiti sulle leggi del regno.

6) Sarà facile avvelenare il cardinale di Noailles<sup>96</sup> che è un uomo semplice e non diffida di niente.

Vostra eccellenza userà gli stessi sistemi di conversione con qualche vescovo renitente. I loro vescovadi saranno messi nelle mani dei gesuiti, mediante un breve del papa: essendo tutti i vescovi dalla parte della buona causa, e tutti i curati essendo abilmente scelti dai vescovi, ecco ciò che consiglio con il beneplacito di vostra eccellenza.

7) Poiché si dice che i giansenisti si comunichino almeno a Pasqua, non sarebbe male avvelenare le ostie con la stessa droga di cui ci siamo serviti per far giustizia dell'imperatore Enrico VII<sup>97</sup>. Qualche critico potrà dirmi che, in una tale operazione, si rischia di propinare l'arsenico anche ai molinisti. Questa obiezione è grave, ma non c'è nessun progetto che non minacci di fallire per qualche inconveniente. Se ci si fermasse dinanzi a difficoltà del genere, non si verrebbe mai a capo di nulla; e, d'altra parte, poiché si tratta di procurare il più gran bene possibile, non bisogna scandalizzarsi se questo gran bene porta con sé qualche cattiva conseguenza, priva di qualsiasi importanza.

95. Nella congiura delle polveri furono ritenuti responsabili e giustiziati i gesuiti Garnet et Oldcorne.

96. L. A. de Noailles (1651-1729), arcivescovo di Parigi, di tendenza gallicana, contro cui fu diretta la polemica gesuitica al tempo della bolla *Unigenitus*. L'opera condannata del padre Quesnel era stata da lui precedentemente raccomandata.

97. Cfr. sopra *Lettere filosofiche*, n. 33.



Noi non abbiamo nulla da rimproverarci. È dimostrato che tutti i pretesi riformati, tutti i giansenisti sono destinati all'inferno; così non facciamo altro che affrettare il momento in cui ne devono entrare in possesso.

Non è meno chiaro che il paradiso appartiene di diritto ai molinisti: quindi, facendoli morire inavvertitamente e senza nessuna cattiva intenzione, anticiperemo la loro gioia; noi siamo, nell'un caso come nell'altro, i ministri della Provvidenza.

Quanto a coloro che potrebbero essere un poco spaventati dal numero, Vostra Paternità potrà far loro notare che, dai tempi fiorenti della Chiesa fino al 1707, vale a dire per circa millequattrocento anni, la teologia ha provocato il massacro di più di cinquanta milioni di uomini: io invece propongo di strangolarne, sgozzarne o avvelenarne soltanto sei milioni e cinquecentomila.

Si obietterà forse che il mio conto non è giusto, e che non rispetto la regola del tre, poiché si dirà che, se in millequattrocento anni sono morti soltanto cinquanta milioni di uomini per delle distinzioni, dilemmi, antidilemmi teologici, ciò fa soltanto trentacinquemilasettecentoquattordici persone all'anno con frazione, e io ucciderei nel presente anno sei milioni quattrocentomiladuecentottantacinque persone di troppo, con frazione.

Ma in verità questo cavillo è molto puerile e si può anzi dire che è empio: non è forse abbastanza chiaro che con questo procedimento salvo la vita di tutti i cattolici fino alla fine del mondo? Se avessimo voluto rispondere a tutte le critiche, non si sarebbe mai fatto nulla.

Sono con profondo rispetto della Vostra Paternità  
l'umilissimo, devotissimo e dolcissimo  
R...<sup>98</sup>, nato ad Angoulême, prefetto della Congregazione.

Il progetto non poté essere eseguito, perché il padre Le Tellier vi trovò qualche difficoltà e perché la Sua Paternità fu mandata in esilio l'anno seguente. Ma poiché bisogna esa-

98. Iniziale di Ravailac.

minare il pro e il contro, è bene cercare in qual caso si potrebbero in parte eseguire legittimamente i progetti del corrispondente del padre Le Tellier. Sembra che sarebbe duro eseguire questo progetto in tutti i suoi punti, ma bisogna vedere in quali occasioni si deve mandare alla ruota o impiccare o mettere alle galere la gente che non è della nostra idea: è l'argomento dell'articolo seguente.

## CAPITOLO XVIII

### GLI UNICI CASI

#### IN CUI L'INTOLLERANZA È UN DIRITTO UMANO

Perché un governo non abbia il diritto di punire gli errori degli uomini, è necessario che tali errori non siano dei delitti. Sono delitti soltanto quando turbano la società: turbano la società dal momento in cui suscitano il fanatismo; per meritare la tolleranza è dunque necessario che gli uomini comincino a non essere fanatici.

Se alcuni giovani gesuiti, sapendo che la Chiesa ha in orrore gli eretici, che i giansenisti sono condannati da una bolla e che quindi i giansenisti sono eretici, vanno a bruciare una casa dei Padri dell'Oratorio, perché Quesnel, oratoriano, era giansenista, è chiaro che siamo costretti a punire quei gesuiti.

Analogamente se hanno propagato massime riprovevoli, se la loro istituzione è contraria alle leggi del regno, non si può esimersi dallo scioglierne la Compagnia e dall'abolire l'ordine dei gesuiti per fare di loro dei cittadini<sup>99</sup>: ciò che in fondo è un male immaginario, ed è un bene reale per loro, perché che male c'è a portare un abito corto invece di una sottana; di essere liberi invece che schiavi? In tempo di pace si riformano interi reggimenti che non si lamentano affatto:

99. Dopo la sentenza nel processo La Vallette, erano intervenuti nell'agosto 1762 nuovi decreti del parlamento di condanna generale della Compagnia, nei quali era denunciata la sua natura faziosa, ed ordinata la tutela sui suoi beni (che il generale dell'ordine si era rifiutato di accettare).



perché i gesuiti strillano tanto forte quando si licenziano interi reggimenti per avere la pace?

Se i francescani, spinti da santo zelo per la vergine Maria, andassero a demolire la chiesa dei domenicani che pensano che Maria sia nata nel peccato originale, saremo costretti allora a trattare i francescani su per giù come i gesuiti.

Si dirà lo stesso dei luterani e dei calvinisti; essi avranno un bel dire: «Noi seguiamo i moti della nostra coscienza, è meglio obbedire a Dio che agli uomini<sup>100</sup>; siamo il vero gregge e dobbiamo sterminare i lupi». È evidente che allora sono essi stessi i lupi.

Uno degli esempi più clamorosi di fanatismo è stato quello di una piccola setta danese, il cui principio era il migliore del mondo<sup>101</sup>. Quegli uomini volevano procurare la salvezza eterna ai loro fratelli, ma le conseguenze di questo principio erano singolari. Sapevano che tutti i neonati che morivano senza battesimo sono dannati e che coloro che hanno la fortuna di morire immediatamente dopo essere stati battezzati godono della gloria eterna: andavano a sgozzare tutti i bambini e le bambine appena battezzati che potevano trovare; era un modo, senza dubbio, di fare il più gran bene che si potesse loro procurare: li si liberava così, in una volta sola, del peccato, della miseria di questa vita e dell'inferno; li si mandava infallibilmente in cielo. Ma questa gente pietosa non pensava che non è permesso neppure di fare un piccolo male in cambio di un gran bene; che non aveva alcun diritto sulla vita di quei fanciulli; che la maggior parte dei padri e delle madri sono abbastanza carnali per preferire di avere vicino i loro figli e le loro figlie, piuttosto che vederli sgozzare perché vadano in paradiso e che, in una parola, il magistrato deve punire l'omicidio, anche se è compiuto con buone intenzioni.

Parrebbe che gli Ebrei abbiano più diritto che altri mai di rapinarci e di ucciderci; perché, benché vi siano cento esempi di tolleranza nel Vecchio Testamento, tuttavia vi è anche qualche esempio di durezza e qualche legge rigorosa. Dio or-

100. *Act.*, V, 29.

101. Cfr. *Questions sur l'Encyclopédie*, articolo *Baptême*.

dinò loro qualche volta di uccidere gli idolatri e di risparmiare soltanto le ragazze nubili: essi ci considerano come idolatri e anche se noi oggi li tolleriamo, potrebbero bene, se fossero i padroni, non lasciare al mondo che le nostre figlie.

Avrebbero soprattutto l'obbligo indispensabile di uccidere tutti i Turchi, ciò va da sé: perché i Turchi possiedono il territorio degli Etei, dei Gebusei, degli Amorrìti, dei Gersenei, degli Evei, degli Aracei, dei Cinei, degli Amatei e dei Samaritani. Tutti questi popoli furono colpiti dall'anatema; il loro paese, che si estendeva per più di venticinquemila leghe di lunghezza, fu dato agli Ebrei in seguito a molti successivi patti; essi devono riavere i loro beni: i maomettani ne sono gli usurpatori da più di mille anni.

Se gli Ebrei ragionassero così anche oggi, è chiaro che non potremmo rispondere diversamente che mettendoli alle galere.

Sono questi all'incirca gli unici casi in cui l'intolleranza appare ragionevole.

## CAPITOLO XIX

### RELAZIONE DI UNA DISPUTA TEOLOGICA IN CINA

Nei primi anni del regno del grande imperatore Kanghi<sup>102</sup>, un mandarino della città di Canton sentì in casa un gran chiasso che veniva dalla casa vicina: si informò se non si stesse uccidendo qualcuno; gli fu risposto che si trattava dell'elemosiniere della compagnia danese, di un cappellano di Batavia e di un gesuita che discutevano. Li invitò. Fece servir loro del tè e della marmellata e chiese loro perché litigassero.

Il gesuita gli rispose che per lui, che aveva sempre ragione, era molto doloroso avere a che fare con persone che avevano sempre torto, e che dapprima aveva discusso con la più grande moderazione ma che alla fine aveva perduto la pazienza.

102. Kang-hsi, imperatore della dinastia mancese, regnò dal 1662 al 1722. Concesse libertà ai missionari gesuiti, e fece aperte professioni di tolleranza.



Il mandarino cercò di far loro capire, con tutto il tatto possibile, quanto l'educazione sia necessaria nelle polemiche; disse loro che in Cina non si litigava mai e chiese di che cosa si trattasse.

Il gesuita gli rispose: « Monsignore, giudicate voi: questi due signori si rifiutano di sottomettersi alle decisioni del Concilio di Trento ».

« Ciò mi stupisce » — rispose il mandarino. Poi volgendosi verso i due ribelli, disse loro: « Mi sembra, Signori, che dovrete rispettare le opinioni di una grande assemblea. Io non so che cosa sia il Concilio di Trento, ma molte persone ne sanno sempre di più di una sola. Nessuno deve credere di saperne più degli altri e che la ragione si trovi soltanto nella sua testa. Così insegna il nostro grande Confucio e se mi volete dare ascolto, farete molto bene ad attenervi al Concilio di Trento ».

Il Danese prese allora la parola e disse: « Monsignore parla con molta saggezza: rispettiamo, come dobbiamo, le grandi assemblee e condividiamo pure completamente l'opinione di molte assemblee che si sono tenute prima di quella di Trento ».

« Oh! Se è così — disse il mandarino —, vi chiedo scusa, potreste avere ragione. Allora l'Olandese e voi, siete dunque dello stesso parere contro questo povero gesuita? » « Per nulla — disse l'Olandese —. Quest'uomo ha delle opinioni quasi altrettanto stravaganti quanto quelle del gesuita che fa qui lo sdolcinato con voi: non c'è modo di accordarsi ».

« Non vi capisco — disse il mandarino —. Non siete cristiani tutti e tre? Non venite tutti e tre a insegnare il cristianesimo nel nostro impero? E non dovete aver voi, di conseguenza, gli stessi dogmi? ».

« Vedete, Monsignore, — disse il gesuita — questi due sono nemici mortali e polemizzano tutti e due contro di me. È dunque evidente che hanno torto tutti e due e che la ragione è soltanto dalla mia parte ».

« Non è per nulla evidente — disse il mandarino —. Potrebbe anche darsi che abbiate torto tutti e tre: sarei curioso di ascoltarvi uno dopo l'altro ».

Il gesuita fece allora un lungo discorso, durante il quale il Danese e l'Olandese alzavano le spalle, e il mandarino non ci capì nulla.

Parlò a sua volta il Danese: i suoi due avversari lo guardavano con compassione, e il mandarino non ci capì di più. Anche l'Olandese ebbe la stessa sorte. Alla fine parlarono tutti e tre insieme e si scambiarono delle grosse ingiurie. L'onesto mandarino ebbe un bel da fare per calmarli e disse loro: « Se volete che qui si tolleri la vostra dottrina, cominciate a non essere né intolleranti né intollerabili ».

Uscendo dall'udienza il gesuita incontrò un missionario domenicano; lo informò di aver avuto causa vinta, assicurandolo che la verità trionfava sempre. Il domenicano gli disse: « Se fossi stato là io, voi non avreste vinto. Vi avrei convinto di menzogna e di idolatria ». La polemica si riscaldò. Il domenicano e il gesuita si presero per i capelli. Il mandarino, informato dello scandalo, li mandò tutti e due in prigione. Un vice-mandarino disse al giudice: « Per quanto tempo vostra eccellenza vuole che rimangano in prigione? »

« Fin quando non siano d'accordo », rispose il giudice.

« Ah! — disse il vice-mandarino — staranno dunque in prigione tutta la vita ».

« Ebbene — disse il giudice — fino a che non si saranno perdonati ».

« Non si perdoneranno mai — disse l'altro —; io li conosco ».

« Ebbene — disse il mandarino — finché non facciano finta di perdonarsi ».

## CAPITOLO XX

### SE È UTILE MANTENERE IL POPOLO NELLA SUPERSTIZIONE

Tale è la debolezza del genere umano e tale la sua perversità che, senza dubbio, è meglio per lui essere soggetto a tutte le superstizioni possibili, purché non siano fonti di delitto, anziché vivere senza religione. L'uomo ha sempre avuto biso-



gno di un freno, e benché fosse una cosa ridicola far sacrifici ai fauni, ai silvani, alle naiadi, era molto più ragionevole e più utile adorare quelle immagini fantastiche della divinità che abbandonarsi all'ateismo. Un ateo che fosse ragionatore, violento e potente sarebbe un flagello altrettanto funesto quanto un superstizioso sanguinario.

Quando gli uomini non hanno una giusta nozione della divinità le idee false vi suppliscono, come nei tempi infelici in cui, non essendoci denaro buono, si traffica con denaro cattivo. Il pagano temeva di commettere un delitto, per timore di essere punito dai falsi dèi; il Malabaro teme di essere punito dalla sua pagoda. Dovunque c'è una società costituita, una religione è necessaria. Le leggi vegliano sui delitti conosciuti e la religione sui delitti nascosti.

Ma quando alla fine gli uomini sono arrivati ad abbracciare una religione pura e santa, la superstizione diventa non soltanto inutile, ma molto pericolosa. Non si deve cercare di nutrire con le ghiande coloro che Dio si degna di nutrire con il pane.

La superstizione sta alla religione come l'astrologia all'astronomia, figlia folle di una madre saggia. Queste due figlie hanno a lungo sconvolto tutta la terra.

Quando nei nostri secoli di barbarie vi erano appena due signori feudali che tenessero in casa un Nuovo Testamento, poteva essere scusabile il fatto di presentare delle favole al volgo, cioè a quei signori feudali, alle loro mogli stolte e ai bruti loro vassalli. Si faceva credere loro che san Cristoforo avesse portato il bambino Gesù da una riva all'altra di un fiume; si ripetevano loro storie di streghe e di invasati; ed essi credevano facilmente che san Genou guarisse la gotta e che santa Chiara guarisse gli occhi malati. I fanciulli credevano al lupo mannaro e i padri al cordone di san Francesco. Il numero delle reliquie era infinito.

La ruggine di tante superstizioni è rimasta ancora qualche tempo tra i popoli, anche quando alla fine la religione fu depurata. Si sa che quando il signor di Noailles, vescovo di Châlons, fece togliere e gettare al fuoco la famosa reliquia del santo ombelico di Gesù Cristo, tutta la città di Châlons lo

mise sotto processo; ma ebbe tanto coraggio e pietà che riuscì subito a far credere ai suoi fedeli che si poteva adorare Gesù Cristo in spirito e verità, senza conservare il suo ombelico in una chiesa.

Coloro che erano chiamati giansenisti contribuirono non poco a sradicare poco per volta dallo spirito della nazione la maggior parte delle false idee che disonoravano la religione cristiana. Si smise di credere che fosse sufficiente recitare la preghiera dei trenta giorni alla vergine Maria per ottenere tutto quello che si voleva e per peccare impunemente.

Infine la borghesia ha incominciato a sospettare che non fosse santa Genoveffa che mandava la pioggia o la faceva cessare, ma che era Dio stesso che disponeva degli elementi. I monaci si erano stupiti che i loro santi non facessero più miracoli, e se gli scrittori della *Vita di san Francesco Saverio*<sup>103</sup> tornassero al mondo, non oserebbero scrivere che questo santo risuscitò nove morti, che si trovò nello stesso momento sul mare e sulla terra, e che, essendo caduto in mare il suo crocifisso, un granchio glielo riportò.

Lo stesso è accaduto per le scomuniche. I nostri storici ci raccontano che, quando il re Roberto<sup>104</sup> fu scomunicato da papa Gregorio V, per avere sposato la principessa Berta sua madrina, i suoi servi gettarono dalla finestra le bevande servite al re, e che la regina Berta partorì un'oca in punizione di questo matrimonio incestuoso. È dubbio che oggi i maggiordomi di un re di Francia scomunicato getterebbero il suo pranzo dalla finestra e che la regina metterebbe al mondo un papero in simile caso.

103. TORSSELLINUS, *De vita Sancti Francisci Xaveri l. VI*, Anversa, 1596; D. BOUHOURS, *Vie de St. François Xavier*, Paris, 1682.

104. Roberto II « il Pio », re di Francia (970-1031), scomunicato nel 999 per aver sposato Berta, sua madrina, figlia di Corrado il Pacifico, dopo aver ripudiato la prima moglie. Cfr. *Essai sur les moeurs*, cap. XXXIX: « Gli storici dicono che questa scomunica fece in Francia tanto effetto che tutti i cortigiani del re e i suoi domestici l'abbandonarono, e che gli restarono solo due servitori, che gettavano nel fuoco il resto del suo pasto, avendo orrore di ciò che aveva toccato uno scomunicato ».



Se in un angolo di qualche sobborgo vi è qualche convulsionario, ciò si deve a un morbo pedicolare di cui soltanto il popolo più basso è ancora affetto. La ragione penetra in Francia ogni giorno di più, nelle botteghe dei mercanti come nei palazzi dei signori. Bisogna dunque coltivare i frutti di questa ragione tanto più che è impossibile impedire che sboccino. Non si può governare la Francia, dopo che è stata illuminata da Pascal, da Nicole, da Arnauld, da Bossuet, da Descartes, da Gassendi, da Bayle, da Fontenelle, come si governava al tempo dei Garasse e dei Menot <sup>105</sup>.

Se i maestri di errori, intendo i grandi maestri, così a lungo pagati e onorati per abbrutire la specie umana, ordinassero oggi di credere che il grano deve marcire per germogliare <sup>106</sup>, che la terra è immobile nelle sue fondamenta, che non gira intorno al sole, che le maree non sono un effetto naturale della gravitazione, che l'arcobaleno non è formato dalla rifrazione e riflessione dei raggi della luce, ecc.; e se si fondassero su passi malamente interpretati della Sacra Scrittura per dare una base alle loro ordinanze, come sarebbero considerati da tutti gli uomini colti? Sarebbe troppo forte l'epiteto di *bestia*? E se questi saggi maestri si servissero della forza della persecuzione per far trionfare la loro ignoranza insolente, il termine di bestie feroci sarebbe forse fuori luogo?

Più sono disprezzate le superstizioni dei monaci, più i vescovi sono rispettati e i curati tenuti in considerazione; costoro fanno soltanto del bene, e le superstizioni fratesche ultramontane farebbero molto male. Ma di tutte le superstizioni la peggiore non è quella di odiare il prossimo per le sue opinioni? E non è evidente che sarebbe ancora più ragionevole adorare il santo ombelico, il santo prepuzio, il latte e le vesti della vergine Maria, piuttosto che odiare e perseguitare il proprio fratello?

<sup>105</sup>. F. Garasse (1585-1631), predicatore e polemista gesuita, la cui memoria rimase a lungo famigerata per la violenza grossolana delle sue invettive, particolarmente quella contro il defunto Étienne Pasquier.

M. Menot (1440-1518), predicatore celebre al suo tempo, ma divenuto in seguito proverbiale per le sue grossolanità. H. Estienne, nella sua *Apologie pour Erodote*, lo cita a comprova dell'ignoranza e depravazione della Chiesa prima della Riforma.

<sup>106</sup>. Cfr. oltre, *Uomo dai quaranta scudi*, n. 57.

## CAPITOLO XXI

## LA VIRTÙ È PIÙ IMPORTANTE DELLA SCIENZA

Meno dogmi, meno dispute; e meno dispute, meno sventure. Se ciò non è vero, io ho torto.

La religione è istituita per renderci felici in questa e nell'altra vita. Che cosa occorre per essere felici nella vita futura? Essere giusti.

Per essere felici in questa vita, per quanto lo permette la nostra natura, che cosa occorre? Essere indulgenti.

Sarebbe il colmo della follia pretendere di indurre gli uomini a pensare in maniera uniforme in metafisica. Sarebbe molto più facile sottomettere il mondo intero con le armi che sottomettere tutti gli spiriti di una sola città.

Euclide è riuscito facilmente a persuadere tutti gli uomini delle verità della geometria: perché? Perché non ve n'è una che non sia un evidente corollario di questo piccolo assioma: due più due fanno quattro. Non accade affatto lo stesso nel miscuglio della metafisica e della teologia.

Quando il vescovo Alessandro e il prete Arios o Arius cominciarono a discutere in che modo il logos fosse una emanazione del padre, l'imperatore Costantino prima scrisse loro queste parole riferite da Eusebio e da Socrate <sup>107</sup>: « Siete dei grandi pazzi a discutere di cose che non potete capire ».

Se i due partiti fossero stati abbastanza saggi da convenire che l'imperatore aveva ragione, il mondo cristiano non sarebbe stato insanguinato per tre secoli.

Che cosa c'è effettivamente di più pazzesco e di più orribile che dire agli uomini: « Amici miei, non basta essere sudditi fedeli, figli sottomessi, padri affettuosi, vicini giusti. Non basta praticare tutte le virtù, coltivare l'amicizia, sfuggire l'ingratitude, adorare Gesù Cristo in pace: bisogna anche che voi sappiate come si è generato per l'eternità, e se voi non sapete distinguere l'*omousion* nell'ipostasi, noi vi annunciamo

<sup>107</sup>. SOCRATE LO SCOLASTICO, *ist. eccl.*, I, 7; EUSEBIO, *De Vita Costantini*, II, 69.



che sarete bruciati in eterno e nell'attesa incominciamo a sgozzarvi »?

Se una tale decisione si fosse presentata a un Archimede, a un Posidonio, a un Varrone, a un Catone, a un Cicerone, che cosa avrebbero risposto?

Costantino non perseverò nella sua decisione di imporre silenzio alle due parti: poteva far venire nel suo palazzo i capi dell'ergotismo; poteva chiedere loro con quale autorità sconvolgevano il mondo: « Possedete forse gli attestati della famiglia divina? Che cosa vi importa che il *logos* sia fatto o generato, purché ad esso si sia fedeli, purché si predichi una buona morale e la si pratici se si può? Io ho commesso molti errori nella mia vita e voi anche, voi siete ambiziosi e io pure; ho avuto l'impero a prezzo di inganni e di crudeltà. Ho assassinato quasi tutti i miei parenti e me ne pento: voglio espiare i miei delitti, assicurando la tranquillità all'impero romano. Non mi impedito di fare l'unico bene che possa far dimenticare le mie antiche barbarie; aiutatemi a concludere in pace i miei giorni ». Forse non avrebbe convinto i disputanti; forse fu lusingato dall'idea di presiedere un concilio con una lunga veste rossa e la testa carica di pietre preziose.

Ecco tuttavia il fatto che aprì la via a tutti quei flagelli che vennero dall'Asia per inondare l'occidente. Da ogni versetto contestato uscì la furia armata d'un sofisma e d'un pugnale, che rese tutti gli uomini insensati e crudeli. Gli Unni, gli Eruli, i Goti e i Vandali, che sopravvennero, fecero infinitamente meno male, e il più gran male che fecero fu di prestarsi essi stessi infine a queste dispute fatali.

## CAPITOLO XXII

### DELLA TOLLERANZA UNIVERSALE

Non ci vuole molta abilità e neppure un'eloquenza molto raffinata per dimostrare che i cristiani devono tollerarsi a vicenda. Io vado più lontano: vi dico che bisogna considerare tutti gli uomini come nostri fratelli. Che! Mio fratello turco?

mio fratello cinese, ebreo, siamese? Sì, senza dubbio. Non siamo figli dello stesso padre e creature dello stesso Dio?

Ma quei popoli ci disprezzano; ma ci trattano da idolatri! Ebbene, dirò loro che hanno un gran torto. Mi sembra che potrei sconcertare per lo meno l'orgogliosa ostinazione d'un imano o d'un monaco buddista, se parlassi press'a poco così:

« Questo piccolo globo, che è soltanto un punto, ruota, come tanti altri globi, nello spazio. Noi siamo sperduti in questa immensità. L'uomo, alto circa cinque piedi, è sicuramente poca cosa nella creazione. Uno di quegli esseri microscopici dice a qualcuno dei suoi vicini nell'Arabia o nella terra dei Cafri: Ascoltatemi, perché il Dio di tutti questi mondi mi ha illuminato: vi sono novecento milioni di piccole formiche come noi sulla Terra, ma soltanto il mio formicaio è caro a Dio; tutti gli altri li ha in orrore dall'eternità. Il mio soltanto sarà felice, mentre tutti gli altri saranno eternamente sventurati ».

Allora mi prenderebbero e mi chiederebbero chi sia quel pazzo che ha detto una tale sciocchezza. Sarei costretto a rispondere. « Voi stessi ». Cercherei in seguito di ammansirli, ma sarebbe un'impresa molto difficile.

Parlerei ora ai cristiani e oserei dire, per esempio, a un domenicano inquisitore per la fede: « Fratello, voi sapete che ogni provincia d'Italia ha il suo dialetto e che non si parla a Venezia e a Bergamo come a Firenze. L'accademia della Crusca ha fissato la lingua. Il suo dizionario è una regola, dalla quale non ci si può allontanare, e la grammatica del Buonmattei<sup>108</sup> è una guida infallibile che bisogna seguire, ma credete che il console dell'accademia e, in sua assenza, il Buonmattei, avrebbero potuto in coscienza far tagliare la lingua a tutti i veneziani e a tutti i bergamaschi che avessero perseverato nel loro dialetto? ».

L'inquisitore mi risponde: « Ma vi è una bella differenza: qui si tratta della salvezza della vostra anima. È per il vostro bene che il direttorio dell'inquisizione ordina che vi si arresti in seguito alla deposizione di una sola persona, sia pur essa infame e recidiva; che non abbiate avvocato per difendervi;

108. B. BUONMATTEI, *Della lingua toscana*, 1643.



che il nome del vostro accusatore non vi sia neppure comunicato; che l'inquisitore vi prometta la grazia e poi vi condanni; che vi infligga cinque diverse torture e che poi vi faccia frustare o mettere alle galere o bruciare con tutte le cerimonie<sup>a</sup>. Il padre Ivonet, il dottor Cuchalon, Zanchinus, Campenius, Rojas, Felynus, Gomarus, Diabarus, Gemelinus lo sostengono formalmente e questa pia pratica non può tollerare contraddizioni.

Io mi prenderei la libertà di rispondergli: « Fratello, forse avete ragione. Sono convinto del bene che volete farmi, ma non potrei essere salvato senza tutto questo »?

È vero che questi assurdi orrori non sporcano sempre la faccia della terra, ma sono stati frequenti e se ne metterebbe insieme facilmente un volume molto più grosso dei Vangeli che li condannano. Non soltanto è oltremodo crudele perseguitare in questa breve vita coloro che non pensano come noi, ma non so se non sia molto arrischiato pronunciare la loro eterna dannazione. Mi sembra che non spetti agli atomi di un momento, quali noi siamo, prevenire in questo modo i decreti del Creatore. Sono ben lontano dal combattere la massima: « Fuori della Chiesa nessuna salvezza ». Io la rispetto come tutto ciò che essa insegna; ma in verità conosciamo tutte le vie del Signore e tutta l'estensione della sua misericordia? Non è lecito sperare in Lui così come temerlo? Non è sufficiente essere fedeli alla Chiesa? Occorrerà dunque che ogni individuo usurpi i diritti della Divinità e decida prima di lei del destino eterno di tutti gli uomini?

Quando portiamo il lutto per un re di Svezia o di Danimarca o di Inghilterra o di Prussia, diciamo noi di portare il lutto per un reprobato che brucia in eterno nell'inferno? Vi sono in Europa quaranta milioni di abitanti che non appartengono alla Chiesa di Roma. Diremo a ciascuno di loro: « Si-

a. Si veda l'eccellente libro intitolato *Il manuale dell'Inquisizione*<sup>109</sup>

109. *Manuel des Inquisiteurs à l'usage des inquisitions de l'Espagne et du Portugal, ou Abrégé de l'ouvrage intitulé Directorium inquisitionum, composé en 1358 par Nicolas Eymeric, 1762, dell'abate Morellet.*

gnore, visto che siete infallibilmente dannato, non voglio né mangiare, né contrattare, né conversare con voi »?

Qual è l'ambasciatore di Francia che, presentato all'udienza del Gran Sultano, dirà in fondo al suo cuore: « Sua Altezza sarà infallibilmente bruciata per tutta l'eternità, perché è stata sottoposta a circoncisione »? Se credesse veramente che il Gran Sultano è nemico mortale di Dio e l'oggetto della sua vendetta, potrebbe parlargli? Dovrebbe egli essere inviato presso di lui? Con quale uomo si potrebbe commerciare? Quale dovere della vita civile si potrebbe mai adempiere, se effettivamente si fosse convinti di questa idea, che si conversa con dei reprobati?

O seguaci di un Dio clemente! Se voi aveste un cuore crudele, se adorando colui la cui legge consisteva in queste parole: « Amate Dio e il vostro prossimo »<sup>110</sup>; se aveste soffocato questa legge pura e santa con sofismi e dispute incomprensibili; se aveste fomentato la discordia a volte per una nuova parola, a volte per una sola lettera dell'alfabeto; se aveste comminato pene eterne per l'omissione di qualche parola, di qualche cerimonia che gli altri popoli non potevano conoscere, io vi direi, spargendo lacrime sul genere umano: « Pensate con me al giorno in cui tutti gli uomini saranno giudicati e in cui Dio darà a ciascuno secondo le sue opere ».

Vedo tutti i morti dei secoli passati e del nostro comparire alla sua presenza. Siete proprio sicuri che il nostro Padre e Creatore dirà al saggio e virtuoso Confucio, al legislatore Solone, a Pitagora, a Zaleuco<sup>111</sup>, a Socrate, a Platone, ai pii Antonini, al buon Traiano, a Tito delizia del genere umano, a Epitteto, a tanti altri uomini, modello agli uomini: « Andate, mostri; andate a subire castighi infiniti per intensità e per durata: che il vostro supplizio sia eterno come me! E voi, miei dilette, Giovanni Châtel, Ravailac, Damiens, Cartouche che siete morti secondo le formule prescritte, condividete per sempre alla mia destra il mio potere e la mia felicità ». Voi indietreggiate d'orrore a queste parole, e dopo che mi sono sfuggite non ho più nulla da dirvi.

110. Luca, X, 27.

111. Legislatore di Locri (vii sec. a. C.).



## CAPITOLO XXIII

## PREGHIERA A DIO

Non più dunque agli uomini mi rivolgo, ma a te, o Dio di tutti gli esseri, di tutti i mondi e di tutti i tempi; se è permesso a deboli creature, perdute nell'immensità e impercettibili al resto dell'universo, osare di chiedere qualcosa a te: a te che hai dato tutto, a te i cui decreti sono immutabili ed eterni, degnati di considerare con misericordia gli errori inerenti alla nostra natura; che questi errori non provochino le nostre sventure. Tu non ci hai dato un cuore per odiarci e mani per sgozzarci. Fa che ci aiutiamo l'un l'altro per sopportare il fardello di una vita penosa e breve; che le piccole differenze tra le vesti che coprono i nostri deboli corpi, tra tutte le nostre lingue insufficienti, tra tutte le nostre ridicole usanze, tra tutte le nostre leggi imperfette, tra tutte le nostre insensate opinioni, tra tutte le nostre condizioni così sproporzionate ai nostri occhi e così uguali davanti a te; che tutte queste piccole sfumature che distinguono gli atomi chiamati *uomini* non siano segni di odio e di persecuzione; che coloro che accendono ceri in pieno mezzogiorno per celebrarti, sopportino coloro che si accontentano della luce del tuo sole; che coloro che ricoprono la loro veste di una tela bianca per dire che bisogna amarti, non detestino coloro che dicono la stessa cosa sotto un mantello di lana nera; che sia la stessa cosa adorarti in un gergo formato da un'antica lingua o in un gergo più nuovo; che coloro il cui abito è tinto di rosso o di viola, che dominano su una piccola parte di un piccolo mucchio di fango di questo mondo e che posseggono alcuni frammenti arrotondati di un certo metallo, godano senza orgoglio di ciò che chiamano *grandezza e ricchezza* e che gli altri li guardino senza invidia, perché tu sai che non vi è in quelle vanità né di che invidiare, né di che inorgogliersi.

Possano tutti gli uomini ricordarsi di essere fratelli. Che essi abbiano orrore della tirannide esercitata sulle anime, come hanno in esecrazione il brigantaggio che rapisce con la violenza il frutto del lavoro e dell'industria pacifica! Se i flagelli

della guerra sono inevitabili non odiamoci, non sbranimoci a vicenda in tempo di pace, e impieghiamo l'attimo della nostra esistenza a benedire ugualmente in mille lingue diverse, dal Siam alla California, la tua bontà che ci ha dato questo attimo!

## CAPITOLO XXIV

## POSCRITTO

Mentre si lavorava a quest'opera con l'unico scopo di rendere gli uomini più comprensivi e più miti, un altro uomo scriveva con uno scopo del tutto diverso, perché ognuno ha la sua opinione. Quest'uomo faceva stampare un piccolo codice della persecuzione, intitolato: *L'accordo della religione e dell'umanità* (è un errore di stampa: si legga *inumanità*)<sup>112</sup>.

L'autore di questo santo libello si fonda su sant'Agostino che, dopo aver predicato la dolcezza, predicò infine la persecuzione, visto che era allora il più forte e che mutava spesso opinione. Cita anche l'arcivescovo di Meaux, Bossuet, che perseguitò il famoso Fénelon, arcivescovo di Cambrai, colpevole di aver scritto che val bene la pena di amare Dio per sé stesso.

Bossuet era eloquente, lo ammetto; il vescovo di Ippona, talvolta incoerente, era più eloquente di quanto non lo siano gli altri africani, lo ammetto ancora. Ma mi prenderò la libertà di dir loro con Armando delle *Donne sapienti*:

*Quand sur une personne on prétend se régler,  
c'est par les beaux côtés qu'il lui faut ressembler*<sup>113</sup>.

Dirò al vescovo di Ippona: « Monsignore, voi avete cambiato opinione, permettetemi di attenermi alla vostra precedente opinione: in verità la credo migliore ».

Dirò al vescovo di Meaux: « Monsignore, voi siete un grand'uomo, io vi considero sapiente per lo meno quanto sant'Agostino e molto più eloquente; ma perché tormentare tanto il

112. Dell'Abbé de Malvaux (cfr. sopra).

113. MOLIÈRE, *Femme savantes*, atto I, sc. I.



vostro confratello che era eloquente quanto voi in un altro genere, e che era più amabile? ».

L'autore del santo libello sull'inumanità non è né un Bossuet né un Agostino. Mi sembrerebbe adatto a fare l'ottimo inquisitore: vorrei che fosse a Goa a capo di quel bel tribunale. Egli è, inoltre, uomo di Stato, e fa sfoggio di grandi principi di politica. « Se vi sono tra di voi — dice — molti eterodossi, trattateli bene, persuadeteli; se ve ne è un piccolo numero, usate la forza e le galere, e ve ne troverete benissimo ». Questo consiglia alle pagine 89 e 90.

Grazie a Dio, sono un buon cattolico, e non ho per nulla timore di quello che gli ugonotti chiamano il martirio; ma se quest'uomo diventasse mai primo ministro, come sembra vantarsi nel suo libello, l'avverto che parto per l'Inghilterra il giorno ch'egli riceverà le credenziali.

In attesa, non posso far altro che ringraziare la Provvidenza perché permette che gli uomini della sua specie siano sempre dei cattivi ragionatori. Arriva fino a citare Bayle tra i partigiani dell'intolleranza. La cosa è abile e sensata: e per il fatto che Bayle sostiene che bisogna punire i faziosi e le canaglie, il nostro uomo ne deduce che bisogna perseguitare a ferro e fuoco le persone pacifiche e che sono in buona fede.

Quasi tutto il suo libro è un'imitazione dell'*Apologia della notte di san Bartolomeo*. È quest'apologista o la sua eco. Nell'uno e nell'altro caso bisogna sperare che né il maestro né il discepolo governino lo Stato.

Ma se accadrà che ne siano i padroni, presento fin d'ora questa richiesta, a proposito di due righe a pagina 93 del santo libello:

« Bisogna sacrificare al benessere della ventesima parte della nazione il benessere dell'intera nazione? ».

Supponete che effettivamente vi siano in Francia venti cattolici romani contro un ugonotto, non pretendo che l'ugonotto mangi i venti cattolici; ma perché, a loro volta, questi venti cattolici dovrebbero mangiare quell'ugonotto, e perché impedire a quell'ugonotto di sposarsi? Non ci sono vescovi, abati, monaci che hanno terre nel Delfinato, nel Gévaudan, nel territorio di Agde e di Carcassonne? Questi vescovi, abati, mo-

naci non hanno dei fittavoli che hanno la sfortuna di non credere alla transustanziazione? Non è nell'interesse dei vescovi, degli abati, dei monaci e del pubblico che questi fittavoli abbiano famiglie numerose? Non sarà dunque permesso di avere bambini se non a coloro che si comunichino sotto una sola specie? La cosa non è davvero giusta né onesta.

« La revoca dell'editto di Nantes — dice l'autore — non ha prodotto tanti inconvenienti quanti le si attribuiscono ».

Se veramente le si attribuiscono più inconvenienti di quelli che ha prodotto, si esagera, e il torto di quasi tutti gli storici è quello di esagerare; ma è anche il torto di tutti i polemisti di ridurre a nulla il male che si rimprovera loro. Non crediamo né ai dottori di Parigi, né ai predicatori di Amsterdam.

Prendiamo per giudice il conte d'Avaux, ambasciatore in Olanda dal 1685 al 1688<sup>114</sup>. Egli dice (pagina 181, tomo V) che una sola persona si era offerta di scoprire più di venti milioni che i perseguitati facevano uscire di Francia. Luigi XIV risponde al signor d'Avaux: « Le notizie, che ricevo tutti i giorni di un numero infinito di conversioni, non mi lasciano più dubitare che i più ostinati non seguano l'esempio degli altri ».

Si veda da questa lettera di Luigi XIV, che egli era in grande buona fede sull'estensione del suo potere. Ogni mattino gli si diceva: « Maestà, voi siete il più grande re dell'universo, tutto il mondo si glorierà di pensare come voi, non appena avrete parlato ». Pellisson<sup>115</sup> che si era arricchito con la carica

114. J. A. COMPTE D'AVAU, autore di *Négociations en Hollande*, Paris, 1752-53, 6 voll.

115. P. Pellisson (1624-1693), letterato protestante, segretario e storiografo di Luigi XIV, convertitosi al cattolicesimo nel 1770; presi gli ordini, divenne amministratore della « cassa delle conversioni ». Cfr. *Sidèle*, cap. XXXIV, ed. cit., p. 1050: « Questo Pellisson, che era stato per lungo tempo calvinista, così conosciuto per le sue opere, per un'eloquenza sovrabbondante, per la sua devozione al sovrintendente Fouquet... ebbe la buona sorte di essere illuminato e di mutare religione in un tempo in cui questo mutamento poteva condurre alle dignità e alla fortuna. Prese l'abito ecclesiastico, ottenne benefici e un posto di referendario. Il re gli affidò il provento delle abbazie di St. Germain des Prés e di Cluny, verso l'anno 1677, con i redditi di un terzo della cassa, per essere distribuiti a chi avesse voluto convertirsi... Si cercava di operare molte conversioni con poco denaro. Piccole somme distribuite a indigenti gonfiavano le liste che Pellisson presentava al re



di primo commesso alle finanze; Pellisson che era stato tre anni alla Bastiglia come complice di Fouquet; Pellisson, che da calvinista era diventato diacono e beneficiario, che faceva stampare preghiere per la messa e epigrammi galanti per Iride, che aveva ottenuto il posto di economo e di convertitore; Pellisson — dico — portava ogni tre mesi una lunga lista di abiure a sette o otto scudi ciascuna, e faceva credere al suo re che, quando volesse, avrebbe allo stesso prezzo convertito tutti i Turchi. Si faceva a gara per ingannarlo: poteva resistere alla seduzione?

Tuttavia lo stesso signor d'Avaux comunica al re che un certo Vincent mantiene più di cinquecento operai presso Angoulême e che il suo espatrio provocherebbe danno; tomo V, pagina 194.

Lo stesso signor d'Avaux parla di due reggimenti che il principe d'Orange già fa arruolare dagli ufficiali francesi rifugiati; parla di marinai che hanno disertato da tre vascelli per servire su quelli del principe d'Orange. Oltre a questi due reggimenti, il principe d'Orange forma ancora una compagnia di cadetti rifugiati, comandati da due capitani, pagina 240. Questo ambasciatore scrive ancora, il 9 maggio 1686, al signor Seignelay « che non può nascondergli la pena che prova vedendo le manifatture di Francia stabilirsi in Olanda, dalla quale non usciranno più ».

Unite a queste testimonianze quelle di tutti gli intendenti del regno nel 1699 e giudicate se la revoca dell'editto di Nantes non ha provocato più male che bene, nonostante l'opinione del rispettabile autore dell'*Accordo della religione e dell'umanità*.

Un maresciallo di Francia, noto per il suo spirito superiore, diceva, qualche anno fa: « Non so se la dragonata è stata necessaria, ma è necessario non farne più ».

Confesso che ho creduto di andare un po' troppo lontano, quando ho reso pubblica la lettera del corrispondente del pa-

ogni tre mesi, persuadendolo che ogni cosa al mondo cedeva alla sua potenza e ai suoi benefici ». È autore fra l'altro di una *Histoire de l'Académie*, di *Prières pendant la messe*, e di un *Recueil des pièces galantes*.

dre Le Tellier, nella quale questo congregazionista propone dei barili di polvere. Dicevo a me stesso: « Non mi si crederà, si considererà questa lettera come un falso ». I miei scrupoli sono per fortuna caduti quando ho letto nell'*Accordo della religione e dell'umanità*, a pagina 149, queste dolci parole:

« L'estinzione totale dei protestanti in Francia non indebolirebbe la Francia più di quanto un salasso non indebolisca un malato di buona costituzione ».

Questo cristiano pietoso, che ha detto poco prima che i protestanti sono la ventesima parte della nazione, vuole dunque che si versi il sangue di questa ventesima parte e considera questa operazione come un salasso di quattro onces. Dio ci preservi con lui dai tre ventesimi!

Se dunque questo galantuomo propone di uccidere la ventesima parte della nazione, perché l'amico del padre Le Tellier non avrebbe potuto proporre di far saltare in aria, di sgozzare e di avvelenare la terza parte? È dunque molto verosimile che la lettera al padre Le Tellier sia stata realmente scritta.

Il santo autore alla fine conclude che l'intolleranza è una cosa eccellente, « perché non è stata — dice — espressamente condannata da Gesù Cristo ». Ma Gesù Cristo non ha neppure espressamente condannato chi avrebbe messo a fuoco i quattro angoli di Parigi: è questa una ragione sufficiente per canonizzare gli incendiari?

Così dunque, mentre la natura fa udire da una parte la sua voce dolce e benefica, il fanatismo, questo nemico della natura, leva alte grida; e quando la pace si presenta agli uomini, l'intolleranza prepara le sue armi. Voi arbitri delle nazioni, che avete dato la pace all'Europa, decidete tra lo spirito della pace e lo spirito dell'assassinio!



## CAPITOLO XXV

## SEGUITO E CONCLUSIONE

Veniamo a sapere che il 7 marzo 1763, essendo riunito a Versailles tutto il consiglio di Stato, con l'assistenza dei ministri di Stato e sotto la presidenza del cancelliere, il signor di Crosne, relatore, riferì sull'affare dei Calas con l'imparzialità di un giudice, l'esattezza di un uomo perfettamente informato, l'eloquenza semplice e vera di un oratore di Stato, la sola che si conviene in una simile assemblea. Una folla eccezionale di persone di ogni ceto attendeva nella galleria del castello la decisione del consiglio. Ben presto fu annunciato al re che tutti i voti, nessuno escluso erano stati favorevoli a che il parlamento di Tolosa inviasse al consiglio gli atti del processo e la motivazione della sentenza, che aveva fatto morire Giovanni Calas sulla ruota. Sua Maestà ratificò il giudizio del consiglio.

Vi è dunque umanità e giustizia fra gli uomini, e specialmente nel consiglio di un re, amato è degno di esserlo. Il caso di una famiglia sventurata di oscuri cittadini ha occupato la maestà del re, i suoi ministri, il cancelliere e tutto il consiglio, ed è stato discusso con esame così ponderato quanto lo possono essere gli argomenti più grandi della guerra e della pace. L'amore della giustizia, l'interesse del genere umano hanno guidato tutti i giudici. Grazie siano rese a quel Dio di clemenza, che solo ispira la giustizia e tutte le altre virtù!

Noi dichiariamo di non aver mai conosciuto né quel disgraziato Calas che gli otto giudici di Tolosa fecero morire, fondandosi sui più deboli indizi, contro le ordinanze dei nostri re e contro le leggi di tutte le nazioni; né suo figlio Marco Antonio la cui strana morte ha gettato nell'errore quegli otto giudici; né la madre, rispettabile quanto sventurata; né le sue figlie innocenti, che sono venute con lei da duecento leghe di distanza per mettere la loro disgrazia e la loro virtù ai piedi del trono.

Dio sa che siamo stati ispirati soltanto dallo spirito di giustizia, di verità e di pace, quando abbiamo scritto ciò che pen-

siamo della tolleranza, a proposito di Giovanni Calas che lo spirito di intolleranza ha fatto morire.

Non abbiamo creduto di offendere gli otto giudici di Tolosa, dicendo che si sono ingannati, come lo ha ammesso tutto il consiglio: al contrario, abbiamo aperto loro una via per giustificarsi davanti all'Europa intera. Questa via consiste nell'ammettere che degli indizi equivoci e le grida di una moltitudine insensata hanno sorpreso la loro giustizia; nel chiedere perdono alla vedova e nel riparare, per quanto sta in loro, la totale rovina di una famiglia innocente, unendosi a coloro che la soccorrono nella sua afflizione. Hanno fatto morire il padre ingiustamente: sta a loro tenere luogo di padre per i figli, ammesso che questi orfani vogliano ricevere da essi un debole segno di un pentimento giustissimo. Sarà bello per i giudici offrirlo e per la famiglia rifiutarlo.

Spetta soprattutto al signor David, *capitoul* di Tolosa, se egli fu il primo persecutore dell'innocenza, dare l'esempio del rimorso. Ha insultato un padre di famiglia che moriva sul patibolo. È una crudeltà inaudita, ma poiché Dio perdona, anche gli uomini devono perdonare a chi ripara le ingiustizie commesse.

Mi hanno scritto dalla Linguadoca questa lettera del 20 febbraio 1763:

« Il vostro scritto sulla tolleranza mi sembra pieno di umanità e di verità, ma temo che faccia più male che bene alla famiglia Calas. Esso può ferire gli otto giudici che hanno votato per la ruota. Chiederanno al parlamento che il vostro libro sia bruciato; e i fanatici (poiché ve ne sono sempre) risponderanno con grida di furore alla voce della ragione, ecc. ».

Ecco la mia risposta:

« Gli otto giudici di Tolosa possono far bruciare il mio libro, se lo credono; non vi è nulla di più facile: sono state ben bruciate le *Lettere Provinciali*, che valevano, senza dubbio, molto di più. Ognuno può bruciare nel suo paese tutti i libri e le carte che gli danno noia. La mia opera non può fare né bene né male ai Calas, che non conosco. Il consiglio del re, imparziale e fermo, giudica secondo le leggi e secondo la giustizia, sui documenti, sugli atti processuali, e non su di uno scrit-



to che non ha valore giuridico, e il cui contenuto è assolutamente estraneo alla questione che giudica.

Si avrà un bello stampare degli *in folio* pro o contro gli otto giudici di Tolosa, e pro o contro la tolleranza, né il consiglio, né alcun tribunale considererà questi libri come atti del processo. Questo scritto sulla tolleranza è un'istanza che l'umanità presenta molto umilmente al potere e alla prudenza. Semino il grano che un giorno potrà dare una messe. Attendiamo tutto dal tempo, dalla bontà del re, dalla saggezza dei suoi ministri e dallo spirito di ragione che incomincia a diffondere dappertutto i suoi lumi.

La natura ha detto a tutti gli uomini: Io vi ho fatto nascere tutti deboli e ignoranti, per vegetare alcuni minuti sulla terra e per ingrassarla coi vostri cadaveri. Poiché siete deboli, aiutatevi; poiché siete ignoranti, illuminatevi e sopportatevi. Quand'anche foste tutti della stessa opinione (la qual cosa certamente non accadrà mai), quand'anche non vi fosse che un solo uomo di opinione contraria, dovrete perdonargli, perché sono io che lo faccio pensare come pensa. Vi ho dato delle braccia per coltivare la terra e un piccolo barlume di ragione per guidarvi: ho messo nel vostro cuore un germe di compassione, per aiutarvi a vicenda a sopportare la vita. Non soffocate questo germe; non lo corrompete; sappiate che è divino, non sostituite i miserabili clamori della scuola alla voce della natura.

Sono io sola che vi unisco ancora, vostro malgrado, con i vostri reciproci bisogni, nel cuore stesso delle vostre guerre crudeli scatenate con tanta leggerezza, teatro eterno di errori, di pericoli e di sventure. Sono io sola che in una nazione limo le conseguenze funeste dell'interminabile divisione tra la nobiltà e la magistratura, tra questi due corpi e quello del clero, tra lo stesso borghese e il contadino. Tutti costoro ignorano i limiti dei loro diritti; ma tutti ascoltano, loro malgrado e a lungo andare, la mia voce che parla al loro cuore. Io sola mantengo la giustizia nei tribunali, dove tutto sarebbe, senza di me, in balia dell'incertezza e del capriccio, in mezzo a un mucchio di leggi fatte spesso a caso e per un bisogno passeggero, diverse da provincia a provincia, da città a città e quasi

sempre contraddittorie tra di loro nel medesimo luogo. Sola posso ispirare la giustizia, quando le leggi non ispirano che liti. Chi mi ascolta giudica sempre bene; colui che cerca solo di conciliare delle opinioni che si contraddicono, è quello che si smarrisce.

Vi è un edificio immenso di cui ho posto le fondamenta con le mie mani; era solido e semplice, tutti gli uomini potevano entrarvi con sicurezza; essi hanno voluto aggiungervi gli ornamenti più bizzarri, più rozzi e più inutili. L'edificio cade da tutte le parti; gli uomini portano via le pietre e se le gettano in testa. Io grido loro: Fermatevi, allontanate tali funeste rovine che sono opera vostra, abitate in pace insieme a me nell'edificio incrollabile che è il mio ».

#### ARTICOLO AGGIUNTO RECENTEMENTE IN CUI SI RENDE CONTO DELL'ULTIMA SENTENZA PRONUNCIATA A FAVORE DELLA FAMIGLIA CALAS

Dal 7 marzo 1763 fino al giudizio definitivo, trascorsero altri due anni: tanto è facile al fanatismo strappare la vita all'innocenza, e difficile alla ragione di farle rendere giustizia! Si dovettero subire inevitabili lungaggini, necessariamente legate alle formalità. Tanto poco queste formalità erano state osservate nella condanna di Calas, quanto rigorosamente dovevano esserlo ad opera del Consiglio di Stato. Un anno intero non fu sufficiente per costringere il parlamento di Tolosa a far pervenire al consiglio tutti gli atti del processo per esaminarli e per fare una relazione. Il signore di Crosne fu ancora incaricato di questo penoso lavoro. Un'assemblea di circa ottanta giudici cassò la sentenza di Tolosa e ordinò la revisione di tutto il processo.

Altri affari importanti occupavano allora quasi tutti i tribunali del regno. Si espellevano i gesuiti; si aboliva in Francia la loro società: erano stati intolleranti e persecutori e furono a loro volta perseguitati. La stravaganza dei *biglietti di con-*



fessione<sup>116</sup> di cui furono creduti gli autori segreti e di cui erano pubblicamente i sostenitori, aveva già sollevato contro di loro l'odio della nazione. Il clamoroso fallimento di uno dei loro missionari, che si credette in parte fraudolento, dette loro il colpo di grazia<sup>117</sup>.

Le espressioni di *missionario* e *bancarottiere*, così poco adatte a essere unite, portarono in tutti gli spiriti la decisione della loro condanna. Infine le rovine di Port Royal e le ossa di tanti uomini illustri insultate da loro nella stessa tomba, ed esumate all'inizio del secolo per un ordine che soltanto i gesuiti avevano dato, fecero insorgere tutti contro il loro prestigio languente. Possiamo vedere la storia della loro proscrizione nell'ottimo libro intitolato *La distruzione dei gesuiti in Francia*<sup>118</sup>; opera imparziale, perché scritta da un filosofo con la finezza e l'eloquenza di Pascal, e soprattutto con una superiorità intellettuale che non è offuscata come in Pascal da pregiudizi che hanno talvolta sedotto grandi uomini.

Questo grande affare, in cui alcuni partigiani dei gesuiti dicevano che la loro religione era oltraggiata, mentre la maggioranza la credeva vendicata, fece perdere di vista per alcuni mesi il processo Calas; ma il re, avendo affidato al tribunale che si chiama *Les Requetes de l'Hôtel*, il giudizio definitivo, il pubblico stesso, al quale piace passare da una scena all'altra, dimenticò i gesuiti e i Calas occuparono tutta la sua attenzione.

La camera delle *Requetes de l'Hôtel* è una corte sovrana composta di referendari, che giudica i processi tra gli ufficiali della corte e le cause inviate dal re. Non si poteva scegliere un tribunale più informato della questione. Erano precisamente gli stessi magistrati che avevano giudicato per due volte i preliminari della revisione e che avevano una conoscenza perfetta della sostanza e della forma. La vedova di Gio-

116. Cfr. oltre, *Uomo dai quaranta scudi*, n. 90.

117. Il fallimento nel 1758 del padre La Vallette, superiore generale di tutte le missioni francesi dell'America del Sud, che aveva arrischiato speculazioni commerciali nella Martinica. La Compagnia disgiunse la responsabilità espellendo il La Vallette, ma la sentenza del parlamento di Parigi dell'8 maggio 1761 decretava responsabile *en sa personne le corps et la société des Jésuites*.

118. *Sur la destruction des Jésuites en France*, 1765, del D'Alembert.

vanni Calas, suo figlio e il signor di Lavaisse si costituirono. Si fece venire dalla parte estrema della Linguadoca quella vecchia domestica cattolica, che non aveva lasciato un momento i suoi padroni e la sua padrona nel tempo in cui si supponeva, contro ogni evidenza, che essi avessero strangolato il loro figlio e fratello. Si presero infine in esame gli stessi atti che erano serviti a condannare Giovanni Calas alla ruota e suo figlio Pietro all'esilio. Apparve allora un nuovo memoriale dell'eloquente signor di Beaumont<sup>119</sup>, e un altro del giovane signor di Lavaisse<sup>120</sup>, così ingiustamente implicato in questa criminale procedura dai giudici di Tolosa che, per colmo di contraddizione, non lo avevano dichiarato assolto. Il giovane scrisse un *factum* che fu giudicato da tutti degno di figurare accanto a quello del signor di Beaumont. Aveva il duplice vantaggio di parlare per sé e per una famiglia di cui aveva condiviso la prigionia. Dipendeva da lui spezzare le sue catene e uscire dalle prigioni di Tolosa, solo avesse voluto dire che aveva lasciato un momento i Calas nel tempo in cui si pretendeva che il padre e la madre avevano assassinato il loro figlio. Lo avevano minacciato del supplizio; gli erano state fatte balenare davanti agli occhi la tortura e la morte; una parola gli avrebbe potuto rendere la libertà: preferì esporsi al supplizio che pronunciare quella parola che sarebbe stata una menzogna. Nel suo memoriale espose tutti i particolari con un candore così nobile, così semplice, così lontano da ogni ostentazione che commosse tutti coloro che desiderava soltanto convincere, e si fece ammirare senza aver preteso di farsi una fama.

Suo padre, famoso avvocato, non ebbe nessuna parte in quest'opera. Egli si vide di colpo eguagliato dal figlio, che non aveva mai seguito la carriera forense.

Tuttavia persone della più alta considerazione venivano in folla nella prigione della signora Calas, dove le sue figlie erano state rinchiusse con lei; ci si inteneriva fino alle lacrime. L'u-

119. *Mémoire à consulter et consultation pour les enfants du défunt Jean Calas, marchand de Toulouse*, Paris, 1765. E. de Beaumont era l'avvocato relatore al consiglio.

120. *Mémoire du sieur François Alexandre Goubert Lavaysse*, Paris, 1765.



manità, la generosità prodigavano loro aiuti. Ciò che si chiama *la carità* non ne dava loro alcuno. La carità, che d'altra parte è così spesso meschina e insultante, è proprietà dei devoti e i devoti erano ancora schierati contro i Calas.

Arrivò il giorno (9 marzo 1765) in cui l'innocenza trionfò pienamente. Avendo il signor di Bacquencourt riferito su tutta la procedura e istruito la causa fin nei minimi particolari, tutti i giudici, all'unanimità, dichiararono innocente la famiglia, condannata mediante tortura e abusivamente dal parlamento di Tolosa. Riabilitarono la memoria del padre. Permisero alla famiglia di presentare le dovute istanze per chiedere conto ai suoi giudici e ottenere il rimborso delle spese, dei danni e gli interessi che i magistrati tolosani avrebbero dovuto offrire spontaneamente.

Una gioia universale si propagò per Parigi: ci si affollava nelle pubbliche piazze, lungo le vie: si accorreva per vedere quella famiglia così sventurata e che così bene aveva ottenuto giustizia. Si applaudiva vedendo passare i giudici, li si colmava di benedizioni. Ciò che rendeva lo spettacolo ancor più commovente, è che quel giorno, 9 marzo, era lo stesso giorno in cui Calas era morto in seguito al più crudele dei supplizi (tre anni prima).

I signori relatori del consiglio avevano reso giustizia completa alla famiglia e con questo non avevano fatto che il loro dovere. Vi è un altro dovere, quello della generosità, più raramente adempiuto dai tribunali, che credono di essere fatti solamente per essere giusti. I relatori decisero di scrivere tutti insieme a Sua Maestà, per supplicarla di compensare con i suoi doni la rovina della famiglia. La lettera fu scritta. Il re rispose facendo assegnare trentaseimila lire alla madre e ai figli, e, di queste, seimila furono per la virtuosa domestica che, difendendo i suoi padroni, aveva costantemente difeso la verità.

Il re meritò per la sua bontà e per tante altre azioni, il soprannome che gli ha dato l'amore della nazione <sup>121</sup>. Possa que-

121. « Le Bien-Aimé ». Si cfr. quanto scriveva Voltaire al protestante Ph. Debrus, verso la fine dicembre 1762 (Best. 10056): « Che importa che un Inglese parli o non parli al re di un giudizio iniquo di un parlamento francese? Siate persuaso

sto esempio servire a suscitare negli uomini la tolleranza, senza la quale il fanatismo devasterebbe la terra, o per lo meno la renderebbe sempre più triste! Noi sappiamo che qui si tratta di una famiglia soltanto e che il furore delle sette ne ha fatte morire a migliaia. Ma oggi che un'ombra di pace lascia riposare tutte le comunità cristiane dopo secoli di massacri, in questo periodo di tranquillità, la disgrazia dei Calas deve fare maggiore impressione, quasi come il fulmine che cade nella serenità di una bella giornata. Questi casi sono rari, ma accadono, e sono l'effetto di quell'oscura superstizione che spinge gli animi deboli ad accusare di delitti chiunque non la pensa come loro.

che non si parla al re così facilmente, e che d'altra parte Sua Maestà, che influisce meno di ogni altro su quest'affare, non se ne immischia né se ne immischierà; lascerà agire la commissione del consiglio e dirà la sua come tutti gli altri. Noi dipendiamo in tutto e per tutto dai giudici, e li avremo per noi, siatene sicuro. Allora tutta la gloria riecheggerà sul re, per ciò che si deve all'innocenza perseguitata ».



VII

IDEE REPUBBLICANE

(1765)



IDEE REPUBBLICANE,  
DI UN MEMBRO DI UNA ASSEMBLEA

[1765]

1. Il puro dispotismo è il castigo della cattiva condotta degli uomini. Se una comunità di uomini è tiranneggiata da uno solo o da pochi, è evidentemente perché non ha avuto né il coraggio né l'abilità di governarsi da sé.

2. Una società di uomini, governata ad arbitrio, assomiglia esattamente ad una mandria di buoi sottomessa al giogo per servire il padrone. Questi li nutre perché siano in grado di servirlo; li cura quando sono ammalati, perché gli siano utili quando sono sani; li ingrassa per nutrirsi della loro carne; e si serve della pelle degli uni per aggiogare gli altri all'aratro.

3. Un popolo è asservito o da un abile compatriota che ha approfittato della sua stoltezza e delle sue discordie, o da un ladro chiamato conquistatore, che con altri ladri è venuto a impadronirsi delle sue terre, che ha ucciso coloro che hanno resistito e che ha fatto suoi schiavi i vili che ha lasciato in vita.

4. Questo ladrone, che meritava la ruota, si è fatto qualche volta innalzare degli altari. Il popolo asservito ha visto nei figli del ladrone una discendenza divina; è stata considerata una bestemmia l'indagine intorno alla loro autorità; e il minimo sforzo per la libertà, un sacrilegio.

5. Il più assurdo dei dispotismi, il più umiliante per la natura umana, il più contraddittorio, il più funesto, è quello dei preti; e di tutti gli imperi sacerdotali, il più criminale, senza tema di smentita, è quello dei preti della religione cri-



stiana. È questo un oltraggio rivolto al nostro Vangelo, poiché Gesù dice in venti passi: « Non vi sarà tra voi né il primo né l'ultimo »; « il mio regno non è di questo mondo »; « il figlio dell'uomo non è venuto per esser servito, ma per servire »<sup>1</sup>, ecc.

6. Quando il nostro vescovo, fatto per servire e non per essere servito; fatto per sostenere i poveri, e non per divorare le loro sostanze; fatto per catechizzare e non per dominare, osò chiamarsi, in tempi di anarchia, principe di una città di cui era solo il pastore, egli fu chiaramente colpevole di ribellione e di tirannia<sup>2</sup>.

7. Così i vescovi di Roma, che per primi avevano offerto questo fatale esempio, resero odiosi ad un tempo il loro dominio e la loro setta in metà dell'Europa; così molti vescovi divennero a volte, in Germania, gli oppressori dei popoli di cui dovevano essere i padri.

8. Perché è proprio della natura umana aver più orrore di coloro che ci hanno assoggettato con la frode che di coloro che ci hanno asservito con le armi? Per il fatto che ai tiranni che hanno vinto gli uomini è stato almeno necessario del coraggio; e che c'è stata solo viltà in coloro che li hanno ingannati; si odia il valore dei conquistatori, ma lo si stima; si odia la frode e la si disprezza. L'odio aggiunto al disprezzo fa crollare qualsiasi giogo.

9. Quando abbiamo distrutto nella nostra città una parte delle superstizioni papiste, come l'adorazione dei cadaveri, la tassa sui peccati, l'oltraggio fatto a Dio di condonare, per un po' di denaro, le pene che Dio minaccia per i peccati, e tante altre invenzioni che abbrutiscono la natura umana; quando, spezzando il giogo di questi errori mostruosi, abbiamo licenziato il vescovo papista<sup>3</sup> che osava dirsi nostro sovrano, non

1. *Marc.*, X, 31; *Joann.*, XVIII, 36; *Matth.*, XX, 28.

2. Prima della Riforma (1532-33) Ginevra era soggetta al vescovo, sotto la protezione dei duchi di Savoia.

3. Nel 1533 per il prevalere dei Confederati o « Ugonotti », fu cacciato il ve-

abbiamo fatto altro che ritornare ai diritti della ragione e della libertà di cui eravamo stati privati.

10. Abbiamo ripreso il governo municipale, press'a poco com'era sotto i Romani, nobilitato e consolidato da questa libertà pagata con il nostro sangue. Non abbiamo conosciuto l'odiosa e umiliante distinzione di nobili e popolo, che nella sua origine non significa altro che di signori e schiavi. Nati tutti uguali, siamo rimasti tali; e abbiamo dato gli onori, cioè gli oneri pubblici, a coloro che ci sono sembrati i più adatti a sostenerli.

11. Abbiamo istituito dei preti, perché fossero unicamente quello che dovevano essere: degli insegnanti di morale per i nostri figli. Questi precettori devono essere pagati e rispettati, ma non devono pretendere né potere di giurisdizione, né il diritto di controllare, né onori; non devono, in nessuna occasione, equipararsi alla magistratura. Un'assemblea ecclesiastica, che pretendesse di far mettere in ginocchio un cittadino davanti a sé, farebbe la figura di un maestro che corregge i ragazzi, o di un tiranno che punisce gli schiavi<sup>4</sup>.

12. Pronunciare le parole « governo civile ed ecclesiastico », è un insulto alla ragione e alle leggi. Bisogna dire governo civile e regolamenti ecclesiastici; e ognuno di questi regolamenti deve esser fatto dal potere civile.

13. Il governo civile rappresenta la volontà di tutti, eseguita da uno solo o da molti, in virtù delle leggi che tutti hanno sostenuto.

14. Le leggi che regolano i governi sono tutte fatte contro l'ambizione; dappertutto si è sognato di alzare una diga con-

scovo Pierre de La Baume, e nel 1536 la Riforma fu definitivamente accettata dal Gran Consiglio.

4. Allusione al caso di Robert Covelle, cittadino di Ginevra, colpevole di una relazione illegittima e condannato, secondo l'uso, dal Concistoro, nel 1763 a umiliarsi in ginocchio e chiedere perdono a Dio. Il Covelle si rivolse a Voltaire che ne abbracciò la causa, sia con interventi personali che col « pamphlet » *Génuflexion*. La pena della genuflessione, anche in conseguenza di ciò, fu abolita nel 1769 (cfr. GAY, art. cit., pp. 75 segg.). Il Covelle è diventato personaggio delle contemporanee *Questions sur les miracles*.



tro questo torrente che inonderebbe la terra. Così nelle repubbliche le prime leggi regolano i diritti di ogni cittadino; così i re, al momento della loro incoronazione, giurano di conservare i privilegi dei loro sudditi. In Europa non c'è che il re di Danimarca che, per la stessa legge, sia al di sopra delle leggi. Gli ordini, riuniti nel 1660, lo dichiararono arbitro assoluto<sup>5</sup>. Sembra che prevedessero che la Danimarca avrebbe avuto per molti secoli dei re saggi e giusti. Forse nei secoli futuri bisognerà cambiare questa legge.

15. Alcuni teologi hanno preteso che i papi, per diritto divino, avessero su tutta la terra lo stesso potere che i re danesi hanno su di un piccolo angolo di terra. Ma sono teologi...; il mondo intero li ha sonoramente fischiati e il Campidoglio ha mormorato tra i denti nel vedere il monaco Ildebrando parlare da signore nel santuario delle leggi, dove i Catoni, gli Scipioni, i Ciceroni parlavano da cittadini.

16. Le leggi che riguardano la giustizia distributiva, la giurisprudenza propriamente detta, sono state dappertutto insufficienti, equivoche, incerte: perché gli uomini che sono stati a capo degli Stati si sono sempre occupati più dei loro interessi particolari che dell'interesse pubblico. Nei dodici grandi tribunali della Francia, vi sono dodici diverse giurisprudenze. Ciò che è vero in Aragona è falso in Castiglia; ciò che è giusto sulle rive del Danubio è ingiusto sulle sponde dell'Elba. Le stesse leggi romane, che si invocano oggi in tutti i tribunali, sono state a volte contraddittorie.

17. Quando una legge non è chiara, è necessario che tutti la interpretino perché tutti l'hanno promulgata: a meno che non abbiano incaricato molti, di proposito, di interpretare le leggi<sup>6</sup>.

5. Cfr. sopra, *Pensieri sul governo*, n. 7.

6. Il pensiero allude a una delle principali rivendicazioni dei « rappresentanti », di presentare cioè ricorsi (*représentations*) al Consiglio generale. Voltaire nelle *Propositions à examiner pour apaiser les divisions de Genève*, aveva prospettato il compromesso secondo cui la rimostranza poteva essere presentata da almeno 700 cittadini e tre giuristi professori di università, per l'interpretazione di articoli di legge oscuri,

18. Quando i tempi sono sensibilmente cambiati, ci sono leggi che bisogna cambiare. Così, quando Trittolemo introdusse in Atene l'uso dell'aratro, fu necessario abolire il regolamento delle ghiande. Nei tempi in cui le accademie erano composte soltanto di preti ed essi soltanto possedevano il gergo della scienza, era opportuno che nominassero essi tutti i professori: era il regolamento della ghianda; ma oggi che i laici sono illuminati, il potere civile deve riprendere il suo diritto di conferire tutte le cattedre.

19. La legge che permettesse di imprigionare un cittadino senza una preliminare informazione e senza formalità giuridica, sarebbe tollerabile in tempi di disordine e di guerra; sarebbe ingiusta e tirannica in tempi di pace<sup>7</sup>.

20. Una legge suntuaria, che è buona in una repubblica povera e priva di industrie, diventa assurda quando una città è diventata ricca e operosa. È un modo di privare gli artigiani del legittimo guadagno che farebbero con i ricchi; di privare coloro che hanno fatto fortuna del diritto naturale di goderne; è un modo di soffocare ogni attività e di angariare nello stesso tempo ricchi e poveri.

21. Non si devono fissare regole per gli abiti del ricco più che per gli stracci dei poveri. Tutti e due, ugualmente cittadini, devono essere ugualmente liberi. Ognuno si veste, si nutre e alloggia come può. Se proibite al ricco di mangiare selvaggina ingrassata, voi rubate al povero, che manterrebbe la sua famiglia col denaro della selvaggina che potrebbe vendere al ricco. Se non volete che il ricco adorni la sua casa, roviniate cento artigiani. Il cittadino che umilia il povero con il suo fasto, con lo stesso fasto arricchisce il povero molto più che non

o per l'estensione di una legge dichiarata insufficiente, o per l'esecuzione di una legge trascurata (GAY, art. cit., p. 94). La parte assegnata ai professori spiega il pensiero seguente.

7. L'abolizione della facoltà degli arresti arbitrari rappresentava la seconda rivendicazione dei « Rappresentanti ». Famoso era stato il caso di Pierre Fatio, fatto arrestare e messo sotto accusa segretamente, e quindi condannato a morte nel 1707, per avere proposto riforme limitanti il potere dell'aristocrazia.



lo umilî. La miseria deve lavorare per la ricchezza, perché possa un giorno pareggiarvisi.

22. Una legge romana che avesse imposto a Lucullo di non spendere nulla, avrebbe in effetti detto a Lucullo: « Diventa ancora più ricco, perché il tuo figlioletto possa comprare la repubblica ».

23. Le leggi suntuarie possono piacere solo al povero ozioso, orgoglioso e invidioso, il quale non vuole né lavorare, né sopporta che chi ha lavorato ne goda.

24. Se una repubblica si è formata durante le guerre di religione, se durante questi disordini ha allontanato dal suo territorio le sette nemiche alla sua, si è comportata saggiamente, perché allora si considerava come un paese circondato da appestati e perché temeva di essere contagiata dalla peste. Ma quando questi tempi di smarrimento sono passati, quando la tolleranza è diventata il dogma dominante di tutti gli uomini onesti dell'Europa, non è una ridicola barbarie domandare a un uomo che viene a stabilirsi nel nostro paese e a trasferirvi le sue ricchezze: « Signore di quale religione siete? ». L'oro, l'argento, l'operosità e l'ingegno non appartengono a nessuna religione<sup>8</sup>.

25. In una repubblica degna di questo nome, la libertà di pubblicare i propri pensieri è un diritto naturale del cittadino. Può servirsi della penna come della sua voce: non deve essere più proibito lo scrivere che il parlare; e i delitti commessi con la penna devono essere puniti come i delitti commessi con la parola: tale è la legge in Inghilterra, paese monarchico, ma

8. Si allude ai numerosi casi di cattolici a cui era preclusa la cittadinanza ginevrina. Voltaire stesso, come cattolico, aveva dovuto procedere a particolari transazioni per l'acquisto delle *Délices*, non senza suscitare proteste. Non crediamo invece col Gay, p. 98, che sia fatta allusione al caso dell'agente di Caterina II, espulso nell'agosto 1765 perché reclutava ragazze ginevrine per insegnare il francese a Pietroburgo. Si tratta qui del caso contrario, attribuito da Voltaire (lettera a D'Argental, 11 ottobre 1765) a ragioni di convenienza politica.

dove tutti gli uomini sono più liberi che altrove, perché sono più illuminati<sup>9</sup>.

26. Di tutte le repubbliche sembra che la più piccola debba essere la più felice, quando la sua libertà è assicurata dalla sua situazione, e l'interesse dei suoi vicini è quello di conservarla. Sembra che il movimento debba essere più facile e più uniforme in una piccola macchina che in una grande, i cui ingranaggi sono più complicati, e dove gli attriti più violenti interrompono il funzionamento della macchina. Ma poiché l'orgoglio entra in tutte le teste, e poiché il furioso desiderio di comandare ai propri simili è la passione dominante dello spirito umano, e poiché, osservandosi più da vicino, ci si può odiare di più, accade qualche volta che un piccolo Stato sia più agitato di uno grande.

27. Qual è il rimedio a questo male? La ragione che infine si fa intendere, quando le passioni sono stanche di gridare. Allora i due partiti desistono un poco dalle loro pretese nel timore del peggio: ma ci vuol tempo.

28. In una piccola repubblica sembra che il popolo debba essere più ascoltato che in una grande, perché è più facile far intendere ragione a mille persone riunite che a quarantamila. Sarebbe così stato molto pericoloso voler governare Venezia, che ha sostenuto tanto a lungo la guerra contro l'impero ottomano, così come San Marino, che in tutto ha potuto conquistare un mulino, che è poi stata costretta a restituire.

9. La controversia dei « Rappresentanti » e « Negativi » era sorta per un caso di libertà di espressione, la condanna cioè nel 1762 delle opere di Rousseau (a cui si accenna direttamente più sotto), e a quella di Charles Pictet che ne aveva assunto da solo la difesa ed era stato per questo sospeso dai diritti politici e civili. Cfr. *Questions sur les miracles*, XIII (*Adressée par M. Covelle à ses chers concitoyens*): « Conserviamo sempre la buona grazia, ma diamo libero sfogo ai nostri pensieri. Sosteniamo la libertà di stampa, è il fondamento di tutte le altre libertà; è di lì che ci si illumina vicendevolmente. Ogni cittadino può parlare per iscritto alla nazione, e ogni lettore esamina a suo piacere e senza passione ciò che il compatriota gli ha detto per via della stampa. Le nostre riunioni possono a volte essere tumultuose: solo nel raccoglimento del gabinetto si può ben giudicare. È così che la nazione inglese è diventata una nazione veramente libera » (Mol., XXV, 419).



29. Appare molto strano che all'autore del *Contratto sociale* salti in testa di dire che tutto il popolo inglese dovrebbe sedere in parlamento, « e che finisce di essere libero quando il suo diritto consiste nel farsi rappresentare in parlamento dai deputati »<sup>10</sup>. Vorrebbe forse che tre milioni di cittadini venissero a Westminster a dare il loro voto? E forse che i contadini di Svezia sono rappresentati in altro modo che da deputati?

30. Si dice in questo stesso *Contratto sociale*, che « la monarchia si addice alle nazioni ricche, l'aristocrazia agli Stati di ricchezza e grandezza mediocri, la democrazia agli Stati piccoli e poveri »<sup>11</sup>. Ma fino al quattordicesimo, al quindicesimo e all'inizio del sedicesimo secolo i Veneziani erano il solo popolo ricco; essi sono ancora molto ricchi: tuttavia Venezia non è mai stata e non sarà una monarchia. La repubblica romana fu ricchissima dagli Scipioni fino a Cesare. Lucca è piccola e tutt'altro che ricca, ed è una aristocrazia; la ricca e ingegnosa Atene era uno Stato democratico.

Noi abbiamo cittadini ricchissimi e costituiamo un governo insieme democratico e aristocratico<sup>12</sup>: così bisogna diffidare di tutte le regole generali, che esistono soltanto nella penna degli autori.

31. Lo stesso scrittore, parlando dei diversi sistemi di governo, si esprime così: « L'uno trova bello essere temuto dai vicini, l'altro preferisce esserne ignorato. L'uno è contento quando il denaro circola, l'altro esige che il popolo abbia il pane »<sup>13</sup>.

10. *Contrat social*, III, 15 (« Il popolo inglese pensa di essere libero; si inganna assai: non lo è che durante l'elezione dei membri del Parlamento; appena essi sono eletti è schiavo, non è più nulla »).

11. Ivi, III, 8.

12. È qui riecheggiata la definizione data nel 1734 da J. J. Burlamaqui, portavoce degli aristocratici: Ginevra è un'« aristo-democrazia », fondata sull'accordo di reggenti (i Consigli ristretti) e sudditi (il Consiglio generale). Cfr. GAY, cit., p. 84.

13. Ivi, III, 9 (rifiutata la questione della miglior forma di governo, Rousseau soggiunge: « Ma se ci si chiedesse da qual segno si può riconoscere che un dato popolo è bene o mal governato, sarebbe un'altra cosa, e la questione di fatto potrebbe risolversi. Tuttavia non si risolve, perché ciascuno vuol risolverla a suo

Tutto questo articolo sembra puerile e contraddittorio. Come si può essere ignorati dai propri vicini? Come potete starvene sicuri se i vostri vicini ignorano che è pericoloso attaccarvi? E come lo stesso Stato che può farsi temere potrebbe essere ignorato? E come può il popolo avere il pane, senza che circoli il denaro? La contraddizione è evidente.

32. « Nel momento in cui un popolo è legittimamente riunito in un corpo sovrano, ogni giurisdizione di governo cessa, il potere esecutivo è sospeso, ecc. »<sup>14</sup>. Questa proposizione del *Contratto sociale* sarebbe pernicioso, se non fosse di una falsità e di un'assurdità evidente. Quando in Inghilterra il parlamento è riunito, nessuna giurisdizione è sospesa; e nel più piccolo Stato, se, durante l'assemblea, si commette un omicidio, un furto, il criminale è, e deve essere, consegnato agli ufficiali di giustizia. Altrimenti un'assemblea del popolo sarebbe un invito solenne al delitto.

33. « In uno Stato veramente libero, i cittadini fanno tutto con le loro braccia e nulla con il denaro »<sup>15</sup>. Questa tesi del *Contratto sociale* è solo stravagante. C'è un ponte da costruire, una strada da pavimentare, e dovranno i magistrati, i commercianti e i preti pavimentare la strada e costruire il ponte? L'autore non vorrebbe certamente passare attraverso un ponte costruito dalle loro mani: questa idea è degna di un precettore che, avendo un giovane gentiluomo da educare, gli insegna il mestiere del falegname; ma non tutti gli uomini devono essere operai.

modo. I sudditi vantano la tranquillità pubblica, i cittadini la libertà individuale; uno preferisce la sicurezza del possesso, e l'altro quella della persona; uno vuole che il miglior governo sia quello più severo, e l'altro sostiene che è il più dolce; questi vuole che si puniscano i delitti, quello che si prevengano; uno trova bello esser temuto dai vicini, l'altro preferisce esserne ignorato; uno è contento quando il denaro circola, l'altro esige che il popolo abbia il pane »).

14. Ivi, III, 14 (« ... il potere esecutivo è sospeso, e la persona dell'ultimo cittadino è altrettanto sacra e inviolabile che quella del primo magistrato, perché dove si trova il rappresentato non vi sono più rappresentanti »).

15. Ivi, III, 15 (« ... lungi dal pagare per esentarsi dai loro doveri, essi pagherebbero per compierli loro stessi. Mi allontanano molto dalle idee comuni; ritengo le *corvées* meno contrarie alla libertà delle tasse »). L'allusione seguente è naturalmente all'*Emile*.



34. « I depositari del potere esecutivo non sono affatto i signori del popolo, ma i suoi ufficiali; esso può nominarli e destituirli quando gli piace; non è per loro questione di contrattare ma di ubbidire »<sup>16</sup>. È vero che i magistrati non sono i signori del popolo; sono le leggi che sono padrone; ma il resto è assolutamente falso; lo è in tutti gli Stati, lo è anche da noi; noi abbiamo il diritto, quando siamo convocati, di respingere o di approvare i magistrati e le leggi che ci sono proposte. Non abbiamo il diritto di destituire gli ufficiali dello Stato quando ci piace; questo diritto sarebbe il codice dell'anarchia<sup>17</sup>. Lo stesso re di Francia, quando ha concesso delle prerogative a un magistrato, non può destituirlo, se non facendogli un processo. Il re d'Inghilterra non può revocare una dignità di pari che ha concessa. L'imperatore non può destituire, quando gli piace, un principe che ha nominato. Non si destituiscono i magistrati inamovibili se non dopo il periodo della loro carica. Non è permesso deporre un magistrato per capriccio più di quanto sia permesso imprigionare un cittadino secondo fantasia.

35. « È un errore considerare il governo di Venezia come una vera aristocrazia. Se il popolo non ha alcuna parte al governo, la nobiltà è popolo essa stessa. Una moltitudine di poveri barnabotti nemmeno andò vicino a una qualche magistratura »<sup>18</sup>. Tutto ciò è di una falsità rivoltante. Ecco la prima volta che si dice che il governo di Venezia non è completamente aristocratico: è una stravaganza, in verità, ma sarebbe severamente punita nello Stato veneziano. È falso che i senatori, che l'autore chiama con il nome sprezzante di barnabotti,

16. Ivi, III, 18 (... e assumendo le funzioni che lo Stato impone loro, non fanno altro che compiere il loro dovere di cittadini, senza avere in alcun modo il diritto di discutere sulle condizioni »).

17. Una richiesta dei « Rappresentanti » era quella della prerogativa del Consiglio generale di nominare sindaci straordinari, nel caso di incompatibilità nel giudizio di quelli ordinari. Voltaire, preoccupato della continuità delle funzioni statali, aveva proposto a sua volta che succedesse il magistrato di grado immediatamente inferiore (cfr. GAY, art. cit., pp. 94 segg.).

18. Ivi, IV, 3.

non siano mai stati magistrati; gliene potrei citare più di cinquanta che hanno avuto le cariche più importanti.

Non è meno falso ciò che dice di seguito: « i nostri contadini rappresentano i sudditi di terraferma della repubblica di Venezia ». Fra questi sudditi di terraferma, a Verona, a Vicenza, a Brescia e in molte altre città, si trovano signori titolati della più antica nobiltà, molti dei quali hanno comandato eserciti.

Tanta ignoranza, aggiunta a tanta presunzione, indigna ogni uomo colto. Quando questa ignoranza presuntuosa tratta con tante ingiurie dei nobili veneziani, ci si chiede chi sia quel sovrano che ha tanto trasceso. Quando infine si sa chi è l'autore di queste inezie, ci si contenta di ridere.

36. « Coloro che si innalzano nelle monarchie non sono spesso che dei piccoli mestatori, dei bricconcelli, dei piccoli intriganti, ai quali un po' di quel talento, che nelle corti fa raggiungere gli alti gradi, serve solo a mostrare al pubblico la loro inettitudine non appena sono arrivati »<sup>19</sup>. Questo mucchio indecente di piccole antitesi ciniche non si addice per nulla a un libro sul governo, che deve essere scritto con la dignità della saggezza. Quando un uomo, qualunque esso sia, ha abbastanza presunzione per dare lezioni sull'amministrazione pubblica, deve apparire prudente e imparziale come le stesse leggi che fa parlare.

Ammettiamo con dolore che, nelle repubbliche come nelle monarchie, l'intrigo permette di raggiungere le cariche. Vi sono stati dei Verre, dei Milone, dei Clodio, dei Lepido a Roma; ma dobbiamo forzatamente ammettere che nessuna repubblica moderna può vantarsi di aver prodotto dei ministri come gli Oxenstierna, i Sully, i Colbert e i grandi uomini che sono stati scelti da Elisabetta d'Inghilterra. Non insultiamo né le monarchie, né le repubbliche.

19. Ivi, III, 6 (« Un difetto essenziale e inevitabile che metterà sempre il governo monarchico in condizione di inferiorità rispetto al repubblicano, è che in questo il pubblico voto innalza quasi sempre alle più alte cariche uomini illuminati e capaci; mentre coloro che s'innalzano nelle monarchie, ecc. »).



37. « Lo zar Pietro non aveva del genio vero. Alcune delle cose che fece erano buone; la maggior parte erano fuori posto... I Tartari, suoi sudditi o suoi vicini, diventeranno ben presto i suoi padroni e i nostri; questa rivoluzione mi pare sicura »<sup>20</sup>.

Gli sembra inevitabile che delle miserabili orde di Tartari, che si trovano nell'estrema abiezione, soggiogheranno quanto prima un impero difeso da duecentomila soldati considerati tra le migliori truppe d'Europa. L'*Almanach du Courier boiteux* ha mai fatto simili predizioni? La corte di Pietroburgo ci considererà come dei grandi astrologi, se sa che uno dei nostri garzoni orologiai ha segnato l'ora in cui l'impero russo deve essere distrutto.

38. Se ci prendiamo la briga di leggere attentamente questo libro del *Contratto sociale*, non c'è una pagina dove non si trovino errori o contraddizioni. Per esempio, nel capitolo sulla religione civile: « Due popoli stranieri l'uno all'altro, e quasi sempre nemici, non possono riconoscere un medesimo Dio; due eserciti che si danno battaglia non potrebbero obbedire allo stesso capo. Così dalle divisioni nazionali venne fuori il politeismo, e di là l'intolleranza teologica e civile che naturalmente è la medesima cosa »<sup>21</sup>.

Tante parole, tanti errori. I Greci, i Romani, i popoli della Magna Grecia riconoscevano gli stessi dèi, pur facendosi guerra; adoravano ugualmente gli dèi *maiorum gentium*, Giove, Giunone, Marte, Minerva, Mercurio ecc. I cristiani, facendosi guerra, adorano lo stesso Dio. Il politeismo dei Greci e dei Romani non fu per nulla la conseguenza delle loro guerre: erano tutti politeisti prima che avessero alcunché da spartire tra di loro; insomma non vi fu mai tra loro né intolleranza civile, né intolleranza teologica.

20. Ivi, II, 8 (« I Russi non saranno mai veramente civilizzati, perché lo sono stati troppo in fretta. Pietro aveva il genio imitativo, e non aveva il vero genio, quello che crea e fa tutto dal nulla; ecc... Ha visto che il suo popolo era barbaro, non ha visto non era ancora maturo per la civiltà; l'ha voluto civilizzare quando bisognava solo agguerrirlo... L'impero russo vorrà soggiogare l'Europa, e sarà soggiogato esso stesso. I Tartari, ecc. »).

21. Ivi, IV, 8.

39. « Una società di veri cristiani non sarebbe più una società di uomini »<sup>22</sup>. Una tale affermazione è ben singolare. L'autore vuol forse dire che questa sarebbe una società di bestie o una società di angeli? Bayle ha trattato molto a lungo il problema se i cristiani della Chiesa primitiva potevano essere filosofi, politici e guerrieri<sup>23</sup>. Questo problema è ozioso. Ma si vuol superare Bayle, si ripete quel che egli ha detto; e, nel timore di essere plagiati, ci si serve di termini arrischiati, che, in fondo, non significano nulla: perché, quali che siano i dogmi delle nazioni, esse faranno sempre la guerra<sup>24</sup>.

Da noi questo libro è stato bruciato. L'operazione di bruciarlo è stata tanto odiosa quanto quella di scriverlo. Ci sono delle cose che è necessario che una saggia amministrazione ignori. Se questo libro era pericoloso, bisognava confutarlo. Bruciare un'opera di pensiero è lo stesso che dire: « Non abbiamo abbastanza ingegno per rispondergli ». Sono i libri ingiuriosi che bisogna bruciare, e di cui bisogna punire severamente gli autori, perché un'ingiuria è un delitto. Un cattivo ragionamento non è un delitto se non quando è evidentemente sedizioso<sup>25</sup>.

22. Ivi (« Ci hanno detto che un popolo di veri cristiani formerebbe la più perfetta società che si possa immaginare. Vedo in questa supposizione una grande difficoltà, ché una società di veri cristiani, ecc. », perché la religione del Vangelo « santa sublime e vera » non dà alcuna forza alle leggi).

23. Cfr. BAYLE, *Pensées diverses*, CXXV (in *Oeuvres diverses*, Rotterdam, 1737, III, p. 361: *Fausse pensée de ceux qui diroient que la Religion Chrétienne n'a pas été destinée à toute sorte de personnes*); e *Réponse aux questions d'un provincial*, III, 26 (ivi, p. 972: *Suite des remarques de M. Bernard. Réfutation de ce qu'il a dit si le christianisme est propre à maintenir la société*).

24. Allude a quanto R. scrive più sopra, cercando di risolvere l'antinomia di Bayle, che nega che la religione sia utile al corpo politico e di Warburton, che sostiene che il cristianesimo ne è la più salda base (« *On prouverait au premier que jamais état ne fut fondé que la religion ne lui servit de base; et au second, que la loi chrétienne est au fond plus nuisible qu'utile à la forte constitution de l'état* »; ecc.).

25. Il 19 giugno 1762 il Consiglio dei Venticinque condannava il *Contrat social* e l'*Emile* come « *téméraires, scandaleux, impies, tendants à détruire la religion chrétienne et tous les gouvernements* ». L'anno seguente delle delegazioni di borghesi presentavano successive rimostranze contro la condanna, e Voltaire le appoggiava, nonostante l'inimicizia per Rousseau, parendogli manifestazione dello spirito di tolleranza che si andava affermando in Ginevra (cfr. lett. a Richelieu, 30 giugno 1763: « È abbastanza piacevole vedere tutto un popolo chiedere riparazione per



40. Un tribunale deve avere leggi stabili per la giurisdizione criminale come per quella civile; nulla deve essere arbitrario, e ancor meno quando si tratta dell'onore e della vita, che quando si litiga solo per denaro.

41. Un codice criminale è assolutamente necessario per i cittadini e per i magistrati. I cittadini allora non avranno mai da lamentarsi delle sentenze e i magistrati non avranno affatto il timore di incorrere nell'odio, perché non sarà la loro volontà a condannare: sarà la legge<sup>26</sup>.

È necessario un potere per giudicare in nome della sola legge, e un altro potere per concedere la grazia.

42. È abbastanza noto, a proposito delle finanze, che sta ai cittadini fissare ciò che credono di dover dare per le spese dello Stato; e che i contributi devono essere spesi con economia da coloro che li amministrano, e concessi con nobiltà nelle grandi occasioni<sup>27</sup>. Non c'è su questo punto nessun rimprovero da fare alla nostra repubblica.

43. Non ci sono mai stati dei governi perfetti, perché gli uomini hanno passioni; e se non le avessero, non ci sarebbe bisogno di governo. Il più sopportabile di tutti è, senza dubbio, il governo repubblicano, perché è quello che più avvicina gli uomini all'uguaglianza naturale. Ogni padre di famiglia deve essere il padrone nella sua casa, e non in quella del suo vicino. Essendo una società composta di più case e di più terreni che sono loro annessi, è contraddittorio che un uomo solo

J. J. Rousseau. Essi dicono che egli ha scritto contro la religione cristiana, ma che non è una ragione abbastanza forte per osar dare una specie di mandato di comparizione per essere ascoltato, a un cittadino di Ginevra»; e alla duchessa di Sassonia-Gotha: « *Voici donc la tolérance établie: Dieu soit béni* ». Cfr. GAY, art. cit., p. 86 seg.

26. La pubblicazione delle leggi era una delle principali rivendicazioni della borghesia fin dai tempi di Fatio. Nelle *Propositions* Voltaire così descrive la prima rimostranza dei « Rappresentanti »: « Che, avendo il Consiglio di Stato promesso secondo il Regolamento della mediazione, di far stampare la raccolta intera delle leggi, questo codice necessario non sia ancora apparso » (GAY, art. cit., p. 94).

27. Allusione alle recenti teorie fiscali dei fisiocratici, in particolare alla *Théorie de l'impôt*, 1760, del marchese di Mirabeau, che si opponeva al diritto di acconsentire all'imposta.

sia signore di queste case e di questi terreni; ed è naturale che ogni padrone esprima la sua opinione per il bene della società<sup>28</sup>.

44. Coloro che non hanno né terreni né case in questa società devono esprimere la loro opinione? Non ne hanno il diritto più di quanto un commesso pagato dai mercanti abbia diritto di regolare il loro commercio: ma essi possono essere associati, sia per avere reso dei servizi che per aver pagato la loro associazione.

45. Questo paese, governato in comune, deve essere più ricco e più popolato che se fosse governato da un padrone: perché ognuno, in una vera repubblica, essendo sicuro della proprietà dei suoi beni e della sua persona, lavora per sé stesso con fiducia; e migliorando la sua condizione, migliora quella pubblica. Può capitare il contrario sotto un padrone. Un uomo a volte prova la grossa sorpresa di sentir dire che né la sua persona né i suoi beni gli appartengono.

46. Una repubblica protestante deve essere di un dodicesimo più ricca, più operosa, più popolata di una papista, supponendo il terreno uguale e ugualmente buono; per la ragione che vi sono trenta feste in un paese papista, che rappresentano trenta giorni d'ozio e di dissolutezza; e trenta giorni sono la dodicesima parte dell'anno. Se in un paese papista preti, aspiranti preti, monaci e religiose rappresentano la dodicesima parte della popolazione, come a Colonia, è chiaro che un paese protestante della medesima estensione dev'essere anche di un dodicesimo più popolato.

47. I registri della Corte dei Conti dei Paesi Bassi, che sono attualmente a Lilla, attestano che Filippo II non ricavava ottantamila scudi dalle sette Province Unite; e da un controllo delle rendite della sola provincia d'Olanda, fatto nel 1700, i suoi redditi ammontavano a ventidue milioni e duecentoquaranta scudi, cioè a milletrecentotrentanove fiorini che

28. Ancora allusione alle teorie del dispotismo legale e patrimoniale del Mirabeau e del Quesnay. Si veda più oltre *L'uomo dai quaranta scudi*.



equivalgono in denaro francese a quarantasei milioni settecentoseimilaottocentoundici lire e diciotto soldi. È all'incirca quello che possedeva il re di Spagna all'inizio del secolo.

48. Si paragoni quello che eravamo al tempo del nostro vescovo a quello che siamo oggi. Dormivamo nelle soffitte, mangiavamo su piatti di legno nelle nostre cucine; e solo il nostro vescovo aveva stoviglie d'argento e passeggiava con quaranta cavalli nella sua diocesi, che chiamava i suoi Stati. Oggi abbiamo cittadini che hanno tre volte la sua rendita e possediamo, in città e in campagna, case molto più belle di quella che egli chiamava il suo palazzo, e che noi abbiamo trasformato in una prigione.

49. Una metà del territorio della Svizzera è composto di rocce e di precipizi, l'altra è poco fertile; ma quando mani libere, guidate finalmente da spiriti illuminati, hanno coltivato questa terra, essa è diventata fiorente. Il paese del papa, al contrario, da Orvieto fino a Terracina, nello spazio di più di centoventi miglia di strada, è incolto, disabitato ed è diventato malsano per la carestia; si può viaggiare un'intera giornata senza incontrarvi né uomini né animali; vi sono più preti che contadini; non si mangia altro pane che pane azzimo. È questo il paese che al tempo degli antichi Romani aveva ricche ville, case superbe, messi, giardini e anfiteatri. Aggiungiamo ancora a questo contrasto che sei reggimenti svizzeri s'impadronirebbero dello Stato del papa in quindici giorni. Se si fosse fatta questa predizione a Cesare, quando *en passant* sconfisse quasi centomila soldati svizzeri, ne sarebbe stato davvero sbalordito.

50. È forse utile che vi siano due partiti in una repubblica, perché l'uno veglia sull'altro e perché gli uomini hanno bisogno di sorveglianti. Non è forse così vergognoso come si crede che una repubblica abbia bisogno di mediatori; ciò prova, in verità, che c'è dell'ostinazione dalle due parti; ma prova anche che c'è da una parte e dall'altra molto ingegno, molta intelligenza, una grande perspicacia nell'interpretare le leggi nei diversi sensi; ed è allora che sono assolutamente necessari

degli arbitri che illuminino le leggi contestate, che le cambino se è necessario e che prevengano nuovi cambiamenti per quanto è possibile. Si è detto mille volte che l'autorità vuole sempre crescere e il popolo sempre lamentarsi; che non bisogna né cedere a tutte le sue rimostranze, né respingerle tutte; che è necessario un freno all'autorità e alla libertà; e si deve tenere la bilancia in equilibrio. Ma dov'è il punto d'appoggio? Chi lo stabilirà? Sarà questo il capolavoro della ragione e dell'imparzialità<sup>29</sup>.

51. Gli esempi sono ingannatori, le induzioni che se ne traggono sono spesso male appropriate; le citazioni per fare valere tali induzioni sono spesso false. « È nella natura dell'onore — dice Montesquieu — di chiedere preferenze, distinzioni. Dunque l'onore, per carattere intrinseco, trova luogo nel governo monarchico »<sup>30</sup>. L'autore dimentica che nella repubblica romana erano richiesti il consolato, il trionfo, le ovazioni, le corone, le statue. Non vi è repubblica, per piccola che sia, dove non si cerchino onori.

52. Quest'uomo superiore, che nei suoi pensieri ingegnosi e profondi risplende di una luce che lo abbaglia, non ha potuto assoggettare il suo ingegno all'ordine e al metodo necessari. Il suo gran fuoco impedisce che gli oggetti risultino netti e distinti; e quando cita prende quasi sempre l'immaginazione per la memoria. Egli pretende che nel testamento attribuito al cardinale di Richelieu sia detto che « se nel popolo si trova qualche disgraziato onest'uomo, non bisogna servirsene, tanto è vero che la virtù non è la molla del governo monarchico »<sup>31</sup>.

29. Nel 1738 era stato stabilito a Ginevra il « *Règlement de la Médiation* », che istituiva come garanti del rispetto costituzionale nelle controversie intestine la Francia, Berna e Zurigo. A tale « Garanzia » fecero appello i rappresentanti nel 1765. Voltaire a sua volta aveva sottoposto il suo progetto all'esame del ministro degli esteri francese duca di Praslin, e di due giuristi parigini, indirizzandolo attraverso l'amico D'Argental. Cfr. la lettera del 27 novembre 1765: « Ho messo per iscritto un piccolo piano di pacificazione, che mi sembra chiaro e molto facile da intendere da quelli che non sono al corrente delle leggi della parvullissima repubblica di Ginevra ».

30. *Esprit des lois*, III, 7.

31. *Ivi*, III, 5.



Il testamento attribuito al cardinale di Richelieu dice esattamente il contrario. Ecco le sue parole al cap. IV: « Si può dire audacemente che di due persone il cui merito è eguale, quella che nei suoi affari è la più agiata è preferibile all'altra, essendo certo che un povero magistrato bisogna che abbia l'animo d'una tempra assai forte, se non si lascia a volte piegare dalla considerazione dell'interesse. Parimenti l'esperienza ci insegna che i ricchi sono meno soggetti alle concussioni degli altri, e che la povertà costringe un povero funzionario a darsi molta preoccupazione dei proventi della borsa ».

53. Montesquieu, bisogna dirlo, non cita meglio gli autori greci di quelli francesi. Spesso fa loro dire tutto il contrario di quello che hanno detto.

Egli asserisce, parlando della condizione della donna nei diversi governi, o piuttosto promettendo di parlarne, che presso i Greci l'amore aveva una sola forma, che non si osa pronunciare<sup>32</sup>. Non esita a prendere come garante lo stesso Plutarco. Fa dire a Plutarco che le donne non hanno alcuna parte al vero amore. Egli non riflette che Plutarco fa parlare diversi interlocutori; vi è un Protogene che declama contro le donne, ma Dafne prende il loro partito; Plutarco decide per Dafne. Egli fa un gran bell'elogio dell'amore celeste e dell'amore coniugale; e finisce col riportare molti esempi della fedeltà e del coraggio delle donne. Pure in questo dialogo si trova la storia di Camma e di Eponine, moglie di Sabino, le cui virtù son state argomento di composizioni teatrali.

Insomma è chiaro che Montesquieu, nello *Spirito delle leggi*, ha calunniato lo spirito della Grecia, prendendo un'obiezione che Plutarco confuta per una legge che Plutarco raccomanda.

54. « I cadì hanno sostenuto che il Gran Sultano non è affatto obbligato di mantenere la parola e il giuramento, quando con ciò si limiti la sua autorità »<sup>33</sup>.

32. Ivi, VII, 9, nota. L'opera di Plutarco a cui si fa riferimento è il dialogo *Erotico*.

33. Ivi, III, 9.

Rycaut<sup>34</sup>, citato in questo luogo, dice solamente, p. 18 dell'edizione di Amsterdam, 1671: « Tra questi uomini vi è anche chi sostiene che il Gran Sultano può dispensarsi dalle promesse che ha fatto con giuramento, quando, per compierle, bisogna porre limiti alla sua autorità ».

Il discorso è molto vago. Il sultano può promettere o ai sudditi o alle potenze vicine. Se sono promesse ai sudditi, non vi è giuramento; se sono trattati di pace, bisogna che li mantenga con gli altri principi, o che faccia la guerra. Il Corano non dice in alcun luogo che si può violare il giuramento, e dice in cento luoghi che bisogna mantenerlo. Può essere che per intraprendere una guerra ingiusta, come lo sono quasi tutte, il Gran Turco convochi un consiglio di coscienza, come hanno fatto molti principi cristiani, al fine di fare il male in coscienza. Può essere che certi dottori mussulmani abbiano imitato i dottori cattolici che han detto che non bisogna osservare fede né agli infedeli né agli eretici. Ma resta da sapere se questa giurisprudenza è quella dei Turchi.

L'autore dello *Spirito delle leggi* dà questa pretesa decisione dei cadì come prova del despotismo del sultano. Al contrario sembra essere una prova che egli è sottomesso alle leggi, poiché egli sarebbe così obbligato a consultare i dottori per mettersi al disopra delle leggi. Siamo vicini dei Turchi, commerciamo con loro, e non li conosciamo. Il conte Marsigli, che ha vissuto venticinque anni in mezzo a loro, dice che nessuno ha dato veramente conto né del loro impero, né delle loro leggi<sup>35</sup>. Neppure abbiamo avuta alcuna tollerabile traduzione del Corano, prima di quella che ci ha dato il sig. Sale, nel 1734<sup>36</sup>. Quasi tutto ciò che si dice della loro religione e della loro giu-

34. P. Rycaut (1628-1700), autore di *The present state of Ottoman Empire containing the maxims of the Turkish politics, the most material points of Mahometan religion, their military discipline, a particular description of the Seraglio, ...* London, 1668; trad. francese, Amsterdam, 1671, più volte riedito.

35. Cfr. sopra *Pensieri sul governo*, n. 20.

36. *The Koran, commonly called the Alcoran of Mahommed, translated into English, ... with explanatory notes ... to which is prefixed a preliminary discourse by George Sale*, London, 1734; il discorso introduttivo fu tradotto in francese (*Observations historiques et critiques sur le mahométanisme*, Genève, 1751).



risprudenza è falso; e le conclusioni che se ne traggono ogni giorno contro di loro son ben poco fondate. Nell'esame delle leggi, bisogna solo citare le leggi conosciute.

55. « Tutto il basso commercio era infame presso i Greci »<sup>37</sup>. Non so che cosa l'autore intenda per basso commercio; ma so che in Atene tutti i cittadini commerciavano, che Platone vendeva l'olio, che il padre del demagogo Demostene era mercante di ferro. La maggior parte degli operai erano stranieri o schiavi. È importante per noi rilevare che la mercatura non era affatto incompatibile con le dignità nelle repubbliche della Grecia, tranne che presso gli Spartani, che non avevano nessun commercio.

56. « Ho spesso udito deplorare — egli dice — la cecità del consiglio di Francesco I, che respinse Cristoforo Colombo, che gli proponeva le Indie »<sup>38</sup>. Notate che Francesco I non era neanche nato quando Colombo scoprì le isole dell'America.

57. Poiché si tratta qui di commercio, osserviamo che l'autore condanna un'ordinanza del consiglio di Spagna che proibisce di impiegare l'oro e l'argento in dorature: « Un decreto simile — egli dice — equivarrebbe a quello che farebbero gli Stati d'Olanda, se proibissero il consumo della cannella »<sup>39</sup>. Non pensa che gli Spagnoli, non avendo manufatture, avrebbero acquistato i galloni e le stoffe dall'estero, mentre gli Olandesi non potevano acquistare la cannella. Quello che era molto ragionevole in Spagna, sarebbe stato molto ridicolo in Olanda.

58. Pure un grande abuso, mi sembra, è quello di citare le leggi di Bantam, di Pegu, di Cochino, di Borneo, per dimostrarci delle verità che non han bisogno di simili esempi. L'illustre autore dello *Spirito delle leggi* cade spesso in quest'affettazione; ci dice che a « Bantam il re prende tutta la successione di un padre di famiglia, la casa, la moglie e i figli »;

37. Ivi, IV, 8.

38. Ivi, XXI, 22.

39. Ivi.

ciò si trova, egli dice, in una raccolta di viaggi<sup>40</sup>. Ma la cosa è impossibile poiché in due generazioni il re avrebbe tutte le case e tutte le donne in proprietà. Un viaggiatore dice spesso cose che un uomo che scrive da legislatore non dovrebbe mai ripetere.

59. Lo stesso autore pretende che nel Tonchino<sup>41</sup> tutti i magistrati e i principali ufficiali militari siano eunuchi, e che presso i Lama la legge permetta alle donne di avere parecchi mariti<sup>42</sup>. Anche quando queste favole siano vere, che cosa se ne ricaverebbe? I nostri magistrati vorrebbero forse essere eunuchi, o limitarsi a fare da quarto o da quinto presso le signore consigliere?

60. Non occorrono, in un'opera di legislazione, né congetture arrischiate, né esempi tratti da popoli sconosciuti, né battute di spirito, né digressioni estranee al soggetto. Che importa alle nostre leggi, alla nostra amministrazione, « che non vi sono fiumi navigabili in Persia, tolto il Ciro? »<sup>43</sup>. L'autore non avrebbe dovuto, senza dubbio, omettere il Tigri, l'Eufrate, l'Arasse, il Fase, l'Osso. Ma che vale una geografia così erronea, quando non c'è da parlare che dei nostri interessi?

61. Perché perdere tempo ad ingannarsi sulle pretese flotte di Salomone, mandate da Esiongaber in Africa, e sui chimerici viaggi dal mar Rosso a quel di Babilonia, e sulle ricchezze ancor più chimeriche di Sofala?<sup>44</sup> Che rapporto avevano tutte queste digressioni erronee con lo spirito delle leggi?

Mi aspettavo di vedere come le decretali mutarono tutta la giurisprudenza dell'antico codice romano; con quali leggi Carlomagno governò il suo impero; e con quale anarchia il governo feudale lo sconvolse; con quale arte e con quale audacia

40. Ivi, V, 14. Montesquieu cita il *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement et aux progrès de la Compagnie des Indes Orientales, formée dans les Provinces Unies des Pays Bas...*, Amsterdam, 1702-6, più volte riedito.

41. Ivi, XV, 19.

42. Ivi, XVI, 4.

43. Ivi, XXI, 8.

44. Ivi, XXI, 9.



Gregorio VII e i suoi successori avvilirono le leggi dei regni e dei grandi feudi sotto l'anello del pescatore, e con quali scosse si sia giunti a distruggere la legislazione papale; speravo di vedere l'origine dei baliaggi, che somministrarono la giustizia quasi ovunque dopo gli Ottoni, e quella dei tribunali chiamati parlamenti, o udienze, o banchi del re, o scacchieri; desideravo conoscere la storia delle leggi sotto le quali i nostri padri e i loro figli han vissuto; i motivi per cui son state stabilite, trascurate, distrutte, rinnovate; cercavo un filo in questo labirinto; il filo è spezzato quasi a ogni articolo. Sono stato disingannato, ho trovato lo spirito dell'autore, che ne ha molto, e raramente lo spirito delle leggi. Egli saltella, più che non cammini; diverte, più che non illumini; ironizza, a volte, più che non giudichi; e bisogna rimpiangere che un così bell'ingegno non abbia sempre cercato di istruire, piuttosto che di stupire.

Questo libro difettoso è pieno di cose ammirevoli, di cui si son fatte detestabili copie. I fanatici l'hanno insultato proprio per quei luoghi che meritano la riconoscenza del genere umano.

62. Malgrado i suoi difetti, l'opera deve esser sempre cara agli uomini, perché l'autore ha detto sinceramente ciò che pensa, al contrario della maggior parte degli scrittori del suo paese, a cominciare dal grande Bossuet<sup>45</sup>, che hanno detto spesso quello che non pensavano. Ovunque ha fatto ricordare agli uomini che essi sono liberi; presenta alla natura umana i suoi titoli, che essa ha perduto nella maggior parte della terra; combatte la superstizione; ispira la morale.

63. Sarà con libri che distruggono la superstizione, e che rendono amabile la virtù, che si giungerà a render migliori

45. Cfr. anche *Catalogue*, cit., degli scrittori del *Siècle*: « Si è preteso che questo grand'uomo avesse sentimenti filosofici differenti dalla sua teologia, all'incirca come un dotto magistrato che giudicando secondo la lettera della legge, si solleva a volte al disopra di essa, con la forza del suo ingegno ». Si allude in particolare alla polemica con Fénelon, accusato « *d'une hérésie dangereuse, tandis qu'on ne devait l'accuser que de trop de délicatesse, et de beaucoup de galimatias* ». (Cfr. lett. del luglio 1761 al Burigny, autore della *Vie de Bossuet*, Paris, 1761).

gli uomini? Sì; se i giovani leggono questi libri con attenzione, saranno preservati da ogni specie di fanatismo: comprenderanno che la pace è il frutto della tolleranza, e il vero fine di ogni società.

64. La tolleranza è altrettanto necessaria in politica quanto in religione; solo l'orgoglio è intollerante. Esso rende gli spiriti ribelli, volendo costringerli a pensare come noi; è la fonte segreta di tutte le divisioni.

65. La gentilezza, la circospezione, l'indulgenza, consolidano l'unione tra gli amici e nelle famiglie; esse produrranno il medesimo effetto in un piccolo Stato, che è una grande famiglia<sup>46</sup>.

46. Cfr. lett. a Jacob Tronchin, 13 novembre 1765: « Ho detto che consideravo Ginevra come una grande famiglia, i cui magistrati sono i padri, e che dopo qualche dissenso questa famiglia deve riunirsi ».



VIII  
COMMENTARIO INTORNO AL LIBRO  
DEI DELITTI E DELLE PENE

(1766)



COMMENTARIO INTORNO AL LIBRO DEI DELITTI  
E DELLE PENE

[1766]

I

OCCASIONE DI QUESTO COMMENTARIO

Ero tutto preso della lettura del breve libro *Dei delitti e delle pene*, che è in morale quello che sono in medicina i pochi rimedi, dai quali i nostri mali potrebbero essere alleviati. Mi illudevo che quest'opera avrebbe mitigato ciò che resta di barbaro nella giurisprudenza di tante nazioni; speravo qualche riforma nel genere umano, quando mi si disse che in una provincia era stata impiccata una ragazza di diciotto anni, bella e ben fatta, che aveva utili qualità e che proveniva da una famiglia molto a modo.

Era colpevole di essersi lasciata fare un figlio; lo era, ancora di più, di avere abbandonato il suo frutto. Questa fanciulla sventurata, fuggendo dalla casa paterna, è presa dalle doglie del parto; sola e senza aiuto partorisce vicino a una fontana. La vergogna, che nelle donne è una passione violenta, le dette abbastanza forza per ritornare alla casa del padre, e per nascondervi il suo stato. Lascia esposto il figlio; il giorno dopo lo trovano morto; la madre è scoperta, condannata alla forca e giustiziata.

La prima colpa di questa fanciulla o deve essere sepolta nel segreto della famiglia, o merita la protezione delle leggi, perché spetta al seduttore riparare il male che ha fatto, perché la debolezza ha diritto all'indulgenza, perché tutto parla in favore di una ragazza la cui gravidanza nascosta mette spesso



in pericolo di morte; perché questa gravidanza, conosciuta, macchia la sua reputazione; e la difficoltà di allevare suo figlio è ancora una grossa disgrazia di più.

La seconda colpa è più delittuosa: abbandona il frutto della sua debolezza e lo espone alla morte.

Ma perché un fanciullo è morto è proprio necessario far morire la madre? Essa non lo aveva ucciso; si illudeva che qualche passante avrebbe avuto pietà della creatura innocente; poteva anche avere il proposito di andare a riprendere suo figlio, e di fargli avere le cure necessarie. Questo sentimento è così naturale che si deve presumerlo nel cuore di una madre. La legge è positiva contro la ragazza nella provincia di cui parlo; ma una tale legge non è ingiusta, disumana, dannosa? Ingiusta, perché non ha fatto distinzione tra quella che uccide il figlio e quella che lo abbandona; disumana, perché fa perire crudelmente una sventurata alla quale si può rimproverare soltanto la debolezza e la preoccupazione di nascondere la sua sventura; dannosa, perché priva la società di una cittadina che doveva dare sudditi allo Stato, in una provincia in cui ci si lamenta dello spopolamento.

La carità non ha ancora istituito in questo paese degli ospizi dove siano allevati i fanciulli esposti. Là dove manca la carità, la legge è sempre crudele. Sarebbe meglio prevenire queste sventure, che sono abbastanza comuni, che limitarsi soltanto a punirle. La vera giurisprudenza consiste nell'impedire i delitti, e non nel condannare a morte un essere debole, quando è evidente che il suo fallo non è stato accompagnato da malizia, e che è costato caro al suo cuore.

Assicurate, per quanto potete, una via di uscita a chiunque sia tentato di fare del male, e avrete meno da punire.

## II

### DEI SUPPLIZI

Questa sventura, e questa legge così crudele, dalla quale sono stato vivamente colpito, mi hanno fatto mettere gli occhi sul codice criminale delle nazioni. L'umano autore dei *Delitti e delle pene* ha fin troppa ragione di lamentarsi che la pena

sia troppo spesso al di sopra del delitto, e qualche volta dannosa allo Stato del quale deve tutelare gli interessi.

I supplizi raffinati nei quali si vede che lo spirito umano si è spremuto per rendere la morte orribile, sembrano piuttosto inventati dalla tirannide che dalla giustizia.

Il supplizio della ruota fu introdotto in Germania in tempi di anarchia, in cui coloro che si impadronivano dei diritti sovrani volevano spaventare, con l'apparato di un tormento inaudito, chiunque avesse osato attentare contro di loro. In Inghilterra si apriva il ventre di un uomo convinto di alto tradimento, gli si strappava il cuore, che gli si sbatteva in faccia, e il cuore era poi gettato nelle fiamme. Ma che cosa era, per lo più, il delitto di alto tradimento? Era nelle guerre civili d'esser stato fedele a un re sventurato, e qualche volta d'essersi espresso sul dubbio diritto del vincitore. Alla fine i costumi divennero più miti; vero è che si è continuato a strappare il cuore, ma accade sempre dopo la morte del condannato. L'apparato è orribile, ma la morte è dolce, se così può essere.

## III

### DELLE PENE CONTRO GLI ERETICI

Fu soprattutto la tirannide che per prima decretò la pena di morte per coloro che dissentivano dalla Chiesa dominante su qualche dogma. Nessun imperatore cristiano aveva immaginato, prima del tiranno Massimo<sup>1</sup>, di condannare un uomo al supplizio, unicamente per dei punti di controversia. È verissimo che furono due vescovi spagnoli a propugnare la morte dei seguaci di Priscilliano presso Massimo; ma non è meno vero che questo tiranno voleva compiacere il partito dominante versando il sangue degli eretici. La barbarie e la giustizia gli erano ugualmente indifferenti. Geloso di Teodosio, spagnolo

1. Massimo, imperatore romano (383-388); repressé l'eresia di Priscilliano, che era stato condannato dai concili di Saragozza e di Bordeaux, condannando a morte sette suoi seguaci nonostante una promessa di clemenza fatta a S. Martino; in seguito presentandosi come difensore dell'ortodossia tentò di spodestare l'imperatore d'Occidente Valentiniano II, la cui madre, Giustina, propendeva per l'arianesimo; fu vinto e ucciso da Teodosio presso Aquileia nel 388.



come lui, si illudeva di togliergli l'impero di Oriente, come aveva già invaso quello di Occidente. Teodosio era odiato per le sue crudeltà ma aveva saputo guadagnarsi il favore di tutti i capi della religione.

Massimo voleva ostentare il medesimo zelo, e attrarre dalla sua parte i vescovi spagnoli. Adulava nello stesso tempo l'antica e la nuova religione; era un uomo tanto ingannatore quanto disumano, come tutti coloro che in quel tempo aspirarono o pervennero all'impero. Questa vasta parte del mondo era governata come lo è oggi Algeri. La milizia faceva e disfaceva gli imperatori; molto spesso li sceglieva fra le nazioni reputate barbare; Teodosio, allora, gli opponeva altri barbari della Scizia. Fu lui che riempì gli eserciti di Goti, e che educò Alarico, il vincitore di Roma. In quest'orribile confusione, si faceva a chi fortificava di più il suo partito con tutti i mezzi possibili.

Massimo aveva appena fatto assassinare a Lione l'imperatore Graziano, collega di Teodosio; meditava la rovina di Valentiniano II, nominato successore di Graziano a Roma fin dall'infanzia. Riuniva a Treviri un potente esercito, composto di Galli e di Germani. Faceva assoldare truppe nella Spagna, quando due vescovi spagnoli, Idacius e Ithacus o Itacius<sup>2</sup>, che godevano allora di molto prestigio, vennero a chiedergli il sangue di Priscilliano e di tutti i suoi seguaci, che sostenevano che le anime sono emanazioni di Dio, che la Trinità non è formata da tre ipostasi, e che, per di più, spingevano il sacrilegio fino al punto di digiunare la domenica. Massimo, mezzo pagano, mezzo cristiano, si rese subito conto di tutta l'enormità di questi delitti. I santi vescovi Idacius e Itacius ottennero che Priscilliano e i suoi complici fossero subito torturati, prima di farli morire; essi stessi furono presenti, affinché tutto si svolgesse con ordine, e se ne andarono benedicendo

2. Idacius, vescovo di Merida (iv sec.), fu tra i più fieri avversari di Priscilliano; lo combatté presso il papa Damaso I e il Sinodo di Saragozza; facendo condannare dall'imperatore Graziano Priscillianisti e Manichei, e convincendo nel 385 l'imperatore Massimo della colpevolezza di Priscilliano che fu condannato a morte sotto l'accusa di maleficio.

Ithacus o Itacius di Ossobona, ai cui intrighi fu attribuita da Martino di Tours la morte di Priscilliano.

Dio, e collocando Massimo, il difensore della fede, nel novero dei santi. Ma essendo stato Massimo vinto da Teodosio, e quindi assassinato ai piedi del suo vincitore, non venne canonizzato.

Bisogna osservare che san Martino, vescovo di Tours, un galantuomo per la verità, chiese la grazia per Priscilliano; ma i vescovi lo accusarono di essere eretico, ed egli se ne ritornò a Tours, per timore che a Treviri lo si torturasse.

Quanto a Priscilliano, ebbe la consolazione, dopo essere stato impiccato, di essere onorato come un martire dalla sua setta. Si celebrò la sua festa, e si festeggerebbe ancora, se ci fossero dei Priscillianisti.

Quest'esempio fece fremere tutta la Chiesa, ma subito dopo fu imitato e superato. Si erano fatti morire dei Priscillianisti con la spada, con la corda, con le pietre. Una giovane dama di rango, sospettata di aver digiunato la domenica, era stata a Bordeaux semplicemente lapidata<sup>a</sup>. Questi supplizi sembrarono troppo lievi; si dimostrò che Dio esige che gli eretici fossero bruciati a fuoco lento. La ragione indiscutibile che si portava, era che Dio punisce così nell'altro mondo, e che ogni principe, ogni luogotenente del principe, e infine il più piccolo magistrato è l'immagine di Dio in questo mondo.

Fu in virtù di questo principio che si bruciarono dappertutto degli stregoni che erano visibilmente sotto il potere del diavolo, e gli eterodossi che si consideravano ancora più criminali e più pericolosi degli stregoni.

Non si sa bene con precisione quale fosse l'eresia dei canonici che il re Roberto, figlio di Ugo, e Costanza sua moglie, fecero bruciare in loro presenza a Orléans, nel 1022. Come lo si potrebbe sapere? Allora non c'era che un esiguo numero di chierici e di monaci che conoscesse l'uso della scrittura. Tutto quanto è dimostrato, è che Roberto e sua moglie appagarono i loro occhi di quell'orribile spettacolo. Uno dei settari era stato il confessore di Costanza; questa regina non credette

a. Si veda la *Storia della Chiesa*<sup>3</sup>.

3. C. FLEURY, *Histoire ecclésiastique*, Paris, 1713-38.



di poter spiare meglio la disgrazia di essersi confessata a un eretico, che vedendolo divorare dalle fiamme.

La consuetudine diventa legge; e da quel tempo fino ai nostri giorni, cioè per più di settecento anni, si sono bruciati coloro che sono stati o che son sembrati essersi macchiati del delitto di un'opinione erronea.

## IV

## INTORNO ALL'ESTIRPAZIONE DELLE ERESIE

Mi sembra che bisogna distinguere in un'eresia l'opinione e la fazione. Fin dai primi tempi del cristianesimo, le opinioni furono divise. I cristiani di Alessandria non pensavano, su diversi punti, come quelli di Antiochia.

Gli Achei contrastavano con gli Asiatici. Questa disparità è continuata in tutti i tempi, e verisimilmente durerà sempre. Gesù Cristo, che poteva riunire tutti i suoi fedeli nella medesima opinione, non l'ha fatto; si deve dunque presumere che non l'ha voluto fare, e che il suo proposito era quello di esercitare tutte le sue Chiese all'indulgenza e alla carità, permettendo loro sistemi diversi, che tutti si unissero nel riconoscerlo per loro capo e loro maestro. Tutte le sue sette, tollerate a lungo dagli imperatori, o nascoste ai loro occhi, non potevano perseguitarsi o proscriversi a vicenda, poiché erano ugualmente sottoposte ai magistrati romani; esse potevano soltanto disputare. Quando i magistrati le perseguitarono, reclamarono tutte egualmente il diritto di natura; dissero: « Lasciateci adorare Dio in pace; non toglieteci la libertà che voi concedete agli Ebrei ». Oggi tutte le sette possono fare il medesimo discorso a coloro che le perseguitano. Possono dire ai popoli che hanno concesso privilegi agli Ebrei: « Trattateci come voi trattate questi figli di Giacobbe; lasciateci pregare Dio come loro, secondo la nostra coscienza; la nostra opinione non fa più torto al vostro Stato di quanto ne faccia il giudaismo. Voi tollerate i nemici di Gesù Cristo: tollerate, dunque, noi che adoriamo Gesù Cristo, e che ci distinguiamo da voi soltanto per alcune sottigliezze teologiche; non vi private di utili sudditi. A voi interessa che lavorino nelle vostre manifat-

ture, nella vostra marina, nella coltivazione delle vostre terre; e non vi interessa che abbiano qualche articolo di fede diverso da voi. È del loro braccio che avete bisogno, non del loro catechismo ».

La fazione è una cosa del tutto diversa. Accade sempre, e necessariamente, che una setta perseguitata degeneri in fazione. Gli oppressi si riuniscono e si fanno animo. Hanno più risorse per fortificare il loro partito, di quante la setta dominante non ne abbia per sterminarli. Bisogna o che siano schiacciati o che schiaccino. È ciò che accadde dopo la persecuzione scatenata nel 303 dal cesare Galerio, durante gli ultimi due anni dell'impero di Diocleziano. Essendo stati i cristiani favoriti da Diocleziano per diciotto anni interi, erano diventati troppo numerosi e troppo ricchi per essere sterminati: si misero dalla parte di Costanzo Cloro; combatterono a fianco di Costantino, suo figlio, e si ebbe una totale rivoluzione nell'impero.

Le piccole cose possono essere paragonate alle grandi, quando è lo stesso spirito che le dirige. Una simile rivoluzione è accaduta in Olanda, in Scozia, in Svizzera. Quando Ferdinando e Isabella scacciarono dalla Spagna gli Ebrei che vi si erano stabiliti, non soltanto prima della casa regnante, ma prima dei Mori e dei Goti, e prima ancora dei Cartaginesi, gli Ebrei avrebbero fatto una rivoluzione in Spagna, se fossero stati tanto bellicosi quanto ricchi, e se avessero potuto accordarsi con gli Arabi.

In una parola, una setta non ha mai rovesciato un governo, se non quando la disperazione le ha fornito le armi. Maometto stesso non sarebbe riuscito se non fosse stato scacciato dalla Mecca, e non fosse stata messa una taglia sulla sua testa.

Volete impedire, dunque, che una setta sconvolga uno Stato? usate la tolleranza: imitate la saggia condotta che oggi tengono la Germania, l'Inghilterra, l'Olanda. Non c'è in politica altro partito da prendere, con una nuova setta, che di far morire senza pietà i capi e i seguaci, uomini, donne, bambini, senza escluderne uno solo; oppure di tollerarli, quando la setta è numerosa. Il primo partito è di quello di un mostro, il secondo di un saggio.



Vincolate allo Stato tutti i sudditi dello Stato con il loro proprio interesse; che il quacchero e il turco trovino il loro vantaggio a vivere sotto le vostre leggi. La religione sta nel rapporto tra Dio e uomo; la legge civile, tra voi e il vostro popolo.

## V

## DELLE PROFANAZIONI

Luigi IX, re di Francia, posto per le sue virtù nel novero dei santi, fece dapprima una legge contro i bestemmiatori. Li condannava a un supplizio nuovo; si bucava loro la lingua con un ferro arroventato. Era una specie di taglione; il membro che aveva peccato subiva la pena. Ma era molto difficile giudicare ciò che fosse una bestemmia. Sfuggono nella collera o nella gioia, o nella semplice conversazione, dei termini che propriamente parlando, hanno solo valore espressivo, come il *sela* e il *vah* degli Ebrei; il *pol* e l'*edepol* dei latini; e come il *per deos immortales*, che si usava in ogni occasione, senza fare realmente un giuramento per gli dèi immortali.

Quelle parole che si chiamano imprecazioni, bestemmie, sono comunemente termini vaghi che si interpretano arbitrariamente: la legge che li punisce sembra presa da quella degli Ebrei che dice: «Tu non userai il nome di Dio invano». I più abili interpreti credono che questa legge proibisca lo spergiuro; e hanno tanto più ragione, in quanto la parola *shavé*, che è stata tradotta con *invano*, significa propriamente lo spergiuro. Ora che rapporto può avere lo spergiuro con quelle parole che si mitigano con *cadéllis*, *sangbleu*, *ventrebleu*, *corbleu*?

Gli Ebrei giuravano sulla vita di Dio: *vivit Dominus*. Era una formula consueta. Dunque era proibito soltanto mentire in nome del Dio che si chiamava a testimone.

Nel 1181 Filippo Augusto aveva condannato i nobili del suo dominio che avessero pronunciato *têtebleu*, *ventrebleu*, *corbleu*, *sangbleu*, al pagamento di un ammenda, e i non nobili a essere affogati. La prima parte di questa ordinanza parve puerile; la seconda era detestabile.

Era abominevole affogare dei cittadini per la stessa colpa che i nobili espiavano al prezzo di due o tre soldi di quel tempo. Anche questa strana legge restò senza esecuzione come tante altre, soprattutto quando il re fu scomunicato e il suo regno posto sotto interdetto dal papa Celestino III<sup>4</sup>.

San Luigi, spinto dal suo zelo, ordinò che si bucase la lingua o che si tagliasse il labbro superiore a chiunque avesse pronunciato tali indecenti parole. Ciò costò la lingua a un ricco borghese di Parigi che se ne lamentò con il papa Innocenzo IV. Il papa fece forti rimostranze al re che la pena era troppo forte per il delitto. Il re si astenne d'allora in poi da una tale severità. Sarebbe stata una fortuna per la società umana, se i papi non avessero mai vantata sui re altra superiorità. L'ordinanza di Luigi XIV, dell'anno 1666, stabilisce:

« Che coloro che saranno convinti d'aver giurato e bestemmiato il santo nome di Dio, della sua santissima madre o dei suoi santi, saranno condannati, per la prima volta, a un'ammenda; per la seconda, terza e quarta volta, a un'ammenda doppia, tripla, quadrupla; per la quinta volta alla gogna; per la sesta volta alla berlina, e sarà loro tagliato il labbro superiore; e la settima volta, sarà loro tagliata di netto la lingua ».

Questa legge appare saggia e umana; non infligge una pena crudele se non dopo sei ricadute, che non sono presumibili.

Ma per le profanazioni più gravi che si dicono sacrilegi, le nostre raccolte di giurisprudenza criminale, di cui non si devono considerare per leggi le decisioni, non parlano che del furto fatto nelle chiese; e nessuna legge positiva fa menzione neppure della pena del fuoco: esse non si spiegano sulle empietà pubbliche, sia che non abbiano previsto tali demenze, sia che fosse troppo difficile specificarle. È dunque affidato alla prudenza dei giudici il compito di punire questo delitto. La giustizia, tuttavia, non deve avere nulla di arbitrario. In

4. Filippo Augusto fu scomunicato non da Celestino III ma da Innocenzo III (1201); Celestino III si era limitato a protestare per il divorzio dalla prima moglie, Ingeborg di Danimarca, che il re nel 1193 aveva fatto sanzionare da un concilio di prelati, sposando quindi Agnese di Merano.



un caso così raro che cosa devono fare i giudici? Considerare l'età dei delinquenti, la natura della loro colpa, il grado della loro perversione, del loro scandalo, della loro ostinazione, il bisogno che il pubblico può avere o non avere d'una punizione terribile. « *Pro qualitate personae, proque rei conditione et temporis et aetatis et sexus vel severius vel clementius statuendum* »<sup>a</sup>. Se la legge non ordina espressamente la morte per questo delitto, quale giudice si crederà in dovere di pronunciarla? Se è necessaria una pena, se la legge tace, il giudice deve, senza esitazione, pronunciare la sentenza più mite, perché è un uomo.

Le profanazioni sacrileghe non sono mai commesse se non da giovani scapestrati. Li punirete con la stessa severità, che se avessero ucciso i loro fratelli? L'età è l'argomento che deve indurre all'indulgenza nei loro riguardi. Non possono disporre dei loro beni, perché si suppone che non abbiano abbastanza maturità per comprendere le conseguenze di un cattivo affare; dunque non ne hanno avuta abbastanza per considerare le conseguenze dei loro empî eccessi<sup>5</sup>.

Tratterete un giovane dissoluto, che nella sua cecità abbia profanato un'immagine sacra, senza rubarla, come avete trattato la Brinvilliers che aveva avvelenato suo padre e la sua famiglia? Non vi è una legge precisa contro questo sventurato, e voi ne fareste una per abbandonarlo al più grave dei supplizi? Merita un castigo esemplare, ma merita forse dei tormenti che atterriscono la natura, e una morte spaventosa?

Ha offeso Dio; sì, senza dubbio, e molto gravemente. Comportatevi con lui come Dio stesso. Se fa penitenza, Dio gli perdona. Imponetegli una forte penitenza e perdonategli.

Il vostro illustre Montesquieu ha detto<sup>6</sup>: « Bisogna onorare la Divinità, e non vendicarla »; consideriamo bene queste parole: non significano che si debba trascurare il manteni-

a. Tit. XIII, *Ad legem Iuliam*.

5. Allusione al caso del cavaliere di La Barre, condannato al supplizio per atti sacrileghi, che è la vera occasione di questo *Commentario*.

6. *Esprit des lois*, XII, 4.

mento dell'ordine pubblico; significano, come dice il giudizioso autore dei *Delitti e delle pene*, che è assurdo che un insetto creda di vendicare l'Essere supremo<sup>7</sup>. Né un giudice di villaggio, né un giudice di città sono dei Mosè o dei Giosuè.

## VI

### INDULGENZA DEI ROMANI CIRCA QUESTI CASI

Da un capo all'altro dell'Europa, il tema della conversazione delle persone dabbene e istruite si aggira spesso sulla differenza prodigiosa tra le leggi romane e tante usanze barbariche che sono loro succedute, come le immondizie d'una città superba che ricoprono le sue rovine.

Certamente il senato romano aveva un rispetto profondo quanto il nostro per il Dio supremo, e altrettanto per gli dèi immortali e minori, dipendenti dal loro padrone eterno, quanto noi dimostriamo per i nostri santi. *Ab Jove principium* era la formula ordinaria. Plinio nel panegirico del buon Traiano, comincia col dichiarare che i Romani non mancarono mai di invocare Dio, cominciando i loro affari o i loro discorsi<sup>8</sup>. Cicerone, Tito Livio lo attestano. Nessun popolo fu più religioso; ma anche era troppo saggio e troppo grande per abbassarsi a punire dei discorsi vani o delle opinioni filosofiche. Era incapace di infliggere supplizii barbari a coloro che dubitavano degli àuguri, come Cicerone, àugure egli stesso, ne dubitava; né a coloro che in pieno senato dicevano, come Cesare, che gli dèi non puniscono gli uomini dopo la morte.

Si è cento volte rilevato che il senato permise che, nel teatro di Roma, il coro cantasse nelle *Troadi*: « Non vi è nulla dopo la morte, e la morte non è nulla. Tu chiedi in quale luogo sono i morti? nello stesso luogo dov'erano prima di nascere »<sup>8</sup>.

a. « *Bene ac sapienter patres conscripti maiores instituerunt, ut rerum agendarum, ita dicendi initium a precationibus coepere, etc.* ».

7. *Dei delitti e delle pene*, A chi legge.

8. Cfr. sopra, *Trattato sulla tolleranza*, p. 487.



Se mai vi furono profanazioni, eccole senza dubbio; e da Ennio fino ad Ausonio<sup>9</sup> tutto è profanazione, nonostante il rispetto per il culto. Perché dunque il senato romano non le reprimeva? Perché non influivano affatto sul governo dello Stato; perché non turbarono nessuna istituzione, nessuna cerimonia religiosa. Ai Romani non mancarono, per questo, eccellenti ordinamenti, e non furono meno padroni assoluti della più bella parte del mondo, fino a Teodosio II.

La massima del senato, come si è detto altre volte, era: *Deorum offensae, Diis curae*; le offese contro gli dèi riguardano soltanto gli dèi. Essendo i senatori a capo della religione, in virtù della più saggia istituzione, non temevano affatto che un collegio di preti li costringesse a favorire le loro vendette con il pretesto di vendicare il cielo. Non dicevano affatto: « Dilaniamo gli empì per paura di passare per empì noi stessi; dimostriamo ai preti che siamo religiosi come loro, con l'essere crudeli ».

La nostra religione è più santa di quella degli antichi Romani. L'empietà tra noi è un delitto più grave di quello che fosse tra loro. Dio la punirà; agli uomini spetta di punire ciò che vi è di delittuoso nel disordine pubblico, che questa empietà ha provocato. Ora se in un atto di empietà non è stato rubato un fazzoletto, se nessuno ha ricevuto la più piccola offesa, se i riti religiosi non sono stati turbati, puniremo (c'è ancora bisogno di dirlo) questa empietà come un parricidio? La marescialla d'Ancre aveva fatto ammazzare un gallo bianco durante la luna piena, bisognava per questo bruciare la marescialla d'Ancre<sup>10</sup>?

9. Ennio (239-169 a. C.), qui ricordato per il poema *Evemero* (a noi noto solo attraverso Lattanzio), che conteneva un'interpretazione razionalistica del mito. Ausonio (310-393 d. C.), poeta latino di vena idillica ed epigrammatica, autore di un *Liber memorialis*, contenente un osceno centone nuziale, messo in bocca a Virgilio.

10. Leonora Dori, prima dama di Maria de' Medici e sposa al suo favorito Concini, poi maresciallo D'Ancre; alla sua disgrazia fu anch'essa decapitata e bruciata sotto l'accusa di stregoneria.

*Est modus in rebus, sunt certi denique fines.  
Ne scutica dignum horribili sectere flagello*<sup>11</sup>.

## VII

DEL DELITTO DELLA PREDICAZIONE,  
E DI ANTOINE

Un predicante calvinista che va a predicare segretamente in alcune province al suo gregge, se è scoperto, è punito con la pena di morte<sup>a</sup>; e coloro che gli hanno dato da mangiare e da dormire sono condannati alle galere perpetue.

In altri paesi, se un gesuita viene a predicare, è impiccato. Si vuol forse vendicare Dio, facendo impiccare quel predicante e quel gesuita? Ci si è riferiti dalle due parti a questa legge del Vangelo: « Chiunque non ascolta l'assemblea sia trattato come un pagano e come un esattore delle imposte »?<sup>12</sup> Ma il Vangelo non ordina che si uccida il pagano e l'esattore.

Ci si è fondati su queste parole del Deuteronomio?<sup>b</sup>: « Se sorge un profeta... e ciò che ha predetto accade... e che vi dice: Seguiamo degli dèi stranieri... e se vostro fratello o vostro figlio o la vostra cara moglie o l'amico del vostro cuore vi dice: Andiamo, serviamo gli dèi stranieri... Uccidetelo subito, colpitelo per primo e tutto il popolo dopo di voi ». Ma né il gesuita né il calvinista vi hanno detto: « Andiamo, seguiamo gli dèi stranieri ».

Il consigliere Dubourg<sup>13</sup>, il canonico Giovanni Chauvin, detto Calvino, il medico Serveto, spagnolo, il calabrese Gentilis<sup>14</sup>, servivano lo stesso Dio. Il presidente Minard, tuttavia,

a. Editto del 1724 e precedenti.

b. Cap. XXX.

11. ORAZIO, *Satire*, I, I, v. 188; III, v. 119 (« Vi è una misura nelle cose, vi sono limiti certi »; « Non battere con l'orribile sferza chi merita soltanto il frustino »).

12. *Matth.*, XVIII, 17.

13. Anne Du Bourg (1521-1559), magistrato francese simpatizzante per i protestanti, condannato ad essere strangolato e bruciato vivo, per essersi rifiutato in qualità di consigliere chierico al parlamento di Parigi di perseguire dei protestanti.

14. Giovanni Valentino Gentile (1520 ca. - 1556), sociniano, condannato a morte dai calvinisti di Berna.



fece impiccare il consigliere Dubourg; e gli amici di Dubourg fecero assassinare Minard; e Giovanni Calvino fece bruciare il medico Serveto a fuoco lento, ed ebbe la consolazione di contribuire molto a far tagliar la testa al calabrese Gentilis; e i successori di Giovanni Calvino fecero bruciare Antoine. Sono forse la ragione, la pietà, la giustizia che hanno commesso tutti questi assassini?

La storia di Antoine<sup>15</sup> è una delle più singolari, il cui ricordo si sia conservato negli annali della demenza. Ecco ciò che ho letto in un manoscritto molto curioso, che in parte è riferito da Jacob Spon<sup>16</sup>. Antoine era nato a Brieu<sup>17</sup> in Lorena, da padre e da madre cattolici, e aveva studiato a Pont-à-Mousson dai Gesuiti. Il predicante Ferri lo introdusse a Metz nella religione protestante. Ritornato a Nancy, gli si fece un processo come eretico; e se un amico non lo avesse fatto fuggire, sarebbe morto impiccato. Rifugiato a Sedan, lo si sospettò di essere papista, e si tentò di assassinarlo.

Vedendo per quale strana fatalità la sua vita non era sicura né tra i protestanti né tra i cattolici, andò a farsi ebreo a Venezia. Si persuase con molta sincerità, e sostenne fino all'ultimo momento della sua vita che la religione ebraica era l'unica vera, e che, poiché essa lo era stata una volta, doveva esserlo sempre. Gli Ebrei non lo circonciarono per timore di passare dei guai con la giustizia; ma non fu nell'intimo meno ebreo. Non fece aperta professione; e anzi, essendo andato a Ginevra in qualità di predicante, divenne il primo rettore del collegio e infine quello che si chiama un ministro.

L'eterna lotta che si combatteva nel suo cuore tra la setta di Calvino, che era obbligato a predicare, e la religione mosaica, alla quale soltanto credeva, lo rese a lungo malato. Cadde in una malinconia e in una malattia crudele; turbato dai suoi dolori, gridò che era ebreo. Dei ministri vennero a visitarlo, e cercarono di farlo tornare in sé; rispose loro che egli adorava solo il Dio di Israele; che era impossibile che Dio cam-

15. Nicolas Anthoine, fanatico del XVII sec., morto bruciato il 20 aprile 1632. La sua vita è quella che ci descrive Voltaire.

16. J. SPON, *Histoire de la ville et de l'état de Genève*, Utrecht, 1685.

17. Il paese era Brieg e non Brieu.

biasse; che Dio non poteva aver dato egli stesso e scolpito con la sua mano una legge, per abolirla. Parlò contro il cristianesimo, ma poi ritrattò; scrisse una professione di fede per sfuggire alla condanna; ma dopo averla scritta, la disgraziata convinzione in cui era, non gli permise di firmarla. Il consiglio della città riunì i predicanti, per sapere che cosa doveva fare di quello sventurato.

Una minoranza di preti pensò che si doveva aver pietà di lui, e che bisognava piuttosto guarire la malattia di mente che punirla. La maggioranza decise che meritava d'essere bruciato, e lo fu. Questo accadde nel 1632\*. Ci vogliono cento anni di ragione e di virtù per espiare un simile giudizio.

### VIII

#### LA STORIA DI SIMONE MORIN

La tragica fine di Simone Morin<sup>18</sup> non spaventa meno di quella di Antoine. Accadde nel bel mezzo delle feste d'una corte brillante, fra amori e piaceri, nei tempi delle più grandi licenze, che questo sventurato fu bruciato a Parigi, nel 1663. Era un insensato che credeva di aver avuto delle visioni, e che spinse la sua follia fino a credersi inviato da Dio e a dirsi incorporato a Gesù Cristo.

Il Parlamento molto saggiamente lo condannò alla reclusione in un manicomio. È molto singolare il fatto che vi fosse nello stesso ospedale un altro pazzo che diceva di essere il Padre eterno, la cui pazzia è rimasta proverbiale. Simone Morin fu così sorpreso della follia del suo compagno, che riconobbe la sua. Parve per qualche tempo che recuperasse il senno; espose il suo pentimento ai magistrati; e disgraziatamente per lui ottenne la libertà.

a. J. Spon, p. 500; e Guy Vances.

18. Simon Morin (1623 ca. - 1663), visionario; fu bruciato vivo con la moglie e i figli per denuncia del poeta Jean Desmarets de St. Sorlin (1595-1676); l'atteggiamento preso da questi nei riguardi di Morin lo rese particolarmente impopolare e oggetto di ridicolo.



Dopo qualche tempo cadde di nuovo nelle sue crisi e dogmatizzò. La sua cattiva sorte volle che facesse conoscenza con Saint Sorlin Desmarets, il quale per molti mesi fu suo amico, ma che presto, per gelosia di mestiere, divenne il suo più crudele persecutore.

Desmarets non era meno visionario di Morin: le sue prime sciocchezze furono, per la verità, innocenti: erano le tragicommedie di *Erigone* e di *Miram*, pubblicate con una traduzione dei Salmi; erano il romanzo d'*Arianna* e il poema di *Clodoveo* accanto all'Ufficio della Vergine messo in versi<sup>19</sup>; erano poesie ditirambiche arricchite di invettive contro Omero e Virgilio. Da questa specie di follia passò ad un'altra più seria; lo si vide accanirsi contro Port-Royal: e dopo aver confessato di avere iniziato alcune donne all'ateismo, si proclamò profeta. Pretese che Dio gli avesse dato di sua mano la chiave del tesoro dell'Apocalisse, che con questa chiave avrebbe riformato tutto il genere umano, e che avrebbe comandato un esercito di centocinquantamila uomini contro i giansenisti.

Nulla fu più sensato e più giusto che di metterlo nella stessa cella di Simone Morin: ma si riuscirà a credere che egli trovasse molto credito presso il gesuita Annat, confessore del re? Lo persuase che il povero Simone Morin fondava una setta tanto pericolosa quanto quella dei giansenisti; infine, avendo spinto la sua infamia fino al punto di farsi spia, ottenne dal luogotenente criminale un decreto di arresto contro il suo sventurato rivale. Si oserà dirlo? Simone Morin fu condannato a essere bruciato vivo.

Quando si stava per condurlo al supplizio si trovò, in una delle sue calze, un foglio di carta nel quale chiedeva perdono a Dio di tutti i suoi errori; questo doveva salvarlo; ma la sentenza fu confermata e fu eseguita senza pietà.

Tali episodi fanno rizzare i capelli. E in quale paese non si sono veduti fatti così deplorabili? Gli uomini dimenticano

ovunque che sono fratelli, e si perseguitano fino alla morte. Bisogna sperare, per la consolazione del genere umano, che quei tempi orribili non tornino più.

## IX

## DEGLI STREGONI

Nel 1749 fu bruciata una donna nel vescovado di Wiirtzburg, convinta di essere strega. Questo è un grave fenomeno, nel secolo in cui siamo. Ma è possibile che dei popoli che si vantavano di essere riformati, e di disprezzare le superstizioni, che pensavano, infine, di aver perfezionato la loro ragione, abbiano creduto ai sortilegi, abbiano fatto bruciare delle povere donne, accusate di essere streghe; e ciò più di cento anni dopo la pretesa riforma della loro ragione?

A partire dall'anno 1652 una contadina di un piccolo territorio di Ginevra, chiamata Michelle Chaudron, uscendo dalla città, incontrò il diavolo. Il diavolo le dette un bacio, ricevette il suo omaggio, e impresse sul suo labbro superiore e sul seno destro il marchio che egli usa applicare a tutte le persone che riconosce come sue favorite. Questo sigillo del diavolo è una piccola impronta che rende la pelle insensibile, come confermano tutti i giureconsulti demonografi di quel tempo. Il diavolo ordinò a Michelle Chaudron di stregare due fanciulle. Ella ubbidì puntualmente al suo padrone. I genitori delle fanciulle la denunciarono di stregoneria. Le fanciulle furono interrogate e messe a confronto con la colpevole. Esse affermarono che sentivano un continuo prurito in certe parti del corpo e che erano stregate. Furono chiamati i medici, o per lo meno coloro che allora passavano per medici. Visitarono le fanciulle. Cercarono sul corpo di Michelle il sigillo del diavolo, che il processo verbale chiama *i marchi satanici*. Vi infilarono un lungo ago, ciò che era già una dolorosa tortura. Ne uscì del sangue, e Michelle fece conoscere con le sue grida che i marchi satanici non rendono insensibili. I giudici non vedendo una prova completa che Michelle Chaudron fosse strega, la sottoposero alla tortura, che infallibilmente produce le prove: l'infelice, cedendo alla violenza dei tormenti, alla fine confessò tutto quello che vollero.

19. *Miram*, Paris, 1641, e *Erigone*, 1642, tragicommedia, *Clovis, ou la France chrestienne, poème héroïque*, Paris, 1657, composta la prima per l'apertura del teatro del palazzo di Richelieu. Poi preso da improvvisi rimorsi per il passato il D. compose l'*Ufficio della Vergine*, pieno di esaltazione antigiansenistica.



I medici cercarono ancora il marchio satanico. Lo individuaron in un piccolo neo nero su una coscia. Vi affondarono l'ago. I tormenti della tortura erano così orribili che la povera creatura agonizzante sentì appena la puntura; non gridò: così il delitto fu provato. Ma poiché i costumi cominciavano a essere più miti, non fu bruciata che dopo essere stata impiccato e strangolata.

Tutti i tribunali dell'Europa cristiana echeggiavano allora simili sentenze. I roghi erano dovunque accesi per gli stregoni come per gli eretici. Ciò che si rimproverava di più ai Turchi era di non avere fra loro né stregoni né indemoniati. Si considerava questa mancanza di indemoniati come una prova infallibile della falsità di una religione.

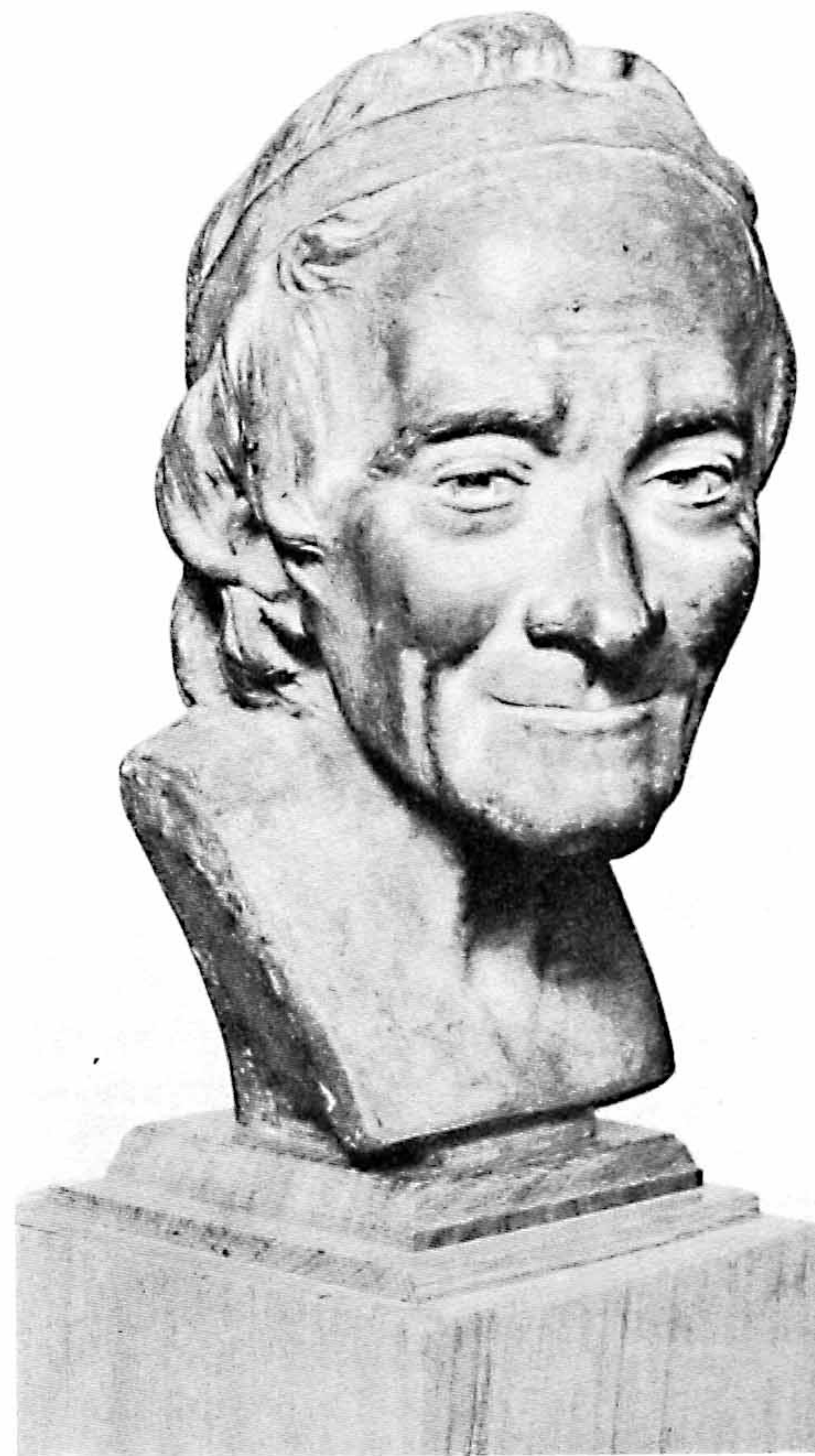
Un uomo zelante per il bene pubblico, per l'umanità, per la vera religione, ha pubblicato in uno dei suoi scritti in favore dell'innocenza, che i tribunali cristiani hanno condannato a morte più di centomila pretesi stregoni. Se si aggiunge a questi massacri legali il numero infinitamente superiore di eretici immolati, questa parte del mondo apparirà come un immenso patibolo coperto di carnefici e di vittime, circondato di giudici, di sbirri e di spettatori.

## X

### DELLA PENA DI MORTE

È stato detto, ormai da molto tempo, che un uomo impiccato non serve a nulla, e che i supplizi inventati per il bene della società devono essere utili alla società. È evidente che venti ladri robusti, condannati a lavorare alle opere pubbliche tutta la vita, servono lo Stato con il loro supplizio, e che la loro morte serve soltanto al boia che è pagato per uccidere in pubblico gli uomini. In Inghilterra raramente i ladri sono condannati a morte; si deportano nelle colonie. Accade lo stesso nei vasti Stati della Russia: non si è impiccato nessun criminale sotto l'impero dell'autocrate Elisabetta.

Caterina II, che le è succeduta con un ingegno molto superiore, segue la medesima regola. I delitti non si sono per nulla moltiplicati per questa umanità, e accade quasi sempre



Busto in terracotta di Voltaire, modellato da Houdon



che i colpevoli confinati in Siberia vi diventino uomini dabbene. Si nota la stessa cosa nelle colonie inglesi. Questo felice cambiamento ci stupisce; ma nulla è più naturale. Questi condannati sono costretti per vivere a un lavoro continuo. Mancano loro le occasioni del vizio: si sposano, hanno figli. Costringete gli uomini al lavoro e li renderete onesti. È abbastanza noto che non è in campagna che si commettono i grandi delitti, eccetto forse quando vi sono troppe feste, che costringono l'uomo all'ozio e lo spingono alla dissolutezza.

Si condannava a morte un cittadino romano soltanto per delitti che interessavano la salvezza dello Stato. I nostri maestri, i nostri primi legislatori hanno rispettato il sangue dei loro compatrioti; noi, prodighiamo quello dei nostri.

È stato dibattuto a lungo questo delicato e funesto problema, se ai giudici è consentito di condannare a morte, quando la legge non pronuncia espressamente l'ultimo supplizio. Questa difficoltà fu solennemente dibattuta dinanzi all'imperatore Enrico VII. Egli giudicò<sup>a</sup> e decise che nessun giudice può avere questo diritto.

Vi sono degli affari criminali così imprevisi o così complicati o accompagnati da circostanze così strane, che la legge stessa è stata costretta in più di un paese ad affidare questi casi singolari al buon senso dei giudici. Ma se si trova effettivamente una causa, nella quale la legge permette di far morire un accusato che non ha condannato, si troveranno mille cause in cui l'umanità, più forte della legge, deve risparmiare la vita di coloro che la legge stessa ha votato alla morte.

La spada della giustizia è nelle nostre mani; ma dobbiamo spesso smussarla, piuttosto che renderla più tagliente. La si porta nel fodero davanti ai re, ciò vale ad ammonirci di estrarla di rado.

Si sono veduti dei giudici che amavano far scorrere sangue; tale era Jeffreys<sup>20</sup> in Inghilterra; tale era in Francia un uomo

a. BODIN, *De Republica*, I, III, cap. V.

20. G. Jeffreys (1648-1689), lord cancelliere del re Giacomo II, uno dei maggiori esponenti della reazione cattolica prima della rivoluzione. Si rese noto per la sua

40. VOLTAIRE.



al quale si dette il nomignolo di tagliatoste<sup>21</sup>. Tali uomini non erano nati per la magistratura; la natura li fece per essere boia.

## XI

### DELL'ESECUZIONE DELLE SENTENZE

Bisogna andare in capo al mondo? È necessario ricorrere alle leggi della Cina, per vedere quanto deve essere rispettato il sangue degli uomini? Sono più di quattromila anni che esistono i tribunali di questo impero, e sono anche più di quattromila anni che non è stato impiccato un contadino agli estremi confini dell'impero, senza che il suo processo sia stato mandato all'imperatore, che lo fa esaminare tre volte da un suo tribunale, dopodiché firma la sentenza di morte o la commutazione della pena, o la grazia intera<sup>a</sup>.

Non cerchiamo esempi così lontano, l'Europa ne è piena. In Inghilterra nessun criminale è condannato a morte senza che il re abbia firmato la sentenza: così accade in Germania e in quasi tutto il Nord. Tale era in altri tempi la consuetudine della Francia, tale doveva essere in tutte le nazioni civili. La cabala, il pregiudizio, l'ignoranza, possono dettare delle sentenze lontano dal trono. Questi piccoli intrighi, ignorati alla corte, non possono destare impressione su di essa, presa com'è

<sup>a</sup>. L'autore dell'*Esprit des lois*, che ha seminato tante belle verità nella sua opera, sembra che si sia crudelmente ingannato, quando per convalidare il suo principio che il sentimento vago dell'onore è il fondamento delle monarchie e che la virtù è il fondamento delle repubbliche, dice dei Cinesi [VIII, 21]: « Ignoro che cosa sia questo onore presso certi popoli, ai quali non si fa fare nulla se non a bastonate ». Certamente dal fatto che ci si distingue dalla plebaglia col *pant-se*, e che si frustino col *pant-se* gli straccioni e i furfanti non ne consegue che la Cina non sia governata da tribunali che vegliano gli uni sugli altri, e che non vi sia un'eccellente forma di governo.

estrema brutalità e per la compiacenza, prima di diventare cancelliere, nel manovrare la legge a fini politici. Dopo la fuga di Giacomo II fu arrestato e morì nella torre di Londra.

21. M. de Machault, padre del ministro Machault d'Arnouville, così soprannominato per la sua severità.

dai grandi affari. Il consiglio supremo è più abituato agli affari, è più al di sopra dei pregiudizi; l'abitudine di vedere tutto in grande lo ha reso meno ignorante e più saggio; vede meglio che una giustizia subalterna di provincia, se il corpo dello Stato ha bisogno o meno di esempi severi. Infine, quando la giustizia inferiore ha giudicato alla lettera secondo la legge, che può essere rigorosa, il consiglio mitiga la sentenza, secondo lo spirito di tutta la legge, che è di non immolare gli uomini che in caso di evidente necessità.

## XII

### DELLA TORTURA

Tutti gli uomini, dal momento che sono esposti agli attentati della violenza o della perfidia, detestano i delitti, di cui possono essere vittime. Tutti sono concordi nel volere la punizione dei principali colpevoli e dei loro complici; e tutti, tuttavia, per una pietà che Dio ha messo nel nostro cuore, si ribellano contro le torture che si infliggono agli accusati, dai quali si vuole estorcere la confessione. La legge non li ha ancora condannati, e si infligge loro, nell'incertezza in cui ci si trova della loro colpa, un supplizio molto più terribile della morte che si dà loro, quando si è sicuri che la meritano. Ché! Non so ancora se tu sei colpevole, e bisognerà che ti tormenti per accertarmene; e se tu sei innocente, non espierò verso di te le mille morti che ti ho fatto soffrire, invece di quella sola che ti preparavo! Ognuno rabbrivisce a questa idea. Non dirò qui che sant'Agostino protesta nella *Città di Dio* contro la tortura. Non dirò che a Roma non si faceva subire la tortura che agli schiavi, e che, tuttavia, Quintiliano, ricordandosi che gli schiavi sono uomini, riprova questa barbarie.

Quand'anche non vi fosse che una sola nazione sulla terra ad avere abolito l'uso della tortura, se in questa nazione non vi sono più delitti che in un'altra, se essa è inoltre più civile, più fiorente dopo l'abolizione, il suo esempio basta per il resto del mondo intero. L'Inghilterra sola insegna agli altri popoli; ma non è la sola; la tortura è bandita in altri regni, e con successo. Tutto è dunque deciso. Popoli che pretendono di



essere civili, non pretenderanno di essere umani? Si ostineranno in una consuetudine disumana, con il solo pretesto che è nell'uso? Riservate almeno questa crudeltà a degli scellerati riconosciuti come tali che abbiano assassinato un padre di famiglia o il padre della patria; ricercate i loro complici: ma che un giovane che abbia commesso qualche sbaglio che non lascia traccia alcuna dietro a sé, subisca la stessa tortura di un parricida, non è una barbarie inutile? Ho ritegno di parlare di questo argomento, dopo quello che ne ha detto l'autore dei *Delitti e delle pene*. Io devo limitarmi a formulare l'augurio che si legga spesso l'opera di questo benefattore dell'umanità.

## XIII

## DI ALCUNI TRIBUNALI DI SANGUE

Chi crederebbe che vi sia stato in altri tempi un tribunale supremo più orribile di quello dell'Inquisizione, e che questo tribunale sia stato fondato da Carlo Magno? Si trattava del giudizio di Westfalia, altrimenti chiamato la corte Vemica. La severità o piuttosto la crudeltà di questa corte arrivava fino al punto di condannare a morte ogni Sassone che in quaresima avesse rotto il digiuno. La stessa legge fu stabilita in Fian-dra e nella Franca Contea, al principio del diciassettesimo secolo.

Gli archivi di un paese fuori mano chiamato Saint-Claude, tra i più orridi dirupi della contea di Borgogna, conservano la sentenza e il processo verbale di esecuzione di un povero gentiluomo, chiamato Claudio Guillon, al quale fu tagliata la testa il 28 luglio 1629. Era ridotto alla miseria e tormentato da una fame divorante. Mangiò, in un giorno di magro, un pezzo di carne di cavallo, che era stato ucciso in un prato vicino. Ecco il suo delitto. Fu condannato come un sacrilego. Se fosse stato ricco, e si fosse fatto servire una cena per duecento scudi di pesce, lasciando morir di fame i poveri, sarebbe stato considerato un uomo che compiva tutti i suoi doveri. Ecco il testo della sentenza del giudice.

«Noi, dopo aver esaminato tutti i documenti del processo e ascoltato il parere dei dottori in diritto, dichiariamo il sud-

detto Claudio Guillon debitamente accusato e convinto di aver presa la carne di un cavallo ucciso nel prato di questa città, di avere fatto cuocere la suddetta carne, il 31 marzo, giorno di sabato, e di averla mangiata, ecc... ».

Che razza di dottori, questi dottori in diritto che diedero questa opinione! Sono questi fatti accaduti tra i Topinambù e gli Ottentotti? La corte Vemica era molto più orribile, delegava segretamente commissari che andavano, senza essere conosciuti, in tutte le città della Germania, prendevano informazioni senza riferirne agli accusati, li giudicavano senza ascoltarli; e spesso, quando mancava il carnefice, il più giovane dei giudici ne faceva le veci, e impiccava egli stesso\* il condannato. Per sottrarsi agli assassinii di questa corte occorsero lettere di esenzione, salva-condotti degli imperatori, e spesso furono ancora inutili. Questa corte di assassini non fu definitivamente sciolta che da Massimiliano I; essa avrebbe dovuto esserlo nel sangue dei giudici; il tribunale dei dieci a Venezia era, a paragone, un istituto di misericordia.

Che pensare di questi orrori e di tanti altri? Basta forse gemere sulla natura umana? Vi furono dei casi in cui bisognò vendicarla.

## XIV

## DELLA DIFFERENZA DELLE LEGGI POLITICHE E DELLE LEGGI NATURALI

Chiamo leggi naturali quelle che la natura rivela in tutti i tempi a tutti gli uomini, per la conservazione di quella giustizia che la natura, per quanto se ne dica, ha impresso in tutti i nostri cuori.

Dappertutto il furto, la violenza, l'omicidio, l'ingratitude verso i benefici dei genitori, lo spergiuro commesso per nuocere e non per soccorrere un innocente, la cospirazione

a. Si veda l'eccellente sommario della *Storia cronologica della Germania e del diritto pubblico*<sup>22</sup>.

22. Opera di C. F. PFEFFEL, Parigi, 1754.



contro la patria, sono delitti evidenti, più o meno severamente puniti, ma sempre giustamente.

Chiamo leggi politiche quelle leggi fatte secondo il bisogno presente, sia per consolidare il potere, sia per prevenire sventure.

Si teme che il nemico riceva notizie da una città, si chiudono le porte, si impedisce di scappare attraverso i bastioni, sotto pena di morte. Si teme di una nuova setta, che vantandosi pubblicamente della sua fedeltà ai sovrani, cospira in segreto per sottrarsi a tale fedeltà, che predica che tutti gli uomini sono uguali, per assoggettarli ugualmente ai suoi nuovi riti, che, infine, con il pretesto che è meglio ubbidire a Dio che agli uomini e che la setta dominante è piena di superstizione, di cerimonie ridicole, vuol distruggere ciò che è consacrato dallo Stato; si stabilisce la pena di morte contro coloro che, dogmatizzando pubblicamente in favore di tale setta, possono spingere il popolo alla rivolta.

Due ambiziosi si contendono il trono; il più forte se ne impadronisce e decreta la pena di morte contro i partigiani del più debole. I giudici diventano gli strumenti della vendetta del nuovo sovrano e i sostegni della sua autorità. Chiunque fosse in relazione, sotto Ugo Capeto, con Carlo di Lorena rischiava di essere condannato a morte, se non era potente.

Quando Riccardo III, assassino dei suoi due nipoti, fu riconosciuto re d'Inghilterra, la grande Giuria fece squartare il cavaliere Guglielmo Colingburne<sup>23</sup> colpevole di aver scritto a un amico del conte di Richemont, che in quel tempo arruolava truppe, e che regnò poi con il nome di Enrico VII; si trovarono due righe scritte di sua mano che erano di una ridicola grossolanità: furono sufficienti per far morire questo cavaliere con un orribile supplizio. Le storie sono piene di simili esempi di giustizia.

Il diritto di rappresaglia è un'altra di queste leggi accolte dalle nazioni. Il vostro nemico ha fatto impiccare uno dei vostri valorosi capitani che ha tenuto testa per qualche tempo in un piccolo castello rovinato a un'intero esercito; uno dei suoi

23. L'avvenimento è del 1433.

capitani cade nelle vostre mani; è un uomo virtuoso che stimete e amate; lo impiccate per rappresaglia. È la legge — voi dite —; cioè, se il vostro nemico si è macchiato di un delitto enorme, bisogna che ne commettiate un altro.

Tutte queste leggi di una politica sanguinaria, valgono un determinato momento, e si vede bene che non sono vere leggi, poiché sono transitorie. Esse assomigliano alla necessità, in cui qualche volta gli uomini si sono trovati, di mangiare in caso di fame estrema carne umana.

Non se ne mangia più, da quando si ha del pane.

## XV

### DEL DELITTO DI ALTO TRADIMENTO. DI TITO OATES E DELLA MORTE DI AGOSTINO DE THOU

Si chiama alto tradimento un attentato contro la patria o contro il sovrano che la rappresenta. È considerato come un parricidio; dunque non deve estendersi fino ai delitti che non si avvicinano al parricidio. Poiché se voi trattate di alto tradimento un furto in una casa dello Stato, una concussione, o anche un discorso sedizioso, diminuite l'orrore che deve ispirare il delitto di alto tradimento o di lesa maestà.

Non bisogna che vi sia nulla di arbitrario nell'idea che ci si forma dei grandi delitti. Se considerate sul piano di un parricidio un furto fatto al padre da un figlio, un'impresazione del figlio contro il padre, spezzate i legami dell'amore filiale. Il figlio considererà suo padre un terribile padrone. Tutto ciò che nelle leggi è eccessivo tende alla distruzione delle leggi.

Nei delitti comuni, la legge d'Inghilterra è favorevole all'accusato; ma in quelli di alto tradimento gli è contraria. L'ex gesuita Tito Oates dopo essere stato legalmente interrogato nella Camera dei Comuni, e aver dichiarato sotto giuramento che non aveva più nulla da dire, tuttavia accusò in seguito di alto tradimento il segretario del duca di York, poi Giacomo II, e molte altre persone, e la sua delazione fu accolta: giurò dapprima davanti al consiglio del re che non aveva veduto quel segretario; e quindi giurò che l'aveva veduto.



Nonostante tali illegalità e tali contraddizioni, il segretario fu giustiziato<sup>24</sup>.

Lo stesso Oates e un altro testimone deposero che cinquanta gesuiti avevano complottato di assassinare il re Carlo II, e che avevano veduto delle commissioni del padre Oliva, generale dei gesuiti, per gli ufficiali che dovevano comandare un esercito di ribelli.

Questi due testimoni bastarono per far strappare il cuore a molti accusati e sbatterlo loro in faccia. Ma in buona fede è sufficiente la deposizione di due testimoni per far morire coloro che essi vogliono perdere? Bisogna, almeno, che quei due delatori non siano delle note canaglie. Bisogna, inoltre, che non depongano di cose improbabili.

È molto evidente che se i due più integri magistrati del regno accusassero un uomo di aver cospirato col muftì per circondare tutto il consiglio di Stato, il Parlamento, la Corte dei Conti, l'arcivescovado e la Sorbona, i due magistrati potrebbero bene giurare invano di aver visto le lettere del muftì; si crederebbe che sono diventati matti, piuttosto che prestar fede alla loro deposizione. Era altrettanto stravagante supporre che il generale dei gesuiti arruolasse un'esercito in Inghilterra, quanto sarebbe credere che il muftì disponga di circondare la corte di Francia. Tuttavia si ebbe la disgrazia di prestar fede a Tito Oates, affinché nessuna specie di atroce follia mancasse di entrare nella testa degli uomini.

Le leggi d'Inghilterra non considerano colpevoli d'una congiura coloro che ne sono informati e non la denunciano: esse hanno supposto che il delatore è tanto infame quanto il cospiratore è colpevole. In Francia coloro che sono al corrente di una congiura e non la denunciano sono puniti con la morte. Luigi XI, contro il quale si cospirava spesso, promulgò que-

24. Tito Oates (1649-1705), espulso da una casa di gesuiti di Valladolid, e di temperamento esaltato, informato di un'assemblea segreta di gesuiti che si sarebbe tenuta a Londra nel 1678, ne informò Carlo II come se si trattasse di un complotto di cattolici. Dapprima non creduto, per il sorgere di nuovi sospetti per i progetti di Luigi XIV, suscitati dalla corrispondenza del Coleman, segretario della duchessa di York, l'Oates poté aggiungere nuove accuse, contribuendo a creare un clima di terrorismo anti-cattolico, che portò all'esecuzione del Coleman. Solo nel 1684 fu scoperta la sua impostura, e fu condannato all'ergastolo.

sta terribile legge. Un Luigi XII, un Enrico IV non l'avrebbero mai immaginata.

Questa legge non solamente costringe un galantuomo a essere delatore di un delitto che potrebbe prevenire con saggi consigli e con la sua fermezza; ma lo espone anche a essere punito come calunniatore, perché è molto facile che i congiurati prendano talmente bene le loro misure da non poterli convincere.

Fu precisamente il caso del rispettabile Agostino de Thou<sup>25</sup>, consigliere di Stato, figlio dell'unico buono storico di cui la Francia possa vantarsi, uguale a Guicciardini per i suoi lumi, e superiore, forse, per la sua imparzialità.

La congiura era ordita molto più contro il cardinale di Richelieu che contro Luigi XIII. Non si trattava di abbandonare la Francia ai nemici; perché il fratello del re, principale autore di quel complotto, non poteva avere lo scopo di abbandonare un regno di cui si considerava come il presunto erede, non vedendo tra il trono e lui che un fratello maggiore morente, e due fanciulli ancora in culla.

De Thou non era colpevole né davanti a Dio, né davanti agli uomini. Uno degli agenti di Monsignore, fratello unico del re, del duca di Bouillon, principe sovrano di Sedan, e del grande scudiero d'Effiat Cinq-Mars, aveva comunicato a voce al consigliere di Stato il piano del complotto.

Questi andò a trovare il grande scudiero Cinq-Mars, e fece quello che poté per distoglierlo da questa impresa; gli fece presenti le difficoltà. Se allora avesse denunciato i cospiratori, non avrebbe avuto contro di loro nessuna prova; e sarebbe stato sopraffatto dalla smentita dell'erede presunto alla corona, da quella di un principe sovrano, da quella di un favorito del re, e infine dall'esecrazione pubblica. Si sarebbe esposto a essere punito come un vile calunniatore.

Lo stesso cancelliere Séguier ne convenne, mettendo a confronto de Thou con il grande scudiero. Fu in questo confronto che de Thou disse a Cinq-Mars queste precise parole, menzio-

25. François Auguste de Thou (1607-1642). Il racconto di Voltaire è fedele alla realtà dei fatti.



nate nel processo verbale: « Ricordatevi, signore, che non è passato un giorno senza che io vi abbia parlato di questo trattato per dissuadervene ». Cinq-Mars riconobbe questa verità. De Thou meritava dunque una ricompensa piuttosto che la morte, al tribunale della giustizia umana. Meritava almeno che il cardinale di Richelieu lo risparmiasse; ma l'umanità non era la sua virtù. Si tratta qui bene di qualcosa di più del *summum jus summa injuria*. La sentenza di morte di questo galantuomo dice: « Per essere stato a conoscenza e aver partecipato alle dette cospirazioni ». Non dice per non averle denunciate. Sembra che il delitto sia di essere a conoscenza di un delitto, e che si sia degni di morte per avere degli occhi e delle orecchie. Tutto ciò che si può dire, forse, d'una tale sentenza, è che non fu resa da giustizia, ma da commissari. La lettera della legge omicida era precisa. Spetta non soltanto ai giureconsulti, ma a tutti gli uomini di pronunciarsi se lo spirito della legge non fu pervertito. È una triste contraddizione che un piccolo numero di uomini faccia morire, come criminale, colui che tutta una nazione giudica innocente e degno di stima.

## XVI

DELLA RIVELAZIONE  
PER MEZZO DELLA CONFESIONE

Jaurigny e Balthazar Gérard, assassini del principe d'Orange, Guglielmo I; il domenicano Jacques Clément, Châtel, Ravillac, e tutti gli altri parricidi di quel tempo, si confessarono prima di commettere i loro delitti. Il fanatismo, in quei deplorevoli secoli, era giunto a un tale eccesso, che la confessione era un impegno di più a consumare la loro scelleratezza: essa diventava sacra, per la ragione che la confessione è un sacramento.

Lo stesso Strada<sup>26</sup> dice che Jaurigny « *non ante facinus aggredi sustinuit, quam expiatam noxis animam apud domnicorum sacerdotem coelesti pane firmaverit* »; Jaurigny non

26. F. Strada (1572-1649), autore del *De bello belgico. Decas prima, ab excessu Caroli V imperatoris...*, Romae, 1632.

osò intraprendere una tale azione, senza aver fortificato con il pane celeste la sua anima, purificata dalla confessione ai piedi di un domenicano.

Si vede nell'interrogatorio di Ravillac, che questo sciagurato, che usciva dai foglianti, e voleva entrare nei gesuiti, si era rivolto al gesuita d'Aubigny; che dopo avergli parlato di molte apparizioni che aveva avuto, mostrò a questo gesuita un coltello sulla cui lama erano incisi un cuore e una croce, e gli disse queste precise parole: « Questo cuore indica che il cuore del re deve essere portato a fare la guerra agli ugonotti ».

Forse se d'Aubigny avesse avuto abbastanza zelo e prudenza per informare il re di queste parole, se gli avesse descritto l'uomo che le aveva pronunciate, il migliore dei re non sarebbe stato assassinato.

Il 20 agosto dell'anno 1610, tre mesi dopo la morte di Enrico IV, le cui ferite sanguinavano nel cuore di tutti i Francesi, l'avvocato generale Servin, la cui memoria è ancora illustre, richiese che si facessero sottoscrivere ai gesuiti i quattro seguenti articoli:

- 1) Che il concilio è al di sopra del papa.
- 2) Che il papa non può privare il re di nessuno dei suoi diritti con la scomunica.
- 3) Che gli ecclesiastici sono completamente sottomessi al re come gli altri.
- 4) Che un prete che in confessione viene a conoscenza di una congiura contro il re e lo Stato, deve rivelarla ai magistrati.

Il 22, il Parlamento emise un decreto con il quale proibiva ai gesuiti di insegnare ai giovani prima di avere sottoscritto questi quattro articoli: ma la corte di Roma era allora così potente, e quella di Francia così debole, che questo decreto fu inutile.

Un fatto che merita di essere osservato, è che la stessa corte di Roma, che non voleva che si rivelasse la confessione quando si trattava della vita dei sovrani, obbligava i confessori a denunciare agli inquisitori quelli che le loro penitenti accusavano in confessione di averle sedotte e di aver abusato di loro.



Paolo IV, Pio IV, Clemente VIII, Gregorio XV ordinarono queste rivelazioni. Era una trappola molto imbarazzante per i confessori e per le penitenti. Significava fare di un sacramento un registro di delazioni, e persino di sacrilegi. Perché secondo gli antichi canoni, e soprattutto secondo il concilio del Laterano, tenuto sotto Innocenzo III, ogni prete che rivela una confessione, di qualunque natura possa essere, deve essere interdetto, e condannato alla prigione a vita.

Ma c'è di molto peggio; ecco quattro papi, nel XVI e XVII secolo, che ordinano la rivelazione di un peccato di impurità, e che non permettono quella di un parricidio. Una donna confessa o sostiene nel sacramento davanti a un carmelitano, che un francescano l'ha sedotta; il carmelitano deve denunciare il francescano. Un assassino fanatico, credendo di servire Dio uccidendo il suo principe, va a consultare un confessore su questo caso di coscienza, il confessore diventa sacrilego se salva la vita al suo sovrano.

Questa assurda e orribile contraddizione è una disgraziata conseguenza del continuo contrasto che regna da tanti secoli tra le leggi ecclesiastiche e le leggi civili. Il cittadino si trova stretto, in cento occasioni, tra il sacrilegio e il delitto di alto tradimento; e le regole del bene e del male sono sepolte in un caos dal quale non sono state ancora tirate fuori.

La confessione delle proprie colpe è stata autorizzata in ogni tempo in quasi tutte le nazioni. Ci si accusava nei misteri di Orfeo, d'Iside, di Cerere, di Samotraccia. Gli Ebrei facevano la confessione dei loro peccati il giorno della espiazione solenne, e seguono ancora questa usanza. Un penitente sceglie il suo confessore, che diventa a sua volta il suo penitente, e ognuno, successivamente, riceve dal suo compagno trentanove frustate mentre recita per tre volte la formula della confessione, che consiste in sole tredici parole, e che, di conseguenza, non articola nulla di particolare.

Nessuna di queste confessioni entrò mai nei particolari, nessuna servì di pretesto alle segrete consultazioni che penitenti fanatici qualche volta hanno fatto, per aver diritto di peccare impunemente, metodo pernicioso che corrompe una istituzione salutare. La confessione, che era il più grande freno

ai delitti, è spesso diventata, in tempi di sedizione, di turbolenza, un incoraggiamento al delitto stesso ed è probabilmente per tutte queste ragioni che tante società cristiane hanno abolito una pratica santa che è apparsa loro altrettanto pericolosa quanto utile.

## XVII

## DELLA FALSA MONETA

Il delitto di fabbricare moneta falsa è considerato giustamente come un secondo articolo di alto tradimento, e con giustizia; è un modo di tradire lo Stato, il derubare tutti i suoi sudditi. Ci si domanda se un mercante che fa venire dei lingotti dall'America, e che li converte a casa sua in moneta corrente, sia colpevole di alto tradimento e meriti la morte. In quasi tutti i regni lo si condanna alla pena capitale; eppure non ha derubato nessuno: al contrario ha fatto il bene dello Stato procurandogli una più grande circolazione di specie monetarie. Ma egli si è arrogato il diritto del sovrano, e lo deruba attribuendosi il piccolo guadagno che il re fa sulle monete. Ha fabbricato buone specie, ma espone gli imitatori alla tentazione di farne di cattive. La morte è eccessiva. Ho conosciuto un magistrato che voleva che si condannasse un siffatto colpevole, uomo abile e utile, a lavorare con i ferri ai piedi alla zecca del re.

## XVIII

## DEL FURTO DOMESTICO

Nei paesi in cui un piccolo furto domestico è punito con la morte, questa punizione sproporzionata non è molto pericolosa per la società? Non è anche un invito al furto? Perché se accade che un padrone consegni il servitore alla giustizia per un piccolo furto e che si tolga la vita a questo sventurato, tutto il vicinato prova orrore per questo padrone; ci si accorge allora che la natura è in contraddizione con la legge, e che di conseguenza la legge non vale nulla.

Che accade dunque? I padroni derubati, non volendo ricoprirsi di obbrobrio, si limitano a scacciare i loro domestici,



che vanno a rubare altrove e si abituano al brigantaggio. Essendo la pena di morte la stessa sia per un piccolo furto che per una rapina considerevole, è evidente che cercheranno di rubare molto. Potranno anche diventare assassini, quando crederanno che c'è un mezzo per non essere scoperti.

Ma se la pena è proporzionata al delitto, se il ladro domestico è condannato a lavorare alle opere pubbliche, allora il padrone lo denuncerà senza scrupolo; non vi sarà più motivo di vergogna nella denuncia; il furto sarà meno frequente. Tutto questo prova questa grande verità, che una legge rigorosa provoca spesso i delitti.

## XIX DEL SUICIDIO

Il famoso Duverger de Hauranne, abate di Saint-Cyran, considerato il fondatore di Port-Royal, scrisse, verso il 1608, un trattato sul suicidio<sup>a</sup> che è diventato uno dei libri più rari d'Europa.

« Il decalogo — dice — ordina di non uccidere. L'omicidio di sé stesso non sembra meno compreso in questo precetto di quanto non lo sia l'omicidio del prossimo. Ora, se vi sono casi in cui è permesso uccidere il prossimo, vi sono anche casi in cui è permesso uccidere sé stessi.

Non si deve attentare alla propria vita se non dopo aver consultato la ragione. L'autorità pubblica, che sta in luogo di Dio, può disporre della nostra vita. La ragione dell'uomo può anche rappresentare la ragione di Dio, è un raggio della luce eterna ».

Saint-Cyran si diffonde tanto su questo argomento che si può prendere per un sofisma; ma quando arriva alla spiegazione e ai particolari, è più difficile rispondergli.

« Si può — dice — uccidersi per il bene del principe, per quello della patria, per quello dei genitori ».

<sup>a</sup>. Fu stampato in 12° a Parigi presso Toussant du Brai, nel 1609, con privilegio del re: deve trovarsi nella biblioteca di S. M.<sup>27</sup>.

<sup>27</sup>. *Question royale et sa décision*, Paris, 1609.

Non si vede, effettivamente, come si possano condannare i Codri e i Curzi. Non c'è sovrano che abbia osato punire la famiglia di un uomo che si sia votato a lui; che dico? non ce n'è uno che abbia osato negargli la ricompensa. San Tommaso, prima di Saint-Cyran, aveva detto la stessa cosa. Ma non c'è bisogno né di Tommaso né di Bonaventura né di Hauranne, per sapere che un uomo che muore per la patria è degno dei nostri elogi.

L'abate di Saint-Cyran conclude che era permesso fare per sé, ciò che è bello fare per un altro. È abbastanza noto tutto ciò che è addotto in Plutarco, in Seneca, in Montaigne, e in cento altri filosofi in favore del suicidio. È un luogo comune ormai sfruttato. Io non pretendo qui di fare l'apologia di una azione che le leggi condannano; ma né l'Antico Testamento né il Nuovo hanno mai proibito all'uomo di uscire dalla vita, quando non può più sopportarla. Nessuna legge romana ha condannato l'assassinio di sé stesso. Al contrario, ecco la legge dell'imperatore Marco Antonino, che non fu mai revocata<sup>a</sup>. « Se vostro padre o vostro fratello, non essendo pregiudicato per nessun delitto, si uccide, o per sottrarsi al dolore, o per noia della vita, o per disperazione, o per follia, che il suo testamento sia valido o che succedano eredi *ab intestato* ».

Nonostante questa legge umana dei nostri maestri, noi trasciniamo ancora sul graticcio, trapassiamo ancora con un piolo il cadavere di un uomo che si è dato volontariamente la morte e rendiamo la sua memoria infame. Disonoriamo la sua famiglia per quanto ci è concesso. Puniamo il figlio di aver perduto suo padre e la vedova di esser privata del marito. Si confiscano anche i beni del morto: ciò che significa effettivamente rapinare il patrimonio dei vivi, ai quali appartiene. Una tale usanza, come molte altre, è derivata dal nostro diritto canonico, che priva della sepoltura coloro che muoiono di morte violenta. Da ciò si concluse che non si può ereditare da un uomo, che è ritenuto essere privato dell'eredità in cielo. Il diritto canonico, al titolo *De poenitentia*, assicura che Giuda

<sup>a</sup>. Primo cod. *De bonis eorum qui sibi mortem ecc.* Legge 3 segg. *eodem*.



commise un peccato più grave impiccandosi che vendendo Nostro Signore Gesù Cristo.

## XX

## DI UNA SPECIE DI MUTILAZIONE

Si trova nel Digesto una legge di Adriano\* che decreta la pena di morte contro i medici che fanno degli eunuchi, sia strappando loro i testicoli, sia menomandoli. Si confiscavano anche, in virtù di questa legge, i beni di coloro che si facevano in tal modo mutilare. Si sarebbe potuto punire Origene che si sottopose a tale operazione, avendo interpretato rigorosamente questo passo di san Matteo: « Ve ne sono che si sono evirati con le proprie mani per il regno dei cieli »<sup>28</sup>.

Le cose cambiarono sotto gli imperatori successivi che adottarono il lusso asiatico, e soprattutto durante il basso impero di Costantinopoli, dove si videro degli eunuchi diventare patriarchi e comandare eserciti.

Oggi a Roma vi è l'uso che si castrino i fanciulli, perché siano degni di diventare musici del papa, di modo che « castrato » e « musico del papa » sono diventati sinonimi. Non è molto che a Napoli si vedeva scritto a grossi caratteri, al di sopra della porta di certi barbieri: *Qui si castrano maravigliosamente i putti.*

## XXI

DELLA CONFISCA CONNESSA A TUTTI I DELITTI  
DI CUI SI È PARLATO

È una massima corrente nei tribunali: « Chi confisca il corpo, confisca i beni »; una massima che è in vigore nei paesi dove la consuetudine tien luogo di legge. Così, come abbiamo detto, vi si fa morire di fame i figli di coloro che hanno messo fine ai loro giorni volontariamente, come i figli degli omicidi.

a. *Ad legem Corneliam de sicariis.*

28. *Matth.*, XIX, 12.

Così una famiglia intera è punita in tutti i casi per la colpa di un sol uomo.

Così quando un padre di famiglia sia stato condannato alle galere perpetue per una sentenza arbitraria<sup>a</sup>, sia per aver dato asilo nella sua casa a un predicante calvinista, sia per aver ascoltato la sua predica in qualche caverna, o in qualche deserto, la moglie e i figli sono costretti a mendicare il pane.

Questa giurisprudenza, che consiste nel rubare il cibo agli orfani e nel dare a un uomo il bene di altri, fu sconosciuta in tutti i tempi della repubblica romana. Silla la introdusse nelle sue proscrizioni. Bisogna ammettere che una rapina inventata da Silla non era un esempio da seguire. Così questa legge, che sembrava suggerita soltanto dalla crudeltà e dall'avarizia, non fu seguita né da Cesare né dal buon imperatore Traiano, né dagli Antonini, di cui tutte le nazioni pronunciano ancora il nome con rispetto e con amore. Infine sotto Giustiniano la confisca non ebbe luogo che per il delitto di lesa maestà.

Sembra che nei tempi dell'anarchia feudale i principi e i signori delle terre, essendo assai poco ricchi, cercassero di aumentare il loro tesoro con le condanne dei sudditi, e che il delitto fosse assunto come fonte di rendita.

Essendo le leggi, presso di loro, arbitrarie, e la giurisprudenza romana ignorata, le usanze bizzarre o crudeli prevalse. Ma oggi che la potenza dei sovrani è fondata su immense e sicure ricchezze, il loro tesoro non ha bisogno di impinguarsi con i miseri resti di una famiglia sventurata. Sono abbandonati, di solito, al primo che li richiede. Ma può un cittadino ingrassarsi con i resti del sangue di un altro cittadino?

La confisca non è ammessa nei paesi in cui il diritto romano è stabilito, eccetto il distretto del parlamento di Tolosa.

Essa non lo è in qualche regione di diritto consuetudinario come il Borbone, il Berry, il Maine, il Poitou, la Bretagna, o almeno essa rispetta i beni immobili. Essa era stabilita in altri tempi a Calais, e gli Inglesi la abolirono quando ne furono padroni. È abbastanza strano che gli abitanti della ca-

a. Si veda l'editto del 1724, del 14 maggio, pubblicato per la raccomandazione del cardinale di Fleury, e da lui riveduto.



pitale vivano sotto una legge più rigorosa di quella delle piccole città: tanto è vero che la giurisprudenza è stata di solito stabilita a caso, senza regolarità, senza uniformità, come si costruiscono le capanne in un villaggio.

Chi crederebbe che nell'anno 1673, nel bel secolo della Francia, l'avvocato generale Omero Talon abbia così parlato in pieno parlamento, a proposito di una signorina di Canillac<sup>a</sup>?

« Al capitolo XIII del Deuteronomio, Dio ha detto: se tu ti trovi in una città o in un luogo dove regna l'idolatria, passa tutto a fil di spada, senza fare eccezione per l'età, il sesso, la condizione. Riunisci nelle pubbliche piazze tutte le spoglie della città, bruciala tutta intera con le sue spoglie, e non resti che una manciata di cenere di quel luogo abominevole. In una parola, fai un sacrificio al Signore e che non rimanga nulla nelle tue mani dei beni di questo anatema.

Così nel delitto di lesa maestà, il re era padrone dei beni, e i figli ne erano privati. Fatto il processo a Nabot *quia maledixerat regi*, il re Achab si impossessò della sua eredità. David, avvertito che Mifiboset si era unito alla ribellione, dette tutti i suoi beni a Siba che aveva riferito la notizia: *Tua sint omnia quae fuerunt Miphiboseth* ».

Si tratta di sapere chi erediterà i beni della signorina di Canillac, beni in precedenza confiscati a suo padre, lasciati dal re nelle mani di una guardia del tesoro reale, e dati quindi dalla guardia del tesoro reale alla testatrice. Ed è a proposito di questo processo di una ragazza di Alvernia che un avvocato generale si riferisce ad Achab, re di una parte della Palestina, che confiscò la vigna di Nabot, dopo aver assassinato il proprietario con il pugnale della giustizia; azione abominevole che è diventata proverbiale per ispirare agli uomini l'orrore dell'usurpazione. Sicuramente la vigna di Nabot non aveva nessun rapporto con l'eredità della signorina di Canillac. L'assassinio e la confisca dei beni di Mifiboset, nipote del re Saul e figlio di Gionata, amico e protettore di David, non

a. « Journal du palais », t. I, p. 444.

hanno una maggiore affinità con il testamento di questa signorina.

Con questa pedanteria, con la stoltezza di queste citazioni estranee all'argomento, con questa ignoranza dei primi principi della natura umana, con questi pregiudizi mal concepiti e male applicati, è stata trattata la giurisprudenza da uomini che hanno avuto della reputazione nel loro campo. Lasciamo che i lettori concludano da sé ciò che è superfluo dire loro.

## XXII

### DELLA PROCEDURA CRIMINALE, E DI QUALCHE ALTRA FORMALITÀ

Se un giorno delle leggi umane mitigassero in Francia qualche usanza troppo rigorosa, senza tuttavia facilitare i delitti, si potrebbe sperare di avere qualche riforma di procedura anche in quegli articoli, in cui i redattori sono apparsi presi da un'eccessivo zelo di severità. L'ordinanza criminale in molti punti sembra non essere diretta che alla rovina degli accusati. È la sola legge che sia uniforme in tutto il regno; non dovrebbe esser altrettanto favorevole all'innocente quanto terribile per il colpevole? In Inghilterra un semplice imprigionamento imposto a sproposito è riparato dal ministero che l'ha ordinato: ma in Francia l'innocente che è stato sprofondato in una guardina, al quale è stata inflitta la tortura, non ha nessun consolazione da sperare, nessun risarcimento da pretendere contro nessuno; rimane disonorato per sempre nella società. L'innocente disonorato! E perché? Perché è stato storpiato! Dovrebbe suscitare soltanto la pietà e il rispetto. La ricerca dei delitti esige rigore: è una guerra che la giustizia umana combatte contro la malvagità; ma vi è della generosità e della compassione persino nelle guerre. Il valoroso è capace di compassione; bisogna proprio che l'uomo di legge sia barbaro?

Paragoniamo qui soltanto, in qualche punto, la procedura criminale dei Romani con la nostra.

Tra i Romani i testimoni erano ascoltati pubblicamente in presenza dell'accusato che poteva rispondere loro, interrogarli egli stesso, o metterli a confronto con un avvocato. Questa



procedura era nobile e leale, si informava della magnanimità dei Romani.

Da noi tutto si fa in segreto. Un solo giudice, col suo cancelliere, ascolta uno dopo l'altro i testimoni. Questa pratica, stabilita da Francesco I, fu autorizzata dai commissari che redassero l'ordinanza di Luigi XIV, nel 1670. Soltanto un equivoco ne fu la causa.

Si pensò, leggendo il codice *de testibus*, che queste parole <sup>a</sup>, *testes intrare iudicii secretum* significassero che i testimoni erano interrogati segretamente. Ma *secretum* significa qui lo studio del giudice. *Intrare secretum*, per dire parlare segretamente, non sarebbe latino. Fu un solecismo che fece questa parte della nostra giurisprudenza.

I testimoni appartengono di solito alla feccia del popolo, e il giudice, rinchiuso con loro, può far dire tutto quello che vuole. Tali testimoni sono ascoltati una seconda volta, sempre in segreto, ciò che si chiama *récolement* <sup>29</sup>.

E se dopo questa verifica essi ritrattano le loro deposizioni o se le cambiano nei punti essenziali sono puniti come falsi testimoni. Di modo che, quando un uomo di spirito semplice, che non sa neppure esprimersi, ma che ha un cuore retto, e che si ricorda di aver detto troppo o troppo poco, di aver mal capito il giudice o che il giudice l'ha mal capito, ritratta ciò che ha detto per un principio di giustizia, è punito come uno scellerato ed è spesso costretto a sostenere una falsa testimonianza, per il solo timore di essere trattato da falso testimone.

Fuggendo egli si espone a essere condannato, sia che il delitto sia stato provato, sia che non lo sia stato. Alcuni giureconsulti, per la verità, hanno assicurato che il contumace non deve esser condannato, se il delitto non è chiaramente provato: ma altri giureconsulti, meno illuminati e forse più ascoltati, hanno espresso parere contrario; hanno osato dire che la fuga

a. Si veda BORNIER [*Conférences des ordonnances de Louis XIV*, Paris, 1755] tit. VI, articolo II delle istruttorie.

29. La lettura del processo verbale.

dell'accusato è una prova del delitto; che il disprezzo che dimostra per la giustizia, rifiutando di comparire in giudizio, merita la stessa punizione che se fosse convinto. Così, a seconda della setta dei giureconsulti a cui il giudice aderisce, l'innocente sarà assolto o condannato.

È un grave abuso nella giurisprudenza francese, che si assumano spesso per legge le fantasticherie e gli errori, a volte crudeli, di uomini spiantati che hanno spacciato le loro opinioni per leggi.

Sotto il regno di Luigi XIV, si sono fatte due ordinanze che sono in vigore in tutto il regno. Nella prima, che ha per oggetto la procedura civile, è proibito ai giudici di condannare in contumacia, in materia civile, quando la richiesta non è stata provata; ma nella seconda, che regola la procedura criminale, non è detto che in mancanza di prove l'accusato sarà assolto. Strana cosa! La legge dice che un uomo, al quale si richiede del denaro, non sarà condannato in contumacia se non nel caso in cui il debito sia documentato; ma quando è in giuoco la vita, resta controverso in tribunale sapere se si deve condannare il contumace, quando il debito non è provato; e la legge non risolve la difficoltà.

Quando un accusato si è dato alla fuga, voi cominciate con il sequestro e l'inventario di tutti i suoi beni; non aspettate neppure che la procedura sia completa. Non avete ancora alcuna prova; non sapete ancora se è innocente o colpevole, e cominciate con l'imporgli enormi spese!

È una pena — dite — con la quale punite la disubbidienza al decreto di arresto. Ma l'estremo rigore della vostra pratica criminale non lo costringe a una tale disubbidienza?

Un uomo è accusato di un delitto, voi lo rinchiudete prima di tutto in un'orribile guardina; non gli permettete di comunicare con nessuno; lo caricate di catene come se lo aveste già giudicato colpevole. I testimoni che depongono contro di lui sono ascoltati in segreto. Li vede soltanto un attimo per il confronto; prima di ascoltare le loro deposizioni, egli deve dichiarare le ragioni che ha per ricusarli e bisogna circostanziarle; bisogna che faccia contemporaneamente il nome di tutte le persone che possono convalidare queste ragioni; non



gli è più concesso di ricusare dopo la lettura delle deposizioni. Se dimostra ai testimoni che hanno esagerato alcuni fatti o che ne hanno omessi altri, o che si sono ingannati su alcuni particolari, il timore del supplizio li farà persistere nel loro spergiuro. Se alcune circostanze che l'accusato ha confessato durante l'interrogatorio sono riferite in modo diverso dai testimoni, ciò basterà a dei giudici ignoranti o prevenuti per condannare un innocente.

Chi mai non è spaventato da questa procedura? Qual è l'uomo giusto che possa essere sicuro di non soccombere? O giudici! Volete che l'innocente accusato non fugga? Facilitategli i mezzi per difendersi.

Sembra che la legge costringa il magistrato a comportarsi con l'accusato più da nemico che da giudice. Il giudice è padrone di ordinare <sup>a</sup> il confronto dell'indiziato con il testimone, o di ometterlo. Come può essere lasciata all'arbitrio una cosa così necessaria come il confronto?

L'uso sembra su questo punto contrario alla legge che è equivoca; c'è sempre il confronto; ma il giudice non mette sempre a confronto tutti i testimoni; omette spesso quelli che non gli sembrano portare elementi d'accusa considerevoli; un testimone, tuttavia, che non ha detto nulla contro l'accusato nell'istruttoria, può deporre in suo favore durante il confronto. Il testimone può avere dimenticato alcune circostanze favorevoli all'indiziato; il giudice stesso può non avere considerato prima il valore di alcune circostanze e non averle verbalizzate. È dunque molto importante che si mettano a confronto con l'indiziato tutti i testimoni, e che a questo punto il confronto non sia arbitrario.

Se si tratta di un delitto, l'indiziato non può avere avvocato; allora sceglie la fuga: è ciò che tutte le massime della giustizia gli consigliano; ma fuggendo può essere condannato, sia che il delitto sia stato provato, sia che non lo sia stato. Così, dunque, un uomo al quale si richiede del denaro non è condannato in contumacia se non nel caso in cui il suo debito

a. « *Et, si besoin est, confrontez* », dice l'ordinanza del 1670, art. I, tit. XV.

sia accertato; ma se è in giuoco la vita, si può condannarlo in contumacia, quando il delitto non è constatato. Come! La legge terrebbe in maggiore considerazione il denaro della vita? O giudici! consultate il pio Antonino e il buon Traiano; essi proibiscono che gli assenti vengano condannati <sup>a</sup>.

Che! La vostra legge permette che un concussionario, che ha fatto bancarotta fraudolenta, possa ricorrere al ministero di un avvocato, e molto spesso un uomo d'onore è privato di questo soccorso! Se si può trovare una sola occasione in cui un innocente sia stato giustificato dal ministero di un avvocato, non è chiaro che la legge che lo priva è ingiusta? Il primo presidente di Lamoignon <sup>30</sup> diceva contro questa legge che « l'avvocato o il consiglio che si aveva l'abitudine di dare agli accusati, non è un privilegio accordato dalle ordinanze, né dalle leggi; è una libertà acquisita dal diritto naturale, che è più antico di tutte le leggi umane. La natura insegna a ogni uomo che deve ricorrere ai lumi altrui quando non ne ha abbastanza per condursi da solo, e chiedere soccorso quando non si sente abbastanza forte per difendersi. Le nostre ordinanze hanno sottratto agli accusati tanti vantaggi, che è giustissimo conservar loro ciò che rimane e soprattutto l'avvocato, che ne è la parte più essenziale. Che se si vuole paragonare la nostra procedura con quella dei Romani e delle altre nazioni, ci accorgeremo che non ve ne sono di più rigorose di quella che si osserva in Francia, specialmente dopo l'ordinanza del 1539 » <sup>b</sup>.

Questa procedura è molto più rigorosa dopo l'ordinanza del 1670. Sarebbe stata più mite, se la maggior parte dei commissari avesse pensato come il signor di Lamoignon.

Il parlamento di Tolosa segue un'usanza molto singolare per le prove per testimonianza. Si ammettono altrove delle mezze prove, che in fondo non sono che dei dubbi; poiché si sa che non ci sono mezze verità: ma a Tolosa si ammettono

a. *Digesto*, legge I, tit. *de absentibus*, legge V, tit. *de panis*.

b. Processo verbale dell'ordinanza, p. 163.

30. Guillaume de Lamoignon (1617-1677), primo presidente al parlamento di Parigi.



i quarti e gli ottavi di prova. Si può considerare, per esempio, un sentito dire come un quarto, un altro sentito dire più vago come un ottavo; di modo che otto voci, che non sono che l'eco di un rumore mal fondato, possono diventare una prova completa; e fu all'incirca su questo principio che Giovanni Calas fu condannato alla ruota. Le leggi romane esigevano delle prove *luce meridiana clariores*.

## XXIII

## IDEE DI QUALCHE RIFORMA

La magistratura è così rispettabile, che il solo paese della terra in cui essa è venale fa voti per essere liberato da questo abuso. Ci si augura che il giureconsulto possa arrivare per suo merito a rendere la giustizia che ha difeso con le sue veglie, con la sua voce e con i suoi scritti. Forse allora si vedrebbe nascere da onesti lavori una legislazione regolare e uniforme.

Si giudicherà sempre in modo diverso la stessa causa nella provincia e nella capitale? Bisogna che lo stesso uomo abbia ragione in Bretagna e torto in Linguadoca? Che dico? Vi sono tante giurisprudenze quante città; e nello stesso parlamento la massima d'una camera non è quella della camera vicina<sup>a</sup>.

Quale prodigioso contrasto tra le leggi del medesimo regno! A Parigi un uomo, che è stato domiciliato nella città per un anno e un giorno, è considerato un borghese. In Franca Contea un uomo libero che ha abitato per un anno e un giorno in una casa soggetta a mano-morta, diventa schiavo; i suoi collaterali non ereditano ciò che egli abbia acquistato altrove; e i suoi propri figli sono ridotti a mendicare, se hanno trascorso un anno lontano dalla casa, dove il padre è morto. La provincia è chiamata Franca, ma quale franchigia!

Quando si vogliono porre dei limiti ai contrasti tra le autorità civili e le usanze ecclesiastiche, quali dispute interminabili! Dove sono tali limiti? Chi concilierà gli eterni contrasti tra il fisco e la giurisprudenza? Infine, perché in certe regioni le sentenze non sono mai motivate? È forse vergogna rendere

a. Si veda sull'argomento il presidente Bouhier.

ragione del proprio giudizio? Perché coloro che giudicano in nome del sovrano non presentano al sovrano le loro sentenze di morte prima di eseguirle?

Da qualunque parte volgiamo lo sguardo, troviamo contraddizioni, insensibilità, incertezze, arbitrio. Cerchiamo dunque di perfezionare le leggi, dalle quali dipendono la nostra vita e la nostra fortuna.



IX

I PROGRESSI DELLA RAGIONE  
E I DESPOTI ILLUMINATI

(1766 - 1767)



## IDEE DI LA MOTHE LE VAYER <sup>1</sup>

[1766]

1. Se gli uomini fossero ragionevoli, avrebbero una religione capace di fare del bene e incapace di fare del male.

2. Qual è la religione pericolosa? Non è evidentemente quella che, stabilendo dei dogmi incomprensibili, dà necessariamente agli uomini la voglia di spiegare questi dogmi ciascuno a suo modo, che eccita necessariamente le dispute, gli odi, le guerre civili?

3. Non è quella che, dicendosi indipendente dai sovrani e dai magistrati, è necessariamente alle prese con i magistrati e i sovrani?

4. Non è quella che, scegliendosi un capo fuori dello Stato, è necessariamente in guerra, pubblica o segreta, con lo Stato?

5. Non è quella che avendo fatto scorrere il sangue umano per molti secoli, può farlo scorrere ancora?

6. Non è quella che, essendo stata arricchita dall'imbecillità dei popoli, è necessariamente portata a conservare le sue

1. F. La Mothe le Vayer (1588-1672), letterato francese; fu protetto da Mazarino e Anna d'Austria, che gli affidarono l'educazione di Luigi XIV, per cui scrisse l'*Essai sur l'instruction du Dauphine*, 1640. Ma è soprattutto noto come rappresentante della tradizione scettica francese; pur riuscendo a scansare accuse di irreligione, si professò « pirronista » e ammiratore di Sesto Empirico; il suo trattato *Della virtù dei pagani* è stimato dai saggi. Il suo motto era: « *De las cosas mas seguras / La mas segura es dudar* », così come quello di Montaigne era « *que sais-je?* » (*Catalogue*, cit., p. 1173). Le sue opere furono raccolte a Parigi, 1669.



ricchezze, con la forza, se lo può, e con la frode, se la forza le manca?

7. Qual è la religione che può fare del bene senza poter fare del male? Non è l'adorazione dell'Essere supremo, senza alcun dogma metafisico? Quella che sia alla portata di tutti gli uomini; quella che, svincolata da ogni superstizione, lontana da ogni impostura, si contenti di rendere a Dio solenni azioni di grazia, senza pretendere di entrare nei segreti di Dio?

8. Non è forse quella che dice: siamo giusti, senza dire: odiamoci, perseguitiamo gli uomini onesti che dicono di non credere che Dio è del pane, Dio è del vino, che Dio ha due nature e due volontà, che Dio è tre, che i misteri sono sette, che gli ordini sono dieci, che è nato da una donna, che questa donna è vergine, che è morto, che detesta il genere umano al punto di bruciare per sempre tutte le generazioni, eccetto i monaci e coloro che credono ai monaci?

9. Non è quella che dice: « Dio, essendo giusto, ricompenserà l'uomo dabbene e punirà il cattivo »? che si attiene a questa credenza ragionevole e utile, e che non predica mai altro che la morale?

10. Quando si ha la disgrazia di trovare in uno Stato una religione che ha sempre combattuto contro lo Stato, incorporandosi ad esso; che è fondata su di un cumulo di superstizioni, accresciutosi di secolo in secolo; che ha per soldati dei fanatici suddivisi in diversi reggimenti, neri, bianchi, grigi o minimi, cento volte meglio pagati dei soldati che versano il loro sangue per la patria: quando una tale religione ha spesso insultato il trono in nome di Dio, ha spogliato i cittadini dei loro beni in nome di Dio, ha intimidito i saggi e pervertito i deboli, che bisogna fare?

11. Non bisogna allora agire con essa come un buon medico tratta una malattia cronica? Da principio non pretende guarirla; rischierebbe di gettare il malato in una crisi mortale. Attacca il male per gradi, diminuisce i sintomi. Il malato non

ricupera una salute perfetta, ma vive in uno stato tollerabile, con l'aiuto di un regime saggio. È così che la malattia della superstizione è trattata oggi in Inghilterra e in tutto il Nord da grandissimi principi, dai loro ministri e dai più ragguardevoli personaggi della nazione.

12. Sarebbe altrettanto utile quanto agevole abolire tutte le tasse vergognose che si pagano al vescovo di Roma sotto differenti nomi, e che in realtà non sono che una simonia mascherata. Sarebbe al tempo stesso conservare il denaro che esce dal regno, spezzare una catena ignominiosa, e consolidare l'autorità del governo.

Nulla sarebbe più vantaggioso e più facile che diminuire il numero inutile e pericoloso dei conventi, e applicare alle ricompense dei servizi il reddito dell'oziosità.

I confratelli, i penitenti bianchi o neri, le false reliquie, che sono innumerevoli, possono essere proscritte col tempo senza il minimo pericolo.

Via via che una nazione diventa più illuminata, le si tolgono gli alimenti della sua antica stoltezza.

Una città, che una volta avrebbe preso le armi per le reliquie di san Pancrazio, riderà domani di questo oggetto del suo culto.

Si governano gli uomini con l'opinione regnante, e l'opinione muta quando la luce si diffonde.

Più gli ordinamenti civili si perfezionano, meno si ha bisogno delle pratiche superstiziose.

Più le superstizioni sono disprezzate, più la vera religione si stabilisce in tutti gli spiriti.

Meno si rispettano le invenzioni umane, e più Dio è adorato.



FRAMMENTO DELLE ISTRUZIONI  
PER IL PRINCIPE REALE DI\*\*\*

1752<sup>1</sup>

[1767]

I.

Voi dovete per prima cosa, mio caro cugino, confermarvi nella persuasione che esiste un Dio onnipotente che punisce il delitto e che ricompensa la virtù. Conoscete abbastanza la fisica per vedere che questi antichi errori, che bisogna che il grano marcisca e muoia nella terra per germogliare<sup>2</sup> ecc., sono tali da distruggere l'idea di un Dio formatore del mondo, piuttosto che stabilirla. Avete appreso abbastanza astronomia per esser sicuro che non vi è né un primo né un terzo cielo, né una regione del fuoco presso la Luna, né un firmamento al quale le stelle siano attaccate ecc., ma un numero innumerevole di globi disposti nello spazio dalla mano dell'eterno geometra. Vi hanno mostrato abbastanza anatomia per farvi ammirare per quali incomprendibili meccanismi voi vivete. Le obiezioni di alcuni atei non vi scuotono affatto; voi pensate che Dio ha fatto l'universo, così come credete, se oso servirmi di questo debole paragone, che il palazzo che abitate è stato innalzato dal re vostro avo. Voi lasciate che le talpe, interrate sotto i vostri prati, neghino, se l'osano, l'esistenza del Sole<sup>3</sup>.

1. Questa data, fittizia, è messa da Voltaire.

2. Cfr. oltre, *Uomo dai quaranta scudi*, n. 57.

3. La polemica sull'ateismo con la « coterie » di Diderot e D'Holbach si era acuitizzata nel 1765, con la disputa sulle « anguille » di Needham (cfr. oltre, *Uomo dai quaranta scudi*), e soprattutto con la pubblicazione nel 1766 del *Christianisme*



Tutta la natura vi ha dimostrato l'esistenza del Dio supremo: sta al vostro cuore sentire l'esistenza del Dio giusto. Come potreste essere giusto, se Dio non lo fosse? E come potrebbe esserlo se non sapesse né punire né ricompensare?

Non vi dirò quale sarà il premio e quale sarà la pena. Non vi ripeterò: « Vi saranno pianti e battito di denti »<sup>4</sup>, perché non è dimostrato che dopo la morte abbiamo occhi e denti. I Greci e i Romani ridevano della loro furie, i cristiani se la ridono apertamente dei loro diavoli, e Belzebù non ha più credito di Tisifone. È una grandissima sciocchezza annettere alla religione delle chimere che la rendono ridicola. Si rischia di annullare ogni religione negli spiriti deboli e perversi, quando si disonora quella che si predica con assurdità. Vi è una leggerezza cento volte più orribile: quella di attribuire all'Essere supremo delle ingiustizie, delle crudeltà, che puniremmo con l'estremo supplizio negli uomini.

Servite Dio da voi stesso, e non sulla fede degli altri. Non bestemmiatelo mai né da libertino né da fanatico. Adorate l'Essere supremo da principe, e non da monaco. Siate rassegnato come Epitteto e benefattore come Marco Aurelio<sup>5</sup>.

## II.

Tra la moltitudine delle sette che dividono oggi il mondo, ve ne è una che domina in cinque o sei province dell'Europa, e che osa dirsi universale, perché ha inviato missionari in America e in Asia. È come se il re di Danimarca s'intitolasse *signore del mondo intero*, perché possiede un stabilimento sulla costa di Coromandel, e due piccole isole nell'America.

Se tale Chiesa si limitasse alla vanità di chiamarsi universale nell'angolo del mondo che essa occupa, non vi sarebbe

*dévoilé* del barone D'Holbach, « l'impieété dévoilée », secondo Voltaire, contro cui predica nella prima delle sue *Homélie prononcées à Londres en 1765 dans une assemblée particulière*, 1767, in Mol., XXVI, 315.

4. *Matth.*, VIII, 12.

5. Cfr. i due opuscoli di Voltaire: *Dialogue entre Marc Aurèle et un récollet* (1751), e *Les dernières paroles d'Epictète à son fils* (1766), dove le parole dei due saggi sono contrapposte alla concezione cristiana.

che del ridicolo; ma spinge la temerarietà, diciamo meglio, l'insolenza, fino a consacrare alle fiamme eterne chiunque non è nel suo seno.

Essa non prega per nessuno dei principi della terra che sono di una setta differente. E forzando queste altre società ad imitarla, è stata essa a rompere tutti i legami che devono unire gli uomini.

Essa osa dirsi *cristiana, cattolica*, certamente non è né l'una né l'altra. Che vi è infatti di meno cristiano che essere in tutto opposti al Cristo? Il Cristo e i suoi discepoli sono stati poveri; hanno fuggito gli onori; hanno prediletto l'umiliazione e la sofferenza. Riconosciamo questi caratteri nei monaci, nei vescovi, che rigurgitano di tesori, che hanno usurpato in molti paesi diritti sovrani; in un pontefice che regna sulla città degli Scipioni e dei Cesari, e che non si degnava di parlare a un principe, se questo principe non gli ha prima baciato i piedi? Questo contrasto stravagante non rivolta abbastanza gli uomini.

Lo si tollera ridendo entro la comunione romana, perché stabilito da molto tempo; se fosse nuovo ecciterebbe l'indignazione e l'orrore. Gli uomini, pur illuminati come sono oggi, sono schiavi di sedici secoli d'ignoranza che ci hanno preceduto.

Si potrebbe concepire nulla di più avvilente per i sovrani della comunione sedicente cattolica che di riconoscere un padrone straniero? Ché, per quanto mascherino questo giogo, essi lo portano. L'autore del *Siècle de Louis XIV* che voi leggete con profitto, ha un bel dire che il papa è un idolo di cui si baciano i piedi e di cui si legano le mani<sup>6</sup>, tali sovrani inviano a questa pagoda un'ambasciata d'obbedienza; essi hanno a Roma un cardinale protettore della loro corona; pagano dei tributi in annate, in primi frutti. Mille cause ecclesiastiche nei loro Stati sono giudicate da commissari che questo prete straniero delega.

6. Cfr. *Siècle*, cap. II (« *La maxime de la France est de le regarder comme une personne sacrée, mais entreprenante, à laquelle il faut baiser les pieds, et lier quelquefois les mains* », ed POMEAU, cit., p. 626).



Infine più di un re tollera presso di sé l'infame tribunale dell'Inquisizione eretto dai papi e compiuto da monaci: è mitigato; ma sussiste, ad onta dell'uomo e della natura umana.

Voi non potete, senza ridere di pietà, sentire parlare di questa schiera di fannulloni rasati, bianchi, grigi, neri, calzati, scalzi, in calzoni, senza calzoni, impastati di grossolanità e di argomenti, che dirigono i devoti imbecilli e impongono tributi al popolino, che dicono messa per far ritrovare le cose perdute e fanno Dio ogni mattina per qualche soldo, tutti stranieri, tutti a carico della loro patria, e tutti soggetti a Roma.

Vi è un certo regno che nutre centomila di questi animali pigri e voraci, di cui si sarebbero fatti buoni marinai e bravi soldati.

Grazie al cielo e alla ragione, gli Stati sui quali dovrete regnare un giorno sono preservati da questi flagelli e da quest'obbrobrio. Notate che essi son fioriti solo dopo che le vostre stalle d'Augia son state ripulite da queste immondizie.

Vedete soprattutto l'Inghilterra, avvilita in altri tempi fino ad essere una provincia di Roma, provincia spopolata, povera, ignorante e turbolenta; ora divide l'America con la Spagna, e ne possiede la parte che è realmente la migliore: giacché se la Spagna ha i metalli, l'Inghilterra ha le messi che questi metalli acquistano. Essa ha nel continente le sole terre che producano gli uomini robusti e coraggiosi; e mentre questi miserabili teologi della comunione romana disputano per sapere se gli Americani sono figli del loro Adamo, gli Inglesi si occupano di fertilizzare, di popolare, di arricchire duemila leghe di territorio, e di svolgere un commercio per trenta milioni di scudi all'anno. Essi regnano sulle coste di Coromandel all'estremità dell'Asia; le loro flotte dominano sui mari, e non temerebbero le flotte dell'Europa intera riunite.

Voi vedete chiaramente che a condizioni per il resto eguali, un regno protestante la deve spuntare su di uno cattolico, poiché possiede in marinai, in soldati, in coltivatori, in manifatture ciò che l'altro possiede in preti, in monaci, in reliquie; deve avere più denari contanti perché questo denaro non è sotterrato nei tesori di Nostra Signora di Loreto, e ser-

ve al commercio invece di coprire delle ossa di morti che si chiamano *corpi santi*; deve avere più ricche messi, perché ha meno giorni d'ozio consacrati a vane cerimonie, all'osteria, alle dissolutezze. Infine i soldati dei paesi protestanti devono essere i migliori, poiché il Nord è più fecondo di uomini vigorosi, capaci di lunghe fatiche e pazienti nel lavoro che i popoli del Mezzogiorno, occupati in processioni, snervati dal lusso, indeboliti da un male vergognoso che ha fatto degenerare la specie, così sensibilmente che, nei miei viaggi, ho visto due corti brillanti in cui non vi erano dieci uomini capaci di sopportare le fatiche militari. Si è così visto un principe del Nord<sup>7</sup>, i cui Stati nel secolo scorso non erano annoverati tra le potenze, resistere da solo a tutti gli sforzi delle case d'Austria e di Francia.

### III.

Non perseguitate mai nessuno per le sue opinioni sulla religione: ciò è orribile davanti a Dio e davanti agli uomini. Gesù Cristo lungi dall'essere oppressore è stato oppresso. Se vi fosse nell'universo un essere potente e malvagio, nemico di Dio, come hanno preteso i Manichei, la sua funzione sarebbe di perseguitare gli uomini. Vi sono tre religioni stabilite di diritto umano nell'impero: vorrei che ve ne fossero cinquanta nei vostri Stati, essi sarebbero più ricchi e voi sareste più potente. Rendete ogni superstizione ridicola e odiosa, non avrete mai nulla da temere dalla religione. Essa non è stata terribile e sanguinaria, essa non ha rovesciato dei troni se non quando le favole sono state accreditate e gli errori reputati santi. È l'insolente assurdità delle due spade, è la pretesa donazione di Costantino; è la ridicola opinione che un contadino ebreo di Galilea abbia goduto per venticinque anni a Roma degli onori del sovrano pontificato; è la compilazione delle pretese decretali fatte da un falsario; è una sequela non interrotta per molti secoli di leggende menzognere, di miracoli impertinenti, di libri apocriefi, di profezie attribuite a si-

7. Federico II.



bille; è infine questo cumulo odioso di imposture che rese i popoli furiosi e che fece tremare i re. Ecco le armi di cui ci si servì per deporre il grande imperatore Enrico IV, per farlo prosternare ai piedi di Gregorio VII, per farlo morire in povertà e per privarlo della sepoltura; è da questa fonte che uscirono tutti gli infortuni dei due Federici; ecco ciò che ha fatto dibattere l'Europa nel sangue per secoli. Quale religione è quella che da Costantino in poi non si è sostenuta che con torbidi civili e col carnefice! Questi tempi non sono più; ma guardiamoci che non ritornino. Quest'albero di morte, tanto sfrondata nei suoi rami, non è ancora tagliato alle radici, e finché la setta romana avrà delle fortune da distribuire, delle mitrie, dei principati, delle tiare da assegnare, tutto è da temere per la libertà e per la quiete del genere umano. La politica ha stabilito una bilancia tra le potenze d'Europa: non è meno necessario che ne formi una tra gli errori, affinché, bilanciandosi a vicenda, lascino il mondo in pace.

Si dice spesso che la morale che viene da Dio riunisce tutti gli spiriti e che il dogma che viene dagli uomini li divide. Questi dogmi insensati, questi mostri figli della scuola, si combattano tutti nella scuola: ma essi devono essere egualmente disprezzati dagli uomini di Stato; devono essere tutti resi impotenti dalla saggezza dell'amministrazione. Sono veleni di cui uno serve di rimedio all'altro, e l'antidoto universale contro questi veleni dell'anima è il disprezzo.

#### IV.

Sostenete la giustizia senza la quale tutto è anarchia e brigantaggio. Sottomettetevi da voi stesso per primo; ma che i giudici non siano che giudici, e non padroni, che siano i primi schiavi della legge e non gli arbitri. Non permettete mai che si esegua la condanna a morte di un cittadino, fosse pure l'ultimo mendicante dei vostri Stati, senza che vi abbiano inviato il suo processo, che farete esaminare dal vostro consiglio. Questo miserabile è un uomo, e voi dovete rispondere del suo sangue.

Che le leggi presso di voi siano semplici e uniformi, facili

da capire per tutti. Che ciò che è giusto in una città non sia falso e ingiusto in un'altra: questa contraddizione anarchica è intollerabile.

Se mai avete bisogno di denaro, per l'infelicità dei tempi, vendete i vostri boschi, le vostre stoviglie d'argento, i vostri diamanti, ma non mai gli uffici della giustizia. Acquistare il diritto di decidere della vita e della fortuna degli uomini, è il più scandaloso mercato che si sia mai fatto. Si parla di simonia: vi è forse una più vile simonia che vendere la magistratura? Vi è infatti nulla di più santo delle leggi?

Che le vostre leggi non siano né troppo rilassate né troppo severe. Nessuna confisca di beni a vostro profitto: è una tentazione troppo pericolosa. Queste confische, in fin dei conti, sono solo un furto fatto ai figli del colpevole. Se non private della vita questi figli innocenti perché privarli del loro patrimonio? Non siete abbastanza ricco, senza ingrassarvi del sangue dei vostri sudditi? I buoni imperatori, da cui abbiamo la nostra legislazione, non hanno mai ammesso queste leggi barbare.

I supplizi sono disgraziatamente necessari: bisogna atterrire il delitto; ma rendete i supplizi utili; che quelli che hanno fatto torto agli uomini servano gli uomini. Due sovrane del più vasto impero del mondo<sup>8</sup> hanno dato successivamente questo grande esempio. Dei paesi selvaggi, dissodati da mani criminali, non sono stati per questo meno fertili. Le grandi strade, riparate dal loro lavoro sempre rinnovantesi, hanno fatto la ricchezza e l'abbellimento dell'impero. Che l'usanza terribile della tortura non torni mai nelle vostre province, eccetto il caso in cui si trattasse evidentemente della salvezza dello Stato<sup>9</sup>.

8. Elisabetta e Caterina II. Cfr. sopra, *Pensieri sul governo*, n. 6.

9. Nella più tarda opera *Le prix de la justice et de l'humanité* (1777) Voltaire sembra escludere anche questa concessione, ammettendo la liceità della tortura nel solo caso fatidico di Ravallac (« *J'oserais croire qu'il n'a été qu'un seul cas où la torture parût nécessaire: c'est l'assassinat de Henry IV, l'ami de notre réputation, l'ami de l'Europe, celui du genre humain... Voyez, Messieurs, si excepté le crime de Ravallac, commis contre l'Europe, la question dans toute autre circonstance n'est pas plus affreuse qu'utile* » ecc., cap. XXIV).



La questione, o tortura, fu dapprima un'invenzione dei briganti che, andando a depredare delle abitazioni, facevano soffrire tormenti al padrone e ai domestici finché non avessero rivelato il nascondiglio del denaro; quindi i Romani adottarono questa orribile usanza contro gli schiavi, che non consideravano come uomini; ma mai i cittadini romani vi furono esposti.

Sapete del resto che nei paesi dove questo costume orribile è abolito non si vedono più delitti che negli altri. Si è tanto detto che la tortura è un segreto quasi sicuro per salvare un colpevole robusto, e per condannare un innocente di debole costituzione, che questo ragionamento ha infine persuaso delle intere nazioni.

#### V.

Le finanze sono da voi amministrare con un'economia che non deve mai essere turbata. Conservate preziosamente questa saggia amministrazione. La riscossione è tanto semplice quanto può esserlo. I soldati, che non servono a nulla in tempo di pace, sono distribuiti alle porte delle città: possono al caso prestare un pronto aiuto al ricevitore delle imposte che di solito è un uomo anziano, solo e disarmato. Non siete affatto obbligato di mantenere un esercito di commessi contro i vostri sudditi. Il denaro dello Stato non passa da trenta mani differenti, che tutte ne trattengono una parte. Non si vedono fortune immense accumulate con la rapina a vostre spese, e alle spese della nobiltà e del popolo. Ogni ricevitore porta tutti i mesi il denaro della riscossione alla camera delle vostre finanze. Il popolo non è calpestato e il principe non è derubato. Non avete da voi quella moltitudine di piccole dignità borghesi, e di impieghi subalterni senza funzione, che si vedono uscire di sottoterra in questi Stati, dove son messi in vendita da un'amministrazione oberata. Tutti questi piccoli titoli sono acquistati a caro prezzo per la vanità; essi valgono agli acquirenti delle rendite perpetue, e un perpetuo indebolimento allo Stato.

Non si vede da voi quella folla di borghesi inutili chiamati *consiglieri del principe*, che vivono nell'ozio e che non hanno null'altro da fare che spendere a piacer loro i proventi di queste cariche frivole, che i loro padri hanno acquistato.

Ogni cittadino vive da voi o del reddito della sua terra o del frutto della sua industria, o degli emolumenti che riceve dal principe. Il governo non è indebitato. Non ho mai inteso gridare qui nelle strade, come in un paese in cui ho viaggiato nella mia giovinezza<sup>10</sup>: « Nuovi editti d'una costituzione di rendite; nuovo prestito; cariche di consigliere del re, di misuratore del legname, di misuratore del carbone! ». Non cadrete in questo avvilitamento, altrettanto rovinoso quanto ridicolo. Si interdirebbe un conte dell'impero che si comportasse così nella sua terra; lo si priverebbe giustamente dell'amministrazione dei suoi beni. Se gli Stati di cui parlo sono destinati a essere un giorno nostri nemici, possano essi condursi secondo massime così stravaganti!

#### VI.

Fate lavorare i vostri soldati alla perfezione delle strade sulle quali devono marciare, allo spianamento delle montagne su cui devono arrampicarsi, ai porti dove devono imbarcarsi, alle fortificazioni delle città che devono difendere. Questi lavori utili li occuperanno durante la pace, renderanno i loro corpi più robusti e più capaci di sostenere le fatiche della guerra. Un leggero aumento di paga basterà perché essi corrano al lavoro con allegria. Tale era il sistema dei Romani; le legioni fecero da loro stesse quelle strade che traversarono per andare alla conquista dell'Asia minore e della Siria. Il soldato si curva a vangare il terreno, ma si raddrizza marciando contro il nemico. Un mese di esercizio ristabilisce questo piccolo vantaggio esteriore, che sei mesi di lavoro non hanno potuto alterare<sup>11</sup>. La forza, la destrezza, il coraggio valgono bene la buona grazia sotto le armi. Gli Inglesi e i Russi sono meno

10. La Francia.

11. Allusione polemica al militarismo di Federico II.



perfetti alle parate dei Prussiani, ma li eguagliano il giorno della battaglia.

Si discute se è conveniente che i soldati siano sposati. Penso che è bene che lo siano: diminuisce la diserzione, la popolazione aumenta. So che un soldato sposato serve meno volentieri lontano dalle frontiere, ma vale di più quando combatte nel seno della patria. Voi non pretenderete di portare la guerra lontano dal vostro Stato, la vostra situazione non ve lo permette; il vostro interesse è che i soldati popolino la vostra provincia, invece di andare a rovinare quelle degli altri <sup>12</sup>.

Che il militare, dopo avere a lungo servito, abbia a casa propria un sussidio assicurato; che vi goda almeno una mezza paga, come in Inghilterra. Un Ospizio degli invalidi, come quello di cui Luigi XIV diede l'esempio nella sua capitale, poteva convenire a un ricco e vasto regno. Credo più vantaggioso per i vostri Stati che ogni soldato, all'età di cinquant'anni al più tardi, rientri nel seno della sua famiglia. Può ancora esercitare il lavoro dei campi, od un lavoro utile; può dare dei figli alla patria. Un uomo robusto all'età di cinquant'anni può rendersi utile per venti altri ancora; la mezza paga è una somma che, per quanto modica, rientra in circolazione in profitto della coltura. Per poco che questo soldato riformato dissodi un quarto di arpena, è più utile allo Stato che non lo fu alle parate.

## VII.

Non tollerate presso di voi la mendicizia. È un'infamia che non si è ancora potuta distruggere in Inghilterra, in Francia e in parte della Germania. Credo che vi siano in Europa più di quattrocentomila infelici, indegni del nome di uomini, che fanno il mestiere dell'ozioso e del pezzente. Una volta che hanno abbracciato questo abominevole genere di vita, non sono più buoni a nulla; non meritano nemmeno la terra dove dovrebbero essere sepolti. Non ho visto questo obbrobrio della

12. Altra puntata contro Federico, di cui Voltaire scriveva nei suoi *Mémoires* nel 1760: « *il faut toujours qu'il dépouille quelqu'un: c'est sa façon* » (Mol. I, 64).

natura umana tollerato in Olanda, in Svezia, in Danimarca; non lo è nemmeno in Polonia. La Russia non ha delle schiere di pezzenti stabiliti sulle strade maestre per taglieggiare i passanti. Bisogna punire senza pietà i mendicanti che osano farsi temere, e soccorrere i poveri con la più scrupolosa attenzione. Gli ospizi di Lione e di Amsterdam sono dei modelli; quelli di Parigi sono indegnamente amministrati. Il governo municipale di ogni città deve da solo avere la cura dei suoi poveri e dei suoi malati. Così si usa a Lione e ad Amsterdam. Tutti coloro che la natura affligge, vi sono soccorsi; tutti coloro a cui essa lascia l'uso delle membra, vi sono obbligati a un lavoro utile. A Lione bisogna soprattutto cominciare dall'amministrazione dell'ospizio per arrivare agli onori del Municipio: ecco il gran segreto. Il Municipio di Parigi non ha istituzioni così sagge, ce ne vuole; il corpo di città è rovinato; è senza potere e senza credito.

Gli ospizi di Roma sono ricchi, ma sono solo destinati a ricevere pellegrini stranieri. È una millanteria che attira pezzenti dalla Spagna, dalla Baviera, dall'Austria, e che serve solo ad incoraggiare il numero prodigioso dei mendicanti d'Italia. Tutto traspira a Roma l'ostentazione e la povertà, la superstizione e l'arlecchinata.....

N.B. Il resto manca <sup>13</sup>.

13. Insieme al *Frammento* era pubblicato lo scritto *Du divorce*, riprodotto poi in *Questions sur l'Encyclopédie* all'art. *Adultère*, col titolo *Mémoire d'un magistrat*, che data la contemporaneità traduciamo qui a guisa di appendice:

« *Memoria di un magistrato.* - Uno dei principali magistrati di una città di Francia ha la disgrazia di avere una moglie che è stata corrotta da un prete prima del suo matrimonio, e che dopo si è coperta d'abominio con pubblici scandali: egli ha avuto la moderazione di separarsi da lei senza clamore. Quest'uomo, all'età di quarant'anni, vigoroso e di aspetto piacente, ha bisogno di una donna; è troppo scrupoloso per cercare di sedurre la sposa di un altro; teme pure il commercio con una ragazza o con una vedova che gli serva da concubina. In questo stato inquietante e doloroso, ecco in breve la lagnanza che rivolge alla sua Chiesa: "La mia sposa è criminale, sono io ad essere punito. Un'altra moglie è necessaria alla consolazione della mia vita, alla mia stessa virtù; e la setta a cui appartengo me la rifiuta; essa mi vieta di sposarmi con una ragazza onesta. Le leggi civili di oggi, disgraziatamente fondate sul diritto canonico, mi privano dei diritti dell'umanità. La Chiesa mi riduce a cercare dei piaceri che essa riprova, o dei compensi vergognosi che essa condanna; essa vuole costringermi ad essere criminale.



Volgo lo sguardo a tutti i popoli della terra, non ce n'è uno solo, tranne il popolo cattolico, presso cui il divorzio e un nuovo matrimonio non siano di diritto naturale.

Quale rovesciamento dell'ordine ha dunque fatto presso i cattolici una virtù il tollerare l'adulterio, e un dovere l'esser privi di una moglie, quando si è stati indegnamente oltraggiati dalla propria?

Perché un legame consunto dovrebbe essere indissolubile, malgrado la grande legge adottata dal codice, *quicquid ligatur dissolubile est*? Mi è permessa la separazione del corpo e dei beni, e non mi è permesso il divorzio. La legge mi può togliere la moglie, e mi lascia un nome che si chiama *sacramento*! Io non godo più del matrimonio e sono sposato. Quale contraddizione! Quale schiavitù! E sotto quali leggi sono stato messo al mondo! Ciò che è più strano è che questa legge della mia Chiesa è direttamente contraria alle parole che questa stessa Chiesa crede siano state pronunciate da Gesù Cristo: ' Chiunque ha scacciato sua moglie (eccetto che per adulterio), pecca se ne prende un'altra ' [Matt., XIX, 9].

Non esamino se i pontefici di Roma sono stati in diritto di violare a loro piacere la legge di colui che essi considerano come loro maestro; se, quando uno ha bisogno di un erede, è permesso di ripudiare quella che non può darne. Non indago se una donna turbolenta, affetta da demenza, o omicida, o avvelenatrice non deve essere ripudiata così come un'adultera; mi attengo al triste stato che mi riguarda: Dio mi permette di risposarmi, e il vescovo di Roma non me lo permette.

Il divorzio è stato in uso presso i cattolici sotto tutti gli imperatori; lo è stato in tutti gli Stati smembrati dall'impero romano. I re di Francia, che vengon detti della prima razza, hanno quasi tutti ripudiato le loro mogli per prenderne delle nuove. Venne infine un Gregorio IX [1227-1241], nemico degli imperatori e dei re, che con un decreto fece del matrimonio un giogo indissolubile; la sua decretale divenne la legge dell'Europa. Quando i re vollero ripudiare una moglie adultera secondo la legge di Gesù Cristo, non poterono venirne a capo; occorse cercare dei pretesti ridicoli. Luigi il Giovane [Luigi VII, 1137-1180] fu costretto, per fare il suo disgraziato divorzio con Eleonora di Guyenne, ad allegare una parentela che non esisteva. Il re Enrico IV, per ripudiare Margherita di Valois, addusse a pretesto una ragione ancora più falsa, un vizio di consenso.

Che! Un sovrano può abdicare alla sua corona, e senza il permesso del papa non potrà abdicare a sua moglie! È possibile che uomini, peraltro illuminati, si siano avviliti per tanto tempo in questa assurda schiavitù!

Che i nostri preti, che i nostri monaci rinuncino alla moglie, io acconsento; è un attentato contro la popolazione, è un'infelicità per loro, ma meritano questa infelicità che si sono fatti da loro stessi. Sono stati le vittime dei papi, che hanno voluto avere in essi degli schiavi, dei soldati senza famiglia e senza patria, viventi unicamente per la Chiesa: ma io, magistrato, che servo lo Stato tutta la giornata, ho bisogno la sera di una moglie; la Chiesa non ha il diritto di privarmi di un bene che Dio mi accorda. Gli apostoli erano sposati, Giuseppe era sposato, e io voglio esserlo. Se io, alsaziano, dipendo da un prete che abita a Roma, se questo prete ha il barbaro potere di privarmi di una moglie, che mi faccia eunuco, per cantare dei *miserere* nella sua cappella » ».

Il brano è integrato dal seguente *Mémoire pour les femmes*, sull'ineguaglianza dei sessi davanti alla legge, che qui riportiamo in parte:

« Memoria per le mogli. - L'equità esige che, dopo aver riferito questa Memoria in favore dei mariti, mettiamo anche sotto gli occhi del pubblico la perorazione in favore delle spose, presentata alla giunta del Portogallo da una contessa

d'Arcira. Eccone la sostanza: " Il Vangelo ha proibito l'adulterio a mio marito esattamente come a me; egli sarà dannato come me, nulla è più sicuro. Quando mi ha fatto venti infedeltà, quando ha donato la mia collana a una mia rivale, i miei orecchini a un'altra, non ho chiesto ai giudici che lo facessero rasare, che lo rinchiudessero presso dei monaci e che mi assegnassero i suoi beni. Ed io, per averlo imitato una volta sola, per aver fatto col più bel giovane di Lisbona ciò che egli fa tutti i giorni impunemente con le più stupide squaldrine della corte e della città, bisogna che io risponda sullo scanno degli imputati davanti a dei giurisperiti, di cui ciascuno sarebbe ai miei piedi se ci trovassimo a tu per tu nel mio salotto; bisogna che l'usciera tagli alle udienze i miei capelli, che sono i più belli del mondo; che io sia chiusa presso delle religiose che non hanno del senso comune, che sia privata della mia dote e delle mie convenzioni matrimoniali, che siano assegnati tutti i miei beni a quel papavero di mio marito, per aiutarlo a sedurre altre donne e a commettere nuovi adulteri.

Io chiedo se la cosa è giusta, e se non è evidente che sono i cornuti che hanno fatto le leggi.

Si risponde alle mie lagnanze che sono troppo fortunata a non essere lapidata alle porte della città dai canonici, dai celebranti delle parrocchie e da tutto il popolo. [Così usava la nazione eletta, ma Cristo perdonò all'adultera; i dottori in diritto canonico assicurano che la storia è apocrifa; Origene, San Gerolamo, San Giovanni Crisostomo, Teofilatto, Nonno, non la conoscono, e non si trova nella Bibbia siriana e nella versione di Ulfla]. Ecco ciò che dicono gli avvocati di mio marito, che vorrebbero non soltanto farmi rasare, ma anche farmi lapidare.

Ma gli avvocati che hanno sostenuto la mia causa dicono che Ammonio, autore del III secolo, ha riconosciuto questa storia per vera, e che San Girolamo la rifiuta in qualche luogo e l'adotta in altri; che, in una parola, essa è autentica oggi. Io parto di là e dico a mio marito: ' Se siete senza peccato, rasatemi, rinchiudetemi, prendetemi i miei beni; ma se avete fatto più peccati di me, sta a me farvi rinchiudere e impadronirmi della vostra fortuna. In fatto di giustizia le cose devono essere uguali '.

Mio marito replica che egli è il mio superiore e il mio capo, che è più alto di me di più di un pollice, che è villosa come un orso; che per conseguenza gli devo tutto ed egli non mi deve nulla.

Ma io chiedo se la regina Anna d'Inghilterra non è il capo di suo marito; se suo marito, il principe di Danimarca, che è il suo grande ammiraglio, non le deve un'obbedienza intera, e se ella non lo farebbe condannare alla corte dei pari in caso d'infedeltà da parte del piccolo uomo. È dunque chiaro che se le donne non fanno punire gli uomini, è quando esse non sono le più forti » ».

Pure interessante è la seguente *Riflessione di un padre di famiglia*: « Aggiungiamo solo una parolina sull'educazione contraddittoria che diamo alle nostre ragazze. Le educiamo nel desiderio smodato di piacere, ne inculchiamo loro delle lezioni: la natura vi lavorava bene senza di noi, ma vi si aggiungono tutti i raffinamenti dell'arte. Quindi esse hanno acquistato uno stile perfetto, le puniamo se mettono in pratica l'arte che abbiamo creduto insegnare loro. Che direste di un maestro di danza che abbia insegnato il suo mestiere a un discepolo per dieci anni, e che voglia rompergli le gambe perché l'ha trovato mentre danzava con un altro? »

Non si potrebbe aggiungere quest'articolo a quello delle contraddizioni? ».



X

L'UOMO DAI QUARANTA SCUDI

(1767 - 1768)



## L'UOMO DAI QUARANTA SCUDI<sup>1</sup>

Un vecchio, che sempre lamenta il presente e vanta il passato, mi diceva: — Amico, la Francia non è più così ricca com'era sotto Enrico IV. Perché? perché le terre non sono così ben coltivate; gli uomini disertano le terre, e, poiché il bracciante ha rincarato il suo lavoro, molti coloni lasciano la loro eredità incolta.

— Da cosa viene questa mancanza di manodopera?

— Dal fatto che ciascuno che si sia sentito un po' di capa-

1. Nell'edizione di Kehl è stato premesso dal Condorcet il seguente « Avvertimento »: « Dopo la pace del 1748, gli spiriti parvero volgersi in Francia verso l'agricoltura e l'economia politica, e si pubblicarono molte opere su questi due temi. Il sig. di Voltaire vide con dispiacere che, in materie che toccavano così da vicino la felicità degli uomini, lo spirito di sistema veniva a mescolarsi con le osservazioni e le discussioni utili. E in un momento di malumore contro questi sistemi che si divertì a fare questo romanzo. Si erano allora proposti dei mezzi per arricchirsi nell'agricoltura, di cui gli uni richiedevano risparmi superiori ai mezzi dei coltivatori più ricchi, mentre gli altri offrivano profitti chimerici. Si erano usate, in un gran numero d'opere, espressioni bizzarre, come quelle di "dispotismo legale", per indicare il governo di un sovrano assoluto, che avrebbe uniformato tutte le sue volontà ai principi dimostrati dall'economia politica; come quella che rendeva il potere legislativo "comproprietario di tutti i possessi" per dire che ogni uomo in quanto interessato alle leggi che gli assicurano il libero godimento della sua proprietà, doveva pagare proporzionalmente al suo reddito, per le spese che esige il mantenimento di queste leggi e della sicurezza pubblica. Tali espressioni nocquero a delle verità peraltro utili. Coloro che per primi hanno detto che i principi dell'amministrazione degli Stati eran dettati dalla ragione e dalla natura; che dovevano essere gli stessi nelle monarchie e nelle repubbliche; che dal ristabilimento di questi principi dipendevano la vera ricchezza, la forza, la felicità delle nazioni, e persino il godimento dei più importanti diritti degli uomini; che il diritto di proprietà, preso in tutta la sua estensione, di fare cioè della propria industria, delle proprie



cità ha abbracciato i mestieri di ricamatore, di cesellatore, di orologiaio, di operaio della seta, di procuratore o di teologo. Dal fatto che la revoca dell'editto di Nantes ha lasciato un grandissimo vuoto nel regno; che le religiose e i mendicanti si sono moltiplicati, e che ciascuno, per quanto ha potuto, è

derrate un uso assolutamente libero, eran diritti altrettanto naturali e soprattutto ben più importanti per il novantanove per cento degli uomini, che quello di far parte, per un decimilionesimo, del potere legislativo; coloro che hanno aggiunto che il mantenimento della sicurezza e della libertà personale è meno legato di quanto si creda alla libertà della costituzione; che su tutti questi punti le leggi che son conformi alla giustizia e alla ragione sono le migliori in politica, e senz'altro le sole buone in tutte le forme di governo; che insomma, finché le leggi e l'amministrazione son cattive, il governo più auspicabile è quello da cui si possono sperare le riforme più sollecite e complete di queste leggi. Tutti coloro che han detto tali verità sono stati utili agli uomini, insegnando loro che la felicità era più vicina di quanto non pensassero; e che non sconvolgendo il mondo, ma illuminandolo essi possono sperare di trovare il benessere e la libertà.

L'idea che la felicità umana dipenda da una conoscenza più completa, più perfetta della verità, e per conseguenza dai progressi della ragione, è la più consolante che si possa offrire: ché i progressi della ragione sono nell'uomo la sola cosa che non abbia limiti e la conoscenza della verità la sola che possa essere eterna.

L'imposta sul prodotto della terra è la più utile per chi preleva l'imposta, la meno onerosa per chi la paga, la sola giusta perché è la sola in cui ciascuno paga nella misura di ciò che possiede, dell'interesse che ha nel mantenimento della società.

Questa verità è stata ancora stabilita dagli stessi scrittori, ed è una di quelle che hanno sulla felicità degli uomini un'influenza più potente e più diretta. Ma se degli uomini, peraltro illuminati ed in buona fede, hanno negato questa verità, la colpa è in gran parte di quelli che han cercato di dimostrarla. Diciamo in parte, perché conosciamo poche circostanze in cui l'errore sia tutto da un solo lato. Se i partigiani di quest'opinione l'avessero svolta in modo più analitico e con più chiarezza; se quelli che l'han respinta avessero voluto esaminarla con più cura, le opinioni sarebbero state meno divise; le obiezioni almeno che questi ultimi hanno fatto, sembrano provarlo. Si sarebbero accorti che le imposte annuali, in qualsiasi modo siano disposte, sono prelevate sul prodotto della terra; che un'imposta territoriale differisce da un'altra solo perché è prelevata con meno spesa, non pone alcun ostacolo al commercio, non porta la morte in nessuna branca dell'industria, non porge occasione ad alcuna vessazione, perché può essere distribuita con eguaglianza sui differenti prodotti, proporzionalmente al prodotto netto che ogni terra rende al proprietario.

Abbiamo combattuto nelle note alcune delle opinioni del sig. di Voltaire, perché hanno per oggetto delle questioni importantissime per la felicità pubblica, e perché la sua opera è destinata ad essere letta dagli uomini di tutti gli Stati, nell'Europa intera. Abbiamo creduto d'essere nostro dovere esporre la verità, o per lo meno ciò che crediamo la verità ».

rifuggito dal lavoro gravoso dell'agricoltura, per la quale Dio ci ha fatto nascere, e che noi abbiamo reso ignominosa, tanto siamo sensati.

— Un'altra causa della nostra povertà sta nei nostri nuovi bisogni: bisogna pagare ai nostri vicini quattro milioni di un articolo, cinque o sei di un altro, per metterci nel naso una polvere puzzolente venuta dall'America; il caffè, il thè, il cioccolato, la cocciniglia, l'indaco, le spezie ci costano più di sessanta milioni l'anno. Tutto ciò era sconosciuto al tempo di Enrico IV, non considerando le spezie, il cui consumo era molto meno grande. Bruciamo candele cento volte di più; prendiamo più della metà della cera dall'estero, poiché trascuriamo gli alveari. Vediamo diamanti in proporzione cento volte maggiore alle orecchie, al collo, alle mani delle nostre concittadine di Parigi e delle altre grandi città, di quanto ve ne erano presso tutte le dame della corte di Enrico IV, ivi compreso la regina. È stato necessario pagare tutte queste superfluità in denaro contante.

— Notate soprattutto che paghiamo più di quindici milioni di rendita sul Palazzo di Città agli stranieri, e che Enrico IV, al suo avvento, avendone trovato per due milioni in tutto su di questo palazzo immaginario, ne rimborsò saggiamente una parte, per liberare lo Stato di questo gravame.

— Considerate che le guerre civili avevano fatto riversare in Francia i tesori del Messico, quando *don Phelipe el discreto* voleva comprare la Francia, e da quel tempo le guerre estere ci hanno sbarazzato della metà del nostro denaro.

— Ecco, in parte, le cause della nostra povertà. La nascondiamo sotto una verniciatura brillante e con l'artificio delle modiste: siamo poveri con gusto. Vi sono finanzieri, imprenditori, mercanti assai ricchi; i loro figli, i loro generi sono assai ricchi, la nazione, in genere, non lo è.

Il ragionamento di quel vecchio, buono o cattivo che fosse, fece su di me un'impressione profonda; giacché il curato della mia parrocchia, che ha sempre avuto amicizia per me, mi ha insegnato un po' di geometria e di storia, ed io comincio a riflettere, cosa che è molto rara nella mia provincia. Io



non so se avesse ragione in tutto; ma, essendo molto povero, non stentai a credere che avevo molti compagni <sup>a</sup>.

## I.

## ROVINA DELL'UOMO DAI QUARANTA SCUDI

Non ho alcuna difficoltà a dichiarare all'universo <sup>3</sup> che ho una terra che mi varrebbe la rendita netta di quaranta scudi, non fosse per la tassa che mi è stata addebitata.

Apparvero alcuni editti di certi personaggi che, trovandosi sfaccendati, governano lo Stato dall'angolo del focolare <sup>4</sup>. Il preambolo di questi editti era che il *potere legislativo ed esecutivo è nato per diritto divino comproprietario delle mie*

a. La signora di Maintenon, che sotto ogni riguardo era una donna molto accorta, tranne quando consultava quel furbone attaccabrighe dell'abate Gobelin suo confessore; la signora di Maintenon dico, in una lettera fa il conto del bilancio domestico del fratello e di sua moglie nel 1680. Il marito e la moglie avevano da pagare il fitto di una casa confortevole; i loro domestici erano in numero di dieci; avevano quattro cavalli e due cocchieri, e un buon pranzo tutti i giorni. La signora di Maintenon valuta il tutto a novemila franchi l'anno, e mette tremila lire per il gioco, gli spettacoli, le fantasie, le magnificenze del signor padrone e della signora padrona. Occorrerebbero attualmente circa quarantamila lire per condurre una tale vita in Parigi; ne sarebbero bastate seimila al tempo di Enrico IV. L'esempio prova abbastanza che il vecchio signore non straparla <sup>2</sup>.

2. « La questione si riduce a sapere se il prodotto reale della terra (eccettuate le spese delle colture) è aumentato o diminuito dal tempo di Enrico IV e da quello di Luigi XIV, ed appare che l'aumento è incontestabile. La nazione è dunque realmente più ricca di quanto non lo fosse allora » (nota di Condorcet).

3. Viene qui parodiato l'esordio del *Mémoire présenté au roi*, 1760, di J. J. Lefranc di Pompignan (« *Il faut que tout l'univers sache...* »), che era una denuncia contro l'*Encyclopédie*.

4. Voltaire immagina che le teorie fiscali dei fisiocrati abbiano già acquistato vigore di editto; ciò è del resto suggerito dagli stessi adepti dell'*École*, che miravano a una diretta azione di governo, tanto che nel 1764, in occasione della pubblicazione della *Richesse de l'État* di Rousset de la Tour, una dichiarazione del governo vietava di scrivere in materia di Stato e di finanza (cfr. WEULERSSE, *op. cit.*, I, p. 91).

terre, e che io gli devo almeno la metà di ciò che mangio <sup>5</sup>. L'enormità dello stomaco del potere legislativo ed esecutivo mi fece fare un gran segno della croce. Che avverrebbe se questo potere, che presiede all'*ordine essenziale delle società*, avesse la mia terra tutta intera! L'una cosa è ancor più divina dell'altra.

Il signor Controllore generale sa che io non pagavo in tutto che dodici lire, il che rappresentava un gravame molto pesante per me, e sarei rimasto soccombente, se Dio non m'avesse dato il talento di fare dei panieri di vimini, che mi aiutavano a sopportare la mia miseria. Come dunque potrei tutt'a un tratto dare al re venti scudi?

I nuovi ministri dicevano ancora nel loro preambolo che si devono tassare solo le terre, perché tutto viene dalla terra, financo la pioggia, e che per conseguenza non altro che i frutti della terra devono pagare l'imposta.

Un loro usciere venne da me durante l'ultima guerra; mi chiese per la mia quota tre staia <sup>6</sup> di grano e un sacco di fave, per un valore di venti scudi, e per sostenere la guerra che si faceva, e di cui non ho mai saputo la ragione, avendo solamente sentito dire che in questa guerra non c'era assolutamente nulla da guadagnare per il mio paese, e molto da perdere. Poiché non avevo allora né grano, né fave, né denaro, il potere legislativo ed esecutivo mi fece trascinare in prigione, e si fece la guerra come si poté.

Uscendo dalla guardina, ridotto a pelle e ossa, incontrai un uomo paffuto e rubicondo in una carrozza a sei cavalli; aveva sei lacchè, e dava a ciascuno di essi per salario il doppio del mio reddito; il suo maggiordomo, rubicondo come lui, aveva duemila franchi di stipendio, e gliene rubava mille all'anno; la sua amante gli costava quarantamila scudi ogni sei mesi. L'avevo conosciuto un tempo, quando era meno ricco di me; mi confessò, per consolarmi, che godeva di quattrocentomila lire di rendita. « Voi ne pagate dunque duecentomila allo Stato — gli dissi —, per sostenere la guerra vantaggiosa che

5. In realtà l'imposta fondiaria preventivata dagli Economisti, come Dupont de Nemours, nel 1767, variava da 2/7 a 1/3 del raccolto (cfr. HARSIN, *art. cit.*, p. 15).

6. Misura corrispondente a circa 156 *litrons*.



abbiamo? Ché io, che non ho altro che le mie centoventi lire pulite, bisogna che ne paghi la metà ».

« Io contribuire ai bisogni dello Stato! — esclamò — volete ridere, amico mio; ho ereditato da uno zio che aveva guadagnato otto milioni a Cadice e a Surate; non ho un pollice di terra, tutto il mio bene è in contratti, in cambiali sulla piazza: io non devo nulla allo Stato; tocca a voi dare la metà della vostra sussistenza, voi che siete un signore terriero; non vedete che se il ministro delle finanze esigesse da me qualche sussidio per la patria, sarebbe un imbecille, incapace di calcolare, poiché tutto viene dalla terra; il denaro e i biglietti non sono che garanzie di scambio: invece di puntare su di una carta di faraone cento staia di grano, cento buoi, mille pecore, e duecento sacchi di avena, io gioco dei rotoli d'oro che rappresentano queste derrate disgustose; se, dopo aver messo l'imposta unica su queste derrate, si venisse ancora a chiedermi del denaro, non vedete che ciò rappresenterebbe un doppio impiego? che sarebbe un chiedere due volte la stessa cosa? Mio zio vendette a Cadice del vostro grano per due milioni, e per altrettanto della stoffa fabbricata con la vostra lana; nei due affari guadagnò più del cento per cento. Capite bene che questo profitto fu fatto su terre già tassate; ciò che mio zio comprava da voi per dieci soldi, rivendeva per più di cinquanta franchi nel Messico; e, fatte le spese, è ritornato con otto milioni.

Capite bene che sarebbe un'orribile ingiustizia richiederli qualche obolo sui dieci soldi che vi diede. Se venti nipoti come me, i cui zii abbiano guadagnato ciascuno, ai loro bei tempi, otto milioni al Messico, a Buenos Aires, a Lima, a Surate o a Pondichéry, prestassero solamente allo Stato duecentomila franchi ciascuno nei bisogni urgenti della patria, ciò produrrebbe quattro milioni: quale orrore! Pagate, amico mio, voi che godete in pace d'un reddito chiaro e netto di quaranta scudi; servite bene la patria, e qualche volta venite a pranzare con la mia livrea »<sup>7</sup>.

7. « Questo capitolo contiene due obiezioni contro lo stabilimento dell'imposta unica: 1) che se l'imposta fosse stabilita sulla sola terra, il cittadino il cui reddito è

Questo plausibile discorso mi fece molto riflettere, e non mi consolò affatto.

## II.

## DIALOGO CON UN GEOMETRA

Accade a volte che non si possa rispondere nulla e non si sia persuasi. Si è piegati senza essere convinti; si sente al fondo dell'animo uno scrupolo, una ripugnanza che ci impedisce di credere ciò che ci è stato provato. Un geometra ci dimostra che tra un cerchio e una tangente potete fare passare un'infinità di linee curve, e che non potete far passare una retta; i vostri occhi, la vostra ragione vi dicono il contrario; il geometra vi risponde gravemente che si tratta di un infinito del secondo ordine; voi tacete e ve ne tornate tutto stupefatto, senza alcuna idea precisa, senza nulla comprendere e senza replicare.

Consultate un geometra di maggiore attendibilità, che vi spiega il mistero. « Supponiamo — dice — ciò che non può

in contratti, ne sarebbe esente; 2) che quelli che si arricchiscono col commercio estero ne sarebbero egualmente esenti.

Ma, primo, supponiamo che il proprietario di un capitale in denaro ritiri un interesse del 5%, e che sia soggetto all'imposta di 1/5; è chiaro che ritira solo il 4%, benché si chiami 5%: la concorrenza stessa farà dunque abbassare il tasso nominale di interesse al 4%. Supponiamo ancora che si aggiunga una nuova imposta sulla terra, lasciando peraltro fermo tutto il resto, l'interesse del denaro non cambierà; ma se mettete una parte dell'imposta sui capitalisti essa aumenterà. I capitalisti pagheranno dunque egualmente l'imposta, sia che ricada in parte immediatamente su di essi, sia che ne siano esenti. In verità, nel caso in cui si cambiasse in imposta territoriale un'imposta sui capitalisti, coloro a cui non s'offrisse il rimborso del loro capitale alienato in perpetuo, coloro il cui capitale è alienato solo temporaneamente, ci guadagnerebbero per qualche anno; ma i proprietari ci guadagnerebbero ancora di più dalla distruzione degli abusi che reca ogni altro metodo d'imposta. Secondo: supponiamo che un commerciante paghi un diritto di uscita per una merce esportata, e che questo diritto sia mutato in imposta territoriale; allora il profitto sembrerà aumentare; ma dal momento che si accontentava di un profitto minimo, la concorrenza tra i commercianti lo farà ricadere al medesimo tasso, aumentando in proporzione il prezzo d'acquisto della derrata esportata. Se al contrario, pagando il diritto per le merci importate, questo diritto è soppresso, la concorrenza farà cadere le merci in proporzione; così in ogni caso il profitto di questo mercato sarà lo stesso, e in nessuno pagherà realmente l'imposta » (nota di Condorcet).



essere nella natura, delle linee che hanno lunghezza senza larghezza: è impossibile, fisicamente parlando, che una linea reale penetri un'altra; nessuna curva, nessuna retta reale può passare fra due linee reali che si toccano; sono solo giochi dell'intelletto, chimere ideali; e la vera geometria è l'arte di misurare le cose esistenti ».

Fui molto contento della concessione di quel saggio matematico, e mi misi a ridere, nella mia disgrazia, nell'apprendere che vi era della ciarlataneria persino nella scienza che chiamiamo l'*alta scienza*<sup>8</sup>.

Il mio geometra<sup>9</sup> era un cittadino filosofo che si era degnato qualche volta di discorrere con me nella mia casupola. Io gli dissi: « Signore, voi avete cercato di illuminare i minchioni di Parigi sul più grande interesse degli uomini, la durata della vita umana; solo da voi il ministero ha conosciuto ciò che deve dare, a seconda dell'età, ai titolari delle rendite vitalizie; avete proposto di dare alle case della città l'acqua che manca, e di liberarci finalmente dall'obbrobrio e dal ridicolo di sentire sempre gridare *all'acqua!*, e di vedere delle donne, rinchiusse in un cerchio oblungo, portare due secchi d'acqua dal peso complessivo di trenta libbre a un quarto piano, presso un privato. Fatemi, vi prego, la cortesia di dirmi quanti animali a due mani e due piedi vi sono in Francia ».

8. « Si tratta qui di un equivoco: quando si dice che una linea curva passa per il cerchio e la tangente, s'intende che questa linea curva si trova tra il cerchio e la tangente al di qua e al di là del punto di contatto; che in questo punto si confonde con le due linee. Le linee sono il limite delle superfici, come le superfici sono il limite dei corpi, e questi limiti devono essere supposti senza larghezza: non vi è in ciò nessuna ciarlataneria. La misura dell'estensione astratta è l'oggetto della geometria; quello delle cose esistenti ne è l'applicazione » (nota di Condorcet).

9. « Questo geometra è il defunto sig. Deparcieux, dell'Accademia delle scienze. Ha dato il saggio sulla probabilità della vita umana e un progetto per condurre a Parigi l'acqua del fiume Yvette. Era un eccellente cittadino che aveva talento per la meccanica pratica, ma non era geometra. Il celebre Halley si era occupato prima di lui della probabilità della vita umana » (nota di Condorcet). A. de Parcieux (1703-1768), autore di un *Traité de Trigonométrie* (1741); dell'*Essai sur la probabilité de la durée de la vie humaine* (1746, II ed. 1760; molto usato nelle pratiche amministrative); e di *Sur la possibilité et la facilité d'emmener à Paris les eaux de l'Yvette* (1763) (di cui Voltaire ringrazia calorosamente l'autore, in una lettera del 17 luglio 1767).

*Il geometra.* Si pretende che ve ne siano circa venti milioni; e mi par bene di adottare questo calcolo assai probabile<sup>a</sup>, aspettando che lo si verifichi; ciò che sarebbe assai facile, e che non s'è ancora fatto, perché *non si pensa mai a tutto*.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Quanti arpenti<sup>11</sup> credete che il territorio di Francia contenga?

*Il geometra.* Centotrenta milioni, di cui quasi la metà è in strade, città, villaggi, lande, brughiere, paludi, sabbie, terre sterili, conventi inutili, giardini di lusso più piacevoli che utili, cattivi terreni mal coltivati. Si potrebbe ridurre le terre di buon rendimento a settantacinque milioni di arpenti quadrati; ma contiamone ottanta milioni: non si saprebbe far troppo per la patria.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Quanto credete che ogni arpente renda di media, per annata ordinaria, in grano, in semine di ogni specie, vini, stagni, legna, metalli, bestiame, frutta, lane, seta, latte, olio, detratta ogni spesa, senza contare l'imposta?

*Il geometra.* Mah! se producono ciascuno venticinque lire è molto; poniamo tuttavia trenta lire per non scoraggiare i nostri concittadini; vi sono degli arpenti che producono valori rinascenti stimati trecento lire. La media proporzionale tra tre e trecento è trenta; giacché voi vedete bene che tre sta a trenta come trenta a trecento. È vero che se vi fossero molti arpenti da tre lire, e molto pochi da trecento, il nostro conto non tornerebbe; ma, ancora una volta, non voglio cavillare.

a. Questo calcolo è provato dalle memorie degli intendenti, fatte alla fine del XVII sec., combinato con il censimento per fuochi, redatto nel 1753 per ordine del sig. conte d'Argenson e soprattutto per l'opera assai esatta del sig. Messance, fatta sotto il controllo del sig. intendente La Michaudière, uno degli uomini più illuminati<sup>10</sup>.

10. Cfr. P. MESSANCE, *Recherches sur la population des généralités d'Auvergne, de Lyon, de Rouen, et de quelques provinces et celles du royaume*, Paris, 1766, che Voltaire aveva richiesto al Damilaville, 2 novembre 1767, Best. 13606.

11. « Antica misura equivalente a cento pertiche quadrate, variabili da 1/3 a 1/2 ettaro » (Littre).



*L'uomo dai quaranta scudi.* Ebbene, signore, quanto reddito in denaro daranno gli ottanta milioni di arpent?

*Il geometra.* Il conto è presto fatto: ciò produce all'anno due miliardi quattrocento milioni di lire numerarie al corso di quest'oggi.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Ho letto che Salomone possedeva da solo venticinque miliardi di denaro contante; e certamente non vi sono due miliardi quattrocento milioni di specie circolanti in Francia, che mi hanno detto che è molto più grande e più ricca del paese di Salomone.

*Il geometra.* Ecco il mistero: vi sono forse attualmente circa novecento milioni di denaro circolante nel regno; e questo denaro passando di mano in mano basta per pagare tutte le derrate e tutti i lavori; lo stesso scudo si può passare mille volte dalla tasca del coltivatore a quella dell'oste e del commissario delle imposte.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Capisco. Ma mi avete detto che siamo venti milioni di abitanti, uomini e donne, vecchi e bambini: quanto per ciascuno di grazia?

*Il geometra.* Centoventi lire o quaranta scudi.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Avete proprio indovinato il mio reddito: ho quattro arpent, che, calcolando le annate di produzione, mi valgono centoventi lire: è poca cosa.

Che! se ciascuno avesse una porzione eguale, come nell'età dell'oro, avrebbe così solo cinque luigi d'oro in tutto all'anno?

*Il geometra.* Non di più, secondo il nostro calcolo, che ho un poco gonfiato. Tale è lo stato della natura umana. La vita e la fortuna sono assai limitate; non si vive a Parigi, di media, che ventidue o ventitré anni; di media non si hanno tutt'al più che centoventi lire all'anno da spendere; vale a dire che il vostro cibo, i vostri abiti, il vostro alloggio, i vostri mobili sono rappresentati dalla somma di centoventi lire.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Ahimè, che ho fatto, per togliermi così la fortuna e la vita? È proprio vero che ho solo ventitré anni da vivere, a meno che non rubi la parte dei miei compagni?

*Il geometra.* Ciò è incontestabile nella buona città di Parigi; ma da questi ventitré anni bisogna toglierne almeno dieci della vostra infanzia; giacché l'infanzia non è un godimento della vita, è una preparazione, è il vestibolo dell'edificio, è l'albero che non ha ancora dato frutto, è il crepuscolo d'un giorno. Togliete dai tredici anni che vi restano il tempo del sonno e quello della noia, è almeno la metà: restano sei anni e mezzo, che trascorrete nel dispiacere, nei dolori, in qualche piacere e nella speranza<sup>12</sup>.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Misericordia! Il vostro conto non raggiunge tre anni di esistenza sopportabile!

*Il geometra.* Non è colpa mia: la natura si preoccupa molto poco degli individui. Vi sono altri insetti che vivono un solo giorno, ma la cui specie vive in eterno. La natura è come quei grandi principi che non tengono in nessun conto la perdita di quattrocentomila uomini, pur di venire a capo dei loro augusti disegni.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Quaranta scudi, e tre anni da vivere! quale rimedio potreste immaginare contro queste due maledizioni?

*Il geometra.* Per la vita, bisognerebbe rendere in Parigi l'aria più pura, che gli uomini mangiassero meno, che facessero più esercizio, che le madri allattassero i figli, che non si fosse più tanto sconsigliati da temere l'inoculazione: è ciò che ho detto; e per la fortuna non c'è che sposarsi, fare ragazzi e ragazze<sup>13</sup>.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Che! il mezzo di vivere comodamente è di associare la mia miseria a quella di un altro?

12. In una nota Condorcet, distinguendo tra vita fisica e individuale e vita considerata in rapporto alla società, soggiunge: « Del resto per valutare la durata della vita presa in uno di questi due sensi, bisognerebbe assumere un altro metodo: valutare la durata della vita reale da tutta la durata della vita fisica, e derivarne quindi una vita media; si avrebbe un risultato differente, ma che condurrebbe alle medesime riflessioni. Il tempo in cui il godimento intero delle nostre facoltà ci consente di pretendere la felicità, si ridurrebbe sempre a un ben piccolo numero d'anni ».

13. L'invito al matrimonio, del resto abbastanza comune nella pubblicistica dell'epoca, era formulato nello stesso *Essai sur la probabilité de la durée de la vie humaine* del de Parcieux.



*Il geometra.* Cinque o sei miserie insieme fanno un assetto molto tollerabile. Abbiate una brava moglie, due ragazzi e due ragazze solamente, ciò fa settecentoventi lire per il vostro piccolo ménage, posto che giustizia sia fatta, e che ogni individuo abbia centoventi lire di rendita.

I figli nella prima età non vi costano quasi nulla; diventati grandi vi soccorrono; il loro aiuto vi ripaga di quasi tutte le spese, e voi vivete molto felicemente da filosofo, posto che quei signori che governano lo Stato non abbiano la barbarie di estorcervi venti scudi per ciascuno all'anno; ma la disgrazia è che non siamo più nell'età dell'oro, quando gli uomini, nati tutti eguali, avevano egualmente parte alle produzioni succulente di una terra non coltivata. Ce ne vuole molto oggi perché ogni essere a due mani e due piedi possieda un fondo con centoventi lire di reddito<sup>14</sup>.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Ah! voi ci rovinare. Ci dicevate poco fa che in un paese in cui ci sono ottanta milioni di arpenti di terre abbastanza buone e venti milioni di abitanti, ciascuno deve godere di centoventi lire di rendita, e voi ce le togliete.

*Il geometra.* Facevo il conto seguendo i registri del secolo d'oro, e bisogna contare seguendo il secolo di ferro. Vi sono molti abitanti che hanno solo il valore di dieci scudi di rendita, altri che non ne hanno che quattro o cinque, e più di sei milioni di uomini che non hanno assolutamente nulla.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Ma essi morrebbero di fame in capo a tre giorni.

*Il geometra.* Niente affatto; gli altri, che posseggono la loro porzione, li fanno lavorare, e spartiscono con loro; è ciò che paga il teologo, il confettiere, il farmacista, il predicatore, il commediante, il procuratore e il vetturino. Vi siete creduto da compiangere per aver solo centoventi lire da spendere all'anno, ridotte a cento e otto lire, a causa della vostra tassa di dodici franchi; ma guardate i soldati che danno il loro sangue

14. Allusione ironica al *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* di Rousseau. Si cfr. sull'argomento la nota lettera a Rousseau, 30 aprile 1755, Best. 5792.

per la patria: essi non dispongono, a quattro soldi il giorno, che di settantatré lire, e vivono allegramente associandosi per camerate.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Così dunque un ex-gesuita ha più di cinque volte la paga d'un soldato<sup>15</sup>; tuttavia i soldati hanno reso più servizi allo Stato, sotto gli occhi del re, a Fontenoy, a Laufelt, all'assedio di Friburgo<sup>16</sup>, che non gliene abbia mai resi il reverendo padre La Vallette<sup>17</sup>.

*Il geometra.* Niente di più vero; ed anche ogni gesuita diventato libero ha più da spendere di quanto non costava al suo convento; ve ne sono anche che hanno guadagnato molto denaro a fare opuscoli contro i parlamenti, come il reverendo padre Patouillet e il reverendo padre Nonnotte<sup>18</sup>. Ciascuno s'ingegna, a questo mondo: uno è alla testa d'una manifattura di stoffe, un altro, di porcellana; un altro si lancia nell'opera; questi fa la gazzetta ecclesiastica, quest'altro una tragedia borghese, o un romanzo nel gusto inglese; egli impiega il cartaiolo, il negoziante d'inchiostro, il libraio, il venditore ambulante, che senza di lui chiederebbero l'elemosina. Insomma è solo la restituzione di centoventi lire a quelli che non hanno nulla, che fa fiorire lo Stato.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Divertente maniera di fiorire.

*Il geometra.* Non ve ne sono altre: in ogni paese il ricco fa vivere il povero; ecco l'unica fonte dell'industria e del commercio. Più la nazione è industriosa, più guadagna dall'estero. Se noi pigliamo dall'estero dieci milioni l'anno per la bilancia del commercio, vi sarebbero in vent'anni dieci milioni di più nello Stato: sarebbero dieci franchi di più da spartire lealmente per ogni testa; vale a dire che i mercanti farebbero guadagnare a ogni povero dieci franchi di più, nella speranza di

15. Gli ex gesuiti avevano una pensione annua di 400 franchi.

16. Battaglie vittoriose per i Francesi nella guerra di successione austriaca. Friburgo capitò il 6 maggio 1744 (cfr. *Précis du siècle de Louis XV*, XIII); a Fontenoy l'esercito del duca di Sassonia sconfisse quello inglese, il 17 maggio 1745; a Laufelt fu sconfitto l'esercito austriaco, il 2 luglio 1747.

17. A. de La Vallette (1707-1761), gesuita cfr. sopra *Trattato sulla tolleranza*.

18. L. Patouillet (1699-1779), gesuita; polemizzò ripetutamente contro i giansemiti e i parlamenti. C. Nonnotte (1711-1793), si dedicò alla confutazione di Voltaire. I due nomi sono ordinariamente appaiati nella polemica.



fare dei guadagni ancor più considerevoli. Ma il commercio ha i suoi limiti, come la fertilità della terra, altrimenti la progressione andrebbe all'infinito; e poi non è sicuro che la bilancia del nostro commercio sia sempre favorevole: ci sono momenti in cui perdiamo.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Ho inteso parlar molto di popolazione. Se noi deliberiamo di fare il doppio di figli di quanti ne facciamo, se la nostra patria fosse popolata del doppio, se avessimo quaranta milioni di abitanti invece di venti, che succederebbe?

*Il geometra.* Succederebbe che ciascuno non avrebbe da spendere che venti scudi di media, o bisognerebbe che la terra rendesse il doppio di quanto rende, ovvero vi sarebbe il doppio di poveri, oppure occorrerebbe avere il doppio di industria, e guadagnare il doppio sull'estero, o inviare una metà della nazione in America, o che una metà della nazione mangiasse l'altra.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Contentiamoci dunque dei nostri venti milioni d'uomini e delle nostre centoventi lire a testa, ripartite come a Dio piace; ma questa situazione è triste, e il vostro secolo di ferro è ben duro.

*Il geometra.* Nessuna nazione sta meglio, ve ne sono molte che stanno peggio. Credete che vi sia nel Nord di che dare il valore di centoventi lire a ogni abitante? Se avessero avuto l'equivalente, gli Unni, i Goti, i Vandali e i Franchi non avrebbero abbandonato la loro patria per andare a stabilirsi altrove, col ferro e col fuoco.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Se vi lasciassi dire, mi persuadereste presto che sono felice con i miei centoventi franchi.

*Il geometra.* Se pensaste di essere felice, in questo caso lo sareste.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Non ci si può immaginare di essere quello che non si è, a meno di essere matti.

*Il geometra.* Vi ho già detto che per essere più a vostro agio e più felice di quanto non siete, bisogna che prendiate moglie; ma aggiungerò che essa deve avere come voi centoventi lire di rendita, vale a dire quattro arpent a dieci scudi ciascuno. Gli antichi Romani ne avevano solo tre per ciascuno.

Se i vostri figli sono industriosi, potranno guadagnare ciascuno altrettanto, lavorando per gli altri.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Così potranno avere del denaro senza che altri ne perda.

*Il geometra.* È la legge di tutte le nazioni; non si respira che a questo prezzo.

*L'uomo dai quaranta scudi.* E bisognerà che mia moglie ed io diamo ciascuno la metà del nostro raccolto al potere legislativo ed esecutivo, e che i nuovi ministri di Stato ci prendano la metà del prezzo dei nostri sudori e della sostanza dei nostri poveri figli, prima che possano guadagnarsi la vita! Ditemi, vi prego, quanto denaro i nostri nuovi ministri fanno entrare per diritto divino nella cassaforte del re?

*Il geometra.* Voi pagate venti scudi per quattro arpent, che ve ne rendono quaranta; l'uomo ricco che possiede quattrocento arpent pagherà duemila scudi secondo questa nuova tariffa, e gli ottanta milioni di arpent renderanno al re mille duecento milioni di lire all'anno, o quattrocento milioni di scudi.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Ciò mi pare impraticabile e impossibile.

*Il geometra.* Avete molta ragione, e questa impossibilità è una dimostrazione geometrica che vi è un vizio fondamentale di ragionamento nei nostri nuovi ministri.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Non vi sarebbe anche una prodigiosa ingiustizia dimostrata, a prendermi la metà del mio grano, della mia canapa, della lana delle mie pecore ecc., e di non esigere alcun sussidio da chi abbia guadagnato dieci o venti o trentamila lire di rendita con la mia canapa, con cui ha tessuto della tela, con la mia lana, con cui ha fabbricato panni, con il mio grano, che ha venduto più caro di quanto l'abbia acquistato?

*Il geometra.* L'ingiustizia di questa amministrazione è altrettanto evidente quanto il calcolo è errato. Bisogna che l'industria sia favorita, ma bisogna che l'industria opulenta sussidi lo Stato. Quest'industria vi ha tolto certamente una parte delle vostre centoventi lire, e se ne è appropriata vendendovi le vostre camicie e il vostro abito venti volte più caro di quan-



to vi sarebbero costati se li avreste fatti voi stesso. Il manifatturiere, che si è arricchito a vostre spese, ha dato, lo ammetto, un salario ai suoi operai, che non avevano nulla da loro stessi; ma ha trattenuto per sé, ogni anno, una somma che è valsa infine trentamila lire di rendita: ha dunque acquistato questa fortuna a vostre spese; voi non potreste dunque mai vendergli le vostre derrate abbastanza care da rimborsarvi di ciò che ha guadagnato su di voi: giacché, se voi tentaste questo rialzo, egli ne farebbe venire dall'estero a miglior prezzo. Una prova che è così, è che egli resta sempre possessore delle sue trentamila lire di rendita, e voi restate con le vostre centoventi lire, che, ben lungi da aumentare, diminuiscono spesso. È dunque necessario ed equo che l'industria raffinata del mercante paghi di più che l'industria grezza del piccolo proprietario. Lo stesso accade per i ricevitori del pubblico denaro. La vostra tassa era fin qui stata di dodici franchi, prima che i nostri grandi ministri vi avessero preso venti scudi: su questi dodici franchi il pubblicano trattiene dieci soldi per sé. Se nella vostra provincia vi sono cinquecentomila anime, egli guadagnerà duecentocinquantomila franchi l'anno. Che ne spenda cinquecento, è chiaro che in capo a dieci anni avrà una fortuna di due milioni. È più che giusto che egli contribuisca in proporzione, senza di che tutto sarebbe pervertito e sconvolto<sup>19</sup>.

19. « Ecco due nuove obiezioni contro l'idea di ridurre tutte le imposte a una sola. Quella dei finanzieri è solo una facezia, perché allora non ci sarebbero più finanzieri, ma solo degli uomini incaricati per un modico corrispettivo, di ricevere il versamento delle imposte. Restano i commercianti, i manifatturieri: ma è chiaro che se gli oggetti del loro commercio e della loro industria non fossero più assoggettati ad alcun diritto, il loro profitto resterebbe lo stesso, perché non sono essi a pagar queste imposte, sono i loro acquirenti e venditori: essi continuerebbero a pagarle sotto altra forma: se si tratta al contrario di un'imposta personale, una capitazione, da cui li si libera, bisognerebbe dedurre questa imposta, questa capitazione, dall'interesse che essi ricavano dai loro fondi; supponiamo cioè questo interesse del 10%, e quest'imposta di 1/10, essi non ricaverrebbero realmente che il 9%; e, soppressa quest'imposta, la concorrenza li obbligherà subito a limitare lo stesso interesse a questo 9%, al quale essa li aveva già limitati. Lo stesso vale per quelli che vivono del loro salario; se togliete loro l'imposta personale, se togliete i diritti che aumentavano per essi il prezzo di certe derrate, i loro salari diminuiranno in proporzione » (nota di Condorcet). « L'immunità accordata ai finan-

*L'uomo dai quaranta scudi.* Vi ringrazio di avere tassato il finanziere; ciò conforta la mia immaginazione; ma, visto che egli ha così bene aumentato il suo superfluo, come posso fare per accrescere io pure la mia piccola fortuna?

*Il geometra.* Ve l'ho già detto, sposandovi, lavorando, cercando di trarre dalla terra qualche covone in più di quanto essa vi produceva.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Supponendo che io abbia ben lavorato e tutta la nazione abbia fatto altrettanto, e il potere legislativo ed esecutivo abbia ricevuto un più grosso tributo, quanto avrà guadagnato la nazione in capo a un anno?

*Il geometra.* Nulla, a meno che non abbia un utile commercio con l'estero. Ciascuno avrà avuto in proporzione più abiti, camicie, mobili, che non ne avesse prima. Vi sarà stata nello Stato una circolazione più abbondante; i salari saranno stati via via aumentati all'incirca in proporzione dei covoni di grano, della tosatura delle pecore, delle pelli di bue, di cervo, di capre, che saranno state impiegate, dei grappoli di uva che si saranno premuti nel torchio. Si saranno pagati al re più valori di derrate in denaro, e il re avrà reso più valori a tutti quelli che avrà fatto lavorare ai suoi ordini; ma non vi sarà uno scudo di più nel regno.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Che resterà dunque al potere alla fine dell'anno?

*Il geometra.* Nulla, ancora una volta; è ciò che succede a ogni potere: esso non tesaurizza; è stato nutrito, vestito, alloggiato, ammobiliato; ognuno lo è stato del pari secondo la sua condizione; se esso tesaurizza, sottrae alla circolazione tanto denaro quanto ne ha accumulato; ha fatto tanti infelici quante volte ha riposto quaranta scudi nelle sue casseforti.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Ma questo grande Enrico IV era dunque solo un mascalzone, un ladro, un predone? Ché m'han raccontato che aveva stipato nella Bastiglia più di cinquanta milioni della nostra moneta odierna.

zieri era giudicata più assurda ancora; ...gli argomenti dell'*Uomo dai quaranta scudi* si ritrovano nella polemica degli specialisti » (WEULERSSE, *op. cit.*, II, p. 344).



*Il geometra.* Era un uomo tanto buono e prudente quanto valoroso; egli doveva condurre una guerra giusta; ed ammassando nelle casseforti ventidue milioni del tempo, dovendone ancora ricevere più di altri venti che lasciava circolare, risparmiava al suo popolo più di cento milioni, quanto sarebbe costato se non avesse preso queste utili misure. Egli si rendeva moralmente sicuro del successo contro un nemico che non aveva preso le medesime precauzioni: il calcolo delle probabilità<sup>20</sup> era prodigiosamente in suo favore. Questi ventidue milioni nelle casse provavano che c'era allora nel regno il valore di ventidue milioni di sovrappiù sui beni della terra: così nessuno soffriva.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Il mio vecchio me l'aveva detto che erano in proporzione più ricchi sotto l'amministrazione del duca di Sully, che sotto quella dei nuovi ministri che hanno messo l'imposta unica e che mi hanno preso venti scudi su quaranta. Ditemi, vi prego, vi è forse altra nazione al mondo che goda di questo bel beneficio dell'imposta unica?

*Il geometra.* Nessuna nazione opulenta. Gli Inglesi, che non ridono per niente, si son messi a ridere quando hanno appreso che uomini di spirito avevano proposto tra di noi questo sistema amministrativo<sup>21</sup>. I Cinesi esigono una tassa su

20. « La questione si riduce a sapere se è meglio tesaurizzare in tempo di pace che far prestiti durante la guerra. Il primo partito sarebbe molto più vantaggioso in un paese la cui costituzione e lo stato dei lumi permettessero di contare su di un sistema di amministrazione delle finanze indipendente dalle rivoluzioni del ministero » (nota di Condorcet).

21. « Ciò è vero; ma l'Inghilterra è uno dei paesi d'Europa in cui si trovano più pregiudizi su tutte le materie dell'amministrazione del governo. Ogni scrittore politico in Inghilterra può mirare a posti dirigenti, e nulla nuoce di più alla ricerca della verità che avere un interesse, bene o male inteso, di trovarla conforme a un'opinione piuttosto che a un'altra. È molto possibile, per questa ragione, che i lumi abbiano provato meno fatica a diffondersi in una monarchia che in una repubblica; e se esiste nelle repubbliche più entusiasmo patriottico, si trova in qualche monarchia un patriottismo più illuminato. D'altra parte lo stabilimento di un'imposta unica è una operazione che si deve fare con lentezza, e che esige, per non provocare disordini passeggeri, molta saggezza nelle misure. Bisogna infatti assicurarsi dapprima da quale specie di proprietà, da quali circoscrizioni ogni specie di imposta è realmente pagata, e in quale proporzione ogni specie di proprietà, ogni circoscrizione, o la totalità dello Stato, vi contribuiscono; bisogna quindi ripartire nelle medesime proporzioni l'imposta che deve rimpiazzarle. Bisogna di conse-

tutti i vascelli mercantili che approdano a Canton; gli Olandesi pagano a Nagasaki, quando sono accolti in Giappone, col pretesto che non sono cristiani; i Lapponi e i Samoiedi, in verità, son sottoposti a un'imposta unica in pelle di martora; la repubblica di San Marino paga solo delle decime, per mantenere lo Stato nel suo splendore. Vi è nella nostra Europa una nazione celebre per la sua equità e il suo valore, che non paga alcuna tassa: è il popolo elvetico. Ma ecco ciò che è successo: questo popolo si è sostituito ai duchi d'Austria e di Zeringen. I piccoli cantoni sono democratici e molto poveri; ogni abitante vi paga una somma assai modica per i bisogni della piccola repubblica; nei cantoni ricchi vengono addebitate, da parte dello Stato, le spettanze che esigevano i duchi d'Austria e i signori fondiari. I cantoni protestanti sono in proporzione più ricchi del doppio di quelli cattolici, perché lo Stato vi possiede i beni dei monaci. Quelli che erano soggetti agli arciduchi d'Austria, ai duchi di Zeringen e ai monaci, lo sono oggi alla patria; pagano a questa patria le stesse decime, gli stessi diritti, gli stessi laudemi e vendite<sup>22</sup> che pagavano ai loro antichi padroni; e poiché in genere i sudditi esercitano molto

guenza avere un catasto generale di tutte le terre; ma per quanta esattezza si supponga in questo catasto, per quanto sagacia si sia messa nella distribuzione della tassa che sostituisce l'imposta indiretta, è impossibile non commettere sensibilissimi errori; è dunque necessario fare queste operazioni per tempi successivi, e bisogna per di più essere in condizione di fare il sacrificio momentaneo di una parte del reddito pubblico, benché il risultato di questo mutamento di forma delle imposte possa essere insieme di diminuire il gravame per il popolo e di aumentare il prodotto per il sovrano. Insomma, posto che la maggior parte delle terre sono assegnate in fitto, posto che, quando se ne sottopone il prodotto a una nuova imposta, destinata a sostituire un'imposta d'altro genere, solo una parte del compenso che si realizza è a profitto del proprietario e il resto rimane a profitto del fittavolo: è una ragione di più per mettere in quest'operazione molto impegno, quando pure non si fosse giunti a conoscere all'incirca in ogni genere di coltura la parte dell'imposta che si deve far portare al proprietario, e quella di cui, fino alla scadenza del contratto, il fittavolo deve essere gravato; ma se quest'opera è difficile, non lo è di meno che determinare a qual punto la nazione che l'abbia compiuta vedrà aumentare in pochi anni il suo benessere, la sua ricchezza, la sua potenza » (nota di Condorcet).

22. « *Lods et Ventes* »: « termine di giurisprudenza usato solo in questa locuzione: diritti dovuti al signore da colui che acquista un bene in terre soggette al suo censo » (Littré).



poco commercio, il commercio non è assoggettato ad alcun carico, eccetto piccoli diritti di deposito: gli uomini fanno commercio del loro valore con le potenze estere, e si vendono per qualche anno; ciò che fa entrare una certa quantità di denaro nel loro paese a nostre spese; ed è un esempio altrettanto unico nel mondo civile, quanto lo è l'imposta stabilita dai nostri nuovi legislatori.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Così, signore, gli Svizzeri non sono per diritto divino spogliati della metà dei loro beni, e colui che possiede quattro vacche non ne dà due allo Stato?

*Il geometra.* No, senza dubbio. In un cantone, su tredici botti di vino, ne dà una e se ne bevono dodici; in un altro cantone si paga la dodicesima parte e se ne bevono undici.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Ah! che possa esser fatto Svizzero! Imposta maledetta, quest'imposta unica ed iniqua, che mi ha ridotto a chiedere l'elemosina! Ma tre o quattrocento imposte, i cui soli nomi sono impossibili da ricordare e da pronunciare, son forse più giuste e più oneste? Vi è mai stato un legislatore che fondando uno Stato abbia immaginato di creare dei consiglieri del re misuratori di carbone, verificatori di misure del vino, soppesatori della legna, esaminatori di porci, controllori di burro salato? di mantenere un esercito di furfanti, due volte più numeroso di quello d'Alessandro, comandato da sessanta generali<sup>23</sup>, che impongono il tributo al paese, che ogni giorno riportano segnalate vittorie, che fanno prigionieri, e che qualche volta li sacrificano per aria, o su di un piccolo palcoscenico di assi, come facevano gli antichi Sciti, a quanto m'ha detto il mio curato?

Una tale legislazione, contro cui tanti lamenti si levano, e che faceva versare tante lacrime, erà forse meglio di quella che mi leva di punto in bianco, nettamente e pacificamente, la metà della mia esistenza? Temo che, fatti bene i conti, me ne levassero a piccole dosi i tre quarti, sotto l'antica finanza.

*Il geometra.* *Ilicos intra muros peccatur et extra.*

23. I « *fermiers généraux* ».

*Est modus in rebus...*  
*Caveas ne quid nimis*<sup>24</sup>.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Ho imparato un po' di storia e di geometria, ma non so il latino.

*Il geometra.* Ciò vuol dire all'incirca: « Si ha torto dalle due parti; mantenete il mezzo in tutto; nulla di troppo ».

*L'uomo dei quaranta scudi.* Sì, nulla di troppo, è la mia situazione; ma io non ho abbastanza.

*Il geometra.* Convengo che morirete di fame, ed io pure, e lo Stato pure, supposto che la nuova amministrazione abbia solo a durare due anni; ma bisogna sperare che Dio avrà pietà di noi.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Si passa la vita a sperare e si muore sperando. Addio, signore; mi avete istruito, ma ho il cuore affranto.

*Il geometra.* È spesso il frutto della scienza.

### III.

#### AVVENTURA CON UN CARMELITANO

Quando ebbi ben ringraziato l'accademico dell'Accademia delle scienze di avermi messo al corrente, me ne andai tutto sgomento, lodando la Provvidenza, ma masticando tra i denti queste tristi parole: « Venti scudi di rendita solamente per vivere, e non avere che ventidue anni da vivere! ». Ahimè, potesse la nostra vita essere ancora più breve, poiché è così infelice!

Mi trovai presto di fronte a una casa superba; sentivo già fame; non avevo neppure la centotesima parte della somma che appartiene di diritto a ogni individuo; ma dopo che mi informarono che quel palazzo era il convento dei reverendi padri carmelitani scalzi, concepì grandi speranze e mi dissi: « Poiché questi santi sono tanto umili da camminare a piedi nudi, saranno tanto caritatevoli da darmi da mangiare ».

Suonai; venne un carmelitano: « Che volete, figliuolo? ». « Del pane, reverendo padre; i nuovi editti mi hanno tolto tutto ». « Figliuolo, chiediamo noi stessi l'elemosina, ma non

24. ORAZIO, *Ep.*, I, 2, v. 16; *Sat.*, I, 1, v. 106; FEDRO, II, 5.



ne facciamo ». « Che! il vostro santo istituto vi ordina di non avere calze, e avete una casa principesca e mi rifiutate il cibo! ». « Figliuolo, è vero che siamo senza scarpe e senza calze, è una spesa di meno; ma non abbiamo più freddo ai piedi che alle mani; se il nostro santo istituto ci avesse ordinato di andare col sedere scoperto, non avremmo niente freddo al didietro. Quanto alla nostra bella casa, l'abbiamo facilmente costruita, perché abbiamo centomila lire di rendita in case di questa stessa via ». « Ah, ah! mi lasciate morire di fare, e avete centomila lire di rendita! Ne rendete dunque cinquantamila al nuovo governo? ». « Dio ci preservi da pagare un obolo! il solo prodotto delle terre coltivate da mani laboriose, indurite dai calli e bagnate di lacrime deve tributi al potere legislativo ed esecutivo. Le elemosine che ci hanno dato, ci hanno messo in condizione di far costruire queste case, da cui ricaviamo centomila lire all'anno; ma poiché queste elemosine provengono dai frutti della terra, e hanno già pagato tributo, non devono pagarlo due volte; esse hanno santificato i fedeli che si sono impoveriti arricchendoci, e noi continuiamo a chieder l'elemosina e a imporre tributo al sobborgo di Saint Germain per santificare ancora i fedeli ». Dette queste parole il carmelitano mi chiuse la porta sul naso <sup>25</sup>.

Passai davanti alla dimora dei moschettieri grigi; raccontai la cosa a uno di quei signori: mi diedero un buon pranzo e uno scudo. Uno di essi propose di andare a bruciare il convento; ma un moschettiere più saggio gli mostrò che il tempo non era ancora venuto, e lo pregò d'attendere ancora due o tre anni <sup>26</sup>.

25. « L'opera che il sig. di Voltaire aveva più in vista è intitolata: *Considerazioni sull'ordine essenziale e naturale delle società politiche*. Vi si trovano molte questioni importanti analizzate con molta sagacia e profondità. L'autore vi dimostra che le case, che non danno alcun prodotto reale, non devono pagare imposta; e che si deve considerare il ricavato dei fitti come l'interesse del capitale che rappresentano, e che se si esentassero dalle imposte alle quali sono assoggettate, i fitti diminuirebbero in proporzione » (nota di Condorcet).

26. Il « moschettiere grigio » è in realtà Federico II. Cfr. lett. cit. 22 marzo 1767, e la risposta di Voltaire, 5 aprile, Best. 13192: « La vostra idea di attaccare i monaci è quella di un gran capitano... Ma in questo grande affare la situazione non è abbastanza matura. In Francia non si è abbastanza arditi, e i devoti hanno ancora del credito ».

## IV.

## UDIENZA DAL SIGNOR CONTROLLORE GENERALE

Andai, col mio scudo, a presentare una supplica al signor Controllore generale, che dava udienza quel giorno.

L'anticamera era piena di gente di ogni specie. Vi erano in particolare visi ancor più pieni, ventri più abbondanti, cigli più fieri del mio uomo dagli otto milioni. Non osavo avvicinarli; li vedevo ed essi non mi vedevano.

Un monaco, grosso titolare di decime, aveva intentato un processo a dei cittadini che egli chiamava *suoi contadini*; aveva già un reddito maggiore della metà dei suoi parrocchiani messi insieme, ed era, in più, signore di feudo. Pretendeva che i suoi vassalli, avendo convertito con estrema fatica le brughiere in vigne, gli dovessero la decima parte del loro vino; ciò che assommava, contando il prezzo del lavoro, dei piedi, delle botti, della cantina a più di un quarto del raccolto. Ma poiché le decime, egli diceva, sono per diritto divino, io chiedo il quarto della sostanza dei miei contadini in nome di Dio. Il ministro gli disse: « Vedo quanto siete caritatevole! ».

Un appaltatore generale, grande intenditore nelle esazioni, gli disse allora: « Signore, il villaggio non può dar nulla a questo monaco: giacché, dopo aver fatto pagare l'anno passato ai parrocchiani trentadue imposte per il loro vino, e dopo averli fatti condannare per aver troppo bevuto, essi sono completamente rovinati. Ho fatto vendere le loro bestie e i loro mobili, e sono ancora miei debitori. Mi oppongo alle pretese del reverendo padre ».

« Avete ragione d'essere suo rivale », concluse imparzialmente il ministro; « ambedue amate ugualmente il vostro prossimo e mi edificate ambedue ».

Un terzo, monaco e signore, i cui contadini erano soggetti di manomorta, attendeva pure un decreto del consiglio che lo mettesse in possesso di tutti i beni di un minchione di Parigi, che, avendo per inavvertenza soggiornato un anno e un giorno in una casa soggetta a questa servitù e rinchiusa negli stati di questo prete, vi era morto in capo all'anno; il monaco re-



clamava tutti i beni del minchione, e ciò per diritto divino. Il ministro trovò il cuore del monaco altrettanto giusto e tenero quanto i due precedenti.

Un quarto, che era controllore del demanio, presentò una bella memoria, con la quale si giustificava d'aver ridotto venti famiglie all'elemosina. Esse avevano ereditato dai loro zii o zie, fratelli o cugini; bisognava pagare i diritti: il funzionario aveva loro dimostrato generosamente che non avevano abbastanza stimato la loro eredità, che erano molto più ricche di quanto credessero; e di conseguenza, dopo averle condannate all'ammenda del triplo, rovinare in spese, fatto mettere in prigione i padri di famiglia, aveva acquistato i loro migliori possessi senza allentare la borsa<sup>a</sup>.

Il Controllore generale gli disse (con tono un po' amaro, per la verità): « *Euge*<sup>b</sup>! controllore *bone et fidelis; quia super pauca fuisti fidelis*, appaltatore generale *te constituam* ». Tuttavia sussurrò a un referendario che gli stava a fianco: « Bisognerà bene fare risputar fuori a queste sanguisughe sacre e profane: è tempo di soccorrere il popolo che senza le nostre cure e la nostra equità non avrà mai di che vivere, se non all'altro mondo ».

Alcuni uomini d'un genio profondo gli presentarono dei progetti. Uno aveva immaginato di mettere un'imposta sullo spirito. « Ognuno — diceva — si affretterà a pagare, non volendo nessuno passare per sciocco ». Il ministro disse: « Vi dichiaro esente dalla tassa ».

Un altro propose di stabilire l'imposta unica sulle canzoni e sulle risa, atteso che la nazione era la più gaia del mondo, e che una canzone la consolava di tutto. Ma il ministro osservò che da qualche tempo non si facevano più canzoni piace-

a. Un caso all'incirca simile è capitato nella provincia in cui abito, e il controllore del demanio è stato obbligato a restituire; ma non è stato punito.

b. Mi feci spiegare queste parole da un dotto da quaranta scudi: esse mi rallegrarono<sup>27</sup>.

27. Cfr. *Matth.* XXV, 21 (e 23) (« *Euge, serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam, intra in gaudium domini tui* »).

voli, e che temeva che, per sfuggire alla tassa, si diventasse troppo seri.

Venne un bravo e saggio cittadino, che offerse di dare al re tre volte di più, facendo pagare tre volte di meno dalla nazione. Il ministro gli consigliò d'imparare l'aritmetica.

Un quarto provava al re, in via d'amicizia, che egli poteva raccogliere solo settantacinque milioni, ma che gliene avrebbe dati duecentoventicinque<sup>28</sup>. « Mi farete piacere, disse il ministro, quando avremo pagato i debiti dello Stato ».

Infine arrivò un commesso del nuovo autore che fa il potere legislativo comproprietario di tutte le nostre terre per diritto divino, e che assegnava al re milleduecento milioni di rendita. Riconobbi l'uomo che mi aveva messo in prigione per non aver pagato i miei venti scudi. Mi gettai ai piedi del signor Controllore generale e gli chiesi giustizia; egli uscì in una grande risata e disse che era uno scherzo che mi avevano giocato. Ordinò a quegli allegri birboni di darmi cento scudi di risarcimento e mi esentò dalla taglia per il resto della mia vita. Io gli dissi: « Monsignore, che Dio vi benedica! ».

## V.

### LETTERA ALL'UOMO DAI QUARANTA SCUDI

Benché io sia ricco tre volte voi, vale a dire benché io posseda trecentosessanta lire o franchi di reddito, vi scrivo tuttavia come da uguale a uguale, senza affettare l'orgoglio delle grandi fortune.

Ho letto la storia della vostra rovina, della giustizia che il sig. Controllore generale vi ha reso, e vi faccio i miei rallegramenti; ma per disgrazia ho finito ora di leggere il *Financier citoyen*<sup>29</sup>, malgrado la ripugnanza che mi aveva ispirato il titolo, che sembra contraddittorio a molta gente. Questo cittadino toglie a voi venti franchi di rendita, e a me sessanta; non accorda che cento franchi a ogni cittadino, sulla totalità degli abitanti; ma, in compenso, un uomo non meno illustre

28. Voltaire ha qui di vista il barone di Mirabeau. « Le cifre sono esattamente tratte dalla *Théorie de l'impôt* » (cfr. WEULERSSE, cit., I, p. 177).

29. Opera di J. B. NAVEAU (1716-1762), Paris, 1757.



dilata le nostre rendite fino a centocinquanta lire; vedo che il vostro geometra ha tenuto un giusto mezzo. Non è di quei magnifici signori, che con un tratto di penna popolano Parigi di un milione d'abitanti e che vi fanno rotolare mille cinquecento milioni di specie sonanti nel regno, dopo tutto quel che abbiām perduto nelle nostre ultime guerre. Poiché siete un grande lettore, vi presenterò il *Financier citoyen*; ma non dategli retta in tutto: cita il testamento del gran ministro Colbert, e non sa che è una rapsodia ridicola fatta da un Gratien de Courtilz<sup>30</sup>; cita la *Decima* del maresciallo di Vauban e non sa che è di un Boisguillebert<sup>31</sup>; cita il testamento del cardinale di Richelieu e non sa che è dell'abate di Bourzeis<sup>32</sup>. Suppone che il cardinale assicuri che « quando la carne rincarà, si dà una paga più forte al soldato ». Tuttavia la carne rincarò molto sotto il suo ministero e la paga del soldato non aumentò affatto: ciò che prova indipendentemente da cento altre prove, che questo libro, riconosciuto per sospetto fin da quando apparve, e in seguito attribuito al cardinale stesso, non gli appartiene più di quanto i testamenti del cardinale Alberoni e del maresciallo di Belle Isle non appartengano loro<sup>33</sup>.

30. I *Testamenti* di Colbert e Lovois furono effettivamente un falso di G. Courtilz de Sandraz (1644-1712).

31. P. de Bois-Guillebert (1646-1714), autore di *Detail de la France*, 1659-99, ampliato nel 1707. Una nuova edizione del 1712 comparve col titolo: *Testament politique de M. de Vauban* (il B. era lontanamente imparentato col maresciallo). Voltaire può essere stato indotto nel sospetto (ingiustificato) di falso anche dal fatto che nell'introduzione al *Projet de dixme royale* del Vauban viene lodato Boisguillebert, e perché in ambedue gli autori è contenuta un'aspra critica del sistema colbertista. Si noti che nelle *Osservazioni su Law* (cfr. qui sopra, n. 20) la *Dixme royale* era ancora rettamente attribuita a Vauban. Si tratta probabilmente di uno scrupolo ipercritico sopravvenuto sulla scia delle discussioni sul testamento politico di Richelieu.

32. Fin dal 1749 (cfr. Mol. XXIII, 443) Voltaire negò contro l'erudito Fonce-magne, l'autenticità del *Testamento politico* di Richelieu, continuando poi la polemica, che era venuta allargandosi, in ripetuti opuscoli e lettere. La questione è riassunta in *Catalogue*, cit. In favore dell'autenticità aveva invece scritto Montesquieu, 1749, con più validi e sostanziali argomenti (cfr. *Oeuvres*, ed. cit. I, pp. 1088 segg.).

33. Cfr. *Examen du testament du cardinal Alberoni*, 1753 (Mol. XXIV, 11). Il falso appartiene a Duray de Morsan. Il *Testamento politico* del maresciallo di Belle-Isle, 1761, è di Chévrier.

Diffidate per tutta la vostra vita dei testamenti e dei sistemi: ne sono stato la vittima come voi. Se i Soloni e i Licurghi moderni si son beffati di voi, i nuovi Trittolemi<sup>34</sup> si sono ancor più beffati di me, e senza una piccola successione che mi ha rianimato sarei morto di miseria.

Ho centoventi arpenti lavorabili nel più bel paese della natura, e il suolo più ingrato. Ogni arpente, tutto sommato, non rende al mio paese che uno scudo di tre lire. Da quando lessi sui giornali che un celebre agricoltore<sup>35</sup> aveva inventato una nuova macchina per la semina, e che rivoltava la sua terra a tavolati, affinché seminando meno raccogliesse di più, presi in fretta a prestito del denaro, acquistai una seminatrice ed arai a tavolati; persi fatica e denaro, proprio come l'illustre agricoltore che non semina più a tavolati<sup>36</sup>.

34. Trittolemo, mitico re di Eleusi, venerato come divinità dei campi.

Intorno al 1760, in concomitanza col sorgere delle dottrine fisiocratiche, si era sviluppata in Francia una fioritura di studi agronomici, che si venivano organizzando nelle locali « Sociétés d'agriculture », e si venivano sperimentando nuovi metodi di coltivazione. Non mancarono reazioni scettiche, fra cui quella dello stesso Mirabeau, che scriveva nel '62: « Delle società patriottiche si sono formate nelle città; si sono vantate nuove semine, immaginati nuovi aratri, si è dissertato su produzioni sconosciute, si son fatti saggi di giardini molto costosi e di nessun profitto, per riformare la pratica dei maestri. Questi ultimi han visto solo con disdegno questi dottori in calze bianche, col parasole in mano, proporre loro l'abbandono di usi indicati e confermati dall'esperienza » (WEULERSSE, cit., II, p. 152).

35. Si tratta dell'agronomo inglese Jethro Tull (1674-1741), ideatore di una nuova seminatrice meccanica; cfr. *The Horse-hoing Husbandry, or an Essay on the principles of Tillages and Vegetation*, 1733; trad. franc., 1753. Voltaire usa l'espressione *par planches* per ciò che in termine tecnico si dice « la semina a porche ».

36. « Duhamel du Monceau » (n. di Condorcet). Celebre scienziato ed agronomo (1700-1782), autore fra l'altro di *Traité sur la culture des terres, suivant les principes de M. Tull*, Paris, 1753-62 (ma più probabilmente Voltaire allude ancora al Tull, e ad un suo fallito esperimento di fattoria modello). La nuova seminatrice era stata usata dallo stesso Voltaire, e la delusione ha qualche cosa di autobiografico. La sua opinione al proposito è espressa più pacatamente in *Questions sur l'Encyclopédie* all'articolo *Agriculture*: « Il metodo più sicuro per raccogliere un po' più di grano del solito è di servirsi della seminatrice. Questo strumento col quale si semina e si ricopre al tempo stesso, "on herse", previene i danni del vento che qualche volta dissipa il grano, e quelli degli uccelli che lo divorano. È un vantaggio che certamente non è da trascurare. Di più la semente è più regolarmente spaziata e versata nella terra; ha più libertà di estendersi; può produrre degli steli più forti e un po' più di spiga. Ma la seminatrice non si addice né a tutte le sorti di terreno né a tutti i coltivatori. Bisogna che il suolo sia unito e senza pietre e bisogna che



Disgrazia volle che leggessi il *Journal économique*, che si vende a Parigi da Boudet<sup>37</sup>. Capitai sull'esperienza d'un Parigino ingegnoso, che per divertirsi aveva fatto dissodare le aiuole del suo giardino quindici volte e vi aveva seminato frumento invece di piantarvi tulipani; vi fu un raccolto abbondantissimo. Presi ancora a prestito del denaro. « Non ho che da fare trenta arature — mi dicevo — avrò il doppio del raccolto di questo degno Parigino, che si è fatto dei principii di agricoltura all'Opera e alla Commedia, ed eccomi arricchito con le sue lezioni e il suo esempio ».

Al mio paese, solo arare quattro volte è cosa impossibile; il gelo e il cambiamento improvviso delle stagioni non lo permettono; d'altra parte la disgrazia che avevo avuto di seminare a tavolati, come l'illustre agricoltore di cui ho parlato, m'avevan costretto a vendere il mio traino. Faccio arare trenta volte i miei centoventi arpent da tutti gli aratri che esistono per quattro leghe all'intorno; tre arature per ogni arpenne costano dodici lire, è un prezzo fisso; è occorso passare trenta volte ogni arpenne; l'aratura di ogni arpenne mi costò centoventi lire: il trattamento dei miei centoventi arpent fece complessivamente quattordicimila quattrocento lire; il raccolto, che in un anno comune ammonta nel mio maledetto paese a trecento staia, ammontò, è vero, a trecentotrenta, che, a trecento lire lo staio, mi resero seimilaseicento lire: persi settemila ottocento lire; vero è che ebbi la paglia.

Sarei stato rovinato, perduto senza una vecchia zia, che un grande medico spedì all'altro mondo, ragionando tanto bene nella medicina quanto io nell'agricoltura.

Chi crederebbe che ebbi ancora la debolezza di lasciarmi sedurre dal *Journal* di Boudet? Quell'uomo, in fin dei conti, non aveva giurato la mia perdita. Lessi nella sua raccolta che

il coltivatore sia agiato. Una seminatrice costa; e viene ancora a costare per la riparazione, quando è guasta. Esige due uomini e un cavallo; molti coltivatori hanno solo dei buoi. Questa utile macchina deve essere adoperata dai coltivatori ricchi e prestata ai poveri ». Cfr. anche sopra a proposito delle nuove tecniche: « *Tout ce qu'on doit faire est d'avoir bien soin d'elle [la terra] dans sa grossesse* ».

37. A. Boudet, lo stampatore e redattore, col fratello e altri, del « *Journal économique ou mémoires, notes et avis sur les arts, l'agriculture, le commerce* », Paris, 1751-1772.

non c'è che da fare un anticipo di quattromila franchi per avere quattromila lire di rendita in carciofi: certamente Boudet mi renderà in carciofi ciò che mi ha fatto perdere in grano. Ecco i miei quattromila franchi spesi, e i miei carciofi mangiati dai topi di campagna. Fui beffato nel mio circondario come il diavolo Papefiguière<sup>38</sup>.

Scrissi una lettera fulminante di rimostranze a Boudet. Per tutta risposta il traditore si divertì a mie spese sul suo giornale. Mi negò impudentemente che i Caraibi fossero nati rossi; fui obbligato ad inviargli un attestato d'un antico procuratore del re della Guadalupa, come qualmente Dio ha fatto i Caraibi rossi, così come i Negri neri<sup>39</sup>. Ma questa piccola vittoria non m'impedì di perdere fino all'ultimo soldo tutta la successione di mia zia, per aver troppo creduto ai nuovi sistemi. Mio caro signore, ancora una volta, guardatevi dai ciarlatani.

## VI. NUOVI DOLORI OCCASIONATI DAI NUOVI SISTEMI

(Questo piccolo brano è tratto dai manoscritti di un vecchio solitario)

Vedo che se dei buoni cittadini si sono divertiti a governare gli Stati e a mettersi al posto dei re, se altri si son creduti dei Tritolemi e delle Cereri, ve ne sono di più fieri che si sono messi senza riguardo al posto di Dio, e che han creato l'universo, con la loro penna, come Dio lo creò a suo tempo con la parola.

Uno dei primi che si presentò alla mia adorazione fu un discendente di Talete, chiamato Telliamed<sup>40</sup>, che m'insegnò

38. Cfr. RABELAIS, *Pantagruel*, IV, 46.

39. Cfr. *Singularités de la nature*, XXXVI: « Il compilatore del *Journal économique*, che non è mai uscito dalla *rue St. Jacques*, mi dice con un tono da maestro che i Caraibi non erano affatto rossi, che le madri si compiacevano solo di tingere in rosso i loro figli. Ed ecco dei miei vicini arrivare dalla Guadalupa, e darmi una attestazione: « Che vi sono ancora cinque o sei famiglie caraibe nel golfo Bertrand, che la loro pelle è del colore del nostro bronzo rosso, che sono ben fatti, hanno lunghi capelli, e niente barba » ». La tesi era in J. F. LAFITEAU, *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, Paris, 1724, coll'intento di dimostrare la discendenza comune da Adamo.

40. È l'anagramma di Benoit de Maillet (1656-1738), diplomatico, viaggiatore e scienziato. L'opera: *Telliamed, ou entretien d'un philosophe indien avec un mis-*



che le montagne e gli uomini son prodotti dalle acque del mare. Ci furon dapprima dei begli uomini marini, che poi divennero anfi. La loro bella coda forcuta si trasformò in cosce e gambe. Ero ancora tutto preso delle *Metamorfosi* di Ovidio e di un libro dov'era dimostrato che la razza degli uomini era bastarda d'una razza di babuini<sup>41</sup>: provavo lo stesso piacere a discendere da un pesce che da una scimmia.

Col tempo ebbi qualche dubbio su questa genealogia, e così pure sulla formazione delle montagne. « Che! — mi disse — voi non sapete che le correnti del mare, che gettano sempre sabbie a destra e a sinistra, tutt'al più a dieci o dodici pollici di altezza, hanno prodotto in un seguito infinito di secoli delle montagne di ventimila piedi di altezza, le quali non sono di sabbia? Apprendete che il mare ha necessariamente coperto tutto il globo; prova ne è che si son viste ancora di vascelli sul monte San Bernardo, che erano là molti anni prima che gli uomini avessero i vascelli. Figuratevi che la terra è un globo di vetro, che è stato per lungo tempo tutto coperto d'acqua »<sup>42</sup>.

Più mi addottrinava, più diventavo incredulo. « Che dunque — mi disse —, non avete visto i fossili della Turenna a trentasei leghe dal mare? È un ammasso di conchiglie con le

*sionaire français*, Amsterdam, 1748, ove in tono tra serio e scherzoso sostiene la tesi dell'origine marina delle terre e delle specie viventi, fu apprezzata da Buffon e Cuvier. Altrove Voltaire lo ricorda, con Boulainvilliers, La Mettrie, ecc. come spirito irreligioso. Ma qui il suo nome appare un po' di pretesto, nella più generale polemica contro le dottrine evoluzionistiche, che si venivano allora affermando con Buffon e altri. In *Singularités de la nature* il nome del Maillet è appunto spesso associato a quello dell'« illustre auteur de l'*Histoire naturelle* ».

41. Buffon, che in *Histoire des animaux e Histoire de l'homme* (1749), aveva sostenuto la tesi di un comune capostipite delle specie vegetali e animali, postulando per esempio la comune origine dell'asino e del cavallo, ed asserendo che all'orango, « se non si dovesse tenere conto dell'anima, non manca nulla di ciò che possediamo ».

42. La teoria fu accolta da Buffon, che nelle *Epoche della terra*, così descrive la seconda: « Quando il consolidamento della materia ha portato alla formazione della roccia intorno al globo e delle grandi masse vetrificabili che sono alla superficie »; e la terza: « Quando le acque hanno sommerso i nostri continenti ». Mentre Voltaire scriveva, era in corso una polemica tra i sostenitori della tesi dell'origine marina dei rilievi (« nettunisti »), e quelli dell'origine vulcanica (« vulcanisti »). Cfr. cap. XI di *Singularités de la nature*.

quali s'ingrassa la terra come col concime. Ora se il mare ha depositato nella successione dei tempi un'intera miniera di conchiglie a trentasei leghe dall'oceano, perché non avrebbe dovuto essere fino a tremila leghe durante diversi secoli, sul nostro globo di vetro? ».

Io gli risposi: « Signor Telliamed, vi sono delle persone che fanno quindici leghe al giorno a piedi; ma non possono farne cinquanta. Io non credo che il mio giardino sia di vetro; e quanto ai vostri fossili io dubito ancora che ci sia un giacimento di conchiglie di mare. Si potrebbe bene pensare a una miniera di piccole pietre calcaree che prendono facilmente la forma di frammenti di conchiglia, così come vi sono delle pietre che hanno la sagoma di una lingua, e che non sono una lingua, di stelle, e che non sono astri, di serpenti attorcigliati, e che non sono serpenti, di organi naturali del bel sesso, e che non sono tuttavia le spoglie delle dame. Si vedono dendriti, pietre figurate, che raffigurano alberi e case, senza che mai queste piccole pietre siano state case e querce.

Se il mare avesse depositato tanti giacimenti di conchiglie in Turenna, perché mai avrebbe dovuto trascurare la Bretagna, la Normandia, la Piccardia, e tutte le altre coste? Temo proprio che questi fossili tanto vantati non vengano dal mare, non più che gli uomini. E quando il mare si fosse diffuso a trentasei leghe, non significa che sia giunto fino a trecento e persino fino a tremila, e che tutte le montagne siano state prodotte dalle acque. Potrei dire che il Caucaso ha formato il mare con lo stesso diritto con cui potrei pretendere che il mare ha fatto il Caucaso ».

« Ma, signor incredulo, che potreste obiettare alle ostriche pietrificate che si sono trovate sulla cima delle Alpi? » « Risponderò, signor creatore, che non ho visto più ostriche pietrificate che ancora di vascelli sulla cima del Moncenisio. Risponderò come è già stato detto, che si sono trovate delle scaglie d'ostrica (che si pietrificano facilmente) a grande distanza dal mare, così come si sono dissotterrate medaglie romane a cento leghe da Roma; e preferisco credere che dei pellegrini di San Giacomo abbiano lasciato qualche conchiglia nelle vi-



cinanze di Saint Maurice, piuttosto che immaginare che il mare abbia formato il monte San Bernardo.

Vi sono ovunque depositi di conchiglie; ma è proprio sicuro che non siano le spoglie dei testacei e crostacei dei nostri laghi e dei nostri fiumi, allo stesso diritto che dei piccoli pesci marini? ».

« Signor incredulo, io vi metterò in ridicolo nel mondo che mi propongo di creare ».

« Signor creatore, accomodatevi; ciascuno è padrone nel suo mondo; ma non mi farete mai credere che quello in cui siamo sia di vetro, né che qualche conchiglia sia la dimostrazione che il mare ha prodotto le Alpi e il monte Tauro. Sapete che non vi è alcuna conchiglia nelle montagne d'America. Bisogna che non siate stato voi a creare quest'emisfero, e che vi accontentiate di formare l'antico mondo: è già abbastanza »<sup>43</sup>.

« Signore, signore, se non si sono scoperte conchiglie sulle montagne d'America, se ne scopriranno ».

« Signore, è questo un parlare da creatore, che sa il suo segreto e che è sicuro del fatto suo. Vi lascio, se volete, i vostri fossili, purché mi lasciate le mie montagne. Sono del resto l'umilissimo e obbedientissimo servitore della vostra provvidenza ».

Nel tempo in cui m'istruivo così con Telliamed, un gesuita irlandese<sup>44</sup>, travestito da uomo, grande osservatore del re-

43. « Vedete sulle conchiglie e la formazione delle montagne la *Dissertazione sui mutamenti succedutisi nel nostro globo* (Mélanges, 1746). Quanto all'opinione che la terra è di vetro, è una facezia del sig. di Buffon, che ha voluto fare un'esperienza morale sulla credulità dei Parigini » (n. di Condorcet). La *Dissertazione*, inviata nel 1746 alla *Royal Society* (Mol. XXIII, 219), concerne prevalentemente De Maillet, Buffon, e gli inglesi Burnet e Woodward, tutti « nettunisti » (« *Il n'y a donc aucun système qui puisse donner la moindre vraisemblance à cette idée* »). L'indagine dei depositi fossili della Francia era di grande attualità mentre Voltaire scriveva:

44. J. T. Needham (1713-1781), credette di aver dimostrato la generazione spontanea di bacilli (le « anguille »), facendoli cuocere in un sugo bollente, e formulò da ciò la teoria di una « forza vegetativa » per cui la materia passerebbe successivamente agli stati vegetale e animale (cfr. *Nouvelles observations microscopiques avec des découvertes intéressantes sur la composition et décomposition des êtres organisés*, Paris, 1750). Buffon basò su tale esperienza la sua teoria della generazione; essa fu invece confutata sperimentalmente dallo Spallanzani nel 1765.

sto, e provvisto di buoni microscopi, fece delle anguille con la farina di grano cornuto. Non si dubitò allora che non si potessero fare degli uomini con la farina di buon frumento. Subito si crearono delle particelle organiche che composero degli uomini<sup>45</sup>. Perché no? Il grande geometra Fatio<sup>46</sup> aveva bene resuscitato dei morti a Londra: allo stesso modo si potevano fare facilmente a Parigi dei vivi con particelle organiche; ma disgraziatamente, sparite le nuove anguille di Needham, i nuovi uomini scomparvero pure e se ne fuggirono presso le monadi, che incontrarono nel pieno, nel mezzo della materia sottile, globulosa e striata.

Non che questi creatori di sistemi non abbiano reso grandi servizi alla fisica; Dio non voglia che io disprezzi i loro lavori! Sono stati paragonati agli alchimisti che, facendo l'oro (che non si fa affatto), hanno trovato buoni rimedi o almeno cose molto curiose. Si può essere uomo di raro merito, e ingannarsi sulla formazione degli animali e sulla struttura del globo.

I pesci mutati in uomini e le acque mutate in montagne non mi avevano fatto tanto male quanto il sig. Boudet. Mi limitavo tranquillamente a dubitare, quando un Lappone<sup>47</sup> mi prese sotto la sua protezione. Era un filosofo profondo, ma che non perdonava mai chi non era della sua opinione. Mi fece dapprima conoscere chiaramente l'avvenire, esaltando il mio animo. Feci così prodigiosi sforzi di esaltazione, che cad-

45. Le « molecole organiche » di Buffon, particelle indistruttibili e invariabili, la cui organizzazione dà vita a tutti gli organismi, inferiori e superiori.

46. Nicolas Fatio (1664-1753), illustre scienziato. A Londra aderì al gruppo, di fanatica fede calvinista, dei profughi delle Cévennes, che pubblicavano raccolte di profezie, e che erano giunti nel 1707 a promettere clamorosamente di risuscitare un morto. Nell'occasione egli scrisse in loro difesa, e fu per questo condannato alla berlina, sotto l'imputazione di favorire « *counterfait profecies* » e di contribuire « *to terrify the Queen's people* ». L'episodio fu ridicolizzato dallo Shaftesbury nella *Lettera sul fanatismo*.

47. P. L. de Maupertuis (1698-1756). Nel 1735-36 aveva guidato una spedizione scientifica in Lapponia, che portò alla misurazione dell'arco di meridiano, e alla determinazione dello schiacciamento dei poli. Nei periodi seguenti è alluso a vari esperimenti fatti o proposti dal Maupertuis nel suo vol. *Lettres sur les progrès des sciences*, Berlin, 1752 (oltre che alle disgraziate relazioni con Voltaire nel soggiorno berlinese).



di malato; ma mi guarì spalmandomi da capo a piedi di resina. Appena fui in condizione di camminare, mi propose un viaggio nelle terre australi per disseccare delle teste di giganti, ciò che ci avrebbe fatto conoscer chiaramente la natura dell'anima. Non potevo sopportare il mare; ebbe la bontà di condurmi per terra. Fece scavare una grande buca nel globo terraqueo: questa buca andava diritto fino ai Patagoni. Partimmo; mi ruppi una gamba all'entrata della buca; ci volle molta fatica a raddrizzarmi la gamba: si formò un callo che mi è stato di molto sollievo.

Ho già parlato di tutto ciò in una mia diatriba, per istruire il pubblico, molto attento a queste grandi cose<sup>48</sup>. Sono molto vecchio; amo a volte ripetere le mie storie, per inculcarle meglio nella testa dei giovinetti, per i quali lavoro da così tanto tempo.

## VII.

### MATRIMONIO DELL'UOMO DAI QUARANTA SCUDI

L'uomo dai quaranta scudi, essendosi sistemato per bene e fattosi una piccola fortuna, sposò una graziosa ragazza che possedeva cento scudi di rendita. Sua moglie divenne presto incinta, ed egli andò a trovare il suo geometra, e gli chiese se essa gli avrebbe dato un figlio o una figlia. Il geometra gli rispose che le ostetriche, le cameriere di solito lo sapevano; ma che i fisici, che predicono le eclissi, non erano così illuminati come loro.

Volle quindi sapere se suo figlio, o sua figlia, aveva già un'anima. Il geometra disse che non era affar suo, che bisognava parlarne al teologo del quartiere.

L'uomo dai quaranta scudi, che era già, perlomeno, l'uomo dai duecento, chiese in qual luogo fosse suo figlio. « In una piccola tasca — gli disse l'amico — tra la vescica e l'intestino retto ».

« Santo Iddio! — esclamò — l'anima immortale di mio figlio è nata e alloggiata tra l'urina e qualcosa di peggio! ».

48. *L'Histoire (o Diatribe) du docteur Akakia*, 1752.

« Sì, caro vicino, l'anima di un cardinale non ha avuto altra culla; e con ciò ci si fa belli, ci si dà delle arie ».

« Ah, signor sapiente, non potreste dirmi come si fanno i figli? ».

« No, amico mio; ma, se volete, vi dirò ciò che i filosofi hanno immaginato, vale a dire come non si fanno i figli.

Per prima cosa, il reverendo padre Sanchez, nel suo eccellente libro *De matrimonio*<sup>49</sup>, è in tutto dell'opinione di Ippocrate. Egli crede, come per articolo di fede, che i due veicoli fluidi dell'uomo e della donna si slancino e si uniscano insieme, e che, sul momento, il figlio è concepito da questa unione; ed è così persuaso di tale sistema fisico, divenuto teologico, che egli esamina, capitolo XXI del libro secondo, *utrum virgo Maria semen emiserit in copulatione cum Spiritu Sancto* ».

« Eh, signore, vi ho già detto che non capisco il latino; spiegatemi in francese l'oracolo del padre Sanchez ».

Il geometra gli tradusse il testo, ed ambedue fremettero d'orrore.

Il novello sposo, trovando Sanchez prodigiosamente ridicolo, fu tuttavia abbastanza soddisfatto di Ippocrate; e si compiacceva che sua moglie avesse adempiuto a tutte le condizioni imposte da questo medico per fare un figlio.

« Disgraziatamente — gli disse il vicino —, vi sono molte donne che non spandono alcun liquido, e che accolgono con avversione gli abbracci del marito, e che tuttavia ne hanno dei figli. Questo basta a decidere contro Ippocrate e Sanchez.

Di più, vi è tutta l'apparenza che la natura agisce sempre nei medesimi casi coi medesimi principi: ora vi sono molte specie d'animali che generano senza copula, come i pesci squamosi, le ostriche, gli afidi. È occorso dunque che i fisici cercassero un meccanismo della generazione che convenisse a tutti gli animali. Il celebre Harvey, che per primo dimostrò la circolazione, e che era degno di scoprire il segreto della na-

49. T. Sanchez (1550-1610), autore del trattato *Disputationes de Sancto Matrimonii Sacramento*. La questione della generazione è trattata nei medesimi termini in *Singularités de la nature*, XIX.



tura, credette d'averlo trovato nelle galline<sup>50</sup>: esse depongono le uova; pensò che le donne le deponessero pure. I maligni dicono che questa è la ragione per cui i borghesi, e anche certi cortigiani, chiamano le loro mogli, o amanti, *ma poule*, e si dice che tutte le donne sono *coquettes*, perché vorrebbero che i *coqs* le trovassero belle. Nonostante questi motteggi, Harvey non mutò opinione, e in tutta l'Europa fu stabilito che proveniamo da un uovo.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Ma, signore, mi avete detto che la natura è sempre simile a sé stessa, che agisce sempre col medesimo principio nel medesimo caso: le donne, le giumente, le asine, le anguille non fanno uova; voi mi prendete in giro.

*Il geometra.* Esse non depongono le uova all'esterno ma all'interno; hanno ovaie come tutti gli uccelli; pure le giumente e le anguille ne hanno. Un uovo si stacca dall'ovaia, è covato nella matrice. Vedete tutti i pesci scagliosi, le rane; essi gettano uova che il maschio feconda. Le balene e gli altri animali marini di questa specie fanno schiudere le loro uova nella matrice. Gli àcari, le tigne, i più vili insetti sono visibilmente formati da un uovo: tutto viene da un uovo; e il nostro globo è un grande uovo che contiene tutti gli altri.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Ma davvero questo sistema ha tutti i caratteri della verità: è semplice, è uniforme, è chiaramente visibile in più della metà degli animali; ne sono molto soddisfatto, non ne pretendo altri; le uova di mia moglie mi sono molto care.

*Il geometra.* Ci si è stancati alla lunga di questo sistema: si sono fatti i figli in altro modo.

*L'uomo dai quaranta scudi.* E come mai, dal momento che quello è così naturale?

*Il geometra.* Fatto sta che si è preteso che le nostre donne non abbiano ovaie, ma solo piccole glandole<sup>51</sup>.

50. In *Exercitationes de generatione animalium*, 1631.

51. Si allude, riteniamo, a R. A. de Réaumur, per i suoi *Mémoires pour servir à l'histoire des insectes*, voll. 1-2, Amsterdam, 1737-38, dove ricollegandosi alle esperienze dell'Hartsoecker, aveva trattato dello sviluppo dei germi e delle larve degli insetti. Al Réaumur si era collegato lo scienziato ginevrino C. Bonnet

*L'uomo dai quaranta scudi.* Sospetto che degli uomini che avevano un altro sistema da spacciare, abbiano voluto screditare le uova.

*Il geometra.* Potrebbe ben essere. Due Olandesi<sup>52</sup> pensarono di esaminare il liquido seminale al microscopio, quello dell'uomo e quello di molti animali, e credettero di scorgervi degli animali già tutti formati, che correvano a velocità inconcepibile. Ne vedettero persino nel fluido seminale del gallo. Si ritenne allora che i maschi facessero tutto, e la femmina nulla; essa non serviva più che a portare il tesoro che il maschio le aveva confidato.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Una cosa strana davvero! Ho qualche dubbio su tutti questi animaletti che guizzano così prodigiosamente in un liquido, per star quindi immobili nelle uova degli uccelli, e per stare non meno immobili nove mesi, se non per qualche giravolta, nel ventre della donna; ciò non mi pare conseguente. Non è, per quanto posso giudicare, l'andamento della natura. Come son fatti, di grazia, questi omiciattoli, che sono così bravi nuotatori, nel liquido di cui mi parlate?

*Il geometra.* Come dei vermiciattoli. Vi era specialmente un medico, chiamato Andry<sup>53</sup>, che vedeva vermi dappertutto, e che voleva assolutamente distruggere il sistema di Harvey. Se avesse potuto, avrebbe eliminato la circolazione del sangue, perché un altro l'aveva scoperta. Alla fine i due Olandesi e il sig. Andry, a forza di cadere nel peccato di Onan e di vedere le cose al microscopio, ridussero l'uomo a essere larva. Noi siamo dapprima un verme come lei; quindi, nel nostro involucro diventiamo, come lei, una crisalide, quella che i contadini chiamano *fava*; di poi se la larva diventa farfalla noi diveniamo uomini: ecco le nostre metamorfosi.

(1720-1793), che in *Considérations sur les corps organisés*, 1762-68, sosteneva la « teoria dei germi », secondo cui nel germe sono già racchiuse tutte le parti dell'essere futuro, indipendentemente dall'atto di fecondazione. Il B., calvinista convinto, era personalmente ostile a Voltaire.

52. Leuwenhoeck e Hartsoecker (cfr. qui sopra, *Lettere inglesi*, n. 79).

53. N. Andry (1658-1752), medico parigino, autore di *Traité de la génération des vers dans le corps de l'homme*, 1700. L'appellativo di *homo vermiculosus*, « che vede vermi dappertutto », è del Vallisnieri.



*L'uomo dai quaranta scudi.* Ebbene, ci si è accontentati, non vi è poi stata un'altra moda?

*Il geometra.* Ci si è disgustati di essere larva. Un filosofo, straordinariamente ameno, ha scoperto in una *Venere fisica*<sup>54</sup> che l'attrazione faceva i figli; ed ecco come la cosa si opera. Caduto lo sperma nella matrice, l'occhio destro attira l'occhio sinistro, che arriva a unirsi a lui in qualità d'occhio; ma ne è impedito dal naso, che incontra sulla sua strada e che l'obbliga a piegare a sinistra. Lo stesso è delle braccia, delle cosce, delle gambe che si legano alla coscia. È difficile spiegare, in quest'ipotesi, la situazione delle mammelle e delle natiche. Questo gran filosofo non ammette alcun disegno dell'Essere Creatore nella formazione degli animali; è lontanissimo dal credere che il cuore sia fatto per ricevere e ricacciare il sangue, lo stomaco per digerire, gli occhi per vedere, le orecchie per udire: tutto ciò gli pare troppo volgare; tutto si fa per attrazione.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Ecco un matto madornale. Mi auguro che nessuno abbia potuto adottare un'idea così stravagante.

*Il geometra.* Se ne ride molto; ma ciò che è triste è che questo insensato assomiglia ai teologi che perseguitano quanto possono quelli che fanno ridere.

Altri filosofi hanno immaginato altre maniere che non han fatto maggior fortuna; non è più il braccio che va dietro il braccio; non è la coscia che corre dietro la coscia; si tratta di piccole molecole, di piccole particelle di braccio e di coscia che si sovrappongono le une alle altre<sup>55</sup>. Si sarà forse alla fine costretti a ritornare alle uova, dopo aver perduto molto tempo.

54. Titolo di un'opera del Maupertuis (Paris, 1745), dove è svolta la teoria che nel liquido seminale, composto di un numero infinito di parti, formanti per riunione animali della stessa specie, ogni parte fornisce i propri germi. La teoria portava a conseguenze evoluzionistiche, in quanto ammetteva mutazioni per influsso ambientale. Maupertuis mirava a generalizzare in ogni ramo della scienza la teoria newtoniana dell'attrazione.

55. Le « molecole organiche » di Buffon; particelle tendenti ad associarsi per potenza insita nell'organismo stesso, se non intervengono fattori esterni a produrre mutazioni. La teoria suppone l'idea, da più parti affermantesi, di una continuità di natura inorganica e organica, che suggestionò particolarmente Diderot (*Interprétation de la nature*, 1765).

*L'uomo dai quaranta scudi.* Ne sono incantato; ma quale è stato il risultato di tutte queste dispute?

*Il geometra.* Il dubbio. Se la questione fosse stata dibattuta tra teologi, ci sarebbero state scomuniche e spargimento di sangue; ma tra fisici la pace è presto fatta: ciascuno è andato a letto con la moglie senza minimamente pensare alle sue ovaie né alle sue trombe di Falloppio. Le donne sono diventate gravide o incinte senza neppur chiedere come questo mistero si operi. È così che seminate il grano e ignorate come il grano germi in terra.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Oh, lo so bene! me l'hanno detto da tempo, è per putrefazione<sup>56</sup>. Tuttavia mi vien voglia di ridere di tutto quel che m'han detto.

*Il geometra.* È una voglia eccellente. Vi consiglio di dubitare di tutto, eccetto che i tre angoli di un triangolo sono eguali a due retti, e che i triangoli che hanno la stessa base e la stessa altezza sono eguali tra loro, o altre proposizioni consimili, come per esempio che due e due fanno quattro.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Sì, credo che sia molto saggio dubitare; ma sento di esser molto curioso, da quando ho fatto fortuna e ho tempo libero. Vorrei, quando la volontà mi muove il braccio o la gamba, scoprire il movente per il quale la mia volontà li muove, perché sicuramente ce n'è uno. Sono a volte tutto stupito di poter sollevare e abbassare gli occhi, e di non poter drizzare le orecchie. Penso, vorrei conoscere un poco... là... toccare con dito il mio pensiero; ciò dev'essere molto curioso. Indago se penso da me stesso, se Dio mi dà le idee, se la mia anima è venuta nel corpo a sei settimane o a un giorno, come essa si è collocata nel cervello e se penso molto quando dormo profondamente e quando sono in letargo. Mi arrovello il cervello per sapere come un corpo spinge un altro, le mie sensazioni non mi stupiscono di meno: vi trovo del divino, e soprattutto nel piacere.

56. Joann., XII, 24-25 (« nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, / Ipsum solum manet: si autem mortuum fuerit, multum fructum affert »); I Cor., I, 15 (« Insiptens, tu quod seminas non vivificatur, nisi prius moriatur »).



Ho fatto a volte degli sforzi per immaginare un nuovo senso, e non ne sono mai potuto venire a capo. I geometri sanno tutte queste cose; abbiate la bontà di istruirmi<sup>57</sup>.

*Il geometra.* Ahimè, siamo ignoranti quanto voi; rivolgetevi alla Sorbona.

## VIII.

## L'UOMO DAI QUARANTA SCUDI, DIVENUTO PADRE, RAGIONA SUI MONACI

Quando l'uomo dai quaranta scudi si vide padre di un bambino, cominciò a crederci uomo di qualche peso nello Stato; sperò di dare almeno dieci sudditi al re, che sarebbero tutti stati utili. Era l'uomo al mondo che sapeva fare meglio i panieri; e sua moglie era un'eccellente sarta. Essa era nata nelle vicinanze di una grossa abbazia, con centomila lire di rendita. Suo marito mi chiese un giorno perché quei signori, così pochi di numero, avevano inghiottito tante parti di quaranta scudi. « Sono forse più utili alla patria di me? ».

— No, caro vicino.

— Servono come me la popolazione del paese?

— No, almeno in apparenza.

— Coltivano la terra? difendono lo Stato quando è attaccato?

— No, pregano Dio per voi.

— Ebbene, pregherò Dio per loro; spartiamo. Quante persone utili credete che i conventi racchiudano nel regno, sia in uomini che in donne?

— Dalle memorie degli intendenti, fatte verso la fine dell'ultimo secolo, ve n'erano circa novantamila.

— Dal nostro vecchio conto, a quaranta scudi a testa, non dovrebbero possedere che dieci milioni ottocentomila lire; quanti ne hanno?

57. Si cfr. del medesimo periodo *l'Histoire du bon bramin e Le philosophe ignorant*, che svolgono all'incirca queste idee. La questione è svolta nei medesimi termini in *Singularités de la nature*, XXXIV.

— Si raggiungono i cinquanta milioni, contando le Messe e le questue dei monaci mendicanti, che mettono realmente un'imposta considerevole sul popolo.

Un frate questuante d'un convento di Parigi si è pubblicamente vantato che la sua bisaccia valeva ottantamila lire di rendita.

— Vediamo quanto cinquanta milioni, ripartiti tra novantamila teste rasate, diano a ciascuno.

— Cinquecentocinquantacinque lire.

— È una somma considerevole in una società numerosa, dove le spese diminuiscono per la quantità stessa dei consumatori, dal momento che è molto meno costoso per dieci persone vivere insieme, che se ciascuna avesse separatamente alloggio e tavola.

— Gli ex-gesuiti, ai quali vengono oggi assegnate quattrocento lire di pensione, han dunque realmente perduto a queste condizioni?

— Non lo credo, poiché si son quasi tutti ritirati presso parenti che li aiutano; molti dicono la Messa per denaro, ciò che non facevano prima; altri si son fatti precettori; altri son stati sostenuti da devoti; ognuno s'è aggiustato, e forse ve ne sono pochi oggi, che avendo gustato il mondo e la libertà, vorrebbero riprendere le antiche catene<sup>58</sup>. La vita monacale, checché se ne dica, non è affatto da invidiare. È una massima abbastanza nota che i monaci son gente che si riunisce senza conoscersi, convive senza amarsi, muore senza rimpiangersi.

— Pensate dunque che si renderebbe loro un grandissimo servizio, smonacandoli tutti quanti?

58. « I gesuiti non sarebbero stati affatto da compiangere se si fosse raddoppiata questa pensione di quattrocento lire in favore di chi avesse avuto infermità, o più di sessant'anni; se gli altri avessero potuto possedere benefici o coprire degli impieghi senza fare un giuramento che non potevano prestare con onore; se si fosse permesso a chi avesse voluto vivere in comune di riunirsi sotto il controllo del magistrato; ma l'odio dei giansenisti per i gesuiti, il pregiudizio che essi potevano riuscire temibili, e il loro insolente fanatismo al tempo della loro distruzione, ed anche dopo che essa fu consumata, hanno impedito di adempiere, nei loro riguardi ciò che esigevano la giustizia e l'umanità » (nota di Condorcet).



— Avrebbero molto da guadagnare, senza dubbio, e lo Stato ancora di più; si renderebbero alla patria cittadini e cittadine che hanno sacrificato temerariamente la loro libertà in un'età in cui le leggi non permettono che si disponga di un fondo di dieci soldi di rendita<sup>59</sup>; si trarrebbero questi cadaveri dalla loro tomba; si tratterebbe di una vera resurrezione; le loro case diventerebbero municipi, ospedali, scuole pubbliche, o sarebbero adattate a manifatture; la popolazione aumenterebbe; tutte le arti sarebbero meglio coltivate. Si potrebbe almeno diminuire il numero di queste vittime volontarie, fissando il numero dei novizi; la patria avrebbe più uomini utili e meno infelici. È l'opinione di tutti i magistrati, è il voto unanime del pubblico, da quando gli spiriti sono illuminati. L'esempio dell'Inghilterra e di tanti altri Stati è una prova evidente della necessità di questa riforma. Che farebbe oggi l'Inghilterra se invece di quarantamila uomini di mare, avesse quarantamila monaci? Più le arti si sono moltiplicate, più il numero dei sudditi laboriosi è diventato necessario. Vi sono certamente nei chiostri molti talenti sepolti, che sono perduti per lo Stato. Occorre, per far fiorire un regno, il minor numero possibile di preti, e il maggiore di artigiani. L'ignoranza e la barbarie dei nostri padri, lungi dall'essere regola per noi, non sono che un avvertimento di fare ciò che essi farebbero se fossero al nostro posto coi nostri lumi.

— Non è dunque per odio verso i monaci che volete abolirli? È per pietà verso di essi, è per amore verso la patria. La penso come voi. Non vorrei che mio figlio fosse monaco; se pensassi di dover avere figli per il chiosstro, non andrei più a letto con mia moglie.

— Qual è difatti il buon padre di famiglia che non gema nel vedere il figlio o la figlia perduti per la società? Ciò si chiama *fuggire*; ma un soldato che fugge quando si deve combattere è punito. Siamo tutti soldati dello Stato; siamo al soldo della società, diventiamo disertori quando l'abbandoniamo.

59. Riforme monastiche richieste dallo stesso clero erano nell'aria mentre Voltaire scriveva. Un editto reale del 1768 proibiva di prendere i voti prima di ventun anni, e prevedeva la chiusura dei conventi con meno di quindici religiosi (cfr. POMEAU, op. cit., p. 425).

Che dico? I monaci sono dei parricidi che soffocano un'intera posterità. Novantamila chiusi nel chiosstro, che sbraitano o litaniano in latino, potrebbero dare allo Stato due sudditi per ciascuno: ciò fa centosessantamila uomini<sup>60</sup>, che fanno perire in germe. In capo a cento anni la perdita è immensa; è cosa dimostrata<sup>61</sup>.

— Perché dunque il monachesimo ha prevalso? Perché il governo fu quasi ovunque detestabile e assurdo da Costantino in poi; perché l'impero romano ebbe più monaci che soldati; perché ve ne erano ventimila nel solo Egitto; perché erano esenti dal lavoro e da tasse; perché i capi delle nazioni barbare che distrussero l'impero, essendosi fatti cristiani per governare cristiani, esercitarono la più orribile tirannide; perché ci si riversò in folla nei chiostri per sfuggire ai furori di questi tiranni, e ci si sprofondò in una servitù per evitarne un'altra; perché i papi, istituendo tanti ordini differenti di sacri fannulloni, si fecero altrettanti sudditi negli altri Stati; perché un contadino preferisce esser chiamato *reverendo padre* e dar benedizioni, piuttosto che tirar l'aratro; perché non sa che l'aratro è più nobile del saio; perché preferisce vivere a spese degli sciocchi che con un onesto lavoro; perché infine non sa che facendosi monaco si prepara giorni infelici, fatti di noia e di pentimenti.

— Andiamo, signore, non più monaci, per la loro felicità e per la nostra. Mi sono indignato a sentir dire al signore del

60. « Ci sarebbe voluto *centosessantamila*. Conformandomi a tutte le edizioni, non eccettuata la prima, ho dovuto segnalare quest'errore di penna » (nota di Beuchot).

61. « È un errore. Il numero degli uomini dipende essenzialmente dalla quantità delle sussistenze: in un grande Stato come la Francia, ottantamila persone sottratte all'agricoltura e alle arti utili, causano senza dubbio una perdita; ma l'industria del resto della nazione la ripara senza fatica. I monaci sono soprattutto nocivi perché servono ad alimentare il fanatismo e la superstizione, e perché assorbono ricchezze immense, che potrebbero essere impiegate al soccorso del popolo, o per l'educazione pubblica. Del resto non sarebbe impossibile calcolare l'effetto che può avere sulla popolazione l'esistenza di una classe di celibi; ma il calcolo sarebbe assai complicato, e dipende da un molto maggior numero di elementi di quanto non abbiano creduto i dotti, dai quali è tratto il calcolo di cui Voltaire qui parla » (nota di Condorcet).



mio villaggio, padre di quattro maschi e tre ragazze, che non saprà dove sistemarli, se non farà le sue figlie religiose.

— Questo assunto, troppo spesso ripetuto, è disumano, antipatriottico, eversivo della società.

— Ogni volta che si può dire di uno stato di vita, quale che sia: « se tutti abbracciassero questo stato, il genere umano sarebbe perduto », è dimostrato che questo stato non vale nulla, e che colui che lo abbraccia nuoce al genere umano quanto è in suo potere.

È ora chiaro che se tutti i ragazzi e ragazze entrassero nel chiostro, il mondo perirebbe: dunque per ciò solo il monachismo è nemico della natura umana, indipendentemente dai mali odiosi che qualche volta ha provocato.

— Non si potrebbe dire altrettanto dei soldati?

— No certamente; ché, se ogni cittadino porta le armi al suo turno, come anticamente in tutte le repubbliche, soprattutto quella di Roma, il soldato non riesce se non miglior coltivatore; il soldato cittadino si sposa, combatte per la moglie ed i figli. Dio volesse che tutti i contadini fossero soldati e sposati! Sarebbero eccellenti cittadini. Ma un monaco, in quanto monaco, vale solo a divorare la sostanza dei compatrioti. Non c'è verità più riconosciuta.

— Ma le ragazze, signore, le ragazze dei gentiluomini poveri, che non si possono sposare, che faranno?

— Faranno, s'è detto mille volte, come le ragazze d'Inghilterra, di Scozia, d'Irlanda, della Svizzera, dell'Olanda, di una metà della Germania, della Svezia, della Norvegia, della Danimarca, di Tartaria, della Turchia, dell'Africa, e di quasi tutto il resto della terra: saranno migliori spose e migliori madri quando ci si sarà avvezzati, così come in Germania, a prender moglie senza dote. Una donna di casa e laboriosa farà del bene in una famiglia più della figlia di un finanziere, che spende in superfluità più di quanto abbia portato di reddito al marito.

Bisogna che vi siano case di ritiro per la vecchiaia, per la malattia, per la deformità. Ma per il più detestabile degli abusi, le fondazioni esistono solo per la giovinezza, e per persone ben conformate. Si comincia nel chiostro a far esibire ai

novizi dei due sessi la loro nudità, contro tutte le leggi del pudore, li si esamina attentamente davanti e di dietro. Che una vecchia storpia vada a presentarsi per entrare in un chiostro, verrà cacciata con disprezzo, a meno che non dia una dote immensa. Che dico? ogni religiosa deve essere dotata, senza di che è il rifiuto del convento. Non vi fu mai abuso più intollerabile<sup>62</sup>.

— Via, via, signore, vi giuro che le mie figlie non saranno mai religiose. Impareranno a filare, a cucire, a fare i merletti, a ricamare, a rendersi utili. Considero i voti come un attentato contro la patria e contro sé stessi. Spiegatevi, vi prego, come può avvenire che un amico mio, per contraddire il genere umano, pretenda che i monaci siano molto utili alla popolazione di uno Stato, perché i loro edifici sono meglio mantenuti di quelli dei signori, e le loro terre meglio coltivate?

— Eh, chi è dunque il vostro amico che enuncia una proposizione così strana?

— È l'*Amico degli uomini*<sup>63</sup>, o piuttosto quello dei monaci.

— Ha voluto scherzare; egli sa fin troppo bene che dieci famiglie che abbiano ciascuna cinquemila lire di rendita in terre, sono cento volte, mille volte più utili di un convento che gode di un reddito di cinquantamila, e che ha sempre un tesoro segreto. Egli vanta le belle case costruite dai monaci, ed è proprio ciò che irrita i cittadini; è l'oggetto delle lagnanze di tutt'Europa. Il voto di povertà condanna i palazzi, così come il voto di umiltà contraddice l'orgoglio, come il voto di annientare la propria discendenza contraddice la natura.

— Comincio a credere che bisogna molto diffidare dei libri.

62. « Il granduca Leopoldo ha da poco proibito ai conventi di esigere ed anche solo di ricevere alcuna dote; ma, per timore che genitori avari trovassero in questa legge un incoraggiamento per obbligare le figlie a prendere il partito del chiostro, essi saranno obbligati a dare agli ospedali una dote uguale a quella che il convento avrebbe esatto » (nota di Condorcet).

63. *L'Ami des hommes, ou Traité de la population*, del marchese di Mirabeau, 1756, più volte riedito.



— Bisogna usarne come con gli uomini: scegliere i più ragionevoli, esaminarli, e mai arrendersi se non all'evidenza.

## IX.

## DELLE IMPOSTE PAGATE ALL'ESTERO

Il mese scorso l'uomo dai quaranta scudi venne a trovarmi, tenendosi i fianchi dalle risa, e rideva così di gusto che mi misi a ridere anch'io, senza sapere di che si trattasse: tanto l'uomo è nato imitatore, e l'istinto ci guida; tanto i grandi moti dell'animo sono contagiosi!

*Ut ridentibus arrident, ita flentibus adflent<sup>a</sup>  
Humani vultus.*

Quando ebbe ben riso, mi disse che aveva allora incontrato un uomo che si diceva protonotario della Santa Sede, e che quest'uomo inviava una grossa somma di denaro a trecento leghe di qui a un Italiano, in nome di un Francese a cui il re aveva dato un piccolo feudo, e che questo Francese non avrebbe mai potuto godere dei benefici del re, se non dava a quest'Italiano la prima annata del reddito.

— La cosa è verissima — gli dissi —; ma non è così divertente. Ciò viene a costare alla Francia circa quattrocentomila lire l'anno in diritti spiccioli di questa specie; e da circa due secoli e mezzo<sup>65</sup> che quest'uso dura, abbiamo già spedito in Italia ottanta milioni.

— Santo Iddio! — esclamò — quante volte quaranta scudi! Questo Italiano ci soggiogò dunque due secoli e mezzo fa? ci impose questo tributo?

— Veramente, risposi, un tempo ce la faceva in un modo assai più oneroso: è solo una bazzecola in paragone a ciò che prelevò per lunghi periodi alla nostra povera nazione e alle

a. Il gesuita Sanadon ha messo *adsunt* per *adflent*. Un amatore di Orazio pretende che è per questo che sono stati cacciati i gesuiti<sup>64</sup>.

64. ORAZIO, *Ars poet.*, vv. 101-102. La lezione *adsunt* è quella accolta dai moderni filologi.

65. Dal Concordato, stipulato da Francesco I nel 1516.

altre povere nazioni d'Europa. Allora gli raccontai come questi santi usurpatori si erano stabiliti. Egli sa un po' di storia, ha del buon senso: comprese facilmente che eravamo stati degli schiavi a cui resta ancora un piccolo pezzo di catena. Parlò a lungo con energia contro questo abuso; ma con quale rispetto per la religione in genere! Come riveriva i vescovi! Come augurava loro tanti quaranta scudi, perché li spendessero nelle loro diocesi in opere buone!

Voleva anche che tutti i curati di campagna avessero un numero di quaranta scudi sufficienti per farli vivere con decenza. « È triste — diceva — che un curato sia costretto a contendere tre covoni di grano al suo gregge, e che non sia largamente pagato dalla provincia. È una vergogna che queste persone siano sempre in lite coi loro signori; questa eterna contesa, per diritti immaginari, per delle decime, distrugge la considerazione che è loro dovuta. Il disgraziato coltivatore, che ha già pagato ai preposti la sua decima, e i due soldi per lira, e la taglia, e la capitazione, e il riscatto dell'alloggiamento dei soldati, dopo avere alloggiato soldati, ecc. ecc.; questo sfortunato dico, che si vede ancora prelevare dal curato la decima del raccolto, non lo guarda più come pastore, ma come uno scorticatore che gli strappa il poco di pelle che gli resta. Egli s'accorge bene che nel prelevargli per diritto divino il decimo covone, viene usata la crudeltà diabolica di non tener conto di ciò che gli è costato far crescere questo covone. Che resta per lui e per la sua famiglia? Il pianto, la fame, lo scoraggiamento, la disperazione; e muore di stenti e di miseria. Se il curato fosse pagato dalla provincia, sarebbe la consolazione dei parrocchiani, anziché esser considerato come il loro nemico ».

La degna persona s'inteneriva pronunciando queste parole; amava la patria, idolatrava il bene pubblico. A volte esclamava: « Che nazione la francese, pur che si volesse! ».

Andammo a vedere suo figlio, a cui la madre, ben pulita e ordinata, offriva una grossa mammella bianca. Il piccolo era molto grazioso. « Ahimè — disse il padre — eccoti qui, e non hai che ventitré anni di vita e quaranta scudi cui pretendere! ».



X.  
DELLE PROPORZIONI

Il prodotto degli estremi è uguale al prodotto dei medi, ma due sacchi di grano rubati non stanno a coloro che li hanno presi, come la perdita della vita sta all'interesse della persona derubata.

Il priore di D\*\*\*, al quale due suoi domestici di campagna avevano rubato due staia di grano, ha fatto or è poco impiccare i due delinquenti. Tale esecuzione gli è costata più che non gli sia valso tutto quanto il raccolto, e da quel tempo non trova più servitori.

Se le leggi avessero ordinato che chi ruba il grano al padrone ne deve arare il campo per tutta la vita coi ferri ai piedi e, al collo, il campanello e collare che si portano alla gogna, il priore avrebbe molto guadagnato.

Bisogna intimorire il delitto: sì, certamente. Ma il lavoro forzato e la vergogna duratura l'intimidiscono più della forza.

Alcuni mesi fa a Londra un malfattore fu condannato ad essere deportato in America, per lavorare nei zuccherifici con i negri. Tutti i criminali in Inghilterra, come in tanti altri paesi, han facoltà di presentare istanza al re, sia per ottenere la grazia intera, sia per la diminuzione della pena. Questi presentò istanza per essere impiccato: allegava che egli odiava mortalmente il lavoro, e che preferiva essere strangolato per un attimo che far zucchero per tutta la vita.

Altri la possono pensare altrimenti, ciascuno ha i suoi gusti; ma si è già detto<sup>66</sup>, e bisogna ripeterlo, che un impiccato non è buono a nulla, e che i supplizi devono essere utili.

Anni fa si condannò in Tartaria due giovani ad essere impalati<sup>67</sup>, per aver guardato passare col berretto in testa una processione di lama. L'imperatore della Cina, che è uomo di molto spirito<sup>68</sup>, disse che li avrebbe condannati a camminare in processione a testa nuda per tre mesi di seguito.

66. Cfr. sopra, *Commentario sul libro Dei delitti e delle pene*, X.

67. La condanna, ad Abbéville nel 1766, dei giovani cavalieri di La Barre e d'Etallonde, per canti ed atti irriverenti, di cui il primo fu suppliziato. Cfr. la *Relation de la mort du chevalier de La Barre*, 1766.

68. Federico II (lett. 7 agosto 1766).

RECHERCHES  
SUR  
L'ORIGINE  
DU  
DESPOTISME  
ORIENTAL.

Ouvrage posthume de Mr. B I. D. P E. C.

*Monstrum horrendum, informe, ingens....*

*in blama De ceo Virgil.*

*Ouvrage de ce bon homme et de Diderot*



M. D C C L X I

Frontespizio delle *Recherches sur l'origine du despotisme oriental* di Nicolas Antoine Boulanger, con postille autografe di Voltaire



Proporzionate le pene ai delitti, ha detto il marchese Beccaria: quelli che han fatto le leggi non erano dei geometri.

Se l'abate Guyon o Cogé, o l'ex-gesuita Nonnotte, o l'ex-gesuita Patouillet, o il predicatore La Baumelle<sup>69</sup>, fanno miserabili libelli, dove non c'è né verità né ragione né spirito, li farete impiccare, così come il priore di D\*\*\* ha fatto impiccare i due domestici col pretesto che i calunniatori sono più colpevoli dei ladri?

Condannereste lo stesso Fréron<sup>70</sup> alle galere, per avere insultato il buon gusto, per avere mentito tutta la vita, nella speranza di pagarsi l'osteria?

Fareste mettere alla berlina il signor Larcher<sup>71</sup>, perché è stato un macigno, perché ha accumulato errore su errore, perché non ha mai saputo distinguere alcun grado di probabilità, perché vuole che in un'antica e immensa città, rinomata per il suo buon ordine e per la gelosia dei mariti, in Babilonia insomma, dove le donne eran custodite dagli eunuchi, tutte le principesse andassero per devozione a concedere pubblicamente le loro grazie agli stranieri nella cattedrale, per denaro? Accontentiamoci di mandarlo sul luogo a cercare avventure galanti; siamo moderati in tutto; mettiamo proporzione tra i delitti e le pene.

69. C. M. Guyon (1699-1771) autore di una *Histoire du bas empire*, e di un'opera contro Voltaire: *Oracle des nouveaux philosophes, pour servir de suite e d'éclaircissement aux oeuvres de M. de Voltaire*, 1759.

F. M. Cogér (1723-1780), professore di eloquenza al collegio Mazarin, autore di un *Examen de Bélisaire de Mormontel*, 1767, in cui denunciava la « *conformité de Bélisaire...* avec J. J. Rousseau et l'auteur de la Religion naturelle ».

L. Angliviel de la Baumelle (1726-1783), letterato ginevrino, poi al seguito di Federico II, autore di un'edizione abusiva del *Siècle de Louis XIV*, con annotazioni critiche, col seguito di un'astiosa polemica da ambedue le parti. In giovinezza aveva studiato da pastore a Ginevra.

70. Elie Fréron (1716-1776), letterato francese, redattore del giornale « *L'Année littéraire* », 1754-1775; di spirito conservatore combatté tenacemente le nuove idee, diventando a sua volta uno dei bersagli polemici preferiti di Voltaire e degli Enciclopedisti.

71. P. H. Larcher, insegnante anch'egli al collegio Mazarin, dotto grecista, polemizzò nel 1767 contro l'*Essai sur les moeurs*, rilevandone veri o presunti errori, ed asserendo fra l'altro, in polemica con Voltaire, l'esistenza della prostituzione sacra in Babilonia (cfr. *Supplément à la philosophie de l'histoire de feu l'abbé M. Bazin*, Amsterdam, 1767).



Perdoniamo a quel povero Jean-Jacques, quando non scrive che per contraddirsi, quando, dopo aver dato una commedia fischiata al teatro di Parigi, insulta quelli che ne fanno rappresentare a cento leghe di là <sup>72</sup>, quando cerca protettori e li oltraggia; quando declama contro i romanzi, e fa romanzi il cui eroe è un precettore sciocco, che riceve l'elemosina da una Svizzera, alla quale ha fatto un figlio, e che va a spendere i suoi soldi in un bordello di Parigi; lasciamolo credere di aver superato Fénelon e Senofonte, educando un giovane di qualità nel mestiere di falegname: queste banalità stravaganti non meritano un mandato d'arresto <sup>73</sup>; basta il manicomio, con buoni brodini, salassi e una tenuta a regime.

Odio le leggi di Dracone che puniscono ugualmente i delitti e gli errori, la cattiveria e la follia. Non trattiamo il gesuita Nonnotte, colpevole di aver scritto bestialità e ingiurie, come sono stati trattati i gesuiti Malagrida, Oldcorn, Garnet, Guignard, Gueret <sup>74</sup>, e come si doveva trattare il gesuita Le Tellier <sup>75</sup>, che ingannò il suo re e sconvolse la Francia. Distinguiamo principalmente in ogni processo, in ogni contesa,

72. Naturalmente Voltaire. La commedia è *Narcisse ou l'amant de lui même*, rappresentata a Parigi il 18 dicembre 1752.

Il protettore a cui allude subito sotto è lo Hume, che avendo ottenuto nel 1766 una pensione in Inghilterra per Rousseau, ne suscitò la rivolta ombrosa, in una lettera di ingiurie ed accuse assurde; indignato egli rese pubblica la corrispondenza, che ebbe eco clamorosa nei circoli parigini.

73. Con l'*arrêt* del parlamento di Parigi del 9 giugno 1762 insieme con la condanna dell'*Emile*, era stato emanato mandato di cattura contro l'autore, che nel momento in cui Voltaire scriveva si era trasferito clandestinamente sotto falso nome in Francia.

74. G. Malagrida (1689-1761), gesuita portoghese, accusato di complicità nell'attentato al re del 1759, la cui condanna a morte nel 1761 fu occasione per la cacciata della Compagnia.

E. Oldcorne (1561-1606) e H. Garnet (1555-1606), gesuiti inglesi ritenuti complici e condannati a morte nella congiura delle polveri.

J. Guignard e J. Gueret, complici, nel 1595, di un tentativo di assassinio di Enrico IV, e condannati a morte.

75. Le P. Le Tellier (1648-1719), confessore gesuita di Luigi XIV dal 1708 (« fece tutto il male che poteva fare in questo posto, dove è troppo facile raccomandare chi si vuole e perdere chi si odia », *Siècle*, cap. XXXVII, ed. cit., pp. 1078 segg.).

in ogni litigio l'aggressore dall'offeso, l'oppressore dall'oppresso. La guerra offensiva è propria d'un tiranno; chi si difende è un uomo giusto.

Mentre ero immerso in queste riflessioni, l'uomo dai quaranta scudi mi venne a trovare tutto in lacrime. Gli domandai con emozione se il figlio, che doveva vivere ventitré anni, era morto. « No, — disse — il piccolo sta bene e mia moglie pure; ma sono stato chiamato a testimoniare contro un mugnaio, a cui han fatto subire la *questionne* ordinaria e straordinaria e che era innocente; l'ho visto svenire sotto la tortura raddoppiata; ho sentito spezzarsi le sue ossa; sento ancora le sue urla e lamenti, ne sono perseguitato; piango di pietà e tremo d'orrore ». Mi misi anch'io a piangere e a fremere; sono infatti estremamente sensibile.

Alla mia memoria ritornò allora l'avventura spaventosa dei Calas, una madre virtuosa in catene, le figlie disperate e fuggitive, la casa abbandonata al saccheggio, un rispettabile padre di famiglia fiaccato dalla tortura, agonizzante sulla ruota, ed esalante l'anima tra le fiamme; un figlio coperto di catene, trascinato davanti ai giudici, di cui uno gli dice: « abbiamo già mandato alla ruota vostro padre; ora mandiamo anche voi ».

Mi ricordai della famiglia Sirven <sup>76</sup>, che un mio amico incontrò sulle montagne coperte di ghiacci, mentre sfuggiva alla persecuzione di un giudice iniquo quanto ignorante: « Tale giudice — mi disse — ha condannato tutta questa famiglia innocente al supplizio, supponendo, senza la minima apparenza di prova, che il padre e la madre, aiutati da due loro figlie, ne avessero sgozzata e annegata la terza, per paura che andasse a messa ». In giudizi di tal sorta vedevo ad un tempo l'eccesso della bestialità, dell'ingiustizia e della barbarie.

Compiangevamo la natura umana, l'uomo dai quaranta scudi ed io. Avevo in tasca il discorso di un avvocato generale

76. Famiglia ugonotta, condannata in contumacia nel 1762 per il presunto omicidio di una figlia, e di cui Voltaire si stava battendo per ottenere la riabilitazione, che otterrà nel 1771.



del Delfinato<sup>77</sup> che concerneva in parte queste questioni interessanti; e gliene lessi i seguenti passi:

« Certo, ci furono uomini veramente grandi che osarono per primi assumersi l'incarico di governare i loro simili, imporsi il fardello della felicità pubblica; che, per il bene che volevano fare agli uomini, si esposero alla loro ingratitudine, e per la tranquillità di un popolo rinunciarono alla loro; che, per dir così, si collocarono fra gli uomini e la Provvidenza, per procurar loro, mediante un artificio, una felicità che sembrava essere loro negata.

.....

Quale magistrato un poco sensibile ai suoi doveri, alla sola umanità, potrebbe sostenere tali idee? Nella solitudine di un gabinetto, potrebbe forse, senza fremere d'orrore e di pietà, gettare lo sguardo su queste carte, disgraziati monumenti del delitto o dell'innocenza? non gli pare forse di udire delle voci gementi uscire da queste fatali scritture, e spingerlo a decidere delle sorti di un cittadino, di uno sposo, di un padre, di una famiglia? qual giudice spietato (quando incaricato anche di un solo processo criminale) potrà passare a sangue freddo davanti a una prigione? Son io dunque, dirà, che tengo in questo detestabile soggiorno un mio simile, forse un mio eguale, un mio concittadino, un uomo insomma! Sono io che ogni giorno lo lego, che chiudo su di lui questa porta odiosa! Forse la disperazione s'è impossessata del suo animo; forse manda al cielo maledizioni al mio nome, e certamente chiama a testimone contro di me il gran Giudice che ci osserva e che ci deve giudicare tutti e due.

.....

Qui uno spettacolo spaventoso si presenta improvvisamente ai miei occhi; il giudice smette d'interrogare con la parola;

77. Si tratta di J. M. A. Servan (1737-1807), avvocato generale a Grenoble, autore del *Discours sur l'administration de la justice criminelle*, Genève, s. d. (1767). Si cfr. la lettera al medesimo, 13 gennaio 1768: « Tutti quelli che erano a Ferney sono stati commossi come lo erano stati tutti quelli che vi ascoltavano a Grenoble. Io considero questo discorso [*Discours dans la cause d'une femme protestante*, 1767] e quello che concerne le cause criminali non solo come capolavori d'eloquenza, ma come le fonti di una nuova giurisprudenza di cui abbiamo bisogno ».

vuole interrogare coi supplizi, impaziente nelle sue ricerche, e forse irritato della loro inutilità; vengon portate torcie, catene, leve, e tutti quegli strumenti inventati per il dolore. Un boia s'è intanto intromesso nelle funzioni della magistratura, e ha terminato con la violenza un interrogatorio cominciato con la libertà.

Dolce filosofia! tu che cerchi la verità solo con l'attenzione e la pazienza, potevi pensare che, nel tuo secolo, s'impiegassero tali strumenti per scoprirla?

È proprio vero che le nostre leggi approvano tali metodi inconcepibili, e che l'uso li consacra?

.....

Le loro leggi imitano i loro pregiudizi; le punizioni pubbliche sono altrettanto crudeli delle vendette private, e gli atti della loro ragione non sono affatto meno spietati di quelli delle loro passioni. Quale dunque la causa di tale bizzarro contrasto? È che i nostri pregiudizi sono antichi e che la nostra morale è nuova; è che siamo tanto compenetrati dei nostri sentimenti quanto disattenti alle nostre idee; è che l'avidità dei piaceri ci impedisce di riflettere sui nostri bisogni; è che siamo più ansiosi di vivere che di dirigere noi stessi; in una parola, è che i nostri costumi sono molli, e non buoni; è che siamo raffinati senza essere semplicemente umani ».

Questi frammenti, che l'eloquenza aveva dettato all'umanità, empiro il cuore del mio amico di una dolce consolazione. Ammirava intenerito. « Che! — diceva nel suo trasporto — si fanno capolavori in provincia! Mi avevan detto che non c'era che Parigi al mondo ».

— C'è solo Parigi, — gli dissi — dove si facciano opere comiche; ma ci sono oggi nella provincia molti magistrati che pensano con la medesima virtù, che si esprimono con la medesima forza. Una volta gli oracoli della giustizia, come quelli della morale, erano solo ridicoli: il dottor Baloardo<sup>78</sup> declamava alla sbarra e Arlecchino sulla cattedra. La filosofia è infine venuta; essa ha detto: « Non parlate in pubblico se non

78. Maschera di commedia, diventata poi Balanzone, che impersona perlopiù il leguleio vanesio e presuntuoso.



per dire verità nuove ed utili con l'eloquenza del sentimento e della ragione ».

— Ma se non abbiamo nulla di nuovo da dire? hanno protestato i declamatori. — Tacete allora, ha risposto la filosofia; tutti questi vani discorsi d'apparato che non contengono altro che frasi, sono come i fuochi di san Giovanni, che si accendono nel giorno dell'anno in cui si ha meno bisogno di scaldarsi; non danno alcun piacere, e non ne resta nemmeno la cenere.

Che tutta la Francia legga buoni libri. Ma, nonostante i progressi dello spirito umano, si legge assai poco; e tra coloro che talvolta vogliono istruirsi, i più leggono molto male. I miei vicini e le mie vicine giocano, dopopranzo, un gioco inglese che faccio molta fatica a pronunciare, perché si chiama *whisk*. Molti buoni borghesi, molte grosse teste, che si credono buone teste, vi dicono con aria d'importanza, che i libri non sono buoni a nulla. Ma, signori Welches<sup>79</sup>, sapete che non siete governati altro che da libri? Sapete che l'ordinanza civile, il codice militare, il Vangelo, sono libri da cui dipendete continuamente? Leggete, illuminatevi; solo con la lettura ci si fortifica l'animo; la conversazione lo dissipa; il gioco lo restringe.

Ho molto poco denaro, mi rispose l'uomo dai quaranta scudi; ma appena faccio una piccola fortuna comprerò libri da Marc Michel Rey<sup>80</sup>.

## XI.

### DELLA SIFILIDE

L'uomo dai quaranta scudi abitava in una piccola circoscrizione, dove da centocinquant'anni non erano più stati collocati soldati di guarnigione. I costumi in quest'angolo sconosciuto di territorio erano puri come l'aria che lo circonda.

79. Termine spregiativo tedesco per indicare i Francesi (da *Galli*), usato scherzosamente da Voltaire per indicare i compatrioti nelle loro qualità negative. Cfr. soprattutto il *Discours aux Welches*, 1764.

80. Stampatore di Amsterdam, specializzato nel pubblicare opere anticatoliche.

Non si sapeva che altrove l'amore potesse essere infetto di un veleno distruttore, che le generazioni ne fossero contaminate in germe, e che la natura, contraddicendo sé stessa, potesse rendere orribile la tenerezza e ripugnante il piacere; ci s'abbandonava all'amore con la sicurezza dell'innocenza. Vennero delle truppe e tutto cambiò.

Due luogotenenti, l'elemosiniere del reggimento, un caporale e un soldato di leva, che usciva dal seminario, bastarono per avvelenare dodici villaggi in meno di tre mesi. Due cugine dell'uomo dai quaranta scudi si videro coperte di pustole callose; i loro bei capelli caddero; la voce divenne roca; le pupille degli occhi, fisse e spente, si copersero di un colore livido, e non si chiusero più se non per lasciare entrare il riposo nelle membra fiaccate, che una carie segreta cominciava a rodere come quelle dell'arabo Giobbe, benché Giobbe non avesse mai avuto questa malattia.

Il chirurgo maggiore del reggimento, uomo di grande esperienza, fu costretto a chiedere aiuto alla corte, per guarire tutte le ragazze del paese. Il ministro della guerra, sempre portato per inclinazione a confortare il bel sesso, mandò una leva di mediconzoli, che guastarono con una mano ciò che avevano ristabilito con l'altra.

L'uomo dai quaranta scudi leggeva allora la storia filosofica di *Candido*, tradotta dal tedesco del dottor Ralph, che prova evidentemente che tutto è bene, e che era assolutamente impossibile, nel migliore dei mondi possibile, che la sifilide, la peste, il mal della pietra e i calcoli, la scrofola, la camera di Valence<sup>81</sup>, l'Inquisizione entrassero nella composizione dell'universo, unicamente fatto per l'uomo, re degli animali e immagine di Dio, al quale si vuol bene che assomigli come due gocce d'acqua.

81. « Le *Cours des Aides*, giudici ordinari e sovrani dei delitti in materia di imposte, non essendo abbastanza spiccie e severe nel giudizio dei *fermiers généraux*, ottennero da un controllore delle finanze chiamato Orry, verso il 1730, l'istituzione di tre o quattro commissioni sovrane, i cui giudici, stipendiati da loro, si affrettarono a guadagnarsi la paga. Uno di questi giudici, chiamato Collot, è stato quasi altrettanto famigerato quanto Baviile, Laubardemont, Pierre d'Ancre, il duca d'Alba, e il prevosto di Luigi XI han potuto esserlo al loro tempo. Si stabilì una di queste camere a Valence, che esiste ancora » (nota di Condorcet).



Leggeva nella storia veritiera di *Candido* che il famoso dottor Pangloss aveva perso nella cura un occhio ed un orecchio. « Ahimè, — disse — le mie due cugine, le mie povere cugine, saranno orbe, o orbe e disorecchiate? ».

« No — gli disse il maggiore consolatore —, i Tedeschi hanno la mano pesante; ma noialtri, guariamo le ragazze prontamente, sicuramente e piacevolmente ».

Difatti le due graziose cugine se la cavarono con l'aver la testa gonfia come un pallone per sei settimane, col perdere la metà dei denti, tirando fuori la lingua d'un mezzo piede, e col morire di mal di petto in capo a sei mesi.

Durante l'operazione il cugino e il chirurgo maggiore ragionarono così.

*L'uomo dai quaranta scudi.* È mai possibile, signore, che la natura abbia collegato così spaventevoli tormenti a un piacere così necessario, tanta vergogna a tanta gloria, e che vi sia più rischio a fare un figlio che ad ammazzare un uomo? Sarebbe almeno vero per nostra consolazione che questo flagello diminuisce un po' sulla terra, e diviene di giorno in giorno meno pericoloso?

*Il chirurgo maggiore.* Al contrario, si diffonde sempre di più in tutta l'Europa cristiana; si è esteso fino in Siberia; ne ho visto morire più di cinquanta persone, e in particolare un gran generale d'armata e un ministro di Stato molto saggio. Pochi petti deboli resistono alla malattia e al rimedio. Le due sorelle, la piccola e la grande<sup>82</sup>, si sono collegate ancor più dei monaci per distruggere il genere umano.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Nuova ragione per abolire i monaci, affinché, rimessi nella condizione di uomini, riparino un poco il male che fanno le due sorelle. Ditemi, vi prego, se le bestie hanno il vaiolo.

*Il chirurgo maggiore.* Né il piccolo, né il grande, né i monaci son da loro conosciuti.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Bisogna dunque ammettere che esse son più felici e più prudenti di noi in questo migliore dei mondi.

82. Espressione mal traducibile. *Petite vérole* è il vaiolo, *vérole* o *grosse vérole* la sifilide (appunto le due sorelle).

*Il chirurgo.* Non ne ho mai dubitato; esse provano molto meno malattie di noi; il loro istinto è molto più sicuro della nostra ragione; mai né il passato né l'avvenire le tormentano.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Siete stato chirurgo di un ambasciatore di Francia in Turchia. Vi è molta sifilide a Costantinopoli?

*Il chirurgo.* I Franchi l'hanno portata in un sobborgo di Pera dove abitano. Ho conosciuto un cappuccino che ne era mangiato come Pangloss; ma non è giunta in città: i Franchi non vi vanno quasi mai a letto; non vi sono quasi ragazze pubbliche in quest'immensa città. Ogni ricco ha donne o schiave di Circassia, sempre custodite, sempre sorvegliate, la cui bellezza non può essere pericolosa. I Turchi chiamano la sifilide *il mal cristiano*; ciò raddoppia il profondo disprezzo che hanno per la nostra teologia; ma in compenso hanno la peste, malattia dell'Egitto, di cui fanno poco caso, e che non si danno mai la pena di prevenire.

*L'uomo dai quaranta scudi.* E in qual tempo pensate che questo flagello sia cominciato in Europa?

*Il chirurgo.* Al ritorno dal primo viaggio di Cristoforo Colombo presso i popoli innocenti che non conoscevano né l'avarizia né la guerra, verso l'anno 1494. Tali nazioni semplici e giuste erano attaccate da questo male da tempo immemorabile, così come la lebbra regnava presso gli Arabi e gli Ebrei e la peste presso gli Egiziani. Il primo frutto che gli Spagnoli raccolsero da questa conquista del Nuovo Mondo fu la sifilide; essa si diffuse più rapidamente dell'argento del Messico, che circolò solo molto tempo dopo in Europa: la ragione è che in tutte le città vi erano allora delle belle case pubbliche chiamate b..., stabilite dall'autorità dei sovrani per conservare l'onore delle dame. Gli Spagnoli portarono il veleno in queste case privilegiate, da cui principi e vescovi traevano le ragazze che eran loro necessarie. Si è notato che a Costanza vi erano settecentodiciotto ragazze per il servizio del Concilio, che fece bruciare così devotamente Giovanni Huss e Gerolamo da Praga. Si può giudicare con quale rapidità il male percorse tutti i paesi. Il primo signore che ne morì fu l'illustrissimo e reverendissimo vescovo e viceré d'Ungheria, nel



1499, che Bartolomeo Montanagua, gran dottore di Padova, non poté guarire. Gualtieri<sup>83</sup> assicura che l'arcivescovo di Magonza Bertoldo di Henneberg, « attaccato dalla sifilide, rese l'anima a Dio nel 1504 ». Si sa che il nostro re Francesco I ne morì. Enrico III la prese a Venezia; ma il giacobino Jacques Clément prevenne l'effetto della malattia.

Il parlamento di Parigi, sempre zelante del pubblico bene, fu il primo ad emanare un decreto contro la sifilide, nel 1497. Proibì a tutti i contagiati di restare a Parigi, sotto pena d'impiccagione; ma poiché non era facile provare giuridicamente ai borghesi e alle borghesi che essi erano in contravvenzione, questo decreto non ebbe maggior effetto di quelli che furono emanati poi contro l'emetico; e malgrado il Parlamento il numero dei colpevoli aumentò sempre. È certo che se si fossero esorcizzati invece di farli impiccare, oggi non ce ne sarebbero più sulla terra; ma è cosa a cui disgraziatamente non si pensò mai.

*L'uomo dai quaranta scudi.* È proprio vero quello che ho letto in *Candido*, che tra di noi, quando due eserciti di trentaduemila uomini ciascuno marciano insieme in schieramento di battaglia, si può scommettere che ci sono ventimila sifilitici per parte?

*Il chirurgo.* È fin troppo vero; lo stesso accade nelle licenze di Sorbona. Che volete che facciano i giovani baccellieri, a cui la natura parla più forte e più decisa della teologia? Posso giurarvi che, fatte le proporzioni, i miei confratelli ed io abbiamo trattato più giovani preti che giovani ufficiali.

*L'uomo dai quaranta scudi.* Non vi sarebbe qualche modo per estirpare tale contagio che desola l'Europa? Si è già tentato di indebolire il veleno di un vaiolo, non si potrebbe tentare sull'altro?

83. Si tratta, pensiamo, di Flavio Gualtieri, annotatore della diffusa opera: G. PANGIROLI, *Raccolta breve d'alcune cose più segnalate ch'ebbero gli antichi, e d'alcune altre trovate da' moderni. Coll'aggiunta di alcune considerazioni curiose e utili di F. G.*, Venetia, 1612 (l'opera è al n. 2235 del *Voltaire's Catalogue of his library at Ferney*, ed. Havens-Torrey, ed. cit.

*Il chirurgo.* Non ci sarebbe che un solo mezzo, che cioè tutti i principi d'Europa si coalizzassero insieme come ai tempi di Goffredo Buglione. Certamente una crociata contro la sifilide sarebbe molto più ragionevole di quanto sian state quelle che si intrapresero un tempo così infelicamente contro il Saladino, Melexala, e gli Albigesi: sarebbe tanto meglio intendersi per respingere il nemico comune del genere umano, che essere continuamente occupati a spiare il momento favorevole di devastare il territorio e di coprire i campi di morti, per strappare al vicino due o tre città e qualche villaggio. Parlo contro il mio interesse, poiché guerra e sifilide fanno la mia fortuna; ma bisogna essere uomo prima di essere chirurgo maggiore.

Così l'uomo dai quaranta scudi si formava, come è stato detto, lo *spirito e il cuore*<sup>84</sup>; non solo ereditò dalle due cugine che morirono in sei mesi ma ebbe ancora la successione di un parente molto lontano, che aveva avuto il sub-appalto degli ospedali militari, e s'era molto ingrassato mettendo i soldati feriti a dieta. Quest'uomo non aveva mai voluto sposarsi; aveva un serraglio alquanto grazioso; non riconobbe nessuno dei suoi parenti, visse nella crapula e morì a Parigi d'indigestione. Era, come si vede, un uomo molto utile allo Stato.

Il nostro novello filosofo fu obbligato ad andare a Parigi per raccogliere l'eredità del suo parente: dapprima gli appaltatori del demanio glielo disputarono; ebbe la fortuna di vincere il processo, e la generosità di dare ai poveri del suo circondario, che non avevano il loro contingente di quaranta scudi di rendita, una parte delle spoglie del riccone; dopo di che prese a soddisfare la sua grande passione di avere una biblioteca.

Leggeva tutta la mattina, prendeva appunti; e la sera consultava i dotti, per sapere in quale lingua il serpente avesse parlato alla nostra buona madre; se l'anima è nel corpo calloso o nella ghiandola pineale; se san Pietro aveva soggiornato venticinque anni a Roma; che differenza specifica c'era

84. Allusione al Rollin, che usa frequentemente tale espressione nel suo istituzionale *Traité des études*, 1726.



fra un trono e una dominazione, e perché i negri hanno il naso schiacciato. Si propose d'altra parte di non governare mai lo Stato e di non fare alcun opuscolo contro le novità del teatro. Lo chiamavano il sig. André, tale era il nome di battesimo. Chi lo ha conosciuto rende giustizia alla sua modestia e alle sue qualità, così acquisite come naturali. Ha costruito una comoda casa nella sua vecchia tenuta di quattro arpent. Suo figlio sarà presto in età di andare al collegio; ma egli vuole che vada al collegio di Harcourt, e non a quello di Mazarino, a causa del professor Cogé, che ha fatto dei libelli, e perché non bisogna che un professore di collegio faccia libelli.

La signora André gli ha dato una figlia molto graziosa, che spera di sposare a un consigliere della *Cour des Aides*, purché il detto magistrato non abbia la malattia che il chirurgo maggiore vuol estirpare nell'Europa cristiana.

## XII.

### GRANDE DISPUTA

Durante il soggiorno del sig. André a Parigi, vi fu una disputa importante<sup>85</sup>. Si trattava di sapere se Marc'Antonino era un onest'uomo, e se era in Inferno, nel Purgatorio o nel Limbo, in attesa che resuscitasse. Tutti gli uomini onesti presero il partito di Marc'Antonino. Antonino, dicevano, è sempre stato giusto, sobrio, casto, benefattore; è vero che non ha in Paradiso un così bel posto come sant'Antonio; dal momento che bisogna mantenere le proporzioni, come s'è visto; ma certamente l'anima dell'imperatore Antonino non è allo spiedo

85. La censura del *Bélisaire* di Marmontel da parte della Sorbona nel febbraio 1767, che fu occasione a una vivace campagna libellistica. Il romanzo rappresentava allegoricamente la sfortuna della saggezza, nelle vesti di Belisario, in quanto maestra di bontà, e il cap. XV era un'apologia della tolleranza. La Sorbona vi enumerò, in un *Indiculus*, 37 empietà, mentre il romanzo, ampiamente diffuso, assumeva il valore di un manifesto del partito dei lumi. Si cfr. la lett. di Marmontel a Voltaire, 8 marzo 1767, Best. 13127: « Avete visto con quale moderazione ho combattuto l'opinione rivoltante che condanna eternamente i Titi e gli Antonini. I fanatici me ne hanno fatto un delitto; e ho sperimentato con dolore profondo che i fanatici sono in gran numero... Nell'attesa, la seconda edizione di Belisario è sospesa, e l'incantatore Merlino è in Purgatorio, perché ho voluto trarre gli Antonini e i Titi dall'Inferno ».

nell'Inferno; se è in Purgatorio, bisogna tirarla via; non c'è che da dire delle messe per lui; i gesuiti non hanno più niente da fare, che dicano tremila messe per la pace dell'anima di Marc'Antonino; ci guadagneranno, a quindici soldi per volta, duemiladuecentocinquanta lire; si deve d'altra parte del rispetto a una testa coronata; non bisogna dannarla con leggerezza.

Gli avversari di questa brava gente pretendevano al contrario che non bisogna accordare nessun compromesso a Marc'Antonino; che era un eretico; che i Carpocraziani e gli Alogi<sup>86</sup> non erano così cattivi come lui; che era morto senza confessione; che bisognava dare un esempio; che stava bene dannerlo per insegnare a vivere agli imperatori della Cina e del Giappone, a quello di Persia, di Turchia e del Marocco, ai re d'Inghilterra, di Svezia, di Danimarca, di Prussia; allo Stadtholder di Olanda, agli avvocatori del cantone di Berna, che andavano a confessarsi tanto quanto l'imperatore Marc'Antonino; e che infine è un piacere indicibile emettere decreti contro i sovrani morti, quando non si può lanciaarne contro di loro in vita, per paura di perdere le orecchie<sup>87</sup>. La contessa divenne altrettanto seria quanto lo fu un tempo quella delle Orsoline e delle Annunziate, che disputarono chi avrebbe portato più a lungo delle uova *à la coque* tra le natiche senza romperle. Si temette uno scisma come ai tempi delle cento e una favola di Mamma Oca<sup>88</sup>, o di certi biglietti pagabili al portatore all'altro mondo<sup>89</sup>. È cosa davvero spaventosa uno

86. Dottrine ereticali del II secolo.

87. Allusione a Prynne (cfr. sopra, *Lettere filosofiche*, n. 113).

88. Cfr. DE BONNAIRE, *Essai du nouveau conte de ma mère l'Oie, ou les Enluminures du Jeu de la constitution*, s. l. d. (1722). Si allude cioè alla disputa tra coloro che accettavano (« accettanti ») o che rifiutavano (« appellanti ») la bolla *Unigenitus* di condanna delle 101 proposizioni giansenistiche di p. Quesnel (1713), e che si appoggiavano rispettivamente al governo e al Parlamento. La disputa si prolungò fino al 1728, quando il Fleury proibì le riunioni dei giansenisti al cimitero di St. Médard, imponendo successivamente la *Unigenitus* come legge dello Stato.

89. La nuova disputa sorta nel 1752, quando l'arcivescovo di Parigi, C. de Beaumont, ingiunse al clero la pratica dei *billets de confession*, vale a dire il rifiuto dei sacramenti a chi non avesse preventivamente sottoscritto la condanna del giansenismo. Anche in quest'occasione, per l'opposizione del Parlamento, la disputa acquistò significato politico, fino al decreto dell'agosto 1754, coll'obbligo del silenzio



scisma: ciò significa divisione nelle opinioni, e fino a quel momento fatale tutti gli uomini avevano pensato allo stesso modo.

Il sig. André, che è un eccellente cittadino, invitò i capi dei due partiti a cena. È proprio un buon commensale, il nostro; un'indole dolce e vivace, una allegrezza senza causticità; di carattere condiscendente e aperto, non ha quella sorta di spirito che sembra voler soffocare quello degli altri; l'autorità che si concilia è dovuta al solo suo garbo, alla moderazione, a una fisionomia piana, che riesce del tutto suavia. Avrebbe fatto cenare allegramente insieme un Corso e un Genovese, un rappresentante di Ginevra e un negativo<sup>90</sup>, il Muftì e un arcivescovo. Egli lasciò abilmente cadere i primi colpi che i disputanti si portavano, sviando la conversazione, raccontando una storiella molto amena, che divertì ugualmente i dannanti e i dannati; finalmente, quando cominciarono ad essere un po' riscaldati dal vino, fece loro sottoscrivere che l'anima dell'imperatore Marc'Antonino sarebbe rimasta *in statu quo*, vale a dire non si sa dove, in attesa di un giudizio definitivo.

Le anime dei dottori ritornarono pacificate nel loro limbo, dopo la cena; e tutto fu tranquillo. Questo accomodamento fece un grande onore all'uomo dai quaranta scudi; e tutte le volte che si levava qualche disputa molto aspra e virulenta tra i letterati, o tra gli illetterati, si diceva ai due partiti: « Signori, andate a cena dal sig. André ».

Io conosco due fazioni accanite<sup>91</sup>, che per non essere andate a cenare dal sig. André, si sono attirate grandi guai.

### XIII.

#### SCELLERATO SCACCIATO

La reputazione che aveva acquistato il sig. André di pacificare le dispute dando una buona cena gli attirò la setti-

sull'*Unigenitus*, e coll'allontanamento dell'arcivescovo, e ad un ulteriore accomodamento di compromesso fra Parlamento e consiglio nel 1757.

90. « Rappresentanti » e « Negativi » erano i due partiti ginevrini, rispettivamente dei borghesi e dei patrizi (« Negativi » dalla pretesa avanzata nel 1763 del diritto di veto). Cfr. sopra, *Idee repubblicane*.

91. Giansenisti e gesuiti.

mana scorsa una visita singolare. Un uomo nero, alquanto male in arnese, la schiena curva, la testa piegata su di una spalla, lo sguardo truce, le mani sudicie, lo venne a scongiurare di offrirgli la cena insieme a dei suoi nemici.

— Chi sono i vostri nemici? — gli chiese il sig. André — e voi chi siete?

— Ahimè! — disse — vi confesso, signore, che vengo preso per uno di quei cialtroni che fanno libelli per guadagnarsi il pane, e che gridano *Dio, Dio, religione, religione*, per arraffare qualche piccolo beneficio. Mi accusano di aver calunniato i cittadini più veramente religiosi, i più sinceri adoratori della Divinità, gli uomini più onesti del regno; vero è, signore, che nel calore della composizione scappa spesso, alla gente del mio mestiere, qualche piccola inavvertenza, che viene presa per errore grossolano, delle divagazioni, che vengono qualificate come menzogne impudenti; il nostro zelo è considerato come un misto odioso di furfanteria e di fanatismo; si assicura che mentre noi sorprendiamo la buona fede di qualche vecchia imbecille, siamo il disprezzo e l'esecrazione di tutte le persone oneste che sanno leggere.

I miei nemici sono i principali membri delle più illustri accademie d'Europa, scrittori onorati, cittadini benefattori. Ho appena fatto uscire un'opera, che ho intitolato *Antifilosofico*<sup>92</sup>; avevo buone intenzioni; ma nessuno ha voluto comprare il mio libro; quelli a cui l'ho presentato l'han gettato nel fuoco dicendo che non solo era antiragionevole, ma anticristiano, e, veramente, anti-onesto.

— Ebbene — gli disse il sig. André — imitate coloro a cui avete presentato il vostro libello, gettatelo nel fuoco, che non

92. L'*Anti-dictionnaire philosophique* (detto anche *Dictionnaire anti-philosophique*), Avignon, 1767, del gesuita L. de Chaudon. Vi è contenuta la *Lettre du R. P. Routh, jésuite à monseigneur Gualterio, nonce de Sa Sainteté à Paris* (sulla morte di Montesquieu). Voltaire non ne conosceva l'autore, e lo riteneva opera collettiva. Cfr. la lett. a Damilaville, 1° dicembre 1767: « Ho ricevuto un libro stampato ad Avignone, intitolato *Dizionario Anti-filosofico* che è veramente assai degno del suo titolo. I disgraziati vi hanno raccolto tutte le sozzure che si sono vomitate da diverso tempo contro Helvétius e Diderot, e contro qualcuno che conoscete. Il furore di questi miserabili è sempre coperto dalla maschera della religione; sono come dei tagliatori di borse, che pregano Dio ad alta voce e rubano in chiesa ».



se ne parli più. Lodo molto il vostro pentimento, ma non mi è possibile farvi cenare con uomini di spirito, che non possono essere vostri nemici, visto che non vi leggeranno mai.

— Non potreste almeno, signore — disse l'ipocrita — riconciliarmi con i parenti del defunto sig. di Montesquieu, di cui ho oltraggiato la memoria, per glorificare il reverendo padre Routh, che andò ad assediare negli ultimi istanti e fu cacciato dalla camera?

— Caspita! — gli disse il sig. André — da molto tempo il reverendo padre Routh è morto; andate a cenare da lui.

È un uomo brusco, il sig. André, quando ha a che fare con questa genia cattiva e sciocca. Egli comprese che l'ipocrita voleva cenare da lui con persone di merito solo per attaccare briga, per andare quindi a calunniarli, per scrivere contro di loro, per stampare nuove menzogne. Lo scacciò dalla sua casa come era stato scacciato Routh dall'appartamento del presidente di Montesquieu.

Non si può proprio ingannare il sig. André. Tanto era semplice e ingenuo quando era l'uomo dai quaranta scudi, tanto è divenuto accorto, quando ha conosciuto gli uomini.

#### XIV.

#### IL BUON SENSO DEL SIG. ANDRÉ

Quanto s'è irrobustito il buon senso del sig. André, da quando ha una biblioteca! Vive con i libri come con gli uomini; sceglie, e mai non si fa ingannare dai nomi. Quale piacere istruirsi, ingrandire l'animo per uno scudo, senza uscire di casa!

Egli si felicita di essere nato in un tempo in cui la ragione umana comincia a perfezionarsi. « Quanto sarei infelice — diceva — se l'età in cui vivo fosse quella del gesuita Garasse, del gesuita Guignard, o del dottor Boucher, del dottor Aubry, del dottor Guincestre<sup>93</sup>, o di quegli uomini che condannavano

93. F. Garasse (1585-1631). Cfr. sopra, *Trattato sulla Tolleranza*, n. 105.

J. Boucher (1548-1644), curato di St. Benoît, si distinse per la violenza faziosa negli Stati Generali di Parigi, al tempo della lega, autore inoltre di *De justa Henrici III abdicatione*, 1588 (coll'esortazione al regicidio), e di *Apologie pour Jean*

alle galere quelli che scrivevano contro la categorie di Aristotele<sup>94</sup> ».

La miseria aveva indebolito le risorse dell'animo del sig. André; il benessere ha restituito la loro elasticità. Vi sono mille André al mondo, ai quali è solo mancato un giro della ruota della fortuna, per farne degli uomini di vero merito.

Egli è oggi al corrente di tutti gli affari d'Europa, e soprattutto dei progressi dello spirito umano.

— Mi sembra — mi diceva martedì scorso — che la Ragione viaggi a piccole tappe dal Nord al Mezzogiorno, con le sue due intime amiche, l'Esperienza e la Tolleranza. L'Agricoltura e il Commercio l'accompagnano. S'è presentata in Italia, ma la Congregazione dell'Indice l'ha respinta; tutto ciò che ha potuto fare è stato d'inviare segretamente qualcuno dei suoi agenti, che non tralasciano di fare del bene. Qualche anno ancora, e il paese degli Scipioni non sarà più quello degli Arlecchini tonacati.

Di tempo in tempo essa ha dei nemici crudeli in Francia; ma vi ha tanti amici che bisognerà bene che alla fine vi diventi primo ministro.

Quando s'è presentata in Baviera e in Austria, ha trovato due o tre grosse teste imparruccate, che l'han guardata con occhi stupiti ed attoniti. Le hanno detto: « Signora, non abbiamo mai sentito parlare di voi, non vi conosciamo ». « Signori, — ha risposto — col tempo mi conoscerete e mi amerete<sup>a</sup>. Sono molto ben accolta a Berlino, a Mosca, a Copenaghen, a Stoccolma. Da molto tempo ormai, per il credito di Locke, di Gordon, di Trenchard<sup>95</sup>, di mylord Shaftesbury e

a. E questo tempo è venuto<sup>95</sup>.

*Chastel*, 1595, ripubblicato poi col titolo di *Jesuita sicarius*. C. Aubry (m. 1601), rimasto noto come uno dei più accaniti nemici di Enrico IV, coinvolto nell'attentato del 1595 e giustiziato in effigie.

« J. Guincestre, o Wicestre, curato di St. Gervais. Nel 1589 esigette dagli assistenti al suo sermone il giuramento di vendicare i Guisa » (nota di Beuchot).

94. Cfr. sopra, *Trattato sulla Tolleranza*, n. 37.

95. Nota apparsa nell'ed. di Kehl.

96. J. Trenchard (1662-1723), deista inglese, autore insieme a T. Gordon di *The Spirit of Ecclesiasticks*, 1722 (tradotto da D'Holbach col titolo di *Histoire*



di tanti altri, ho ricevuto il diritto di cittadinanza in Inghilterra; voi me l'accorderete un giorno. Sono figlia del tempo, attendo tutto da mio padre ».

Quando essa ha attraversato la frontiera di Spagna e del Portogallo, ha benedetto Dio nel vedere che i roghi dell'Inquisizione non eran più così spesso accesi; ha sperato molto vedendo cacciare i gesuiti, ma ha temuto che purgando il paese dalle volpi, lo si lasciasse esposto ai lupi<sup>97</sup>.

Se fa ancora dei tentativi per entrare in Italia, si pensa che comincerà a stabilirsi a Venezia, e che soggiornerà nel Regno di Napoli, nonostante tutte le liquefazioni<sup>98</sup> di quel paese, che le danno alla testa. Si pretende che essa abbia un segreto infallibile per staccare i cordoni di una corona, che si sono ingarbugliati, non si sa come, in quelli di una tiara, e per impedire che le chinee vadano a fare la riverenza alle mule<sup>99</sup>.

Insomma la conversazione del sig. André mi rallegrò molto; e più lo vedo più l'amo.

## XV.

### DI UNA BUONA CENA A CASA DEL SIG. ANDRÉ

Cenammo ieri insieme con un dottore di Sorbona, con il signor Pinto, celebre ebreo<sup>100</sup>, col cappellano della cappella

*de la Superstition*, London 1767), di *The Independent Whig*, 1732, e di *Cato's Letters*, 1733.

97. I « lupi » sono i parlamenti, promotori della cacciata dei gesuiti (« le volpi »). Cfr. l'apologo nella lett. a Damilaville, 19 giugno 1763: « *Les renards et les loups furent longtems en guerre: | Les moutons respiraient; des bergers diligents | Ont chassé par arrêt les renards de nos champs: | Les loups vont desoler la terre. | Nos bergers semblent, entre nous, | un peu d'accord avec les loups* ».

98. Il miracolo di San Gennaro.

99. Allusione dell'omaggio del cavallo bianco, o chinea, tradizionalmente dovuto dal re di Napoli al papa, e gioco di parole tra *mule*, la pantofola del papa, e *mule*, mula.

100. Isaac Pinto (1715-1787), ebreo olandese di origine portoghese, autore di un *Essai sur le luxe*, 1762, e di *Réflexions critiques sur le 1er chapitre du t. VIII des Oeuvres de M. de Voltaire* (cioè la voce *Juifs* del *Dictionnaire*), che inviava nel 1762 a Voltaire, con una lettera in cui pur professando la più grande ammirazione, protestava contro il giudizio indiscriminato verso il proprio popolo, ottenendo la soppressione di alcune righe più violente. La risposta di Voltaire, 21 luglio 1762, in Best. 9791.

riformata dell'ambasciatore batavo, il segretario del sig. principe Galitzin<sup>101</sup>, di rito greco, un capitano svizzero calvinista, e tre dame di spirito.

La cena fu molto lunga, e tuttavia non si discusse sulla religione più che se alcuno dei convitati ne avesse mai avuta una; tanto bisogna ammettere che noi siamo divenuti civili; tanto si teme a cena di contristare i nostri fratelli! Ciò non vale per il reggente Cogé e per l'ex-gesuita Nonnotte, o l'ex-gesuita Patouillet, o l'ex-gesuita Rotalier<sup>102</sup>, e per tutti gli animali di questa specie. Quei miserabili vi dicono più stupidaggini in un opuscolo di due pagine, di quante cose piacevoli e istruttive la miglior compagnia di Parigi possa dire in una cena di quattro ore; e, ciò che è strano, non oserebbero dire in faccia a nessuno quel che hanno l'impudenza di stampare.

La conversazione si svolse dapprima su di una facezia delle *Lettres persanes*<sup>103</sup>, nella quale si ripete sull'autorità di diversi gravi personaggi che il mondo non solo va peggiorando, ma anche spopolandosi, di giorno in giorno; di modo che se il proverbio: « Più matti vi sono più si ride », ha qualche verità, il riso sarà immediatamente bandito dalla terra.

Il dottore di Sorbona assicurò che in effetti il mondo era ridotto a quasi nulla. Addusse il padre Petau<sup>104</sup>, che dimostra che in meno di cent'anni uno solo dei figli di Noè (non si sa se Sem o Jafet) aveva procreato dal suo corpo una serie di figli che ammontava a seicentoventitré miliardi, seicentododici milioni, trecentocinquantottomila fedeli, l'anno 285 dopo il diluvio universale.

Il sig. André chiese come mai al tempo di Filippo il Bello, cioè circa trecento anni dopo Ugo Capeto, non vi erano sei-

101. Dimitri Gallitzin, allora ambasciatore russo a Parigi.

102. « Si tratta probabilmente del dottor Riballier, che qui Voltaire designa sotto il nome di Rotalier » (nota di Beuchot). Riballier era il direttore del collegio Mazarin, ed era inoltre censore per le questioni teologiche.

103. Lettera CXII. La tesi di un progressivo spopolamento del mondo fu ancora sostenuta da R. WALLACE, *A dissertation on the Numbers in Mankind in Ancient and Modern Times*, 1753 (richiesta da Voltaire, 17 giugno 1767, Best. 13390), dal Mirabeau (*Ami des hommes*), dal Damilaville (art. *Population* dell'*Encyclopédie*), con i quali Voltaire discute alla voce *Population* di *Questions sur l'Encyclopédie*.

104. Il gesuita D. PETAU, autore di *Abrégé chronologique de l'histoire universelle sacrée et profane*, Paris, 1682.



centoventitré miliardi di principi della casa reale. « Perché la fede è diminuita », disse il dottore di Sorbona.

Si parlò molto di Tebe dalle cento porte, e del milione di soldati che uscivano da queste porte con ventimila carri da guerra. « Stringete, stringete — diceva il sig. André —; da quando mi sono messo a leggere, sospetto che lo stesso genio che ha scritto Gargantua scrivesse un tempo tutte le storie ».

— Ma insomma — gli disse uno dei convitati —, Tebe, Menfi, Babilonia, Ninive, Troia, Seleucia, erano grandi città e non esistono più.

— Ciò è vero — rispose il segretario del sig. principe Galitzin —; ma Mosca, Costantinopoli, Londra, Parigi, Amsterdam, Lione, che val più di Troia, tutte le città di Francia, di Germania, di Spagna e del Nord, erano allora dei deserti.

Il capitano svizzero, uomo molto colto, ci confessò che quando i suoi antenati vollero lasciare le loro montagne per prendere possesso, come è giusto, di un paese più ameno, Cesare, che vide coi suoi occhi il censimento di questi emigranti, trovò che ammontavano a trecentosessantottomila<sup>105</sup>, contando i vecchi, i bambini e le donne. Oggi il solo cantone di Berna possiede altrettanti abitanti; e non è nemmeno una metà della Svizzera, e posso assicurarvi che i tredici cantoni hanno oltre settecentoventimila anime, contando i nativi che servono o trafficano in paesi stranieri. Dopo di che, signori dotti, fate calcoli e sistemi, saranno altrettanto falsi gli uni e gli altri.

Si agitò quindi la questione se i borghesi di Roma al tempo dei Cesari erano più ricchi dei borghesi di Parigi, al tempo del sig. Silhouette<sup>106</sup>.

— Ah, ciò mi riguarda — disse il sig. André —. Sono stato a lungo l'uomo dai quaranta scudi; credo veramente che i cittadini romani ne avessero di più. Questi illustri predoni di strada avevano saccheggiato i più bei paesi dell'Asia, dell'Africa e dell'Europa. Vivevano molto splendidamente del frutto delle loro rapine; ma in definitiva vi erano dei pezzenti a Roma; e

105. *De bello gallico*, I, 28.

106. E. de Silhouette (1709-1767), Controllore generale nel 1759.

sono persuaso che tra questi vincitori del mondo vi sia stata della gente ridotta a quaranta scudi di rendita, come io sono stato.

— Voi sapete bene — gli disse un dotto dell'Accademia delle iscrizioni e delle belle lettere —, che Lucullo spendeva per ogni cena che dava nella sala d'Apollo, trentanovemila trecentosessantadue lire e tredici soldi della nostra moneta corrente; ma che Attico, il celebre epicureo Attico non oltrepassava al mese la cifra di duecentotrentacinque lire tournesi.

— Se così è, era degno di presiedere la confraternita della lesina, stabilita da poco in Italia. Ho letto come voi, in Floro, questo incredibile aneddoto<sup>107</sup>; ma, a quanto pare, Floro non aveva mai cenato da Attico, o il suo testo è stato corrotto come tanti altri dai copisti. Mai Floro mi farà credere che l'amico di Cesare e di Pompeo, di Cicerone e d'Antonio, che mangiavano spesso da lui, se la cavasse con un po' meno di dieci luigi d'oro al mese.

*Et voilà justement comme on écrit l'histoire*<sup>108</sup>.

La signora André, prendendo la parola, disse che, se voleva spesarle la mensa per dieci volte tanto, le avrebbe fatto un gran piacere.

Sono persuaso che questa serata dal sig. André valeva bene un mese di Attico; e le dame dubitarono molto che le cene di Roma fossero più piacevoli di quelle di Parigi. La conversazione fu molto briosa, benché un po' erudita. Non si parlò né della nuova moda, né delle ridicolaggini degli altri, né della storia scandalosa del giorno.

La questione del lusso fu trattata a fondo. Ci si chiese se era stato il lusso a distruggere l'impero romano, e fu provato che i due imperi d'occidente e d'oriente non erano stati distrutti che dalle controversie e dai monaci. Difatti, quando Alarico prese Roma, si era solo occupati in dispute teologiche; e quando Maometto II prese Costantinopoli, i monaci difen-

107. Voltaire confonde con CORNELIO NEPOTE, *De latinis historicis, Atticus*, XIII, 6 (« non amplius quam terna milia peraeque in singulos menses ex ephemeride eum expensum sumptui ferre solitum »).

108. Verso di Voltaire, in *Charlot ou la comtesse de Givry*, atto I, sc. VII.



devano molto più l'eternità della luce del Tabor, che essi vedevano all'altezza del loro ombelico, di quanto non difendessero la città contro i Turchi.

Uno dei nostri dotti fece una riflessione che mi colpì molto: sono spariti i due grandi imperi, le opere di Virgilio, Orazio, Ovidio sussistono.

Si fece un solo salto dal secolo di Augusto al secolo di Luigi XIV. Una dama chiese come mai, con tanta finezza di spirito, oggi non si facessero più affatto opere di genio.

Il sig. André rispose che la ragione era che se n'erano fatte nel secolo scorso. L'idea era sottile, e tuttavia vera; e fu approfondita. Quindi si venne a cadere senza riguardo su di uno Scozzese, che s'è creduto di dare regole nel gusto e di criticare i più ammirevoli passi di Racine senza sapere il francese<sup>a</sup>. Si trattò ancor più severamente un Italiano chiamato Denina, che ha denigrato l'*Esprit des lois*, senza compren-

a. Questo sig. Home, gran giudice di Scozia, insegna la maniera di far parlare gli eroi di una tragedia con spirito: ecco un esempio degno di nota che egli riferisce dalla tragedia di Enrico IV del divino Shakespeare. Il divino Shakespeare introduce Milord Falstaff, capitano di giustizia, che ha appena preso prigioniero il cavaliere John Coleville, e lo presenta al re: "Sire, eccolo, ve lo lascio; supplico Vostra Grazia di far registrare questo fatto d'armi tra gli altri di questa giornata, o, perdio, lo farò mettere in una ballata, col mio ritratto in testa; si vedrà Coleville baciarmi i piedi. Ecco ciò che farò, se non mi renderete una gloria tanto brillante quanto una moneta dorata da due soldi: e allora la vedrete nel chiaro cielo della fama illustrare il vostro splendore, così come la luna piena cancella i carboni ardenti dell'elemento dell'aria, che intorno ad essa non paiono che delle teste di spillo". È questo assurdo e abominevole guazzabuglio, frequentissimo nel divino Shakespeare, che il sig. Giovanni Home propone per modello di buon gusto e di spirito nella tragedia. Ma in compenso il sig. Home trova l'*Ifigenia* e la *Fedra* di Racine sommamente ridicole<sup>109</sup>.

109. Si tratta in realtà di Henry Home (1696-1782), giurista, filosofo e critico scozzese, autore dei fortunati *Principles of criticism*, Edimburgh, 1762, ispirati all'estetica del sentimento dello Shaftesbury. J. Home (1722-1808) era un noto drammaturgo, peraltro ammirato da Voltaire, ma che non scrisse mai di critica. Il passo di *Enrico IV* è in parte II, atto IV, sc. III.

derlo, e che soprattutto ha censurato ciò che piace di più in quest'opera<sup>110</sup>.

Questo fece ricordare il disprezzo ostentato che Boileau mostrava verso il Tasso. Qualcuno dei convitati asserì che il Tasso, coi suoi difetti, era di tanto superiore a Omero, quanto Montesquieu, coi suoi difetti ancora maggiori era superiore alla congerie indigesta di Grozio. Si insorse contro tali cattive critiche, dettate dall'odio nazionale e dal pregiudizio. Il signor Denina fu trattato come meritava, e come lo sono i pedanti dagli uomini di spirito.

Si notò soprattutto con molta sagacia che la maggior parte delle opere letterarie del presente secolo vertono sull'esame dei capolavori di quello scorso. Il nostro merito è di discutere il loro merito. Noi siamo come dei figli diseredati che fanno il computo dei beni dei loro padri. Si ammise che la filosofia aveva fatto grandissimi progressi; ma che la lingua e lo stile s'erano un poco corrotti.

È destino di tutte le conversazioni di passare da un soggetto ad un altro. Tutti questi oggetti di curiosità, di scienza e di gusto sparirono subito davanti al grande spettacolo che l'imperatrice di Russia e il re di Polonia<sup>111</sup> davano al mondo. Essi avevano allora risollevato l'umanità oppressa, e ristabilito la libertà di coscienza in una parte della terra molto più vasta che non fu mai l'impero romano. Questo servizio reso al genere umano, questo esempio dato a tante corti che si credono politiche, fu celebrato come doveva. Si bevve alla salute dell'imperatrice, del re filosofo, e si augurarono loro molti imitatori. Persino il dottore di Sorbona li ammirò; ché vi è qualche persona di buon senso in questo corpo, come un tempo vi erano delle persone di spirito presso i Beoti.

110. C. Denina (1731-1813), ricordato per il *Discorso sopra le vicende della letteratura*, Torino, 1761 (ma 1760), ove erano criticati Montesquieu e Voltaire; uscito in II ed. nel 1763, il *Discorso* fu tradotto in francese nel 1767 col titolo: *Tableau des Révolutions de la littérature ancienne et moderne*.

111. Caterina II e Stanislao Augusto Poniatowski. Cfr. la lettera a F. Christin, 14 marzo 1767, Best. 13138: « L'imperatrice di Russia e il re di Polonia mi fanno l'onore di scrivermi di loro mano che essi fanno tutti gli sforzi per stabilire la grande tolleranza nei loro Stati ».



Il segretario russo ci stupì riferendoci di tutte le grandi realizzazioni che si facevano in Russia. Ci si chiese perché si preferiva leggere la storia di Carlo XII, che ha passato la vita a distruggere, piuttosto che quella di Pietro il Grande, che ha consumato la sua a creare<sup>112</sup>. Concludemmo che la debolezza e la futilità sono la ragione di questa preferenza; che Carlo XII fu il Don Chisciotte del Nord, e che Pietro il Grande ne fu il Solone; che gli spiriti superficiali preferiscono l'eroismo alle grandi vedute di un legislatore; che i particolari della fondazione di una città piacciono meno della temerarietà di un uomo che sfida diecimila Turchi con i suoi soli domestici; e che infine la maggior parte degli uomini preferiscono divertirsi piuttosto che istruirsi. Di qui accade che cento donne leggono le *Mille e una notte*, contro una che legge due capitoli di Locke.

Di che mai non si parlò in questo pasto, che ricorderò a lungo? Bisognò pure da ultimo dire una parola degli attori e delle attrici, eterno soggetto delle conversazioni conviviali di Versailles e di Parigi. Si convenne che un buon declamatore era altrettanto raro quanto un buon poeta. La cena finì con una canzone piena di grazia che uno dei convitati fece per le dame. Per me, confesso che il banchetto di Platone non mi avrebbe fatto più piacere di quello del signor e della signora André.

I nostri bellimbusti e le loro compagne si sarebbero senza dubbio annoiati: essi pretendono di essere la buona compagnia; ma né il sig. André né io ceniamo mai con siffatta buona compagnia.

112. La *Histoire de la Russie sous le règne de Pierre le Grand* era terminata di uscire nel 1762 senza il grande successo delle precedenti.

## XI

### DELENDÀ CARTHAGO!

(1768 - 1769)



EPISTOLA AI ROMANI, DEL CONTE DI PASSERANO,  
TRADOTTA DALL'ITALIANO

[1768]

ARTICOLO I

O illustri Romani, non è l'apostolo Paolo che ha l'onore di scrivervi; non è il degno Ebreo nato a Tarso secondo gli *Atti degli apostoli* e a Giscala secondo Gerolamo e altri Padri: controversia che ha fatto credere, secondo alcuni dottori, che si può esser nati in due luoghi diversi nello stesso tempo, come vi sono tra di voi certi corpi che sono creati tutte le mattine in virtù di alcune parole latine, e che nello stesso istante si trovano in centomila luoghi.

Non è quella testa calda e calva dal naso lungo e largo, dalle sopraciglia nere, folte e unite, dalle grosse spalle, dalle gambe storte<sup>a</sup>, che, avendo rapito la figlia del suo padrone Gamaliele ed essendo scontento della prima notte delle sue nozze<sup>b</sup>, la ripudiò, e per dispetto si mise a capo del partito sorgente dei discepoli di Gesù, se crediamo ai libri ebraici contemporanei.

Non è quel Saulo Paolo che, quando era un servo di Gamaliele fece massacrare a sassate il buon Stefano<sup>1</sup>, patrono dei diaconi e dei lapidati, e che in quella circostanza custo-

a. Si vedano gli atti di Santa Tecla, scritti dopo il 1 secolo da un discendente di san Paolo, riconosciuti come canonici da Tertulliano, da san Cipriano, da san Gregorio di Nazanzio, da sant'Ambrogio ecc.

b. *Antichi Atti degli Apostoli*, cap. XXI.

1. *Act.*, VII, 57.



diva i mantelli dei carnefici, degna incombenza di un servitore di preti. Non è nemmeno quello che cadde da cavallo<sup>2</sup>, accecato da una luce celeste in pieno mezzogiorno, e al quale Dio disse dall'alto, come dice tutti i giorni a tanti altri: « Perché mi perseguiti? ». Non è neppure colui che scrisse ai mezzo-ebrei e mezzo-cristiani delle botteghe di Corinto: « Non abbiamo forse il diritto di essere nutriti a vostre spese e di condurre una donna con noi? Chi mai va in guerra a sue spese? »<sup>3</sup>. Belle parole di cui il reverendo padre Menoux gesuita<sup>4</sup>, apostolo della Lorena, ha così bene approfittato, che a Nancy gli hanno fruttato ventiquattromila lire di rendita, un palazzo e più di una bella donna. Non è colui che scrisse al piccolo gregge di Tessalonica che il mondo era prossimo alla distruzione<sup>a</sup>, per cui non valeva la pena, *non era mestieri*, come dite in Italia, di conservare il denaro, perché Paolo diceva: « Appena l'arcangelo avrà gridato e la tromba di Dio avrà suonato, Gesù discenderà dal cielo. I morti che sono di Cristo resusciteranno per primi, e noi che viviamo e che vivremo fino a quel momento, saremo innalzati in cielo al cospetto di Gesù ».

E notate bene, o generosi Romani, che Saulo Paolo annunciava queste belle cose ai rigattieri e ai droghieri di Tessalonica solo in seguito alla predizione formale di Luca, che aveva assicurato pubblicamente<sup>b</sup>, cioè a quindici o sedici eletti tra il popolino, che la generazione non sarebbe trascorsa senza che il figlio dell'uomo venisse tra le nubi con grande potenza e grande maestà. O Romani, se Gesù non venne tra le nubi con una grande potenza, almeno i papi hanno avuto questa grande potenza; così è che si compiono le profezie.

a. *I Tessal.*, IV, 16-17.

b. *Luca*, XXI, 27.

2. *Ivi*, IX, 4.

3. *I Cor.*, IX, 4 segg.

4. Joseph de Menoux (1695-1766), gesuita introdotto nella corte del re Stanislao in Lorena, e uno dei principali membri dell'Accademia di Nancy. Fu in poco felici relazioni con Voltaire, che avrebbe voluto trarre vantaggio dalla sua posizione. Fu inoltre autore, sotto il nome del re Stanislao, dell'opera apologetica *L'incrédulité combattue par le simple bon sens*, 1760.

Chi scrisse questa lettera ai Romani non è, lo ripeto ancora una volta, quel Saulo Paolo mezzo-ebreo, mezzo-cristiano che avendo predicato Gesù e avendo annunciato la distruzione della legge mosaica, andò non soltanto a giudaizzare nel tempio di Hershalaïm, chiamata volgarmente Gerusalemme, ma anche ad eseguirvi antiche pratiche rigorose per consiglio del suo amico Giacomo<sup>5</sup>, che fece precisamente quello che la santa inquisizione cristiana punisce oggi con la morte.

Colui che scrive non è stato né servo di un prete, né assassino né guardiano di mantelli, né apostata, né costruttore di tende, né è stato inghiottito come Giona in fondo al mare per ventiquattro ore, né sollevato al terzo cielo come Elia, senza sapere che cos'è il terzo cielo.

Colui che scrive è più cittadino che non questo Saulo Paolo, che si vanta, si dice, di esserlo e che certamente non lo era: perché se era di Tarso, questa città fu colonia romana soltanto al tempo di Caracalla: se era nato a Giscala in Galilea, ciò che è molto più verosimile, poiché era della tribù di Beniamino, si sa bene che questo borgo ebreo non era una città romana; si sa che né a Tarso né altrove si concedeva agli Ebrei la cittadinanza romana. L'autore degli *Atti degli apostoli*<sup>6</sup> asserisce che l'ebreo Paolo e un altro ebreo chiamato Sila furono presi dalla giustizia nella città di Filippi di Macedonia (città fondata dal padre di Alessandro e presso la quale la battaglia tra Cassio e Bruto da una parte e Antonio e Ottaviano dall'altra decise le sorti del vostro impero). Paolo e Sila furono frustati per aver sobillato il popolino e Paolo disse agli uscieri<sup>7</sup>: « Ci avete frustati, noi che siamo cittadini romani ». I commentatori ammettono che Sila non era cittadino romano. Non dicono che l'autore degli *Atti* ha mentito; ma conven-gono che ha detto una cosa non vera; e mi dispiace per lo Spirito Santo che certamente ha dettato gli *Atti degli apostoli*.

5. *Act.*, XXI, 26.

6. *Act.*, XVI, 19.

7. *Ivi*, 37.



Infine colui che scrive ai discendenti dei Marcelli, degli Scipioni, dei Catoni, dei Ciceroni, dei Titi, degli Antonini è un gentiluomo romano di una antica famiglia trapiantata, ma che ama la sua antica patria, che piange sulla sua sorte e il cui cuore è in Campidoglio.

Romani, ascoltate il vostro concittadino, ascoltate Roma e il vostro antico coraggio:

*... l'antico valore  
negli italici cor non è ancor morto.*

## ARTICOLO II

Ho pianto durante il mio viaggio tra voi, quando ho veduto frati zoccolanti occupare quello stesso Campidoglio, in cui Paolo Emilio trascinò il re Perseo, discendente di Alessandro, legato al suo carro trionfale; in quel tempio in cui gli Scipioni fecero portare le spoglie di Cartagine, in cui Pompeo trionfò dell'Asia, dell'Africa e dell'Europa; ma ho pianto lacrime più amare quando mi sono ricordato del festino che Cesare offrì ai nostri antenati imbandito in ventiduemila tavole, e quando ho paragonato quei *congiaria*, quelle immense distribuzioni di grano, con il poco e cattivo pane che voi mangiate oggi e che la camera apostolica rivende a carissimo prezzo. Ahimè! Non vi è permesso di seminare le vostre terre senza l'ordine di quegli apostoli; ma con che cosa le seminareste? Non vi è un cittadino tra voi, eccetto qualche abitante del quartiere di Trastevere, che possieda un aratro. Il vostro Dio ha nutrito cinquemila uomini, senza contare le donne e i bambini, con cinque pani e due pesci, secondo san Giovanni; e quattromila uomini secondo Matteo<sup>a</sup>. A voi, o Romani, ve la si dà da bere senza darvi il pane; e i successori di Lucullo sono ridotti alla santa pratica del digiuno. Il vo-

<sup>a</sup>. Matteo al cap. XIV conta cinquemila uomini e cinque pani e al cap. XV, quattromila uomini e sette pani; apparentemente sono due miracoli che fanno in tutto novemila uomini e novemila donne per lo meno; e se vi aggiungete novemila bambini il tutto assomma a ventisettemila pranzi; il che è considerevole.

stro clima non è cambiato mai, nonostante quello che si dice. Chi dunque ha potuto cambiare fino a questo punto la vostra terra, le vostre fortune e il vostro spirito? Qual è la causa per cui la campagna dalle porte di Roma fino a Ostia è solo popolata dai rettili? Perché a Montefiascone, a Viterbo, e in tutto il territorio attraverso il quale la via Appia ancora vi conduce a Napoli, un vasto deserto è succeduto a quelle campagne una volta coperte di palazzi, di giardini, di grano e d'una moltitudine di innumerevoli cittadini? Ho cercato il Foro romano di Traiano, la sua piazza lastricata di marmo a forma di rete, circondata da un peristilio di colonnati carichi di cento statue; ho trovato Campo Vaccino, il mercato delle vacche, e sfortunatamente delle vacche magre e senza latte. Mi sono chiesto: « Dove sono quei due milioni di Romani, di cui era popolata la capitale? » Ho visto che in un anno normale nascono oggi soltanto tremilacinquecento fanciulli: cosicché senza gli Ebrei, i preti e gli stranieri, Roma non avrebbe oggi centomila abitanti. Chiedevo: « A chi appartiene questo bel palazzo che vedo circondato da tuguri? » Mi si rispondeva: « Ai frati ». Era una volta la casa di Augusto, qui abitava Cicerone, là Pompeo; sulle loro rovine sono stati costruiti conventi.

O Romani! ho pianto, e vi stimo abbastanza per credere che stiate piangendo con me.

## ARTICOLO III

Mi si è fatto capire che un vecchio prete, eletto papa da altri preti, non può avere né il tempo né la voglia di alleviare la vostra miseria. Non può pensare ad altro che a vivere. Quale interesse dovrebbe avere per i Romani? Raramente è un Romano. Quale cura dovrebbe prendersi di un bene che non trasmetterà ai suoi figli? Roma non è il suo patrimonio come lo è diventato quello dei Cesari; è un beneficio ecclesiastico; il papato è una specie di abbazia commendataria che ogni abate rovina durante la sua vita. I Cesari avevano un effettivo interesse a rendere fiorente Roma; un interesse molto più grande avevano i patrizi al tempo della repubblica; non si



ottenevano le dignità se non ingraziandosi il popolo con benefici; sollecitandone i suffragi con l'apparenza della virtù; servendo lo Stato con le vittorie: un papa si accontenta di avere denaro e pane azzimo, e non elargisce che benedizioni a quel popolo che un tempo si diceva il popolo-re. La vostra prima sventura derivò dalla traslazione dell'impero da Roma all'estremità della Tracia. Costantino, eletto imperatore da alcune coorti barbare nel fondo dell'Inghilterra, trionfò su Massenzio, eletto da voi. Massenzio, annegato nel Tevere nel bollore della mischia, lasciò l'impero al suo concorrente; ma il vincitore andò a nascondersi sulle rive del mar Nero: non avrebbe fatto di più se fosse stato vinto. Insozzato di crapule e di delitti, assassino di suo cognato, di suo nipote, di suo figlio e di sua moglie; in orrore ai Romani, abbandonò la loro antica religione sotto la quale avevano conquistato tanti Stati e si gettò nelle braccia dei cristiani che gli avevano fornito il denaro al quale doveva il suo diadema: così tradì l'impero appena lo ebbe conquistato; e trapiantando sul Bosforo quel grande albero che aveva dato ombra all'Europa, all'Africa e all'Asia minore, ne seccò le radici. La vostra seconda sventura fu quella massima ecclesiastica citata in un poema francese molto famoso, intitolato *Il leggio*<sup>8</sup>.

*Abîme tout plutôt; c'est l'esprit de l'Eglise*

La Chiesa combatté l'antica religione dell'impero, lacerando da sé stessa le sue viscere, dividendosi, con tanto furore quanta imprudenza, su cento incomprensibili questioni di cui prima non si era mai sentito parlare. Le sette cristiane si perseguitavano reciprocamente a ferro e fuoco per chimere metafisiche, per sofismi di scuola; si riunivano per rapinare le spoglie dei preti stabiliti da Numa; non ebbero pace fin quando non ebbero distrutto in Roma l'ara della Vittoria. Sant'Ambrogio, divenuto da soldato vescovo di Milano senza essere stato neppure diacono, ed il vostro Damaso, divenuto in seguito ad uno scisma vescovo di Roma, godettero di un tale

8. BOILEAU, *Le Lutrin*, I, v. 186. (« Distruggi tutto, piuttosto: è lo spirito della Chiesa »).

funesto successo. Essi ottennero che si demolisse l'altare della Vittoria, innalzata da ottocento anni sul Camidoglio; monumento del coraggio dei vostri antenati, che doveva perpetuare il valore dei loro discendenti. Se ne deduce che la figura emblematica della Vittoria fu un'idolatria come quella del vostro Antonio da Padova, che « esaudisce coloro che Dio non esaudisce »; quella di Francesco d'Assisi, che si vedeva sulla porta di una chiesa di Reims in Francia con questa iscrizione: « A Francesco e Gesù tutti e due crocifissi »; quella di san Crispino, di santa Barbara e di tanti altri; e il sangue di una ventina di santi che si liquefà in Napoli a giorni stabiliti, primo fra tutti il patrono Gennaro, sconosciuto al resto del mondo; e il prepuzio e l'ombelico di Gesù; e il latte di sua madre e il suo pelo e la sua camicia, ammesso che l'abbia avuta, e la sua gonnella. Ecco alcune idolatrie altrettanto insipienti quanto reali; ma la Vittoria innalzata su di una sfera, con le ali spiegate, con una spada in mano e una corona d'alloro sulla testa, era il nobile simbolo dell'Impero romano, il simbolo della virtù. Il fanatismo vi sottrasse il pegno della vostra gloria.

Con quale sfrontatezza questi novelli energumeni hanno osato sostituire un Rocco, un Fiacre, un Eustachio, una Orsola, un Nicasio, una Scolastica<sup>9</sup> a Nettuno che presiedeva i mari, a Marte dio della guerra, a Giunone dominatrice dei cieli sotto l'impero del grande Zeus, dell'eterno Demiurgo, signore degli elementi, degli dèi e degli uomini? Mille volte più idolatri dei vostri antichi, quegli insensati vi hanno fatto adorare delle ossa di morti. Quei plagiaristi dell'antichità hanno preso l'acqua lustrale dei Romani e dei Greci, le loro processioni, la confessione praticata nei misteri di Cerere e d'Iside, l'incenso, le libagioni, gli inni, tutto, perfino i paramenti dei preti. Spogliarono l'antica religione e si pararono delle sue vesti. Si prosternano ancora oggi davanti alle statue e alle immagini di uomini sconosciuti, rimproverando continuamente ai Pericli, ai Soloni, ai Milziadi, ai Ciceroni, agli Scipioni, ai

9. Nomi di santi più comunemente invocati, protettori da malattie: San Rocco dalla peste, St. Fiacre dalle emorroidi, ecc.



Catoni di aver piegato le ginocchia davanti agli emblemi della Divinità.

Che dico? Vi è forse un solo avvenimento nell'Antico e nel Nuovo Testamento che non sia copiato dalle antiche mitologie indiane, caldee, egiziane e greche? Il sacrificio di Idomeneo non è palesemente l'origine di quello di Jefte? La cerva di Ifigenia non vale l'ariete di Isacco? Non vedete Euridice in Edith moglie di Lot? Minerva e il cavallo Pegaso percuotendo la roccia ne fecero uscire fontane: si attribuisce a Mosè lo stesso prodigio; Bacco aveva passato il mar Rosso a piedi asciutti prima di lui, e aveva fermato il Sole e la Luna prima di Giosuè. Le stesse favole, le stesse stravaganze da tutte le parti.

Non c'è un solo fatto miracoloso nei Vangeli che non si trovi negli scrittori molto anteriori. La capra Amaltea<sup>10</sup> aveva il suo corno dell'abbondanza prima che si dicesse che Gesù aveva nutrito con due pesci cinquemila uomini senza contare le donne. Le figlie di Anio<sup>11</sup> avevano cambiato l'acqua in vino e in olio quando ancora non si era parlato delle nozze di Cana. Atalia, Ippolito, Alceste, Pelope, Cerere erano resuscitati quando ancora non si parlava della resurrezione di Gesù, e Romolo era nato da una vestale più di settecento anni prima che Gesù passasse per essere nato da una vergine.

Paragonate e giudicate.

#### ARTICOLO IV

Quando si ebbe distrutto il vostro altare della Vittoria, vennero i barbari che completarono l'opera che i preti avevano cominciato. Roma divenne la preda e il trastullo dei popoli che aveva così a lungo governato e sottomesso.

Tuttavia avevate ancora i consoli, un senato, delle leggi municipali; ma i papi vi hanno tolto quello che gli Unni, gli Eruli, i Goti vi avevano lasciato.

10. La capra che secondo il mito nutrì Giove; uno dei suoi corni divenne il corno dell'abbondanza.

11. Alle figlie di Anio Apollo, loro progenitore, aveva concesso di cambiare in vino, olio e grano tutto ciò che toccavano.

Era inaudito che un prete osasse ostentare i diritti sovrani in qualche città dell'Impero. È noto in tutta l'Europa, fuorché nella vostra cancelleria, che fino a Gregorio VII il vostro papa non era che un vescovo metropolitano sempre sottomesso agli imperatori greci, poi agli imperatori franchi, poi alla casa di Sassonia, ricevendo da essi l'investitura, costretto a inviare la sua professione di fede al vescovo di Ravenna e a quello di Milano, come si vede chiaramente nel vostro *Diarium romanum*<sup>12</sup>. Il suo titolo di patriarca in occidente gli dava un grandissimo credito, ma nessun diritto alla sovranità. Un prete re era una bestemmia in una religione il cui fondatore disse nel Vangelo a chiare note: « Non vi sarà tra voi né primo né ultimo »<sup>13</sup>. Romani, considerate bene queste altre parole che si fanno dire a Gesù: « Non dipende da me mettervi alla mia destra o alla mia sinistra, ma soltanto da mio padre »<sup>a</sup>.

Sappiate d'altra parte, che tutti gli Ebrei chiamavano, e chiamano ancora, figlio di Dio, un uomo giusto: domandatelo agli ottomila Ebrei che vendono stracci tra voi come ne hanno sempre venduti; e osservate con tutta la vostra attenzione le seguenti parole: « Che colui che vorrà diventare grande tra voi sia ridotto a servirvi. Il figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire »<sup>b</sup>.

In verità queste parole chiare e precise significano che il papa Bonifazio VIII doveva schiacciare la casa Colonna? Che Alessandro VI doveva avvelenare tanti baroni romani? E che infine il vescovo di Roma doveva ricevere da Dio, in tempi di anarchia, il ducato di Roma, quello di Ferrara, di Bologna, la marca di Ancona, il ducato di Castro e Ronciglione e tutto

a. Matteo, XX, 23.

b. Ivi, 26-28.

12. Voltaire si riferisce probabilmente al *Liber diurnus Pontificum romanorum*, antico formulario servito di norma al cerimoniale papale, fino all'età della riforma gregoriana (a meno che con questo titolo, proprio di alcune cronache, e di un giornale romano contemporaneo, intenda genericamente le cronache del *Liber Pontificalis*).

13. Cfr. sopra, *Idee repubblicane*, nota 1.



il territorio da Viterbo fino a Terracina, territori rubati ai legittimi possessori? Romani, soltanto per il Rezzonico<sup>14</sup> Gesù sarebbe stato mandato da Dio sulla terra?

#### ARTICOLO V

Mi volete chiedere con quali mezzi questa strana rivoluzione si è potuta compiere contro tutte le leggi divine e umane? Ve lo dico subito io, e sfido il più violento dei fanatici, al quale resti una scintilla di ragione, e il più matricolato furfante che abbia conservato nel suo animo un residuo di pudore, a resistere alla forza della verità, se legge con l'attenzione che merita un'analisi così importante.

È certo, e nessuno ne dubita, che le prime comunità galilee, chiamate poi cristiane, rimasero nascoste nell'oscurità e strisciarono nel fango; è certo che, allorché i cristiani cominciarono a scrivere, confidavano i loro libri soltanto ad alcuni iniziati ai loro misteri; non li comunicavano neppure ai catecumeni; e tanto meno ai seguaci della religione imperiale. Nessun Romano fino a Traiano seppe che vi fossero dei Vangeli; nessun autore greco o romano ha mai citato la parola *Vangelo*. Plutarco, Luciano, Petronio, Apuleio che parlano di tutto, ignorano assolutamente che vi fossero dei Vangeli; e questa prova, fra cento altre prove, dimostra l'assurdità degli autori che pretendono oggi, o piuttosto che fingono di pretendere, che i discepoli di Gesù morirono per sostenere la verità di quei Vangeli, di cui i Romani non sentirono mai parlare per duecento anni. I galilei mezzo-ebrei, mezzo-cristiani, divisi dai discepoli di Giovanni, dai terapeuti<sup>15</sup>, dagli esseni, dai giudaiti, dagli erodiani, dai saducei e dai farisei ingrossarono il loro piccolo gruppo tra il basso popolo, non sicuramente per mezzo dei libri, ma con l'ascendente della parola, ma catechizzando donne<sup>a</sup>, fanciulle, bambini, ma correndo di bor-

a. *Atti* XVI, 15-16.

14. Clemente XIII (1758-1769).

15. Setta ascetica, menzionata da Filone, che rappresenta uno sviluppo del pensiero esseno.

gata in borgata; in una parola nello stesso modo con cui si affermano tutte le sette.

In verità, o Romani, che cosa avrebbero risposto i vostri antenati se san Paolo, o Simone Bar Giona, oppure Mattia o Matteo, o Luca, fossero comparsi davanti al Senato, se avessero detto: « Nostro Dio Gesù, che per tutta la vita è stato considerato figlio di un falegname, è nato nell'anno 752 dalla fondazione di Roma, sotto il governo di Cirenio<sup>a</sup>, in un villaggio ebreo chiamato Betleem, in cui suo padre Giuseppe e sua madre Maria erano venuti a farsi registrare, quando Augusto ordinò il censimento di tutto il mondo. Dio nacque in una stalla tra un bue e un asino<sup>b</sup>; gli angeli discesero dal cielo appena nacque e annunziarono la sua nascita a tutti gli abitanti dei paesi vicini, una nuova stella brillò nel cielo e guidò fino a lui tre re o tre maghi di oriente che portarono in dono l'incenso, la mirra e l'oro; e nonostante quest'oro fu povero per tutta la vita. Erode, che allora stava per morire, Erode che voi avevate fatto re, avendo saputo che il neonato era re degli Ebrei, fece sgozzare quattordicimila bambini nati in quei giorni, affinché questo re fosse compreso nel numero<sup>c</sup>. Tuttavia uno dei nostri scrittori ispirato da Dio dice<sup>d</sup> che il fanciullo Dio e re fuggì in Egitto; e un altro scrittore non meno ispirato da Dio dice che il fanciullo rimase a Betlemme<sup>e</sup>: uno degli stessi scrittori sacri e infallibili gli fa una genealogia regale; un altro scrittore sacro gli prepara una genealogia regale completamente diversa. Gesù predica ai contadini; Gesù quale paggio alle nozze cambia l'acqua in vino ad alcuni contadini già ubria-

a. Luca, II, 1 segg.

b. È credenza accolta da tutta la cristianità che Gesù nacque in una stalla tra un bue e un asino: tuttavia nei Vangeli non se ne dice parola; è un'immaginazione di Giustino; Lattanzio ne parla, o per lo meno l'autore di un cattivo poema su *La passione* attribuito a Lattanzio:

*Haec mihi fusa dedit bruta inter inertia primum  
Arida in angustis praesepibus herba cubile.*

c. Matteo, II, 16.

d. Ivi, 14.

e. Luca, II, 29.



chi<sup>a</sup>. Gesù è trasportato da un diavolo su di una montagna, Gesù scaccia i diavoli e li manda nei corpi di duemila maiali in Galilea, dove non ci sono mai stati maiali. Gesù lancia ingiurie atroci ai magistrati. Il pretore Ponzio lo fa impiccare. Egli manifesta la sua divinità appena è impiccato; la terra trema, tutti i morti si levano dalle loro tombe e passeggiano per la città sotto gli occhi di Ponzio. Vi è una eclisse totale di sole in pieno mezzogiorno, durante la luna piena, benché la cosa sia impossibile. Gesù risuscita in segreto, sale al cielo e invia pubblicamente un altro Dio, che discende in molteplici lingue di fuoco sulla testa dei discepoli. Che queste stesse lingue cadano sulla vostra testa, padri coscritti, fatevi cristiani!».

Se il più umile usciere del senato si fosse degnato di rispondere a questo discorso, avrebbe detto loro: « Voi siete dei bricconi insensati, che meritate di essere rinchiusi nell'ospedale dei matti. Avete detto il falso quando avete affermato che il vostro Dio nacque nell'anno di Roma 752 sotto il governo di Cirenio proconsole di Siria; Cirenio governò la Siria più di dieci anni dopo; ne fanno fede i nostri registri: era Quintilio Varo ad essere allora proconsole di Siria. Avete mentito quando dite che Augusto ordinò il censimento di tutto il mondo. Voi siete degli ignoranti e non sapete che Augusto non era il padrone neppure della decima parte dell'universo. Se per universo intendete l'impero romano, sappiate che né Augusto né alcun altro ha mai intrapreso un tale censimento. Sappiate che sotto Augusto si ebbe solo un censimento dei cittadini romani e del loro territorio e che il censimento registrò quattro milioni di cittadini; e a meno che il vostro falegname Giuseppe e sua moglie Maria non abbiano fatto il vostro Dio in un sobborgo di Roma e che questo falegname ebreo non sia stato un cittadino romano, è impossibile che sia stato censito.

Avete ridicolmente mentito con la storia dei tre re e della nuova stella, dei fanciulli massacrati e dei vostri morti resuscitati che passeggiano per le strade sotto gli occhi di Ponzio Pilato, che non ce ne ha mai scritto una sola parola, ecc. ecc.

a. Giov., II, 10.

Avete mentito con la vostra eclissi di sole in luna piena; il nostro pretore Ponzio Pilato ce ne avrebbe scritto qualche cosa e noi saremmo stati testimoni di questa eclissi insieme a tutti i popoli della terra. Ritornate al vostro quotidiano lavoro, contadini fanatici, e rendete grazie al senato che vi disprezza troppo per punirvi».

#### ARTICOLO VI

È chiaro che i primi cristiani mezzo-ebrei si guardarono bene dal parlare ai senatori di Roma, o a qualche uomo importante o a qualche cittadino un po' al di sopra della feccia del popolo. È accertato che si rivolsero soltanto alla più vile canaglia; è davanti ad essa che si vantaron di guarire le malattie dei nervi, l'epilessia, le convulsioni dell'utero, che l'ignoranza popolare considerava dappertutto come sortilegi e come invasamento di spiriti maligni, tra i Romani come tra gli Ebrei, tra gli Egiziani, tra i Greci e tra i Siriani. Era impossibile che non vi fosse qualche malato guarito; alcuni lo erano in nome di Esculapio, e a Roma è stato anche ritrovato da poco un monumento di un miracolo di Esculapio con i nomi dei testimoni; altri lo erano in nome di Iside o della dea di Siria; e altri in nome di Gesù ecc. La canaglia guarita in questo nome credeva a coloro che lo annunciavano.

#### ARTICOLO VII

I cristiani si affermavano tra il popolo con questo mezzo, che seduce sempre il volgo ignorante; avevano un'altra risorsa ancora più potente: gridavano contro i ricchi, predicavano la comunità dei beni; nelle loro associazioni segrete impegnavano i neofiti a dare loro il poco denaro guadagnato col sudore della fronte; citavano il presunto esempio di Safira e d'Anania<sup>a</sup> che Simone Bar Giona chiamato Cefa, che significa Pietro, aveva fatto morire di morte improvvisa per aver trattenuto uno scudo, primo e detestabile esempio delle rapine ecclesiastiche. Ma non sarebbero potuti arrivare a spremere così il

a. Atti V, 1-11.



denaro dei loro neofiti, se non avessero predicato la dottrina dei filosofi cinici, che consisteva nello spirito di rinuncia: ciò non era ancora sufficiente per formare un gruppo numeroso; da molto tempo era stata annunciata la fine del mondo: la trovata annunciata in Epicuro; in Lucrezio, il suo più illustre discepolo; Ovidio al tempo di Augusto aveva detto:

*Esse quoque in fatis reminiscitur affore tempus,  
Quo mare, quo tellus correptaque regia coeli  
Ardeat, et mundi moles operosa laboret...*  
(*Metam.*, I, 256).

Secondo altri un accidentale incontro di atomi aveva formato il mondo, un altro incontro accidentale lo doveva distruggere.

*Quod superest, nunc me huc rationis detulit ordo  
Ut mihi, mortali consistere corpore mundum  
Nativumque simul, ratio reddenda sit, esse.*  
(*De rerum natura*, V, 65).

Questa opinione veniva in origine dai bramini dell'India; molti Ebrei l'avevano accolta al tempo di Erode; essa si trova formalmente nel Vangelo di Luca, come avete veduto<sup>16</sup>; si trova nelle lettere di Paolo; si trova in tutti coloro che si chiamano padri della Chiesa. Il mondo stava dunque per essere distrutto; i cristiani annunciavano una nuova Gerusalemme che appariva nel cielo durante la notte<sup>a</sup>. Se ne parlava tra gli Ebrei come di un nuovo regno dei cieli; era il sistema di Giovanni Battista, che aveva rimesso in voga, nel Giordano, l'antico battesimo degli Indiani nel Gange, battesimo accolto dagli Egiziani, battesimo adottato dagli Ebrei. Questo nuovo regno dei cieli in cui i soli poveri dovevano andare e dal quale i ricchi erano esclusi, fu predicato da Gesù e dai suoi apostoli; si minacciava l'inferno eterno a coloro che non avessero creduto al nuovo regno dei cieli: questo inferno,

a. Si veda l'*Apocalissi* attribuita a Giovanni, Giustino e Tertulliano.

16. *Luc.*, XXI, 25-31.

inventato per primo da Zoroastro, fu poi un articolo principale della teologia egiziana; è di lì che derivarono la barca di Caronte, Cerbero, il fiume Lete, il Tartaro, le Furie; è dall'Egitto che questa idea passò in Grecia e di là tra i Romani. Gli Ebrei non la conobbero fino al tempo in cui i farisei la predicarono, un po' prima del regno di Erode. Una delle loro contraddizioni era di ammettere un inferno ammettendo la metempsicosi; ma si può cercare la logica tra gli Ebrei? Non ne hanno mai avuta, altro che intorno al denaro. I Saducei, i Samaritani respinsero l'immortalità dell'anima, perché effettivamente non se ne parla in alcun passo della legge mosaica.

Ecco dunque il grande espediente di cui si servirono i primi cristiani, tutti mezzo-ebrei, per mettere in moto la nuova macchina: comunità di beni, pasti segreti, misteri nascosti, vangeli letti solamente agli iniziati, paradiso per i poveri, inferno per i ricchi, esorcismi da ciarlatani: ecco, dico, nell'esatta realtà, i primi fondamenti della setta cristiana. Se mi inganno, o piuttosto se voglio ingannare, prego il Dio dell'universo, il Dio di tutti gli uomini, di seccare la mia mano che scrive ciò che penso, di fulminare la mia testa convinta dell'esistenza di questo Dio buono e giusto e di strapparmi un cuore che l'adora.

#### ARTICOLO VIII

Romani, esaminiamo ora gli artifici, gli imbrogli, gli atti da falsari che i cristiani stessi hanno chiamato pie frodi: frodi che infine vi sono costate la vostra libertà e i vostri beni, e che hanno immerso i vincitori dell'Europa nella schiavitù più deplorevole. Prendo ancora Dio a testimone che non vi dirò una sola parola che non sia documentata. Se volessi usare tutte le risorse della ragione contro il fanatismo, tutte le armi della verità contro l'errore, vi parlerei prima di quella quantità prodigiosa di Vangeli che si sono contraddetti e che oggi gli stessi vostri papi riconoscono come falsi: ciò che dimostra per lo meno che vi sono stati dei falsari tra i primi cristiani; ma è cosa abbastanza risaputa. Bisogna mostrarvi delle imposture più comunemente ignorate e mille volte più funeste.



## PRIMA IMPOSTURA

È antica superstizione quella per cui le ultime parole dei viventi siano delle profezie o almeno delle massime sacre, precetti degni di rispetto. Si credeva che l'anima sul punto di liberarsi dai legami del corpo e mezzo congiunta alla divinità, vedesse il futuro e la verità che si mostrano allora senza veli. Seguendo questo pregiudizio i giudeo-cristicoli fabbricano fin dal primo secolo della Chiesa *Il testamento dei dodici patriarchi*, scritto in greco, che deve servire di predizione e di preparazione al nuovo regno di Gesù. Nel testamento di Ruben si trovano queste parole: « Προσκυνήσεθε τῷ σπέρματι αὐτοῦ, ὅτι ὑπὲρ ὑμῶν ἀποθανεῖσθαι ἐν πολέμοις ὁραθοῖς καὶ ἀοράθοις, καὶ ἔσται ἐν ὑμῖν βασιλεὺς αἰώνων », « adorate il suo sperma, perché morrà per voi nelle guerre visibili e invisibili e sarà eternamente il vostro re ». Si applica questa profezia a Gesù, secondo l'usanza di coloro che scrissero cinquantaquattro Vangeli in diversi luoghi, e che cercarono quasi tutti di trovare negli scrittori ebrei, e soprattutto in coloro che si chiamano profeti, dei passi che potevano essere forzati in favore di Gesù; ne supposero anche molti evidentemente riconosciuti come falsi. L'autore di questo *Testamento dei patriarchi* è dunque il più sfrontato e il più inetto falsario che abbia mai imbrattato un papiro egiziano: perché questo libro fu scritto in Alessandria nella scuola di un tale chiamato Marco <sup>17</sup>.

## SECONDA IMPOSTURA PRINCIPALE

Pensarono che vi fossero alcune lettere del re di Edessa a Gesù <sup>18</sup> e di Gesù a questo presunto principe, mentre non vi era nessun re di Edessa, città sottomessa al governo di Siria e della quale mai il piccolo principe di Edessa prese il titolo

17. Il riferimento è tratto da FABRICIUS, *Codex pseudoepigraphus veteris testamenti*, Amburgi et Lipsiae, 1713-33.

18. Le lettere scambiate tra Cristo e Abgaro di Edessa, testo apocrifo del II sec. Voltaire traeva le informazioni da FABRICIUS, *Codex apocriphus novi testamenti*, Hamburgi, 1719-43; e da J. E. GRABIUS, *Spicilegium sanctum patrum ut et haereticorum I, II, III saeculorum*, Oxonii, 1700. Cfr. *Apochryphes in Questions sur l'Encyclopédie*.

di re; mentre infine non è detto in alcun Vangelo che Gesù sapesse scrivere; mentre se avesse saputo scrivere, ne avrebbe lasciata qualche testimonianza ai suoi discepoli. Pertanto queste presunte lettere oggi sono considerate da tutti i dotti atti di falsari.

## TERZA IMPOSTURA PRINCIPALE CHE NE CONTIENE MOLTE ALTRE

Si mettono insieme gli *Atti di Pilato*, le *Lettere di Pilato* <sup>19</sup> e perfino una storia della moglie di Pilato; ma soprattutto sono curiose le lettere di Pilato. Eccone un frammento: « È accaduto da poco, e l'ho constatato, che gli Ebrei per la loro invidia si sono attirati una crudele condanna; il loro Dio, avendo loro promesso di inviare il suo santo dall'alto dei cieli, che sarebbe stato loro re a giusto titolo, e avendo promesso che sarebbe stato figlio di una vergine, il Dio degli Ebrei lo ha veramente inviato, mentre ero presidente della Giudea. I maggiori degli Ebrei me lo hanno denunciato come un mago; io l'ho creduto, l'ho fatto frustare per bene, l'ho abbandonato nelle loro mani, essi lo hanno crocifisso; hanno messo alcune sentinelle a guardia della sua tomba; è risuscitato il terzo giorno ».

Aggiungo a questa supposizione quella del rescritto di Tiberio al Senato <sup>20</sup> per mettere Gesù nel novero degli dèi dell'impero, e le ridicole lettere del filosofo Seneca a Paolo e di Paolo a Seneca <sup>21</sup>, scritte in un latino barbaro; e le lettere della Vergine Maria a sant'Ignazio <sup>22</sup>; e tante altre grossolane finzioni di simile gusto. Non posso estendermi in questa enumerazione di imposture, la cui lista vi spaventerebbe, se le elencassi una per una.

19. Altri testi apocrifi del II secolo. Si narra del processo di Gesù, della Risurrezione e della fede tornante nei cuori.

20. Secondo quanto è riferito in OROSTO, *Historia ad paganos*, VII, 4; e TERTULLIANO, *Apologeticum*, V.

21. Presunta corrispondenza comparsa verso il IV sec. e a lungo ritenuta autentica nel Medioevo, anche per la sanzione di san Gerolamo e sant'Agostino.

22. La leggenda di tre lettere della Vergine in cui una esorta sant'Ignazio a resistere alle persecuzioni.



## QUARTA IMPOSTURA

La più ardita supposizione, forse, e la più grossolana, è quella delle profezie attribuite alle sibille che predicano l'incarnazione di Gesù, i suoi miracoli e il suo supplizio in versi acrostici<sup>23</sup>. Queste bestialità ignorate dai Romani erano l'alimento della fede dei catecumeni. Esse hanno avuto diffusione tra di noi per otto secoli, e cantiamo ancora in uno dei nostri inni: *teste David cum Sibylla*, testimoni Davide e la Sibilla.

Senza dubbio vi stupite che si siano potute accettare per così lungo tempo queste miserabili facezie e condurre gli uomini con simili briglie; ma essendo stati i cristiani avvolti per quindici secoli nella più stupida barbarie; essendo i libri molto rari e i teologi molto imbroglioni, si è osato dire tutto a dei disgraziati, capaci di credere a tutto.

## QUINTA IMPOSTURA

Illustri e sfortunati Romani, prima di giungere alle funeste menzogne che vi sono costate la libertà, i beni, la gloria e che vi hanno messo sotto il giogo di un prete; e prima di parlarvi del presunto pontificato di Simone Bar Giona che regnò — si dice — a Roma per venticinque anni, bisogna che siate informati delle *Costituzioni apostoliche*<sup>24</sup>: è il primo fondamento di quella gerarchia che oggi vi opprime.

All'inizio del secondo secolo non c'erano sorveglianti — *episcopos*, vescovo — investiti a vita di una dignità reale, annessi irrevocabilmente a una certa sede e distinti dagli altri uo-

23. Nel Medioevo fu interpretata in senso cristiano la tradizione poetica delle Sibille. La più venerata era Eritrea, a cui allude il *Dies Irae*.

24. Le *Costituzioni apostoliche*, o *clementine* («ordinamenti dei Santi Apostoli attraverso Clemente, vescovo e cittadino di Roma, o istruzione universale»), è un testo di Antiochia del IV sec., che contiene in otto libri una serie di prescrizioni liturgiche e ecclesiastiche. Fu condannato nel 692 dal sinodo Trullano, come sospetto di eresia. Voltaire le aveva trovate nelle sue ricerche nel monastero di don Calmet a Sénones, dove, come scrive in una sua nota, aveva cercato «*dans la vaste bibliothèque... l'origine des commandements de l'Eglise*», senza peraltro, come soggiunge, «poterla trovare» (*Not.*, II, p. 383). Non sembra che allora avesse pensato ad attribuire alle *Costituzioni clementine* il significato di cui sopra; di cui non è questione neppure nell'*Essai sur les mœurs*.

mini per i loro abiti; tutti i vescovi erano vestiti come i laici fino alla metà del quinto secolo. L'assemblea si teneva nella stanza di una casa privata. Il ministro era scelto tra gli iniziati ed esercitava finché si era contenti della sua amministrazione. Nessun altare, nessun cero, nessun incenso: i primi padri della Chiesa non parlano se non con orrore degli altari e dei templi<sup>a</sup>. Ci si limitava a fare collette di denaro e a mangiare insieme. Essendosi la comunità cristiana segretamente moltiplicata, l'ambizione volle creare una gerarchia; da dove si incomincia? I bricconi che guidavano gli entusiasti fanno loro credere di avere scoperto le *Costituzioni apostoliche* scritte da san Giovanni e da san Matteo, «*quae ego Matthaeus et Joannes vobis tradidimus*»<sup>b</sup>. È qui che si fa dire a Matteo: «Guardatevi dal giudicare il vostro vescovo, perché solo ai preti è concesso essere giudici»<sup>c</sup>. È qui il passo in cui Matteo e Giovanni dicono: «Tanto l'anima è al di sopra del corpo, d'altrimenti il sacerdozio prevale sul regno: considerate il vostro vescovo come un re, come un signore assoluto, *dominum*; dategli i vostri frutti, le vostre opere, le vostre primizie, le vostre decime, i vostri risparmi, le primizie, le decime del vostro vino, del vostro olio, del vostro grano<sup>d</sup>. Che il vescovo sia per voi un Dio e il diacono un profeta<sup>e</sup>. Nei banchetti il diacono abbia doppia porzione e il prete una razione doppia di quella del diacono; e se non sono presenti a tavola, che le loro porzioni siano inviate a casa loro»<sup>f</sup>.

Vedete, o Romani, l'origine dell'usanza in cui vi trovate, di imbandire la tavola per far prendere l'indigestione ai vostri papi; e piacesse a Dio che si fossero limitati soltanto al peccato della gola!

Nell'impostura delle *Costituzioni degli apostoli*, d'altra parte, osservate molto attentamente che si tratta di un autentico monumento dei dogmi del secondo secolo e che questa

a. Giustino e Tertulliano.

b. *Costituzioni apostoliche*, lib. II, cap. LVII.

c. Lib. II, cap. XXXVI.

d. Lib. II, cap. XXXIV.

e. Id., cap. XXX.

f. Id., cap. XXXVIII.



opera di falsario rende omaggio alla verità, mantenendo un silenzio assoluto intorno ad innovazioni che non si potevano prevedere e dalle quali siete stati inondati di secolo in secolo. Non troverete in questo monumento del secondo secolo né trinità, né consustanzialità, né transustanziazione, né confessione auricolare. Non vi troverete che la madre di Gesù sia madre di Dio, che Gesù avesse due nature e due volontà, che lo Spirito Santo proceda dal Padre e dal Figlio. Tutti questi singolari ornamenti di fantasia, estranei alla religione del Vangelo, sono stati aggiunti in seguito al grossolano edificio che il fanatismo e l'ignoranza innalzavano nei primi secoli.

Vi troverete sì tre persone, ma mai tre persone in un solo Dio. Leggete con la sagacia del vostro spirito, unica ricchezza che i vostri tiranni vi hanno lasciata, la preghiera comune che i cristiani facevano per bocca del vescovo nelle loro assemblee nel secondo secolo:

« O Dio onnipotente, ingenerato, inaccessibile, solo vero Dio e padre di Cristo tuo unico figlio, Dio del Paracleto, Dio di tutti, tu che hai costituito dottori i discepoli grazie a Cristo... »<sup>a</sup>. Ecco chiaramente un solo Dio che comanda a Cristo e al Paracleto. Giudicate voi se questo assomiglia alla trinità, alla consustanzialità, stabilita dopo Nicea, nonostante l'opposizione costante di diciotto vescovi e di duemila preti<sup>b</sup>. In un altro passo lo stesso autore, che è probabilmente un vescovo segreto dei cristiani a Roma, dice testualmente, « il padre è Dio al di sopra di tutto »<sup>c</sup>. Era la dottrina di Paolo, che risulta chiaramente da tanti passi delle lettere. « Abbiamo la pace in Dio grazie a nostro Signore Gesù Cristo<sup>d</sup>. Noi siamo stati riconciliati a Dio per la morte del figlio<sup>e</sup>. Se per colpa di uno solo molti sono morti, il dono di Dio si è vieppiù esteso, grazie a un solo uomo, che è Gesù Cristo<sup>f</sup>. Noi siamo eredi di

a. Id., lib. VIII, cap. VI.

b. Si veda la *Storia della Chiesa di Costantinopoli e di Alessandria*.

c. *Costituzioni apostoliche*, lib. III, cap. XVI.

d. *Epistola ai Romani*, cap. V, 1.

e. Ivi, V, 10.

f. Ivi, V, 15.

Dio e coeredi di Gesù Cristo<sup>25</sup>. Sopportatevi reciprocamente come Gesù vi ha sopportato per la gloria di Dio<sup>a</sup>. A Dio il solo saggio, onore e gloria tramite Gesù Cristo<sup>26</sup>. Gesù ci è stato dato da Dio<sup>b</sup>. Che il Dio di nostro Signore Gesù Cristo, il padre della gloria, vi dia lo spirito della saggezza »<sup>c</sup>.

È così che l'ebreo-cristiano san Paolo si spiega sempre; è così che si fa parlare Gesù stesso nei Vangeli<sup>d</sup>. « Mio padre è più grande di me », cioè Dio fa quello che gli uomini non possono fare; perché tutti gli Ebrei, parlando di Dio, dicevano: *mio padre*.

Il padrenostro comincia con queste parole: « Padre nostro ». Gesù dice: « Non lo sa che il padre. Nessun altro all'infuori di mio padre conosce questo giorno, neppure gli angeli<sup>e</sup>. Ciò non dipende da me, ma soltanto da mio padre »<sup>f</sup>. È anche molto notevole che Gesù, temendo di essere arrestato e sudando per la paura acqua e sangue, gridasse: « Padre mio, che questo calice si allontani da me »<sup>g</sup>. È ciò che un birbante dei nostri giorni chiama morire in Dio<sup>27</sup>. Infine, nessun Vangelo gli ha fatto dire la bestemmia che era Dio, consustanziale a Dio.

Romani, voi intendete chiedermi perché e come se ne fece un Dio nei tempi seguenti? Ed io vi domando come e perché si fecero degli dèi di Bacco, di Perseo, di Ercole, di Romolo? E non si spinse ancora il sacrilegio fino al punto di dar loro il nome di Dio supremo, di Dio creatore; una tale bestemmia era riservata alla setta venuta fuori dalla setta ebraica.

a. Ivi, XV, 7.

b. *Galati*, I, 1.

c. *Efesi*, cap. I.

d. *Giov.*, XIV, 28.

e. *Matteo*, XXIV, 36.

f. Ivi, XX, 23.

g. *Luca*, XXII, 44.

25. *Rom.*, VIII, 17.

26. *Rom.*, XVI, 17.

27. Rousseau, nella *Professione di fede di un vicario savoiaro*.



## SESTA IMPOSTURA PRINCIPALE

Passo sotto silenzio le innumerevoli imposture dei viaggi di Simone Bar Giona, del Vangelo di Simone Bar Giona, della sua apocalisse, della *Apocalisse* di Cerinto, ridicolmente attribuita a Giovanni, delle *Epistole* di Barnaba, del *Vangelo dei dodici apostoli*, delle loro liturgie, dei canoni del concilio degli apostoli, della confessione del credo ad opera degli apostoli, dei viaggi di Matteo, dei viaggi di Tommaso e di tante fantasie accertate infine come opera della mano d'un falsario che le fece passare sotto nomi venerati dai cristiani.

Non insisterò molto sul romanzo del presunto papa san Clemente<sup>28</sup> che si disse successore immediato di san Pietro; noterò soltanto che Simone Bar Giona e lui<sup>a</sup> incontrarono un vecchio che disse loro che la sua donna lo aveva fatto cornuto andando a letto con il suo servitore. Clemente chiede al vecchio come ha saputo che era cornuto. « Dall'oroscopo della mia donna », gli rispose l'uomo; « e ancora da mio fratello, con il quale la mia donna ha voluto giacere e che non ha voluto saperne di lei<sup>b</sup> ». A questi discorsi Clemente riconosce suo padre nel cornuto e questo stesso Clemente apprende da Pietro che è del sangue dei Cesari. O Romani, su simili racconti si è costituita la potenza del papato!

SETTIMA IMPOSTURA PRINCIPALE SUL PRESUNTO  
PONTIFICATO DI SIMONE BAR GIONA,  
DETTO PIETRO

Chi ha detto per primo che Simone, questo povero pescatore, era venuto dalla Galilea fino a Roma, che vi aveva parlato in latino, egli che non poteva conoscere che il dialetto del suo paese, e che infine era stato papa di Roma per venticinque

a. *Ricognizione di San Clemente*, lib. IX, numeri 32-33.

b. Ivi, 34-35.

28. Il *Romanzo di San Clemente*, primo romanzo cristiano a noi giunto, dove sono narrate le avventurose vicende della sua conversione per mezzo dell'apostolo Pietro. È testo del II sec., pervenuto in due redazioni, una in forma di omelia, l'altra di « *Ricognitiones* », che è quella a cui si riferisce Voltaire.

anni? Lo ha detto un siriano chiamato Abdia<sup>29</sup>, il quale viveva alla fine del primo secolo e che si dice vescovo di Babilonia (è un buon vescovado). Scrisse in siriano; abbiamo la sua opera tradotta in latino da Giulio Africano. Ecco ciò che racconta questo sensato scrittore; è stato testimone oculare; la sua testimonianza è irrefutabile. Ascoltate bene.

Simone Bar Giona Pietro, avendo risuscitato Tabita o Dorca, sarta degli apostoli; essendo stato messo in prigione per ordine del re Erode (benché non vi fosse allora nessun re Erode); e avendogli un angelo aperto le porte della prigione (secondo l'abitudine degli angeli), questo Simone incontrò in Cesarea l'altro Simone di Samaria, detto il mago, che faceva anch'egli miracoli; là incominciarono tutti e due a litigare. Simone il Samaritano se ne andò a Roma dall'imperatore Nerone; Simone Bar Giona non mancò di seguirlo; l'imperatore li ricevette come meglio non si poteva. Un cugino dell'imperatore venne a morte: subito fanno a gara chi risusciterà il morto; il Samaritano ha l'onore di incominciare la cerimonia. Egli invoca Dio, il morto dà segni di vita e scuote la testa. Simone Pietro invoca Gesù Cristo e dice al morto di alzarsi; il morto si alza e lo abbraccia. Viene poi la nota storia dei due cani; quindi Abdia racconta come Simone volò per aria; come il rivale Simone Pietro lo fece cadere. Simone il mago si ruppe le gambe e Nerone fece crocifiggere Simone Pietro a testa all'ingiù per avere rotto le gambe dell'altro Simone.

Quest'arlecchinata è stata scritta non soltanto da Abdia, ma anche da non so quale Marcello e da un Egisippo che Eusebio cita spesso nella sua storia. Osservate o giudiziosi Romani, ve ne scongiuro, come questo Simone Pietro possa aver regnato spiritualmente venticinque anni nella nostra città. Vi venne sotto Nerone, secondo i più antichi scrittori della Chiesa; vi morì sotto Nerone: e Nerone regnò soltanto tredici anni.

Che dico? Leggete gli *Atti degli apostoli*; c'è soltanto un accenno a un viaggio di Pietro a Roma? Non se ne trova la

29. Presunto scrittore del I sec. a. C., uno dei settanta discepoli di Cristo. Gli è attribuito l'apocrifo del VI secolo *Historia certaminis apostolici*.



minima menzione. Non vedete che quando si immaginò che Pietro sia stato il primo degli apostoli, si è voluto supporre che soltanto la città imperiale fosse degna della sua presenza?

Considerate con quale grossolanità siete stati ingannati in tutto: sarebbe possibile che il figlio di Dio, Dio egli stesso, si sia servito di un equivoco da imbrogliocello, di una sottigliezza, di un'assurdo *quolibet* per stabilire Simone Bar Giona capo della sua Chiesa: « Tu sei chiamato Pietro e su questa pietra fonderò la mia Chiesa »? Se Bar Giona si fosse chiamato Zucca, Gesù gli avrebbe detto: « Tu sei Zucca e Zucca sarà chiamato il re dei frutti del mio giardino ».

Per più di trecento anni il presunto successore di un contadino di Galilea fu ignorato a Roma. Vediamo alla fine come i papi divennero i vostri padroni.

#### OTTAVA IMPOSTURA

Non vi è alcun uomo istruito nella storia delle chiese greca e latina che non sappia che le sedi metropolitane stabilirono i loro principali diritti al concilio di Calcedonia, convocato nel 451 per ordine dell'imperatore Marciano e di Pulcheria e composto da seicentotrenta vescovi. I senatori che presiedevano in nome dell'imperatore avevano alla loro destra i patriarchi di Alessandria e di Gerusalemme e alla loro sinistra quello di Costantinopoli e i deputati del patriarca di Roma. Fu per i canoni di quel concilio che le sedi episcopali parteciparono della dignità delle città nelle quali erano situate. I vescovi delle due città imperiali, Roma e Costantinopoli, furono dichiarati i primi vescovi con uguali prerogative secondo il famoso ventottesimo canone.

« I padri hanno dato con giustizia delle prerogative alla sede dell'antica Roma, come a una città regnante e i centocinquanta vescovi del primo concilio di Costantinopoli, molto amati da Dio, hanno per la stessa ragione attribuito gli stessi privilegi alla nuova Roma; essi hanno giustamente giudicato che questa città, in cui risiedono l'impero e il senato, deve esserle uguale in tutte le cose ecclesiastiche ».

I papi si sono sempre battuti contro l'autenticità di questo canone; lo hanno sfigurato, lo hanno forzato in tutti i signi-

ficati. Che cosa fecero, infine, per eludere quell'eguaglianza e per annullare con il tempo tutti i titoli di soggezione che li sottomettevano agli imperatori come tutti gli altri sudditi dell'impero? Fabbricarono quella famosa donazione di Costantino, la quale è stata considerata per molti secoli a tal punto veritiera che era un peccato mortale, irremissibile il dubitarne, che il colpevole incorreva *ipso facto* nella scomunica maggiore. Era una bella amenità, questa donazione di Costantino al vescovo Silvestro.

« Noi abbiamo ritenuto utile — dice l'imperatore — insieme a tutti i nostri satrapi e a tutto il popolo romano di dare ai successori di san Pietro una potenza più grande di quella di Nostra Serenità ». Non trovate, o Romani, che la parola satrapo ci sta proprio a pennello? Con la stessa autenticità Costantino in questo bell'attestato dice: « che egli ha messo gli apostoli Pietro e Paolo nelle grandi urne di ambra, che ha costruito le chiese di san Pietro e di san Paolo e che ha dato loro vasti domini in Giudea, in Grecia, in Tracia, in Asia ecc. per mantenere l'illuminazione delle chiese; che ha dato al papa il palazzo del Laterano, ciambellani, guardie del corpo e che infine dà in dono a lui e ai suoi successori la città di Roma, l'Italia e tutte le province di occidente: il tutto per ringraziare il papa Silvestro di averlo guarito dalla lebbra e di averlo battezzato », benché non sia stato battezzato che in punto di morte da Eusebio vescovo di Nicomedia.

Non vi fu né uno scritto più ridicolo da cima a fondo, né più creduto nei tempi di ignoranza in cui l'Europa ha stagnato così a lungo dopo la caduta del vostro impero.

#### NONA IMPOSTURA

Passo sotto silenzio un migliaio di piccole imposture quotidiane, per arrivare presto alla grande impostura delle *Decretali*<sup>30</sup>. Tali false decretali furono universalmente diffuse nel

30. Le cosiddette « Decretali pseudo-isidoriane », una raccolta in buona parte apocrifia di lettere di papi e canoni conciliari, compilata nel IX secolo verisimilmente nella Francia, al fine di difendere l'indipendenza del potere ecclesiastico da quello laico. Vennero quindi a far parte del corpo delle decretali della Chiesa, diventando un'allegazione importante nella difesa dei suoi diritti.



secolo di Carlo Magno. È qui, o Romani, che, per meglio defraudarvi della vostra libertà, se ne spogliano tutti i vescovi; si vuole che abbiano per giudice soltanto il vescovo di Roma. Certamente, se egli è il sovrano dei vescovi, doveva presto diventare il vostro; è ciò che è accaduto. Queste false decretali abolivano i concili e ben presto abolirono anche il vostro senato che non è ormai che una corte di giustizia, schiava delle volontà di un prete. Ecco soprattutto la vera origine dell'avvilimento nel quale vi dibattete. Tutti i vostri diritti, tutti i vostri privilegi, così a lungo conservati dalla vostra saggezza, hanno potuto esservi strappati dalla sola menzogna. Soltanto mentendo a Dio e agli uomini si è potuto rendervi schiavi; ma non si è mai potuto spegnere nei vostri cuori l'amore per la libertà. È tanto più forte quanto più è grande la tirannide. La sacra parola di libertà si fa ancora sentire nelle vostre conversazioni, nelle vostre assemblee e perfino nelle anticamere del papa.

#### ARTICOLO IX

Cesare non fu che il vostro dittatore; Augusto non fu che il vostro generale, il vostro console, il vostro tribuno. Tiberio, Caligola, Nerone vi lasciarono i vostri comizi, le vostre prerogative, le vostre dignità. Gli stessi barbari le rispettarono. Aveste sempre il vostro governo municipale. Per vostra deliberazione, non per l'autorità del vostro vescovo Gregorio III, offrivate la dignità di patrizio al grande Carlo Martello, signore del suo re e vincitore dei Saraceni, nell'anno 741 della nostra fallace era volgare<sup>31</sup>.

Non crediate che sia stato il vescovo Leone III a creare Carlo Magno imperatore: è una ridicola favola del segretario Eginardo, vile adulatore di papi che lo avevano comprato. Con quale diritto e in qual guisa un vescovo suddito avrebbe

31. Nel 739 (non 741) Gregorio III inviava a Carlo Martello, insieme alla richiesta di protezione dell'*Ecclesia Dei*, i decreti dei senatori romani, che stabilivano, nel caso che l'appello fosse stato accolto, un patto che contemplava il distacco da Bisanzio, e il passaggio di Roma sotto il protettorato di Carlo Martello, la cui sovranità sarebbe stata sancita da un solenne senato-consulto. La dignità di « patrizio » fu conferita non a Carlo Martello ma a Pipino.

potuto fare un imperatore che non era mai stato creato se non dal popolo o dagli eserciti che si sostituivano al popolo?

Foste voi, popolo romano, che usaste dei vostri diritti; voi che non voleste più dipendere da un imperatore greco, dal quale non eravate soccorsi; voi che nominaste Carlo Magno: senza di che non sarebbe stato che un usurpatore. Gli annalisti di quel tempo convengono che tutto era combinato tra Carlo e i vostri primi ufficiali: ciò che effettivamente è della più gran verosimiglianza. Il vostro vescovo non ebbe altra parte che quella di una vana cerimonia, e null'altro di concreto se non di ricevere ricchi doni. Il vostro vescovo non aveva altra autorità legale nella vostra città se non quella del prestigio connesso alla sua mitria, al suo clero e alla sua diplomazia.

Affidandovi a Carlo Magno rimaneste liberi di eleggere i vostri ufficiali; l'amministrazione cittadina rimase nelle loro mani; rimaneste in possesso della mole Adriana così ridicolmente chiamata più tardi Castel Sant'Angelo, e siete stati completamente assoggettati soltanto quando i vostri vescovi si furono impadroniti di questa fortezza.

Essi sono giunti a poco a poco a quella somma grandezza così espressamente proibita loro da colui che considerano come loro Dio e di cui osano chiamarsi i vicari. Mai ebbero giurisdizione in Roma sotto gli Ottoni. Le scomuniche e gli intrighi furono le loro uniche armi; e quando in tempi di anarchia sono stati effettivamente sovrani, non hanno mai osato assumere il titolo.

Sfido tutte quelle abili persone che fra voi vendono medaglie agli stranieri, a mostrarmene una sola in cui il vostro vescovo abbia il titolo di vostro sovrano. Sfido anche i più abili fabbricanti di titoli di cui abbonda la vostra corte, a mostrarne uno solo in cui il papa sia trattato da principe per grazia di Dio. Quale strano principato quello che si teme di confessare come tale!

Come? Le città imperiali della Germania, che hanno vescovi, sono libere; e voi, Romani, non lo siete! Come? L'arcivescovo di Colonia non ha nemmeno il diritto di dormire nella città, e il vostro papa vi permette appena di dormire in casa vostra!



Ce ne vuole molto perché il sultano dei Turchi sia così dispotico a Costantinopoli come lo è diventato il papa di Roma.

Voi morite di fame sotto dei bei portici. Le vostre belle pitture prive di colorito, e dieci o dodici capolavori della scultura antica non vi procureranno mai né un buon pranzo né un buon letto. L'opulenza è per i vostri padroni, e per voi la miseria: la sorte di uno schiavo degli antichi Romani era cento volte migliore della vostra, perché poteva acquistare grandi fortune; ma voi, nati servi, morrete servi, e non avrete altro olio che quello dell'estrema unzione. Schiavi nel corpo, schiavi nello spirito, i vostri tiranni non vi permettono neppure di leggere nella vostra lingua il libro sul quale si dice che è fondata la vostra religione.

Svegliatevi, o Romani, alla voce della libertà, della verità e della natura. Questa voce echeggia nell'Europa, bisogna che l'ascoltiate; rompete le catene, che opprimono le vostre mani generose, catene forgiate dalla tirannide nell'antro dell'ipostura.

## I DIRITTI DEGLI UOMINI E LE USURPAZIONI DEGLI ALTRI

[1768]

### SE UN PRETE DI CRISTO DEVE ESSERE SOVRANO

Per conoscere i diritti del genere umano, non c'è bisogno di citazioni. Sono passati i tempi in cui i Grozio e i Puffendorf cercavano il tuo e il mio in Aristotele e in san Gerolamo e prodigavano contraddizioni e noia per conoscere il giusto e l'ingiusto. Bisogna andare al fatto.

Un territorio dipende da un altro territorio? Vi è una legge fisica che faccia scorrere l'Eufrate secondo il capriccio della Cina o delle Indie? No, senza dubbio. C'è una legge metafisica che sottometta un'isola delle Molucche a una palude formata dal Reno e dalla Mosa? Non è verisimile. Una legge morale? Non lo è di più.

Per quale ragione Gibilterra, nel Mediterraneo, appartenne un tempo ai Mori, e oggi agli Inglesi che abitano le isole dell'oceano, di cui le ultime si trovano circa verso il sessantesimo grado? Per il fatto che hanno occupato Gibilterra. Perché la conservano? Non si è potuto toglierla loro; e allora si è convenuto che resterebbe in loro potere: la forza e la convenzione danno l'impero.

Per quale diritto Carlo Magno, nato nel barbaro paese dell'Austrasia, spogliò suo suocero, il longobardo Desiderio, re d'Italia, dopo avere spogliato i suoi nipoti della loro eredità? Per il diritto che i Longobardi avevano esercitato, venendo dalle sponde del mar Baltico a saccheggiare l'impero romano, e per il diritto che i Romani avevano avuto di saccheggiare tutti gli altri paesi, uno dopo l'altro. Nel furto a mano ar-



mata, è il più forte che prevale; nelle acquisizioni convenute, è il più abile.

Per governare di diritto i propri fratelli, gli uomini (e che fratelli! che falsi fratelli!) che cosa è necessario? Il libero consenso dei popoli.

Carlomagno viene a Roma intorno all'800, dopo aver tutto preparato, tutto stabilito con il vescovo, e conducendo con sé l'esercito insieme con la cassetta, nella quale erano i doni destinati a quel prete. Il popolo romano, per riconoscenza di averlo liberato dall'oppressione longobarda, chiama Carlomagno suo signore.

Alla buon'ora che il senato e il popolo abbiano detto a Carlo: «Noi vi ringraziamo del bene che ci avete fatto; non vogliamo più obbedire a imperatori stolti e cattivi che non ci difendono; che non capiscono la nostra lingua, che ci inviano in greco i loro ordini per mezzo di eunuchi di Costantinopoli, e che prendono il nostro denaro; governateci meglio, conservandoci tutte le nostre prerogative, e vi ubbidiremo».

Ecco indubbiamente un bel diritto e il più legittimo.

Ma quel povero popolo non poteva veramente disporre dell'impero; non lo aveva: non poteva disporre che di sé stesso. Quale provincia dell'impero avrebbe potuto offrire? La Spagna? Apparteneva agli Arabi. La Gallia e la Germania? Pipino, padre di Carlomagno, le aveva usurpate al suo signore. L'Italia citeriore? Carlo l'aveva carpita a suo suocero. Gli imperatori greci possedevano tutto il resto; il popolo non conferiva dunque che un nome; questo nome era diventato sacro. Le nazioni dall'Eufrate fino all'Oceano, si erano abituate a considerare il brigantaggio del sacro romano impero come un diritto naturale; e la corte di Costantinopoli considerò sempre gli smembramenti di questo sacro impero come una manifesta violazione del diritto delle genti, finché infine i Turchi non li costrinsero a imparare un altro codice.

Ma dire con gli avvocati mercenari della corte pontificia romana (i quali ne ridono per primi) che il vescovo Leone III concesse l'impero d'occidente a Carlomagno, è così assurdo

come se si dicesse che il patriarca di Costantinopoli concesse l'impero d'oriente a Maometto II.

D'altra parte si conferma un'evidente falsità, ripetendo con tanti altri che Pipino, l'usurpatore, e Carlomagno, il devastatore, concessero ai vescovi romani l'esarcato di Ravenna. Carlomagno non era così onesto. Tenne per sé l'esarcato così come Roma. Nomina Roma e Ravenna nel suo testamento come le sue principali città. È attestato che affidò il governo di Ravenna e della Pentapoli a un altro Leone, arcivescovo di Ravenna<sup>1</sup>, di cui conserviamo ancora la lettera nella quale sono scritte queste precise parole: «*Hae civitates a Carolo ipso una cum universa Pentapoli mihi fuerunt concessae*».

Comunque sia, si tratta qui soltanto di dimostrare che è una cosa mostruosa per i principi della nostra religione come per quelli della politica e della ragione, che un prete conceda l'impero e abbia dei poteri sovrani nell'impero.

Si deve o rinunciare del tutto al cristianesimo o osservarlo. Né un gesuita con le sue distinzioni, né il diavolo in persona può trovare una via di mezzo.

Si forma in Galilea una religione tutta fondata sulla povertà, sull'eguaglianza, sull'odio per le ricchezze e per i ricchi; una religione nella quale è detto che è tanto impossibile che un ricco entri nel regno dei cieli quanto è impossibile che un cammello passi attraverso la cruna di un ago; dov'è detto che il cattivo ricco è dannato solo per essere stato ricco<sup>2</sup>; dove Anania e Safira sono puniti di una morte repentina per aver conservato di che vivere; dove è comandato ai discepoli di non fare mai provviste per l'indomani<sup>3</sup>; dove Gesù Cristo, figlio di Dio, Dio egli stesso, pronuncia questi terribili oracoli contro l'ambizione e l'avarizia: «Non sono venuto per essere servito, ma per servire. Non vi sarà

1. Leone arcivescovo di Ravenna, consacrato nel 770 e morto nel 777; rivendicò e godette di vera indipendenza da Roma, giungendo a chiamarsi isarca d'Italia e suscitando perciò rimostanze del papa Adriano I a Carlo Magno che lo aveva favorito.

2. *Luc.*, XVI, 21-24.

3. *Matth.*, X, 9.



mai tra voi né il primo né l'ultimo. Chi tra voi vorrà innalzarsi, sia abbassato. Chi di voi vorrà esser il primo, sia l'ultimo».

La vita dei primi discepoli è conforme a tali insegnamenti. San Paolo lavora manualmente e san Pietro si guadagna il pane. Che relazione c'è fra una tale istituzione e il dominio di Roma, della Sabina, dell'Umbria, dell'Emilia, di Ferrara, di Ravenna, della Pentapoli, di Bologna, di Comacchio, di Benevento, di Avignone? Non si vede che il Vangelo abbia dato queste terre al papa, a meno che il Vangelo non assomigli alla regola dei teatini, nella quale era detto che sarebbero vestiti di bianco, e in margine si aggiunge, *cioè di nero*.

La grandezza dei papi e le loro pretese mille volte più grandi, non sono più conformi alla politica e alla ragione che alla parola di Dio, perché hanno sconvolto l'Europa e fatto scorrere fiumi di sangue per settecento anni.

La politica e la ragione esigono nel mondo intero che ognuno goda dei propri beni e che ogni Stato sia indipendente. Vediamo come sono state osservate queste due leggi naturali, contro le quali non può esservi prescrizione.

#### IL REGNO DI NAPOLI

I gentiluomini normanni, che furono i primi strumenti della conquista di Napoli e della Sicilia, fecero la più bella impresa di cavalleria di cui si sia mai sentito parlare. Quaranta o cinquanta uomini soltanto liberano Salerno, mentre essa è occupata da un esercito di saraceni. Sette altri gentiluomini normanni, tutti fratelli, bastano a scacciare da tutta la regione quegli stessi saraceni e a toglierla all'imperatore greco che li aveva ricompensati con l'ingratitudine. È ben naturale che i popoli, di cui quegli eroi avevano rianimato il valore, si abituassero a obbedire loro per ammirazione e per riconoscenza.

Ecco i primi diritti alla corona delle due Sicilie. I vescovi di Roma non potevano dare questi Stati in feudo più di quanto potessero dare il regno di Butan o del Cascemir. Non potevano neppure concederne l'investitura quando si

fosse loro richiesta; perché al tempo dell'anarchia dei feudi, quando un signore voleva conservare il suo bene allodiale come feudo per avere una protezione, non poteva rivolgersi che al suo signore sovrano. Ora certamente il papa non era signore sovrano di Napoli, della Puglia e della Calabria.

Si è scritto molto su tale preteso vassallaggio; ma non si è mai risaliti alla fonte. Oso dire che è il vizio di quasi tutti i giureconsulti come di tutti i teologi. Ognuno, bene o male, trae da un principio accettato le conseguenze più favorevoli al proprio partito; ma è vero questo principio? È incontestabile quel primo fatto sul quale si basano? È ciò che si guardano bene dall'esaminare. Assomigliano ai nostri antichi romanzieri, i quali supponevano tutti che Francus avesse portato in Francia l'elmo di Ettore. L'elmo era, senza dubbio, impenetrabile; ma Ettore lo aveva effettivamente portato? Anche il latte della Vergine è altrettanto rispettabile; ma le sacrestie che si vantano di possederne un quartino, lo possiedono davvero?

Giannone è l'unico che abbia gettato un po' di luce sull'origine della dominazione sovrana pretesa dai papi sul regno di Napoli<sup>4</sup>. Ha reso così un servizio eterno ai re di questo paese; e per ricompensa è stato abbandonato dall'imperatore Carlo VI, allora re di Napoli, alla persecuzione dei gesuiti; tradito poi dalla più vile delle perfidie, sacrificato alla corte di Roma, ha finito i suoi giorni in prigionia. Il suo esempio non ci scoraggerà. Noi scriviamo in un paese libero; siamo nati liberi, e non temiamo né l'ingratitudine dei sovrani, né gli intrighi dei gesuiti, né la vendetta dei papi. La verità è davanti a noi e ogni altra considerazione ci è estranea.

In quei secoli di rapine, di guerre private, di delitti, di ignoranza e di superstizione, un signore debole, per mettersi al riparo della rapacità dei suoi vicini, era solito affidare le sue terre alla protezione della Chiesa e acquistava questa protezione con un po' di denaro; mezzo senza il quale non si è mai riusciti a nulla. Allora le sue terre erano considerate

4. Nella *Storia civile del Regno di Napoli*, 1723.



sacre: e chiunque avesse voluto impadronirsene veniva scomunicato.

Gli uomini di quel tempo, malvagi quanto imbecilli, non si spaventavano dei più grandi delitti e temevano una scomunica che li rendeva esecrabili al popolo, ancora più cattivo di loro e molto più stupido.

Roberto il Guiscardo e Riccardo, vincitori delle Puglie e della Calabria, furono dapprima scomunicati dal papa Leone IX. Si erano dichiarati vassalli dell'imperatore; ma l'imperatore Enrico III, scontento di quei feudatari conquistatori, aveva spinto Leone IX a lanciare la scomunica alla testa di un esercito di tedeschi. I Normanni, che non temevano quei fulmini come li temevano i principi italiani, sconfissero i Tedeschi e fecero prigioniero il papa; ma per impedire ormai che gli imperatori e i papi venissero a molestarli nei loro territori, offrirono le loro conquiste alla Chiesa con il nome di *oblata*. Così l'Inghilterra aveva pagato l'obolo di san Pietro; così i primi re di Spagna e di Portogallo, riconquistando i loro Stati ai Saraceni, promisero alla Chiesa di Roma due libbre d'oro all'anno; né l'Inghilterra né la Spagna, né il Portogallo considerarono mai il papa come loro signore sovrano.

Il duca Roberto, *oblato* della Chiesa, non fu egli nemmeno feudatario del papa; non poteva esserlo, poiché i papi non erano sovrani di Roma. La città era allora governata dal suo senato; il vescovo aveva soltanto del prestigio; il papa era a Roma precisamente quello che l'elettore è a Colonia. C'è una straordinaria differenza tra essere oblato d'un santo ed essere feudatario di un vescovo.

Baronio<sup>5</sup> nei suoi *Atti*, riporta il presunto omaggio fatto a Nicolò II da Roberto duca della Puglia e della Calabria; ma questo documento è falso, non si è mai veduto, non è mai stato in alcun archivio. Roberto prese il titolo di *duca per grazia di Dio e di san Pietro*; ma certamente san Pietro non gli aveva dato nulla e non era re di Roma. Se si volesse risalire più lontano, si proverebbe inconfutabilmente non

5. C. Baronio (1538-1607), in *Annales Ecclesiastici*, anno 1059, VIII.

soltanto che san Pietro non è mai stato vescovo di Roma in un periodo in cui è accertato che nessun prete aveva una sede particolare, e in cui la disciplina della Chiesa nascente non era ancora determinata; ma che san Pietro non è stato a Roma più di quanto sia stato a Pechino. San Paolo dichiara esplicitamente che la sua missione era per i prepuzi interi e che la missione di san Pietro era per i prepuzi incisi<sup>6</sup>; cioè san Pietro, nato in Galilea, doveva cercar di predicare agli Ebrei, e Paolo, nato a Tarso, nella Caramania, agli stranieri.

La favola che dice che Pietro venne a Roma sotto il regno di Nerone e vi regnò per venticinque anni, è una delle più assurde che si siano mai inventate, poiché Nerone regnò soltanto tredici anni. La supposizione che si è osato fare, che una lettera di san Pietro, datata da Babilonia, fosse stata scritta da Roma e che Roma sta per Babilonia, è una supposizione così insolente che non si può parlarne senza ridere. Si chiede a ogni lettore sensato che valore può avere un diritto fondato su imposture così evidenti.

Infine, che Roberto si sia sottomesso a san Pietro o ai dodici apostoli, o ai dodici patriarchi o ai nove cori degli angeli, ciò non comunica al papa alcun diritto su di un regno; si tratta solo di un intollerabile abuso, contrario a tutte le antiche leggi feudali, contrario alla religione cristiana, all'indipendenza dei sovrani, al buon senso e alla legge naturale.

Un tale abuso ha settecento anni d'antichità: d'accordo; ma se ne avesse pure settecentomila, bisognerebbe abolirlo. Vi sono state, lo ammetto, trenta investiture del regno di Napoli concesse dai papi; ma vi sono state molte più bolle che sottomettono i principi alla giurisdizione ecclesiastica e che dichiarano che nessun sovrano può, in alcun caso, giudicare chierici o monaci né pretendere da loro un obolo per le necessità dei suoi Stati: vi sono state più bolle che dicono, da parte di Dio, che non si può nominare un imperatore senza il consenso del papa. Tutte queste bolle sono cadute nel disprezzo che meritano; perché si dovrebbe rispettare di più

6. *Gal.*, II, 7.



la pretesa sovranità del regno di Napoli? Se l'antichità consacra gli errori e li metteva al riparo da ogni attacco, saremmo tutti tenuti ad andare a Roma per celebrare i nostri processi, quando si trattasse di un matrimonio, di un testamento, d'una decima; dovremmo pagare le tasse imposte dai legati; bisognerebbe armarci ogni qual volta il papa bandisce una crociata; compreremmo a Roma le indulgenze, riscatteremmo le anime dei morti a prezzo d'oro, crederemmo agli stregoni, alla magia, al potere delle reliquie sui diavoli; ogni prete potrebbe inviare diavoli nei corpi degli eretici; ogni principe che avesse una controversia con il papa, perderebbe la sua sovranità. Tutto questo è altrettanto o più antico del preteso vassallaggio di un regno, che per sua natura deve essere indipendente.

✓ Certo, se i papi hanno dato questo regno, possono toglierlo; effettivamente ne hanno altre volte spogliato i legittimi proprietari. È questa una fonte continua di guerre civili. Questo diritto del papa è, dunque, effettivamente contrario alla religione cristiana, alla sana politica e alla ragione: come volevasi dimostrare.

#### LA MONARCHIA DI SICILIA

Ciò che si chiama il *privilegio*, la prerogativa della monarchia di Sicilia, è un diritto essenzialmente inerente a tutte le potenze cristiane, alla repubblica di Genova, a quella di Lucca e di Ragusa, come alla Francia e alla Spagna. Consiste in tre punti principali, accordati dal papa Urbano II a Ruggero re di Sicilia.

*Primo*: di non ricevere nessun legato *a latere* che faccia le funzioni del papa, senza il consenso del sovrano.

*Secondo*: di fare da sé ciò che l'ambasciatore straniero si arrogasse di fare.

*Terzo*: di inviare ai concili di Roma i vescovi e gli abati che volesse.

Era certamente il meno che si potesse fare per un uomo che aveva liberato la Sicilia dal giogo degli Arabi e che l'aveva resa cristiana. Questo preteso privilegio non era altro se non un diritto naturale, come le libertà della Chiesa galli-

cana non sono altro se non l'antica consuetudine di tutte le chiese.

Tali privilegi furono accordati da Urbano II, confermati e ampliati da qualche papa successivo, nel tentativo di fare della Sicilia un feudo apostolico, come avevano fatto di Napoli, ma i re non si lasciarono prendere in questa trappola. Era già troppo rinunciare alla loro dignità fino al punto da essere vassalli in terra ferma; non lo furono mai nell'isola.

Se si vuole conoscere una delle ragioni per la quale quei re conservarono il diritto di non ricevere legati, nel tempo in cui tutti gli altri sovrani d'Europa avevano la debolezza di ammetterli, eccola in Giovanni, vescovo di Salisbury<sup>7</sup>: « *Legati apostolici . . . ita debacchantur in provinciis ac Satan ad Ecclesiam flagellandam a facie Domini. Provinciarum diripiunt spolia, ac si thesauros Croesi studeant comparare* »; « saccheggiano il paese come Satana che flagellava la Chiesa lontano dallo sguardo del Signore. Rapiscono le spoglie delle province, come se volessero ammassare i tesori di Creso ».

I papi si pentirono presto di aver ceduto ai re di Sicilia un diritto naturale: vollero riprenderlo. Baronio sostenne infine che tale privilegio era surrettizio, e che non era stato concesso ai re di Sicilia che da un antipapa; e non ha difficoltà a trattare da tiranni tutti i re successori di Ruggero.

Dopo secoli di contestazioni e di un possesso sempre costante dei re, la corte di Roma credette infine di trovare una occasione favorevole per asservire la Sicilia, quando il duca di Savoia Vittorio Amedeo divenne re dell'isola in virtù dei trattati di Utrecht.

È bene sapere quale fu il pretesto di cui si servì la moderna corte romana per rovesciare quel regno così caro agli antichi Romani. Il vescovo di Lipari fece vendere un giorno, nel 1711, a un granatiere una dozzina di quartucci di piselli. Il granatiere vendette i piselli al mercato e pagò tre oboli per il diritto imposto dal governatore sui piselli. Il vescovo pretese che era un sacrilegio, che quei piselli gli appartene-

7. Giovanni di Salisbury (1110 ca. - 1180), autore dei trattati politici e filosofici *Policraticus* e *Metalogicon*; cfr. *Policraticus*, VI, 24.



nevano per diritto divino, che non dovevano pagare nulla a un tribunale profano. È evidente che aveva torto. I piselli potevano essere sacri quando gli appartenevano; ma non lo erano dopo che erano stati venduti. Il vescovo sostenne che avevano un carattere indelebile; fece tanto chiasso, e fu così bene assecondato dai suoi canonici, che al granatiere furono restituiti i tre oboli.

Il governo pensò che la cosa fosse risolta; ma il vescovo di Lipari era già partito per Roma, dopo aver scomunicato il governatore dell'isola e i giurati. Il tribunale della monarchia diede loro l'assoluzione *cum reincidentia*; vale a dire che sospesero la censura, com'era nel loro diritto.

La congregazione, chiamata a Roma dell'immunità, inviò subito una lettera circolare a tutti i vescovi siciliani, la quale dichiarava che l'attentato del tribunale della monarchia era ancora più sacrilego di quello di aver fatto pagare tre oboli per i piselli che venivano dall'orto di un vescovo. Un vescovo di Catania pubblicò questa dichiarazione. Il viceré insieme al tribunale della monarchia la cassò come attentato all'autorità reale. Il vescovo di Catania scomunicò un certo barone Figherazzi e due altri ufficiali del tribunale<sup>8</sup>.

Il viceré indignato inviò al vescovo di Catania, per mezzo di due gentiluomini, l'ordine di uscire dal regno. Il vescovo scomunicò i due gentiluomini, dette l'interdizione alla sua diocesi e partì per Roma. Una parte dei suoi beni fu sequestrata. Il vescovo di Agrigento fece il possibile per attirarsi un ordine simile e gli fu dato. Fece molto meglio del vescovo di Catania; scomunicò il viceré, il tribunale e tutta la monarchia.

Queste piccinerie, che oggi non si possono leggere senza alzare le spalle, divennero una questione molto seria. Il vescovo di Agrigento aveva tre vicari ancora più pronti di

8. Controversia che rientra nella lotta per le regalie, svoltasi nei termini narrati da Voltaire. Sorse per una questione di dogana apertasi nel 1711 e non ancora conclusa nel 1717. Il clero si era diviso in due fazioni: con Roma si schierarono il vescovo di Lipari N. M. Tedeschi, il vescovo di Catania A. Riggio, il vescovo di Agrigento F. Ramirez e in parte il vescovo di Messina; contro la bolla di scomunica del 1715 reagì con forza il viceré di Sicilia Maffei.

lui a scomunicare: furono messi in prigione. Tutti i devoti presero le loro difese; la Sicilia era in fiamme.

Vittorio Amedeo prese possesso dell'isola, cedutagli allora da Filippo V, il 10 ottobre 1713, e il nuovo re era appena arrivato, che il papa Clemente XI spedì tre lettere brevi all'arcivescovo di Palermo, con le quali gli si ordinava di scomunicare tutto il regno, se non voleva essere scomunicato lui stesso. La Provvidenza divina non concesse la sua protezione a questi tre brevi. La nave che li portava naufragò; e questi brevi, che un parlamento di Francia avrebbe fatto bruciare, furono annegati con il latore. Ma, poiché la Provvidenza non si manifesta sempre con gran rumore, permise che altre lettere arrivassero; una, tra le altre, in cui il tribunale della monarchia era qualificato come *un certo preteso tribunale*. Fin dal mese di novembre la congregazione dell'immunità riunì tutti i procuratori dei conventi di Sicilia che erano a Roma e ordinò loro di mandare a dire a tutti i monaci di osservare l'interdetto precedentemente fulminato dal vescovo di Catania e di astenersi dal dire la messa fino a nuovo ordine.

Il buon Clemente XI, il 5 gennaio 1714, scomunicò la persona del giudice della monarchia. Il cardinale Paolucci ordinò a tutti i vescovi (e sempre con minacce di scomunica) di non pagare nulla allo Stato di quello che si erano impegnati a pagare essi stessi secondo le antiche leggi del regno.

Il cardinale di La Trimouille, ambasciatore di Francia a Roma, interpose la mediazione del suo signore tra lo Spirito Santo e Vittorio Amedeo; ma i negoziati non ebbero successo.

Infine, il 10 febbraio 1715, il papa pensò di abolire con una bolla il tribunale della monarchia siciliana. Nulla avvilisce di più un'autorità precaria quanto eccessi che non può sostenere. Il tribunale non si considerò abolito; il santo padre ordinò che si chiudessero tutte le chiese dell'isola e che nessuno pregasse Dio. Si pregò Dio suo malgrado in molte città. Il conte Maffei, inviato da parte del re al papa, ebbe da lui un'udienza. Clemente XI piangeva spesso, e ritrattava altrettanto spesso le promesse che aveva fatto. Si diceva di lui:



« Assomiglia a san Pietro, piange e rinnega ». Maffei, che lo trovò tutto in lacrime perché in Sicilia la maggior parte delle chiese era ancora aperta, gli disse: « Santo padre, piangete quando si chiuderanno, non quando si aprono ».

#### FERRARA

Se i diritti della Sicilia sono incrollabili, se il dominio di Napoli è soltanto un'antica chimera, l'invasione di Ferrara è una nuova usurpazione. Ferrara è sempre stata un feudo dell'impero come Parma e Piacenza. Il papa Clemente VIII nel 1597 la tolse con le armi a Cesare d'Este. Il pretesto di questa violenza era alquanto singolare per un uomo che si proclama umile vicario di Gesù Cristo. Il duca Alfonso d'Este, primo della dinastia, sovrano di Ferrara, di Modena, d'Este, di Carpi, di Rovigo, aveva sposato una semplice cittadina di Ferrara, chiamata Laura Eustochia, dalla quale aveva avuto tre figli prima di sposarla, da lui riconosciuti solennemente in cospetto della Chiesa. Non mancò a questo riconoscimento nessuna di quelle formalità che sono prescritte dalle leggi. Il suo successore, Alfonso d'Este, fu riconosciuto duca di Ferrara. Sposò Giulia d'Urbino, figlia di Francesco, duca d'Urbino, dalla quale ebbe quello sfortunato Cesare d'Este, erede incontestabile di tutti i beni della casa e dichiarato erede dall'ultimo duca, morto il 27 ottobre 1597. Il papa Clemente VIII, di nome Aldobrandini, che traeva origine da una famiglia di mercanti fiorentini, osò addurre a pretesto che la nonna di Cesare d'Este non era abbastanza nobile e che i figli che aveva messo al mondo dovevano essere considerati bastardi. Questa ragione è ridicola e scandalosa in un vescovo; è insostenibile in tutti i tribunali d'Europa: del resto, se il duca non era legittimo, doveva perdere Modena e gli altri Stati; se non vi era vizio nella nascita, doveva conservare Ferrara così come Modena.

L'acquisto di Ferrara era troppo bello perché il papa non facesse valere tutte le decretali e tutte le decisioni dei bravi teologi, i quali assicurano che il papa « può rendere giusto ciò che è ingiusto ». Di conseguenza scomunicò, dapprima Cesare d'Este; e poiché la scomunica priva necessariamente

un uomo di tutti i suoi beni, il padre comune dei fedeli fece marciare un esercito contro lo scomunicato per carpirgli la sua eredità in nome della Chiesa. Questo esercito fu sconfitto; ma il duca di Modena e di Ferrara vide ben presto esaurirsi le sue finanze e raffreddarsi i suoi amici.

Fatto ancor più deplorabile, il re di Francia, Enrico IV, si credette obbligato di prendere il partito del papa per bilanciare il prestigio di Filippo II alla corte di Roma. Così il buon Luigi XII, meno scusabile, si era disonorato alleandosi con il mostro Alessandro VI e con il suo esecrabile bastardo, il duca Borgia. Bisognò cedere; allora il papa fece invadere Ferrara dal cardinale Aldobrandini, che entrò in questa fiorente città con mille cavalli e cinquemila fantaccini.

Da questo periodo Ferrara divenne deserta; il suo territorio incolto si ricoprì di paludi stagnanti. Sotto la casa d'Este questo paese era stato uno dei più belli d'Italia; il popolo rimpiange sempre i suoi antichi signori. È vero che il duca fu ricompensato. Lo si nominò in un vescovado e in una cura e gli si fornì anche qualche mezza misura di sale dei magazzini di Cervia; ma non è meno vero che la casa di Modena ha diritti incontestabili e imprescrittibili sul ducato di Ferrara, del quale è stata così indegnamente spogliata.

#### CASTRO E RONCIGLIONE

Non meno ingiusta è l'usurpazione di Castro e Ronciglione ai danni della casa di Parma; ma il modo è stato più basso e più vile. Ci sono in Roma molti ebrei che si vendicano come possono dei cristiani, prestando loro denaro a forte interesse in cambio di pegni. I papi si sono posti in concorrenza. Hanno fondato delle banche, dette Monti di pietà; anche qui si presta denaro in cambio di pegni, ma con un interesse molto meno elevato. I privati vi depositano il loro denaro, che viene dato in prestito a coloro che lo richiedono e offrono garanzie.

Ranuccio, duca di Parma, figlio di quel celebre Alessandro Farnese che fece togliere al re Enrico IV l'assedio



di Rouen e quello di Parigi, costretto a prendere in prestito forti somme, preferì agli ebrei il Monte di pietà. Tuttavia non ebbe di che rallegrarsi della corte romana. La prima volta che vi comparve, Sisto Quinto gli fece tagliare la testa, per ricompensarlo dei servigi che suo padre aveva reso alla Chiesa<sup>9</sup>.

Suo figlio Odoardo doveva gli interessi e il capitale, e difficilmente avrebbe potuto pagare il suo debito. Il Barberini o Barberini, che allora era papa col nome di Urbano VIII, volle sistemare l'affare, facendo sposare sua nipote Barbarini o Barbarina con il giovane duca di Parma. Egli aveva due nipoti che lo dominavano: uno, Taddeo Barberini, prefetto di Roma, l'altro, il cardinale Antonio; e inoltre un fratello, anche lui cardinale, ma che non dominava nessuno. Il duca andò a Roma a vedere il prefetto e i due cardinali, di cui doveva diventare cognato, in cambio di una diminuzione degli interessi che doveva al Monte di pietà. Non gli piacquero né le condizioni dell'affare, né la nipote del papa, né il modo di comportarsi dei nipoti; si guastò con loro riguardo al grande affare dei Romani moderni: *il puntiglio*<sup>10</sup>, la scienza del numero dei passi che un cardinale e un prefetto devono fare riaccompagnando un duca di Parma. Tutti i caudatari si agitarono in Roma per questa controversia, e il duca di Parma se ne andò a sposare una Medici.

I Barberini o Barbarini pensarono alla vendetta. Il duca vendeva tutti gli anni il grano del ducato di Castro alla camera degli apostoli, per riscattare una parte del debito; e la camera degli apostoli rivendeva il grano al popolo a caro prezzo. Ne acquistò altrove e proibì l'importazione in Roma del grano di Castro. Il duca di Parma non poté vendere il grano ai Romani, e lo vendette altrove, come poté.

Il papa, che per altro verso era un cattivo poeta, scomunicò Odoardo secondo l'uso, e incamerò il ducato di Castro. *Incamerare* è un verbo della lingua particolare della ca-

9. Non risulta che Ranuccio I di Parma (1569-1622) abbia fatto la fine a cui accenna Voltaire; si dice solo che morì improvvisamente.

10. In italiano nel testo.

mera degli apostoli: ogni camera ha la sua. Ciò significa prendere, afferrare, appropriarsi, attribuirsi ciò che non ci appartiene affatto. Il duca, con l'aiuto dei Medici e di qualche amico si armò per disincamerare il suo bene. Anche i Barberini si armarono. Si dice che il cardinale Antonio, facendo consegnare ai soldati moschettoni benedetti, li esortasse a tenerli sempre puliti e a riconsegnarli così com'erano stati loro affidati. Si assicura anche che vi furono dei colpi dati e presi e che tre o quattro persone morirono in questa guerra, sia per le intemperie, sia per altre cause. Non ci si preoccupò di spendere molto di più di quanto valesse il grano di Castro. Il duca fortificò Castro; e, per scomunicato che fosse, i Barberini non poterono prendere la sua città con i loro moschettoni. Il tutto non assomigliava che mediocrementemente alle guerre dei Romani del tempo passato, e ancora meno alla morale di Gesù Cristo.

Non era nemmeno il *costringili ad entrare*<sup>11</sup>, era il *costringili ad uscire*. Questo chiasso durò a intervalli, durante gli anni 1642 e 1643. La corte di Francia, nel 1644, procurò una pace simulata. Il duca di Parma si comunicò e conservò Castro.

Il Panfili, Innocenzo X, che non scriveva versi e che odiava i due cardinali Barberini, li angariò così duramente per punirli delle loro angherie, che fuggirono in Francia, dove il cardinale Antonio divenne arcivescovo di Reims, grande elemosiniere e commendatario di abbazie<sup>12</sup>.

Rileveremo di sfuggita che vi era ancora un terzo cardinale Barberini, battezzato anche lui con il nome di Antonio. Era fratello del papa Urbano VIII. Questi non si interessava né di versi né di politica. Era stato così pazzo nella sua

11. Cfr. sopra, *Trattato sulla tolleranza*, n. 73.

12. G. B. Panphili (1574-1655), papa sotto il nome di Innocenzo X dal 1644. Nei primi mesi del suo pontificato processò i nipoti di Urbano VIII Barberini, costringendoli a fuggire in Francia (1645-46); particolarmente Antonio Barberini era malvisto per la cattiva amministrazione del denaro affidatogli durante la guerra contro il duca; in Francia, godette dei favori del Mazzarino che gli conferì l'ordine di elemosiniere e la commenda di ricche abbazie; nel 1652 ebbe il vescovado di Poitiers e nel 1657 l'arcivescovado di Reims.



giovinezza da credere che il solo mezzo per guadagnarsi il paradiso fosse quello di essere frate laico presso i cappuccini. Assunse questa dignità che è certamente l'ultima di tutte; ma essendo più tardi rinsavito, si accontentò di essere cardinale e ricchissimo. Visse da filosofo. È curioso l'epitaffio che ordinò si scolpisse sulla sua tomba:

*Hic jacet pulvis et cinis, postea nihil.*  
(Qui giace polvere e cenere, poi più nulla).

Quel *nulla* è veramente qualcosa di straordinario per un cardinale. Ma torniamo alle questioni di Parma. Il Panfili, nel 1646, volle dare a Castro un vescovo molto screditato per i suoi costumi, e che fece tremare tutti i cittadini di Castro che avevano belle mogli e figli graziosi.

Il vescovo fu ucciso da un geloso. Il papa, invece di far cercare i colpevoli e di mettersi d'accordo con il duca per punirli, inviò delle truppe e fece spianare la città. Questa crudeltà fu attribuita a donna Olimpia, cognata e amante del papa, alla quale il duca per trascuratezza non aveva inviato omaggi, mentre ne riceveva da ognuno. Distruggere una città era molto peggio che incamerarla. Il papa fece erigere una piccola piramide sulle rovine con questa iscrizione: *Qui fu Castro*<sup>13</sup>.

Accadde questo sotto Ranuccio II, figlio di Odoardo Farnese. Si ricominciò la guerra, che fu ancora meno micidiale di quella dei Barberini. Il ducato di Castro e di Ronciglione restò sempre confiscato a vantaggio della camera degli apostoli, dal 1646 al 1662, sotto il pontificato del Chigi, Alessandro VII.

Avendo Alessandro VII, in più di un'occasione, sfidato Luigi XIV di cui disprezzava la giovane età e non conosceva l'alterigia, gli attriti tra le due corti andarono tanto oltre, l'animosità tra il duca di Crequi, ambasciatore di Francia a Roma, e Mario Chigi, fratello del papa, fu così violenta, che le guardie corse di Sua Santità spararono sulla carrozza dell'ambasciatrice e uccisero uno dei paggi allo sportello. È

13. In italiano nel testo.

vero che non erano stati autorizzati da nessuna bolla; ma si pensò che il loro zelo non fosse molto dispiaciuto al Santo Padre. Luigi XIV fece temere la sua vendetta. Fece arrestare il nunzio a Parigi, inviò truppe in Italia, si impadronì della contea di Avignone. Il papa, che aveva detto prima che delle legioni d'angeli sarebbero venute in suo aiuto, non vedendo apparire gli angeli, si umiliò e chiese perdono. Il re di Francia gli perdonò, a patto che restituisse Castro e Ronciglione al duca di Parma, e Comacchio al duca di Modena, ambedue vincolati ai suoi interessi e ambedue oppressi.

Poiché Innocenzo X aveva fatto erigere una piccola piramide in memoria della demolizione di Castro, il re di Francia volle che si erigesse una piramide del doppio più alta a Roma, in piazza Farnese, dove era stato commesso il delitto delle guardie del papa. Del paggio ucciso non se ne parlò. Il vicario di Gesù Cristo doveva almeno una pensione alla famiglia di quel giovane cristiano. La corte di Roma fece abilmente inserire nel trattato, che si sarebbero rese al duca Castro e Ronciglione solo in cambio di una somma di denaro, equivalente su per giù alla somma che la casa Farnese doveva al Monte di pietà. Per questo scaltro raggiro Castro e Ronciglione sono sempre rimaste incamerate, malgrado di Luigi XIV, che, all'occasione, protestava con fierezza contro la corte di Roma e poi cedeva.

È certo che il godimento di questo ducato è valso alla camera degli apostoli quattro volte più di quello che il Monte di pietà potesse pretendere di capitale e di interessi. Non importa, gli apostoli ne sono ancora in possesso. Non c'è mai stata un'usurpazione più evidente.

Si rimetta il fatto al giudizio di tutti i tribunali competenti, da quelli della Cina a quelli di Corfù: ve n'è uno solo in cui il duca di Parma non vincerebbe la sua causa? È una prova da fare. Quanto vi devo? Quanto avete riscosso con le vostre mani? Pagatemi l'eccezione e restituitemi il pegno. Si può credere che quando il duca di Parma vorrà intentare il processo, lo vincerà ovunque, fuorché alla camera degli apostoli.



## ACQUISTI DI GIULIO II

Non parlerò qui di Comacchio; è un affare che riguarda l'Impero, e io mi conformo alla camera di Wetzlar<sup>14</sup> e al consiglio aulico. Ma bisogna vedere per quali buone opere i servi dei servi di Dio hanno ottenuto dal cielo tutti i domini che oggi possiedono. Sappiamo dal cardinale Bembo, dal Guicciardini e da tanti altri, come il Della Rovere Giulio II acquistò la tiara e come fu eletto, prima ancora che i cardinali fossero entrati in conclave. Bisognava pagare ciò che aveva promesso, senza di che gli avrebbero esibito le sue cambiali, e rischiava di essere depresso. Per pagare gli uni bisognava prendere agli altri. Comincia coll'arruolare truppe; si mette alla loro testa, assedia Perugia, che apparteneva al signore Baglioni, uomo debole e timido, che non ebbe il coraggio di difendersi. Egli fece arrendere la città nel 1506. Gli fu permesso di portar via soltanto i suoi mobili con degli *Agnus Dei*. Da Perugia Giulio marcia verso Bologna e ne scaccia i Bentivoglio. Si sa come armò tutti i sovrani contro Venezia, e come poi si unì ai Veneziani contro Luigi XII. Nemico crudele, amico perfido, prete, soldato, riuniva in sé tutto ciò che si rimprovera a queste due professioni: la furfanteria e la crudeltà. Quel fior di galantuomo si permetteva anche di scomunicare. Lanciò la sua ridicola folgore contro il re di Francia, Luigi XII, il padre del popolo. Credeva, dice un celebre autore, di mettere il re sotto anatema, come vicario di Dio; e metteva una taglia sulla testa di tutti i Francesi in Italia, come vicario del diavolo. Ecco l'uomo di cui i principi baciavano i piedi, e che i popoli adoravano come un Dio. Non so se ebbe la sifilide, come è stato scritto: so solamente che la signora Orsini, sua figlia, non l'ebbe e che fu una degnissima dama. All'occasione bisogna sempre rendere giustizia al bel sesso.

## GLI ACQUISTI DI ALESSANDRO VI

Hanno avuto già abbastanza eco sulla terra la simonia che valse a questo Borgia la tiara, gli eccessi di furore e dissolu-

14. La camera imperiale, che prende nome della città di Wetzlar, in cui risiedeva dal 1693.

tezza, di cui si macchiarono i suoi bastardi, il suo incesto con Lucrezia, sua figlia. Quale Lucrezia! Si sa che andava a letto con il fratello e con il padre; e che aveva dei vescovi per camerieri. Siamo abbastanza al corrente del festino durante il quale cinquanta cortigiane nude raccoglievano castagne, variando le loro posizioni per divertire Sua Santità, che distribuì premi ai più vigorosi vincitori di tali dame. L'Italia parla ancora del veleno che si dice avesse preparato per alcuni cardinali, e di cui si crede che egli stesso morisse.

Di tali orrori spaventosi non resta che il ricordo; ma ci sono ancora i discendenti di coloro che suo figlio e lui stesso assassinarono o strangolarono o avvelenarono per carpire le loro eredità. Si conosce il veleno di cui si servivano: si chiamava *la cantarella*<sup>15</sup>. Tutti i delitti di quest'abominevole famiglia sono tanto conosciuti quanto il Vangelo, al riparo del quale questi mostri li commettevano impunemente. Si tratta qui soltanto dei diritti di molte illustri famiglie che ancora esistono. Gli Orsini, i Colonna permetteranno sempre che la camera apostolica trattenga le eredità del loro antico casato?

Abbiamo a Venezia dei Tiepolo, che discendono dalla figlia di Giovanni Sforza, signore di Pesaro, che Cesare Borgia scacciò dalla città in nome del papa, suo padre. Vi sono dei Manfredi che possono rivendicare i loro diritti su Faenza. Astorre Manfredi, di diciotto anni, consegnò Faenza al papa e si rimise nelle mani di suo figlio, a condizione che lo si sarebbe lasciato godere del resto della sua ricchezza. Era d'una rara bellezza. Cesare Borgia se ne invaghì perdutamente; ma poiché era guercio, come rivelano tutti i suoi ritratti, e i suoi delitti raddoppiavano ancora l'orrore di Manfredi verso di lui, il giovane si scagliò imprudentemente contro il suo rapitore: Borgia non poté goderne se non con la violenza, quindi lo fece gettare nel Tevere insieme alla moglie d'un Caracciolo, che aveva rapita al suo sposo.

Si stenta a credere in tali atrocità; ma se c'è qualcosa di certo nella storia sono i delitti di Alessandro VI e della sua famiglia.

15. In italiano nel testo.



La famiglia dei Montefeltro non è ancora estinta. Il ducato d'Urbino che Alessandro VI e suo figlio occuparono con la più nera perfidia, e la più celebrata nelle opere di Machiavelli, appartiene a coloro che discendono dalla famiglia dei Montefeltro, a meno che i delitti non operino una prescrizione contro l'equità.

Giulio Varano, signore di Camerino, fu sequestrato da Cesare Borgia, nel momento stesso in cui firmava la capitolazione, e fu strangolato in piazza insieme a due figli. Ci sono ancora dei Varano in Romagna: è a loro senza dubbio che Camerino appartiene.

Tutti coloro che leggono hanno veduto con terrore in Machiavelli come Cesare Borgia fece assassinare Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo, il signor Pagolo e Francesco Orsini, duca di Gravina. Ma ciò che Machiavelli non ha detto e che gli storici contemporanei ci dicono, è che, mentre il Borgia faceva strangolare il duca di Gravina e i suoi amici nel Castello di Sinigallia, il papa suo padre faceva arrestare il cardinale Orsini, parente del duca di Gravina, e confiscava tutti i beni di quell'illustre famiglia. Il papa si impadronì anche di tutto il mobilio. Si dolse amaramente di non trovare tra questi oggetti una grossa perla stimata duemila carati, e una cassetta piena d'oro che sapeva trovarsi in casa del cardinale. La madre ottantenne di quell'infelice prelato, temendo che Alessandro VI, secondo la sua abitudine, avvelenasse suo figlio, venne tremante a portargli la perla e la cassetta; ma suo figlio era già stato avvelenato, e rendeva gli ultimi respiri. È certo che, se la perla, come si dice, si trova ancora nel tesoro dei papi, essi devono in coscienza restituirla alla casa degli Orsini con il denaro che era nella cassetta.

#### CONCLUSIONE

Dopo aver riferito, con la più scrupolosa esattezza, tutti questi fatti, dai quali si può trarre qualche conseguenza, e dei quali si può fare un qualche onesto uso, farò notare a tutti gli interessati che potranno dare un'occhiata a questi fogli, che i papi non hanno un pezzetto di terra sotto la loro sovranità che non sia stato preso con le sedizioni e la frode. Quanto alle

sedizioni basta leggere la storia dell'Impero e i giureconsulti di Germania. Quanto alle frodi, basta dare un'occhiata alla donazione di Costantino e alle decretali.

La donazione della contessa Matilde al dolce e modesto Gregorio VII è il titolo più favorevole ai vescovi di Roma. Ma, in coscienza, se una donna a Parigi, a Vienna, a Madrid, a Lisbona diseredasse tutti i suoi parenti e lasciasse per testamento tutti i suoi feudi maschili al confessore, con i suoi anelli e gioielli, non dovrebbe il testamento essere annullato secondo le leggi esplicithe di tutti questi Stati?

Ci diranno che il papa è al di sopra di tutte le leggi, che può rendere giusto ciò che è ingiusto: « *potest de injustitia facere justitiam. Papa est supra jus, contra jus et extra jus* »; è l'opinione di Bellarmino<sup>a</sup>, è l'opinione dei teologi romani. A ciò non abbiamo nulla da obiettare. Noi riconosciamo la sede di Roma; le dobbiamo le indulgenze, la facoltà di trarre le anime dal purgatorio, il permesso di sposare una dopo l'altra le nostre cognate e le nostre nipoti, la canonizzazione di sant'Ignazio, la sicurezza di andare in paradiso portando lo scapolare; ma questi benefici non sono forse una ragione sufficiente per appropriarsi dei beni altrui.

Vi sono persone che dicono che se ogni Chiesa si governasse da sé sotto le leggi dello Stato; se si mettesse fine alla simonia di pagare annate per un beneficio; se un vescovo, che di solito non è ricco prima della nomina, non fosse obbligato a rovinar sé stesso o i suoi creditori, chiedendo denaro in prestito per pagar le tolte, lo Stato non sarebbe alla lunga impoverito dall'uscita di quel denaro che non ritorna più. Ma lasciamo discutere l'argomento ai banchieri della corte di Roma.

Finiamo supplicando ancora il lettore cristiano e benevolo di leggere il Vangelo e di vedere se vi troverà una sola parola che ordini il più piccolo raggirio di quelli che abbiamo fedelmente riferiti. Vi leggiamo, è vero, che bisogna farsi degli amici con il denaro mammona di iniquità. Ah! beatissimo padre, se così è, restituite dunque il denaro.

Padova, 24 giugno 1768.

a. De romano pontifice, tomo I, libro IV.



## IL GRIDO DELLE NAZIONI

[1769]

Spagna, che fosti la culla dei gesuiti; parlamenti di Francia, che dopo l'istituzione di questa milizia, armaste sempre le leggi contro di lei; Portogallo, che anche troppo provasti il pericolo delle loro massime; Napoli, Sicilia, Parma, Malta che li avete conosciuti e ne avete infine liberato i vostri Stati; non che non vi fossero fra loro uomini virtuosi e utili; ma perché in generale lo spirito dell'ordine era contrario agli interessi delle nazioni e perché effettivamente erano i satelliti d'un principe straniero.

Spinta da questa considerazione la saggezza illuminata di quasi tutte le potenze cattoliche ha imposto oggi il freno delle leggi alla licenza dei monaci, che si credevano indipendenti dalle leggi. Tale felice rivoluzione che sembrava impossibile nel secolo passato, benché fosse molto facile, è stata accolta dall'acclamazione dei popoli. L'essere gli uomini più illuminati fa sì che diventino più saggi e meno infelici. Un tale cambiamento avrebbe suscitato, in tempi di barbarie, scomuniche, interdetti, guerre civili; ma nel secolo della ragione si sono intese soltanto grida di gioia.

Quegli stessi popoli che benedicono i loro sovrani e i loro magistrati per aver cominciato questa grande opera, sperano che essa non rimanga incompiuta. I gesuiti sono stati scacciati perché erano gli strumenti principali delle pretese della corte romana: come dunque si potrebbero lasciar sussistere queste pretese? Che! Si puniscano coloro che le sostengono, e ci si lascerebbe opprimere da quelli che le esercitano!



## LE ANNATE

Per quale ragione la Francia, la Spagna, l'Italia pagano ancora annate al vescovo di Roma? I re conferiscono il beneficio dell'episcopato, la Chiesa conferisce lo Spirito Santo: questi due doni non hanno certamente nulla in comune. I re hanno istituito il beneficio che consiste nella rendita, o meglio partecipano dei diritti dei signori che lo hanno istituito. La nomina è dunque un privilegio della corona. È quindi « in virtù della sola grazia del re », e non d'un vescovo straniero, che un vescovo è vescovo. Non è il papa che gli concede lo Spirito Santo; lo riceve invece dall'imposizione di qualche altro vescovo suo concittadino. Se paga un po' di denaro al papa per la collazione del suo beneficio, questo è fondamentalmente un delitto contro lo Stato; se paga per ricevere lo Spirito Santo, questo è un atto di simonia: non c'è via di mezzo. Si è voluto palliare un tale mercato, che offende la religione e la patria, non si è mai potuto giustificarlo.

È autorizzato, si dice, dal concordato tra il re Francesco I e il papa Leone X. Ma che! Per il fatto che avevano allora bisogno l'uno dell'altro, per il fatto che interessi transeunti li riunirono, bisogna che lo Stato ne soffra in eterno? E bisogna pagare per sempre ciò che non è affatto dovuto? Saremo allora schiavi nel diciottesimo secolo, perché fummo imprudenti nel sedicesimo?

## LE DISPENSE

Si paga caramente a Roma la dispensa per sposare una cugina o una nipote. Se tali matrimoni offendono Dio, quale potere sulla terra potrebbe avere il diritto di permetterli? Se Dio non li riprova, a che serve una dispensa? Se occorre questa dispensa, perché un abitante dello Champagne e della Piccardia deve richiederla e pagarla a un prete italiano? Gli abitanti dello Champagne e della Piccardia non hanno forse tribunali che possano giudicare sul contratto civile, e parroci che amministrano, in virtù del contratto civile, ciò che è di competenza del sacramento? Non è una vergognosa schiavitù, contraria al diritto delle genti, alla dignità della corona,

alla religione, alla natura pagare a uno straniero per sposarsi in patria?

Questa assurda tirannia è stata spinta fino al punto di pretendere che soltanto il papa abbia il diritto di concedere per denaro a un figlioccio il permesso di sposare la sua madrina. Che cos'è una madrina? È una donna inutile aggiunta a un padrino necessario, la quale per giunta ha risposto per voi che sareste cristiano. Orbene, poiché ha detto che avreste osservato i riti del cristianesimo, sarà un delitto accettare insieme a lei un sacramento cristiano! E il papa soltanto potrà mutare tale colpa in un'azione meritoria e consacrata tramite una tassa! Questo presunto delitto non era meno grave tra il padrino e la madrina\* e tra loro e il padre e la madre del fanciullo. Hanno risposto che un fanciullo nato in Baviera sarebbe stato cristiano, dunque i padrini e le madrine non potranno mai sposarne il padre o la madre, se un prete romano non fa loro pagare una dispensa a caro prezzo! E un uomo che sia stato padrino del figlio, non può più dormire con la moglie senza il permesso del papa o d'un prete da lui delegato! Così sono stati trattati gli uomini! Lo meritavano, poiché lo hanno permesso.

## DELLA BOLLA « IN COENA DOMINI »

La bolla *In coena Domini*<sup>1</sup> non è davvero il monumento più strano dell'assurdo dispotismo di cui così a lungo un

a. Il mio parroco battezzando un fanciullo l'11 giugno 1769 disse alla signorina Nolet, la madrina: « Ricordatevi che non potete sposare né il bambino né suo padre né sua madre ».

1. La bolla *In coena Domini*, è di incerta origine, ed attribuita da alcuni a Clemente V (1305-1314). Cataloga i casi di scomunica di competenza papale; importanti aggiunte furono successivamente fatte da Martino V, Clemente VII, Paolo III, Paolo V, che nel 1610 la dichiarò legge permanente, dandole una redazione definitiva. Veniva letta solennemente ogni giovedì santo, alla presenza di tutta la Curia. Fra i delitti principali contemplati figurano l'eresia, l'appello al concilio, l'occupazione dei territori pontifici, la falsificazione di lettere apostoliche ecc. In seguito alla violenta reazione delle potenze alla scomunica del duca di Parma (su cui cfr. sopra, *Nota storica a I diritti degli uomini*, ecc.), non fu più promulgata dal nuovo papa Clemente XIV, fin dalla Pasqua 1770.



tempo la corte di Roma ha fatto sfoggio. Le bolle di Gregorio VII, di Innocenzo IV, di Gregorio IX, di Bonifacio VIII sono state indubbiamente più funeste; ma la bolla *In coena Domini* è di tanto più notevole in quanto è stata forgiata in tempi in cui gli uomini cominciarono a uscire fuori dalla densa barbarie che aveva così a lungo abbruttita tutta l'Europa.

L'Inghilterra e metà del continente, ribellatisi nel sedicesimo secolo contro le usurpazioni romane, parevano ammonire la corte romana ad essere moderata. Tuttavia, a onta di ogni convenienza e dei diritti divini e umani, il vescovo di Roma Pio V non esitò a promulgare questa *bolla* che si fulmina a Roma ogni giovedì della settimana santa, con le più fastose e le più lugubri cerimonie. In questo giorno si scomunicano tutti i magistrati, tutti i vescovi, tutti gli uomini, insomma, che fanno appello a un futuro concilio; tutti i capitani di vascello che incrociano lungo le coste dello Stato ecclesiastico; tutti coloro che arrestano i fornitori di carne destinata al papa; i re, i cancellieri, i loro parlamenti o corti superiori che contribuiscano a permettere che il clero paghi tributi allo Stato, a qualunque titolo possa essere; tutti i magistrati, e particolarmente i parlamenti che si oppongono all'adozione della disciplina del Concilio di Trento. Il papa solamente può assolvere coloro che si rendono colpevoli di tali enormi delitti. Bisogna che vadano a chiedere perdono a Roma ai grandi penitenzieri, che devono batterli con le loro bacchette. Così tutti i parlamenti di Francia devono andare in pellegrinaggio a Roma per ricevere colpi di verga nella chiesa di san Pietro. Perché no? Il grande Enrico IV ne ricevette bene per procura sulla schiena dei cardinali d'Ossat e du Perron<sup>2</sup>.

#### DEI GIUDICI DELEGATI DI ROMA

Un curato delle nostre province è giudicato in materia puramente ecclesiastica dal tribunale del vescovo. Si appella

2. Armand Ossat (1537-1604), negoziò a Roma l'abiura di Enrico IV. J. Davy card. Du Perron (1556-1618) ebbe anch'egli a Roma parte di primo piano nel negoziare l'assoluzione di Enrico IV.

al metropolitano, dal metropolitano al primate: non è abbastanza? È necessaria una quarta giurisdizione per compiere la sua rovina? È necessario che Roma deleghi nuovi giudici? Ciò si chiama appellarsi agli apostoli. Ma non ci risulta che gli apostoli abbiano mai formulato sentenze a Gerusalemme, per appello della giurisdizione delle Gallie.

#### QUALE PUÒ ESSERE LA CAUSA DI TUTTE QUESTE PRETESE

Le usurpazioni della corte romana sono grandi e rovino-se; le sue pretese sono innumerevoli. Su che cosa sono fondate? Perché il vescovo di Roma dovrebbe essere il despota della Chiesa, il sovrano delle leggi e dei re? E perché si chiama papa? Ma tale titolo è ancora quello di ogni prete della Chiesa greca, madre della Chiesa romana, e che non ha mai sottoscritto le usurpazioni di sua figlia. È, forse, perché Gesù Cristo ha detto chiaramente: « Non vi saranno tra voi né primi né ultimi »? È perché ha detto che « colui che vorrà elevarsi al di sopra dei suoi fratelli sarà obbligato a servirli »<sup>3</sup>? Oppure perché i papi si sono detti successori di san Pietro? Ma è dimostrato che san Pietro non ha mai avuto nessuna giurisdizione sugli apostoli, suoi confratelli; e non è meno dimostrato, che san Pietro non è mai stato a Roma. Se avesse fatto questo viaggio, gli *Atti degli apostoli* ne avrebbero parlato; la prima chiesa che si fosse costruita a Roma sarebbe stata costruita in onore di Pietro e non in onore di Giovanni; la chiesa di san Giovanni in Laterano non sarebbe ancor oggi considerata dai Romani come la prima chiesa d'occidente.

Degli autori che non sono dei de Thou, un Abdia, un Marcello, un Egesippo<sup>4</sup> scrivono che Simone Bar Giona, soprannominato Pietro, venne a Roma sotto l'imperatore Nerone; che vi incontrò Simone il mago; che si scambiarono l'un l'altro complimenti per mezzo dei loro cani, che di-

3. *Matth.*, XX, 27.

4. Marcello di Ancira morto ca. nel 374, a cui è stato attribuito un trattato *De ecclesia*. Egesippo scrittore cristiano del II secolo a cui fu falsamente attribuita una traduzione latina del *De bello judaico* di Flavio Giuseppe.



sputarono chi avrebbe risuscitato un parente di Nerone, allora morto; che Simone il mago compì la resurrezione soltanto a metà e che l'altro Simone la operò interamente; che si sfidarono quindi a chi sarebbe volato più in alto nell'aria, in presenza dell'imperatore; che Simone Pietro, facendosi il segno della croce, fece cadere il suo rivale dai molti spazi dell'atmosfera; che questa fu la ragione per cui si ruppe le due gambe; e che san Pietro, dopo aver vissuto venticinque anni a Roma sotto Nerone, che regnò solo tredici anni, fu crocifisso a testa all'ingiù.

È possibile che su simili favole la stoltezza umana abbia edificato, in tempi di barbarie, la più enorme e nello stesso tempo la più sacra potenza che abbia mai oppresso la terra?

Coloro che hanno voluto dare un'ombra di verisimiglianza a queste incomprensibili usurpazioni, hanno detto che Roma, essendo stata la capitale del mondo politico, doveva essere la capitale del mondo cristiano. Ma per questa ragione, se l'imperatore Carlo Magno avesse stabilito la sede del suo impero a Vaugirard; se la sua dinastia avesse conservato la sua potenza, invece di smembrarla; se infine vi fosse stato un vescovo a Vaugirard, questo prelato sarebbe stato, dunque, il padrone degli imperatori, dei re e della Chiesa universale?

Quand'anche san Pietro avesse fatto il viaggio a Roma, per quale ragione il vescovo della città avrebbe avuto la preminenza sulle altre? Roma non era stata per nulla la culla del cristianesimo: lo era Gerusalemme. Il primato spettava naturalmente al vescovo di questa città, come i tesori appartengono di diritto a coloro sul cui terreno sono stati trovati.

#### FRODI ALLE QUALI SI È FATTO RICORSO PER AUTORIZZARE UNA DOMINANZA INGIUSTA

Si freme quando si esamina quel lungo groviglio di imposture, del cui tessuto si è infine costituita la tiara che ha oppresso tante corone. Non parlo delle false costituzioni apostoliche, delle false citazioni, dei cattivi versi attribuiti alle presunte sibille, delle false lettere di san Paolo a Seneca, delle false ricognizioni del papa Clemente, e di quel numero in-

finito di frodi che in altri tempi si chiamavano pie frodi: parlo della presunta donazione di Costantino, che è del nono secolo, e in cui si era obbligati a credere, pena la scomunica; parlo delle assurde decretali che sono state così a lungo il fondamento del diritto canonico, e che hanno corrotto la giurisprudenza dell'Europa; parlo della pretesa concessione fatta da Carlo Magno al vescovo di Roma, della Sardegna e della Sicilia, che quel sovrano non ha mai possedute. Ogni anno aggiunse un anello alla catena di ferro con cui l'ambizione, rivestita degli abiti della religione, legava i popoli ignoranti. Non si può fare un passo nella storia, senza trovarvi tracce di quel disprezzo con cui Roma trattò il genere umano, non degnandosi neppure di servirsi della verisimiglianza per ingannarlo.

#### DELL'INDIPENDENZA DEI SOVRANI

Sovranità e dipendenza sono due termini contraddittori. Ogni monarchia, ogni repubblica non ha che Dio per signore: è il diritto naturale, è il diritto di proprietà. Due sole cose possono privarvene, la forza di un brigante usurpatore o la vostra imbecillità. I Goti si impadroniscono della Spagna con la violenza, i Tartari si impadroniscono dell'India, Giovanni Senza Terra dà al papa l'Inghilterra. Quando si ha coraggio si ritorna al diritto naturale contro l'usurpazione; quando si ha buon senso, si riprende il proprio regno dalle mani del papa.

#### DEI REGNI DONATI DAI PAPI

Chi legge, sa che i papi hanno dato o creduto di dare tutti i regni d'Europa, senza escluderne alcuno, dalle montagne ghiacciate della Norvegia fino allo stretto di Gibilterra. Coloro che non hanno letto non lo crederanno, perché un'audacia così grande da una parte e un avvillimento così eccessivo dall'altra sembrano incomprensibili.

Ildebrando o Childebrando, monaco di Cluny, papa con il nome di Gregorio VII, è il primo che dopo mille anni pervertì il cristianesimo fino a tal punto. Osa citare l'imperatore



Enrico IV a comparire davanti a lui nel 1076; nello stesso anno pronuncia contro l'imperatore una sentenza di destituzione: « Io gli proibisco — dice — di governare il regno teutonico, e sciolgo tutti i suoi sudditi dal giuramento di fedeltà ».

L'anno seguente, avendo sollevato contro di lui la Germania, lo costringe a venire a chiedergli perdono a piedi nudi e rivestito di un cilicio.

Nel 1088, lo stesso Childebrando, di suo arbitrio, dà l'impero a Rodolfo, duca di Svevia.

Urbano II, monaco di Cluny, come Gregorio VII, procede sulle medesime orme.

Pasquale II va più lontano; arma il figlio di Enrico IV contro suo padre, e ne fa un parricida.

Infine questo grande imperatore muore nel 1106 privato dell'impero e ridotto alla miseria. Si sotterra a Liegi; ma poiché era scomunicato, suo figlio, Enrico V, lo fa esumare, e un manovale lo sotterra a Spira in un sotterraneo.

Dopo questo orribile esempio, è inutile ripetere tutti gli infiniti attentati che i papi esercitarono contro tanti imperatori, e le sventure della casa di Svevia.

I papi non permettevano che si leggesse la Santa Scrittura: era sufficiente che si sapesse che erano vicari di Dio e che a questo titolo dovevano disporre di tutti i regni della terra. Era precisamente ciò che il demonio propose a Gesù Cristo sulla montagna, dove è scritto che lo trasportò.

#### NUOVE PROVE DEL DIRITTO DI DISPORRE DI TUTTI I REGNI PRETESI DAI PAPI

Vi sono cento bolle di vescovi romani che assicurano espressamente che i regni non sono che concessioni della cattedra pontificia. Fermiamoci a quella di Adriano IV al re d'Inghilterra Enrico II. « Non si dubita e voi siete persuaso che ogni regno cristiano appartiene al patrimonio di san Pietro e che l'Irlanda e tutte le isole, che hanno ricevuto la fede, appartengono alla Chiesa romana. Apprendiamo che voi volete sottomettere quest'isola per far pagare un denaro a san Pietro per ogni casa, ciò che noi vi concediamo con piacere,

ecc. ». Non c'è quasi nessuno Stato in Europa, dove bolle, press'a poco simili, non abbiano fatto scorrere torrenti di sangue. Non parliamo qui dei papi che osarono scomunicare i re di Francia Roberto, Filippo I, Filippo Augusto; di Luigi VIII, padre di san Luigi, scomunicato da un semplice legato, che accetta per penitenza di pagare al papa la decima del suo reddito di due anni e di presentarsi a piedi nudi e in camicia dinanzi alla porta di Notre-Dame di Parigi con un fascio di verghe, per essere frustato dai canonici, penitenza — si dice — che i suoi servi sostennero in sua vece; di Filippo il Bello, abbandonato al diavolo da Bonifacio VIII, del suo regno posto sotto interdetto\* e trasferito ad Alberto d'Austria; infine del buon re Luigi XII, scomunicato da Giulio II, e della Francia messa ancora sotto interdetto da questo vecchio e focoso soldato, vescovo di Roma.

Le piaghe che i papi, fautori della Lega, hanno procurato alla Francia, hanno sanguinato trent'anni, da quando il cardigliere Sisto V ebbe l'ardire di chiamare Enrico IV « generazione bastarda e detestabile della casa di Borbone », e di dichiararlo incapace di possedere una sola delle sue eredità. Bisogna dirlo ai nostri contemporanei e scongiurarli di ridirlo a loro volta ai nostri discendenti, che furono queste sole massime a conficcare il coltello nel cuore del più grande dei nostri eroi e del migliore dei nostri re. Bisogna, versando la-

a. La generalità dei lettori ignora come si interdicesse un regno. Si crede che colui che si diceva padre comune dei cristiani si limitasse a privare una nazione di tutte le funzioni del cristianesimo, affinché meritasse la grazia ribellandosi contro il sovrano. Ma si osservano in tale sentenza cerimonie che devono passare alla storia. Prima di tutto si proibiva a tutti i laici di ascoltare la messa, e non si celebrava più all'altare maggiore. Si dichiarava impura l'aria. Si toglievano dalle casse tutti i corpi dei santi, e si stendevano per terra nella chiesa coperti da un velo. Si staccavano le campane e si riponevano in un sotterraneo. Chiunque moriva nei giorni dell'interdetto era gettato in terra sconsecrata. Era proibito mangiare carne, radersi, salutarsi. Infine il regno apparteneva di diritto al primo occupante; ma il papa prendeva sempre cura di annunciare questo diritto con una bolla particolare, nella quale designava il principe, che gratificava della corona vacante.



crime sul destino di questo grande uomo, ripetere che si durò un'estrema fatica per ottenere da Clemente VIII che gli desse un'assoluzione che non lo riguardava, e per impedire che questo papa inserisse in tale assoluzione che egli reintegrava di sua piena autorità Enrico IV nel regno di Francia.

Alcune persone più fiduciose che illuminate vogliono consolarci dicendoci che tali aberrazioni non torneranno più. Ahimè! Chi ve l'ha detto? Il fanatismo è completamente estirpato? Non sapete di che cosa è capace? La maggior parte delle persone oneste sono istruite, lo ammetto; le massime dei parlamenti sono sulle nostre bocche e nei nostri cuori; ma il popolino non è lo stesso che ai tempi di Enrico III e di Enrico IV? Non è sempre governato dai monaci? Non è almeno trecento volte più numeroso di coloro che hanno ricevuto un'educazione onesta? Non è infine come una miccia, alla quale un giorno si può appiccare il fuoco?

Fino a quando ci si contenterà di palliativi nella più orribile e più inveterata delle malattie? Fino a quando ci considereremo in ottima salute, perché i nostri malanni hanno un po' di tregua? Sta ai magistrati, sta agli uomini che dividono le responsabilità di governo, vedere quale diga possono mettere agli straripamenti che ci hanno inondati per tanti secoli. Ogni padre di famiglia è scongiurato di soppesare queste grandi verità, di inculcarle nella mente dei suoi figli e di preparare una posterità che conosca soltanto le leggi e la patria.

È ancora in uso tra noi la clausola pericolosa dei « due poteri »; ma Gesù Cristo non l'ha mai usata; non si trova in nessun padre della Chiesa; è stata sempre sconosciuta nella Chiesa greca, e in ultimo un vescovo greco è stato deposto da un sinodo di vescovi per aver usato questa rivoltante espressione.

Non vi è che un potere, quello del sovrano: la Chiesa consiglia, esorta, dirige; il governo comanda. No, non c'è davvero se non un potere. La corte di Roma ha creduto che fosse il suo; ma quale governo non scuote oggi il giogo di questa assurda tirannide? Perché dunque sussiste ancora il nome, quando la cosa stessa è distrutta? Perché lasciare sotto la cenere un fuoco che può riaccendersi? Non vi sono abba-

stanza sciagure sulla terra, senza che ancora si debbano contrapporre la disciplina del sacerdozio e l'autorità sovrana?

Non entriamo qui nel merito della grande questione, se le dignità temporali convengano a ecclesiastici della Chiesa di Gesù, che così chiaramente e così spesso ha ordinato loro di rinunciarvi. Non indaghiamo se, in quei tempi di anarchia, i vescovi di Roma e di Germania, i semplici abati hanno dovuto impadronirsi dei diritti sovrani: è questa una questione di politica che non ci riguarda; noi rispettiamo chiunque sia rivestito del potere supremo. Dio ci preservi dal voler turbare la pace degli Stati e dal rimuovere i limiti posti da tanto tempo! Noi vogliamo soltanto sostenere i diritti incontestabili dei re, di tutta la magistratura, di tutti i nostri cittadini; e confidiamo che tali diritti, su cui riposa la pubblica felicità, non potranno ormai essere scossi.



DELLA PACE PERPETUA,  
DEL DOTTOR GOODHEART

[1769]

1. La sola pace perpetua che possa essere stabilita tra gli uomini è la tolleranza: la pace immaginata da un francese, chiamato abate di Saint Pierre, è una chimera che non sussisterà tra i principi più che tra gli elefanti e i rinoceronti, tra i lupi e i cani. Gli animali carnivori si sbraneranno sempre alla prima occasione.

2. Se non è stato possibile bandire dal mondo il mostro della guerra, siamo riusciti a renderlo meno barbaro: oggi non vediamo più i Turchi scorticare un Bragadin, governatore di Famagosta, per aver ben difeso la piazza contro di loro. Se un principe cade prigioniero, non lo si carica più di catene, non lo si rinchiude in un carcere, come Filippo, detto Augusto, fece con Ferrante, conte di Fiandra<sup>1</sup>, e al modo in cui, ancora più vigliaccamente, Leopoldo d'Austria trattò il nostro Riccardo Cuor di leone. I supplizi di Corradino, legittimo re di Napoli, e di suo cugino, ordinati da un vassallo tiranno, autorizzati da prete sovrano, non si ripetono più; non c'è più un Luigi XI, chiamato cristianissimo o Falaride, che faccia costruire delle segrete, che innalzi nelle piazze are espiatorie e che bagni del sangue paterno giovani principi sovrani<sup>a</sup>; non assistiamo più agli orrori della *rosa rossa* e

a. Erano i figli del conte d'Armagnac.

1. Fu fatto prigioniero alla battaglia di Bouvines, nel 1214, dove aveva combattuto insieme a Ottone di Brunswig; Filippo Augusto lo fece quindi trascinare incatenato per le vie di Parigi.



della *rosa bianca*, né vediamo più cadere, nella nostra isola, teste coronate sotto l'ascia del boia; l'umanità sembra, infine, succedere alla ferocia dei principi cristiani: essi non hanno più l'abitudine di far assassinare gli ambasciatori che sospettano ordire delle trame contro i loro interessi, così come Carlo V fece uccidere i due ministri di Francesco I, Rincon e Fregos<sup>2</sup>; nessuno fa più la guerra come quel famoso bastardo del papa Alessandro VI, che si servì del veleno, del pugnale e della mano del carnefice più che della propria spada: le lettere hanno finalmente mitigato i costumi. Ci sono meno cannibali di una volta nella cristianità; questo è sempre un motivo di consolazione nell'orribile flagello della guerra, che non lascia mai respirare l'Europa vent'anni in pace.

3. Se la guerra stessa è diventata meno crudele, il governo di ogni Stato sembra divenire ugualmente meno inumano e più saggio. I buoni scritti, pubblicati da qualche anno, sono penetrati in tutta l'Europa, malgrado dei satelliti del fanatismo che controllavano tutti i passaggi. La ragione e la pietà sono penetrate fino alle porte dell'Inquisizione. Gli atti da antropofagi che si chiamavano *atti di fede*, non celebrano più così spesso il Dio di misericordia alla luce dei roghi e tra i fiotti di sangue sparsi dal boia. In Spagna si incomincia a pentirsi di aver scacciato i Mori che coltivavano la terra; e se oggi si trattasse di revocare l'editto di Nantes, nessuno oserebbe proporre un'ingiustizia così funesta.

4. Se gli uomini fossero solo un'orda selvaggia che vive di rapine, un briccone ambizioso sarebbe, forse, scusabile di ingannare quest'orda per civilizzarla, e di ricorrere all'aiuto dei preti. Ma che accadrebbe? Ben presto i preti soggiogherebbero questo stesso ambizioso, e vi sarebbe un odio eterno tra essi e i discendenti di costui, a volte nascosto a volte scoperto: questo modo di civilizzare una nazione sarebbe, in poco tempo, peggiore della vita selvaggia. Chi non preferirebbe

2. Inviati di Francesco I uccisi presso Pavia il 3 luglio 1541. Il fatto riaccese la guerra tra Francia e Spagna.

andare a caccia con gli Ottentotti o con i Cafri piuttosto che vivere sotto papi come Sergio III, Giovanni X, Giovanni XI, Giovanni XII, Sisto IV, Alessandro VI, e tanti altri mostri del genere? Quale nazione selvaggia si è mai imbrattata del sangue di centomila manichei come l'imperatrice Teodora? Quali Irochesi o quali Algonchini hanno da rimproverarsi massacri religiosi come quelli della notte di san Bartolomeo, come la guerra santa d'Irlanda, i santi assassini della crociata di Montfort, e cento simili abominevoli fatti, che hanno ridotto l'Europa cristiana a un vasto patibolo coperto di preti, di boia e di vittime? Soltanto l'intolleranza cristiana ha provocato questi orribili disastri; bisogna dunque che la tolleranza vi ponga rimedio.

5. Perché il mostro dell'intolleranza abitò nel fango delle caverne, abitate dai primi cristiani? Perché da queste fogne, dove trovava il suo nutrimento, passò nelle scuole di Alessandria, dove insegnavano quei mezzo-cristiani, mezzo-ebrei? Perché ben presto si insediò nelle cattedre episcopali, e infine si assise sul trono accanto ai re, che furono obbligati a fargli posto, e che spesso ne furono precipitati a terra dall'alto del loro trono? Prima che nascesse questo mostro, mai si erano avute sulla terra guerre di religione, mai nessuna polemica sul culto. Nulla vi è di più vero: e i più accaniti impostori che ancora oggi scrivono contro la tolleranza, non oserebbero contraddire questa verità.

6. Sembra che gli Egiziani siano stati i primi a dare l'idea dell'intolleranza. Ogni straniero era impuro presso di loro, a meno che non si facesse associare ai loro misteri; si era contaminati mangiando in un piatto di cui si veniva serviti, contaminati toccandolo, contaminati persino a volte parlandogli. Questo popolo miserabile, famoso soltanto per aver usato le sue braccia per costruire le piramidi, i palazzi e i templi dei suoi tiranni, sempre soggiogato da tutti coloro che vennero ad attaccarlo, ha pagato a caro prezzo il suo spirito di intolleranza ed è diventato il popolo più disprezzato di tutti, dopo quello ebreo.



7. Gli Ebrei, vicini degli Egiziani, da cui hanno tratto una gran parte dei loro riti, imitarono la loro intolleranza e la superarono; tuttavia non è scritto nelle loro storie che mai il piccolo paese di Samaria abbia fatto guerra al piccolo paese di Gerusalemme, unicamente per principi di religione<sup>3</sup>. Gli Ebrei giudei non dissero ai samaritani: « Venite a far sacrifici sulla montagna Moriah, o vi uccidiamo ». Gli Ebrei samaritani non dissero: « Venite a far sacrifici a Garizim, o vi distruggiamo ». Questi due popoli si detestavano come vicini, come eretici, come sudditi di piccoli reucci i cui interessi erano opposti; ma nonostante quest'odio spietato, non si vede mai che un abitante di Gerusalemme abbia voluto costringere un cittadino di Samaria a cambiare setta. Posso ammettere che un imbecille mi odi, ma non voglio che mi assoggetti e mi uccida. Il ministro Louvois diceva agli uomini più sapienti che fossero in Francia: « Credete alla transustanziazione, di cui me la rido tra le braccia di M.me Dufusnoy, o vi farò mandare alla ruota ». Gli Ebrei, per quanto barbari fossero, non si avvicinarono mai a questo abominio dispotico.

8. Gli abitanti di Tiro dettero agli Ebrei un grande esempio, di cui quell'orda di gente, recentemente stabilita accanto a loro, non trasse alcun profitto: portarono la tolleranza, col commercio e le arti, presso tutte le nazioni. Gli Olandesi dei nostri giorni potrebbero essere paragonati a loro, se non avessero da rimproverarsi il concilio di Dordrecht contro le buone opere e il sangue del venerabile Barnevelt, condannato all'età di settantun'anni, « per avere contristato quanto possibile la chiesa di Dio ». O uomini! O mostri! Alcuni mercanti calvinisti, stabiliti nelle paludi, insultano il resto dell'universo! È vero che espiarono questo delitto, rinnegando in Giappone la religione cristiana.

9. Gli antichi Romani e gli antichi Greci, tanto elevati al di sopra degli altri uomini quanto si sono abbassati al di sotto

3. I samaritani, che discendevano dall'antico regno di Israele distrutto dagli Assiri, rimasti nell'isolamento si erano discostati dai riti ortodossi ed erano quindi considerati come impuri.

i loro successori, si resero insigni per la tolleranza come per le loro armi, le belle arti e le leggi.

Gli Ateniesi eressero un tempio a Socrate e condannarono a morte i giudici iniqui che avevano avvelenato quel venerabile vegliardo, quel Barnevelt d'Atene. Non c'è un solo esempio di un Romano perseguitato per le sue opinioni, fino al tempo in cui il cristianesimo venne a combattere gli dèi dell'Impero. Gli stoici e gli epicurei vivevano pacificamente insieme. Considerate questa grande verità, o miseri magistrati dei nostri paesi barbari, di cui i Romani furono i conquistatori ed i legislatori; arrossite o Sequani, o Septimani, Cantabri, e Allobrogi.

10. È certo che i Romani furono tolleranti perfino con le infami superstizioni degli Egiziani e dei Giudei; e nello stesso tempo in cui Tito occupava Gerusalemme, nel tempo stesso in cui Adriano la distruggeva, gli Ebrei avevano in Roma una sinagoga: era loro permesso di vendere gli stracci e di solennizzare la loro pasqua, la loro pentecoste, i loro tabernacoli: erano disprezzati, ma erano tollerati. Perché i Romani dimenticarono la loro consueta indulgenza, fino al punto di far morire qualche volta dei cristiani, per i quali avevano tanto disprezzo quanto per gli Ebrei? È vero che ve ne furono molto pochi mandati al supplizio. Lo stesso Origene lo ammette nel suo terzo libro contro Celso, con queste parole: « Ci sono stati pochissimi martiri e questi di tempo in tempo; tuttavia — dice — i cristiani non trascurano nulla per fare abbracciare la loro religione da tutti: corrono nelle città, nei borghi, nei villaggi ». Ma è pur vero che vi furono dei cristiani condannati a morte: vediamo, quindi, se furono condannati come cristiani o come faziosi.

Far morire un uomo tra le torture, soltanto perché non pensa come noi, è un'azione abominevole di cui gli stessi antropofaghi non sono capaci. Come, dunque, i Romani, quei grandi legislatori, avrebbero trasformato in legge un tale misfatto? Si risponderà che i cristiani hanno tante volte commesso questi errori, che gli antichi Romani possono pure essersene macchiati. Ma c'è una differenza notevole. I cri-



stiani che hanno massacrato una moltitudine innumerevole di loro fratelli, erano posseduti da un violento furore religioso; dicevano: Dio è morto per noi e gli eretici lo crocifiggono una seconda volta; vendichiamo con il loro sangue il sangue di Gesù Cristo. I Romani non hanno mai avuto una simile stravaganza. È evidente che se vi furono delle persecuzioni, questo accadde per reprimere un partito e non per abolire una religione.

II. Riferiamoci allo stesso Tertulliano. Mai un uomo scrisse con più violenza; le filippiche di Cicerone contro Antonio sono dei complimenti in confronto alle ingiurie che questo africano prodiga alla religione dell'Impero, e ai rimproveri che fa ai costumi dei suoi padroni. Si accusavano i cristiani di bere sangue, perché effettivamente essi simboleggiavano il sangue di Gesù Cristo nel vino che bevevano nella loro cena; egli ribatte accusando le dame romane di trangugiare un liquido, più prezioso del sangue, dei loro amanti, una cosa che non posso nominare e che deve un giorno formare gli uomini: *Quia futurum sanguinem lambunt* (cap. IX).

Tertulliano non si limita nel suo *Apologetico* a dire che bisogna tollerare la religione cristiana; fa intendere in cento passi, ch'essa deve dominare da sola, che non è compatibile con le altre.

Colui che vuole essere ammesso nella mia casa vi sarà accolto se è saggio e utile; ma colui che vi entra soltanto per scacciarmi è un nemico di cui mi devo disfare. È evidente che i cristiani volevano scacciare i figli di casa; era giustissimo quindi reprimerli; non si puniva il cristianesimo ma la fazione intollerante, ed anche si puniva così raramente che Origene e Tertulliano, i due più violenti declamatori, sono morti nel loro letto. Non vediamo alcuno di coloro che si chiamano papi di Roma, suppliziato sotto i primi cesari. Erano intolleranti e tollerati nella capitale del mondo. Il miserabile equivoco della parola martire non deve far credere che il papa Telesforo sia stato suppliziato. Martire significava testimone, confessore.

12. Per ben conoscere l'intolleranza dei primi cristiani, basta riferirci a loro stessi. Apriamo il famoso *Apologetico* di Tertulliano, e vi scopriremo la fonte dell'odio dei due partiti. Tutti e due credevano fermamente alla magia; era l'errore comune dell'antichità, dall'Eufrate e dal Nilo fino al Tevere. Si attribuivano a esseri sconosciuti le malattie sconosciute che affliggevano gli uomini: più la natura era ignorata, più era in voga il soprannaturale. Ogni popolo credeva ai demoni, ai geni maligni, e dappertutto vi erano ciarlatani che si vantavano di scacciare i demoni con alcune parole. Gli Egiziani, i Caldei, i Siriani, gli Ebrei, i preti greci e romani, avevano tutti la loro particolare formula. Si operavano prodigi in Egitto e in Fenicia pronunciando la parola *Jaho, Jehova*, allo stesso modo con cui la si pronuncia in cielo. Si facevano molti scongiuri per mezzo della parola *Abraxas*. Con le parole magiche si scacciavano tutti i demoni malefici che tormentavano gli uomini. Tertulliano non contesta il potere dei demoni. « Apollo — scrive nel capitolo XXII — divinò che Creso nel suo palazzo della Lidia faceva cuocere una tartaruga con un agnello in una pentola di rame. Perché ne fu così bene informato? Andò in Lidia e ritornò in un batter d'occhio ». Tertulliano non ne sapeva abbastanza per negare questo ridicolo oracolo; era così ignorante che ne rendeva ragione e lo spiegava. « I demoni — continua — vivono nell'aria tra le nubi e gli astri. Annunciano la pioggia quando vedono che sta per cadere e prescrivono rimedi per quelle malattie che essi stessi hanno mandato agli uomini ».

Né lui né alcun altro padre della Chiesa contestano il potere della magia; ma hanno tutti la pretesa di scacciare i demoni in virtù di un potere superiore. Tertulliano si esprime così: « Che si conduca un indemoniato davanti al vostro tribunale: se qualche cristiano gli ordina di parlare, il demonio ammetterà di essere un diavolo, benché d'altra parte sia un dio. Che la vostra Vergine celeste che promette la pioggia, che Esculapio che guarisce gli uomini compaiano davanti a un cristiano; se egli non li costringe all'istante a confessare che sono diavoli, spargete il sangue di questo cristiano temerario ».



Quale uomo saggio non sarà convinto, leggendo queste parole, che Tertulliano era un insensato che voleva prevalere su altri insensati, e che pretendeva di avere il privilegio esclusivo del fanatismo?

13. I magistrati romani erano, senza dubbio, molto scusabili agli occhi degli uomini di guardare al cristianesimo come a una fazione pericolosa per l'impero. Vedevano uomini oscuri riunirsi segretamente e li sentivano quindi alzare forte la voce contro tutte le comuni usanze di Roma. Avevano forgiato un numero incredibile di false leggende. Che cosa doveva pensare un magistrato quando vedeva tanti scritti falsi, tante imposture chiamate dagli stessi cristiani frodi, e abbellite con il nome di pie frodi? Lettere di Pilato a Tiberio sulla persona di Gesù; atti di Pilato; lettere di Tiberio al Senato e del Senato a Tiberio a proposito di Gesù; lettere di Paolo a Seneca e di Seneca a Paolo; zuffa di Pietro e di Simone davanti a Nerone; presunti versi delle Sibille; più di cinquanta vangeli tutti diversi gli uni dagli altri, e ognuno forgiato per la regione in cui era accolto; una mezza dozzina di apocalissi che non contenevano altro se non predizioni contro Roma ecc. ecc.

Quale senatore, quale giureconsulto non avrebbe riconosciuto da queste caratteristiche una setta pericolosa? La religione cristiana è senza dubbio celeste; ma nessun senatore romano avrebbe potuto divinare.

14. Un Marcello, in Africa, getta a terra il suo cinturone, spezza il suo bastone di comando, alla testa delle sue truppe, e dichiara che vuole servire soltanto il Dio dei cristiani: si fa un santo di questo ribelle!

Un diacono, chiamato Lorenzo, invece di contribuire come cittadino alle necessità dell'Impero, invece di pagare al prefetto di Roma il denaro che ha promesso, gli conduce davanti dei ciechi e degli zoppi; di questo temerario si fa un santo!

Poliuto, trascinato dal fanatismo più punibile, rompe i vasi sacri, le statue di un tempio dove si rende grazie al cielo



## DIATRIBÉ

A L'AUTEUR DES ÉPHÉMÉRIDES.

20 mai 1775.

MONSIEUR,

UNE petite société de cultivateurs, dans le fond d'une province ignorée, lit assidument vos éphémérides, & tâche d'en profiter. L'auteur du siege de Calais obtint de cette ville des lettres de bourgeoisie, pour avoir voulu élever l'infortuné *Philippe de Valois* au dessus du grand *Edouard III*, son vainqueur. Il s'intitula toujours citoyen de Calais. Mais vous nous paroissez, par vos écrits, le citoyen de l'univers.

Oui, Monsieur, l'agriculture est la base de tout, comme vous l'avez dit, quoiqu'elle ne fasse pas tout. C'est elle qui est la mere de tous les arts & de tous les biens; c'est ainsi

Agriculture, fondement de tout,

A 2



per la vittoria dell'imperatore; si fa un santo di questo perturbatore dell'ordine pubblico, reo di lesa maestà!

Un tal Teodoro, imitatore di Erostrato, brucia il tempio di Cibele in Amasia, nel 305; si fa un santo di questo incendiario! Gli imperatori e il Senato, che non erano illuminati dalla fede, non potevano fare a meno di considerare il cristianesimo come una setta intollerante, come una fazione temeraria che, prima o poi, avrebbe provocato conseguenze funeste al genere umano.

15. Un giorno un ebreo di buon senso e un cristiano comparvero dinanzi a un senatore illuminato, in presenza del saggio Marco Aurelio che voleva conoscere i loro dogmi. Il senatore li interrogò successivamente.

*Il senatore al cristiano:*

Perché turbate la pace dell'Impero? Perché non vi contentate come i Siriani, gli Egiziani e gli Ebrei di celebrare tranquillamente i vostri riti? Perché volete che la vostra setta distrugga tutte le altre?

*Il cristiano:*

Perché è la sola che sia vera. Noi adoriamo un Dio ebreo, nato in un villaggio di Giudei, sotto l'imperatore Augusto nell'anno di Roma 752 o 756: suo padre e sua madre furono iscritti, secondo il divino san Luca, in quel villaggio, quando l'imperatore fece fare il censimento in tutto il mondo, essendo allora Cirenio governatore della Siria.

*Il senatore:*

Il vostro Luca vi ha ingannato. Cirenio non fu governatore di Siria che dieci anni dopo l'epoca di cui parlate. Era Quintilio Varo ad essere proconsole di Siria; i nostri annali ne fanno fede. Augusto non ebbe mai lo stravagante proposito di fare il censimento dell'universo: mai ci fu sotto il suo regno un completo censimento di cittadini romani. Quand'anche se ne fosse fatto uno, non avrebbe avuto luogo in Giudea che era governata da Erode, tributario dell'Impero, e non dagli



ufficiali di Cesare. Il padre e la madre del vostro Dio<sup>a</sup> erano, dite voi, abitanti di un villaggio ebreo; non erano dunque cittadini romani: non potevano essere compresi nel censo.

*Il cristiano:*

Il nostro Dio non aveva un padre ebreo. Sua madre era vergine. Fu Dio stesso che la rese madre coll'operazione di uno spirito, che era Dio esso pure, senza che la madre cessasse di essere pura. E questo è così vero che tre re o tre filosofi vennero dall'oriente per adorarlo nella stalla dove nacque, condotti da una nuova stella che procedeva con loro.

*Il senatore:*

Vedete bene, pover'uomo, che si sono presi giuoco di voi. Se allora fosse apparsa una nuova stella, l'avremmo veduta; tutta la terra ne avrebbe parlato, tutti gli astronomi avrebbero calcolato il fenomeno.

*Il cristiano:*

Eppure questo si trova scritto nei nostri libri sacri.

*Il senatore:*

Mostratemi i vostri libri.

*Il cristiano:*

Non li mostriamo ai profani, agli empì; voi siete un profano, un empio poiché non siete della nostra setta. Abbiamo pochissimi libri: essi rimangono nelle mani dei nostri maestri: bisogna essere iniziati per leggerli. Io li ho letti e se sua maestà imperiale lo permette, ne renderò conto in sua presenza: vedrà che la nostra setta è la ragione stessa.

*Il senatore:*

Parlate, ve lo ordina l'imperatore; e voglio dimenticare che da degno cristiano quale siete, mi avete chiamato empio.

*Il cristiano:*

Oh, Signore! Empio non è un'ingiuria: ciò può significare un uomo dabbene che ha la disgrazia di non essere della

a. *Storia romana* [del Rollin].

nostra opinione; ma per obbedire all'imperatore, dirò tutto ciò che so.

Prima di tutto il nostro Dio nacque da una donna vergine, che discendeva da quattro prostitute, Betsabea che si prostituì a David; Tamar che si prostituì a Giuda, il patriarca; Ruth che si prostituì al vecchio Booz e Raab che si prostituiva a tutti: il tutto per far vedere che le vie di Dio non sono quelle degli uomini.

In secondo luogo dovete sapere che il nostro Dio morì per l'ultimo supplizio, poiché voi l'avete fatto mettere in croce come uno schiavo e un ladro: poiché allora gli Ebrei non avevano il diritto della spada; era Ponzio Pilato che governava Gerusalemme in nome dell'imperatore Tiberio; non ignorate che questo Dio, essendo stato offeso pubblicamente, risuscitò segretamente, ma ciò che forse non sapete, è che la sua nascita, la sua vita, la sua morte erano state predette da tutti i profeti ebrei. Per esempio noi vediamo chiaro come il giorno, quando Isaia dice<sup>4</sup>: « Settecento<sup>a</sup> o millequattrocento anni prima della nascita del nostro Dio, una ragazza o una donna farà un figlio che mangerà burro e miele, e si chiamerà Emanuele »: ciò vuol dire che Gesù sarà Dio.

È scritto in una delle nostre storie che Giuda sarebbe stato come un giovine leone che si sarebbe lanciato sulla sua preda, e che la verga non sarebbe uscita dalle cosce di Giuda, finché non fosse apparso Shilo<sup>5</sup>. Tutti ammetteranno che ognuna di queste parole dimostra che Gesù è Dio. Queste altre parole notevoli: « Egli lega il suo asinello alla vigna », dimostrano con sovrabbondanza che Gesù è Dio.

È vero che non fu Dio tutt'a un tratto, ma solamente figlio di Dio. La sua dignità subito crebbe, quando conoscemmo in Alessandria alcuni filosofi platonici. Questi ci hanno insegnato che cos'era quel verbo, di cui non avevamo mai sentito parlare; e che Dio faceva tutto per mezzo del

a. Tale è la differenza tra le cronologie della Bibbia.

4. *Is.*, VII, 14.

5. *Gen.*, XLIX, 9-10.



verbo, per mezzo del suo *logos*, allora Gesù è diventato il *logos* di Dio; e poiché l'uomo e la parola sono la medesima cosa, è chiaro che Gesù, essendo verbo, è evidentemente Dio.

Se voi ci domandate perché Dio è venuto a farsi suppliziare in Giudea; è certo che tutto ciò è accaduto per riscattare i peccati del mondo: infatti, dopo la sua esecuzione nessuno ha commesso la più piccola colpa tra i suoi eletti. Ora i suoi eletti, nel numero dei quali io sono, comprendono tutti; il resto è una moltitudine di reprobri che non devono essere contati per nulla. Il mondo è stato creato soltanto per gli eletti; la nostra religione risale alle origini del mondo, perché è fondata sulla religione ebraica che distrugge, la quale religione ebraica è fondata su quella di un caldeo di nome Abramo; la religione di Abramo ha superato quella di Noè che voi non conoscete, e quella di Noè è una riforma di quella di Adamo e Eva che i Romani conoscono ancor meno. Così Dio ha cambiato cinque volte la sua religione universale, senza che nessuno ne sapesse nulla, fatta eccezione anticamente per gli Ebrei, e oggi per noi, che siamo subentrati agli Ebrei. Questa filiazione antica quanto la terra, il peccato del primo uomo redento dal sangue del Dio ebreo<sup>a</sup>, l'incarnazione di quel Dio predetta da tutti i profeti, la sua morte prefigurata da tutti gli avvenimenti della storia ebraica, i suoi miracoli avvenuti sotto gli sguardi del mondo, in un angolo della Galilea, la sua vita scritta fuori di Gerusalemme, cinquant'anni dopo che fu suppliziato a Gerusalemme; il *logos* di Platone, che abbiamo identificato con Gesù, infine l'inferno che minacciamo per chiunque non crederà in lui e in noi: tutto questo grande quadro di verità luminose dimostra che l'impero romano sarà a noi assoggettato, e che il trono dei Cesari diventerà il trono della religione cristiana.

*Il senatore:*

Ciò potrebbe accadere. La plebaglia ama essere sedotta; vi sono sempre almeno cento lazzaroni imbecilli e fanatici per un cittadino saggio. Voi mi parlate dei miracoli del vostro Dio: certamente, se tutti si lasciano infatuare dalle profezie

<sup>a</sup>. Il peccato originale non era allora conosciuto.

e dai miracoli, sommati al *logos* di Platone; se si seducono così gli occhi, le orecchie e lo spirito dei semplici; se, con l'aiuto di una metafisica insensata, considerata divina, si eccita l'immaginazione degli uomini, sempre amanti del meraviglioso, si potrà davvero arrivare un giorno a sconvolgere l'impero. Ma diteci quali sono i miracoli del vostro Dio ebreo.

*Il cristiano:*

Il primo miracolo è quello del diavolo che lo trasportò su di una montagna; il secondo, che essendo presente alle nozze di contadini dove tutti erano ubriachi e tutto il vino era stato bevuto, cambiò in vino l'acqua che fece versare nelle brocche; ma il più bello di tutti i suoi miracoli è che mandò due diavoli nel corpo di duemila porci che andarono ad affogarsi in un lago, benché in quel paese non vi fossero porci.

16. Marco Aurelio, infastidito da queste cose divine che sembravano stupidaggini al suo spirito accecato, impose silenzio al cristiano, che avrebbe ancora parlato a lungo. Ordinò all'ebreo di spiegarsi, di dirgli se effettivamente la setta cristiana era un ramo di quella giudaica, e ciò che pensava dell'una e dell'altra. L'ebreo si inchinò profondamente, poi alzò gli occhi al cielo, quindi si espresse in questi termini:

« Sacra Maestà, vi dirò subito che gli ebrei sono ben lontani dal voler dominare come i cristiani. Noi non abbiamo l'audacia di pretendere di sottomettere la terra alle nostre opinioni; troppo lieti di essere tollerati, rispettiamo tutte le vostre usanze, senza accettarle: non vogliamo affatto diffondere la ribellione nelle vostre città e nei vostri campi; non abbiamo inciso il prepuzio ad alcuno dei Romani, mentre i cristiani li battezzano. Crediamo in Mosè, ma non esortiamo nessun Romano a crederci; noi siamo (almeno attualmente) così pacifici, così sottomessi, quanto sono turbolenti e faziosi i cristiani.

Vedete i bei miracoli che i nostri crudeli nemici attribuiscono al loro preteso Dio. Se si trattasse qui di miracoli, vi faremmo vedere subito un serpente che parla alla nostra buo-



na madre comune<sup>6</sup>; un'asina che parla a un profeta idolatra, e quel profeta<sup>7</sup>, venuto a maledirci, che ci benedice suo malgrado; vi faremmo vedere un Mosè che supera per prodigi tutti gli stregoni d'un re d'Egitto, riempiendo di rane e di pulci tutto un paese, conducendo due o tre milioni di Ebrei a piedi asciutti attraverso il mar Rosso sull'esempio dell'antico Bacco. Vi farei vedere un Giosuè che fa cadere una pioggia di pietre sugli abitanti di un villaggio nemico, alle undici del mattino, e fermando il sole e la luna a mezzogiorno, per avere il tempo di uccidere meglio i suoi nemici, che erano già morti. Voi mi ammetterete, Sacra Maestà, che i duemila porci nei quali Gesù manda il diavolo, sono ben poca cosa in confronto al sole e alla luna di Giosuè e al mar Rosso di Mosè; ma non voglio insistere sui nostri antichi miracoli; voglio imitare la saggezza nel nostro storico Flavio Giuseppe che, riferendo questi miracoli come sono scritti dai nostri preti, lascia al lettore la libertà di ridersene<sup>8</sup>.

Eccomi alla differenza che c'è tra noi e i settari cristiani.

La vostra Sacra Maestà saprà che in tutti i tempi sono sorti in Egitto e in Siria dei fanatici che, senza essere legalmente autorizzati, hanno pensato bene di parlare in nome della Divinità; anche tra noi ne abbiamo avuti molti, specialmente in periodi di sventure; ma sicuramente nessuno di loro ha predetto né ha potuto predire un uomo come Gesù. Se per assurdo avessero fatto profezie sul conto di quest'uomo, avrebbero almeno annunciato il suo nome, e il suo nome non si trova in alcuno dei loro scritti; avrebbero detto che Gesù doveva nascere da una donna chiamata Mirya, che i cristiani pronunciano in modo ridicolo Maria; avrebbe detto che i Romani lo avrebbero fatto impiccare per la sollecitazione del sinedrio. I cristiani rispondono a questa potente obiezione, che allora le profezie sarebbero state troppo chiare, e che era necessario che Dio si celasse. Che risposta degna di ciarlatani e di fanatici! E che? Se Dio parla per bocca

6. *Gen.*, III, 1.

7. *Num.*, XXII, 38; XXIII, 11.

8. *Antiquitates judaicae*, I, 3.

di un profeta, ispirato da Lui, non deve parlare chiaramente! Come? Il Dio di verità si esprimerebbe per enigmi che appartengono alla menzogna! Quell'energumeno imbecille, che ha parlato prima di me, ha messo in luce tutta la turpitudine del suo sistema, riferendo le pretese profezie che la setta cristiana cerca di deformare in favore di Gesù con interpretazioni assurde. I cristiani cercano dappertutto profezie e spingono la loro demenza fino al punto di trovare Gesù in un'eleggia di Virgilio; hanno voluto trovarlo nei versi delle sibille, e non potendo venirne a capo, hanno avuto l'assurdo ardire di farsi una profezia in versi greci acrostici, sbagliati perfino nella quantità; la metto sotto gli occhi della vostra Sacra Maestà ».

L'ebreo, a queste parole, frugando nella sua tasca sporca e unta, ne tirò fuori la predizione che san Giustino e altri avevano attribuito alle sibille:

*Con cinque pani e due pesci  
nutrirà cinque mila uomini nel deserto  
e raccogliendone i brani che resteranno  
ne colmerà dodici panier.*

17. Marco Aurelio alzò le spalle in segno di commiserazione, e l'ebreo così continuò: « Non nasconderò che in tempi di sventura abbiamo atteso un liberatore. È la consolazione di tutte le nazioni infelici e soprattutto dei popoli schiavi. Noi abbiamo sempre chiamato *messia* chiunque ci abbia fatto del bene, come i mendicanti chiamano *domine*, signore, chi fa loro l'elemosina; perché non è il caso di far qui i superbi, *nec tanta superbia victis*<sup>9</sup>, noi possiamo paragonarci a degli accattoni senza arrossire.

Vediamo nella storia dei nostri reucci che il Dio del cielo e della terra inviò un profeta<sup>10</sup> per eleggere Jehu, eretico, reuccio di Sichem, e anche Azael<sup>11</sup>, re di Siria, ambedue *messia* dell'Altissimo; il nostro grande profeta Isaia, nel suo

9. *Aen.*, I, 529.

10. *III Reg.*, XIX, 15-16.

11. *IV Reg.*, VIII, 11-13.



sedicesimo capitolo, chiama Ciro messia; il nostro grande profeta Ezechiele, nel suo ventottesimo capitolo, chiama messia e cherubino un re di Tiro. Erode, conosciuto dalla Maestà vostra, è chiamato messia.

Messia significa unto. I re ebrei erano unti; Gesù non è mai stato unto, e non vediamo perché i suoi discepoli gli dessero il nome di unto, di messia. Non c'è che uno solo dei loro storici, che gli dia il titolo di messia, di unto, è Giovanni<sup>12</sup>, o colui che ha scritto uno dei cinquanta vangeli che vanno sotto il nome di Giovanni; questo vangelo è stato scritto più di ottant'anni dopo la morte di Gesù: giudicate voi quale credito si può dare a tale opera.

Gesù era un uomo del basso popolo, che volle fare il profeta come tanti altri; ma non pretese mai di stabilire una nuova legge. Coloro che hanno pensato di scrivere la sua vita, sotto il nome di Matteo, di Marco, di Luca e di Giovanni, dicono in cento passi che seguì la legge di Mosè. Fu circonciso secondo questa legge, andava al tempio secondo questa legge. « Io sono venuto — dice — per adempiere la legge che è stata data da Mosè; voi avete la legge e i profeti. La legge di Mosè non deve essere distrutta »<sup>a</sup>.

In realtà Gesù era uno dei nostri ebrei che predicava la legge giudaica. È detto in questa legge giudaica che deve essere eterna: « Non vi aggiungete una sola parola e non toglietene una sola »<sup>b</sup>.

C'è di più, noi vediamo nella legge queste precise parole: « Se in mezzo a voi si eleva un profeta, o qualcuno che dice di avere avuto in sogno delle visioni, e che predica dei prodigi e dei miracoli, e se questi prodigi e questi miracoli accadono, e se vi dice: seguiamo nuovi dèi, che questo profeta sia punito con la morte... perché ha voluto allontanarvi dalla via che il signore Dio vi ha prescritto... Se vostro fratello, o il figlio di vostra madre, o vostro figlio, o vostra figlia, o vo-

a. *Giovanni*, XXIII.

b. *Deut.*, IV, 2.

12. *Joann.*, I, 41; IV, 25.

stra moglie, o il vostro amico che amate come voi stessi, vi dicesse, andiamo, serviamo altri dèi ecc., uccidetelo subito, e che tutto il popolo lo colpisca dopo di voi »<sup>a</sup>.

Secondo tutti questi precetti, di cui non garantisco la mittezza, Gesù doveva perire per l'ultimo supplizio, se aveva voluto mutare qualcosa della legge di Mosè. Ma se vogliamo credere alla precisa testimonianza di coloro che hanno scritto in suo favore, vedremo che è stato accusato davanti ai Romani per aver sempre insultato la magistratura, e turbato l'ordine pubblico. Dicono che chiamava sempre i magistrati ipocriti, bugiardi, calunniatori, ingiusti, razza di vipere, sepolcri imbiancati.

A questo punto domando qual è il Romano che non sarebbe stato punito, se fosse andato tutti i giorni ai piedi del Campidoglio a chiamare i senatori sepolcri imbiancati e razza di vipere. Lo si accusa di aver bestemmiato, di aver picchiato i mercanti nell'atrio del tempio, di aver detto che avrebbe distrutto e ricostruito il tempio in tre giorni: sciocchezze che meriterebbero soltanto la frusta. Si dice che fosse anche accusato di essersi chiamato figlio di Dio; ma i cristiani ignoranti, che hanno scritto la sua storia, non sanno che tra noi figlio di Dio significa uomo dabbene, come figlio di Béliar vuol dire cattivo. Un equivoco senz'altro, ed è a una pura logomachia che Gesù deve la sua divinità. Così tra i cristiani, colui che osa chiamarsi vescovo di Roma pretende di essere al di sopra degli altri vescovi, perché Gesù gli disse un giorno, a quanto si pretende: « Tu sei Pietro e su questa pietra costruirò la mia assemblea ».

Certamente Gesù nonostante l'equivoco, non pensò mai di farsi considerare figlio di Dio alla lettera, come Alessandro, Bacco, Perseo, Romolo. Il Vangelo attribuito a Giovanni dice anche positivamente che egli fu riconosciuto da Filippo e da Natanael come il figlio di Giuseppe, falegname nel villaggio di Nazareth<sup>b</sup>.

a. *Deut.*, XIII.

b. *Giov.*, I, 45.



Altri cristiani gli hanno attribuito genealogie ridicole e tutte contraddittorie, sotto il nome di Matteo e di Luca: dicono che Mirya o Maria lo concepì per l'operazione di uno spirito, e nello stesso tempo dànno la genealogia di Giuseppe, suo padre putativo; e queste due genealogie sono assolutamente diverse nei nomi e nel numero dei presunti antenati; senza dubbio, sacra Maestà, un'impostura così enorme e così ridicola sarebbe stata seppellita per sempre nel fango in cui è nato il cristianesimo, se i cristiani non avessero incontrato in Alessandria dei platonici dai quali hanno preso in prestito qualche idea, e se non avessero puntellato i loro misteri con questa filosofia dominante; è questo che li ha fatti affermare presso coloro che si appagano di grandi parole e di chimere filosofiche.

È in virtù di non so quale trinità di Platone, di non so quali enfatici misteri a proposito del verbo, che si ingannò la moltitudine ignorante e avida di novità. La morale di questi nuovi venuti non è certamente migliore della vostra e della nostra; ed è anche perniciosa.

Si fa dire a questo Gesù: « Che è venuto a portare la guerra e non la pace <sup>13</sup>; che non bisogna invitare a pranzo i propri amici quando sono ricchi <sup>14</sup>; che bisogna mettere in prigione colui che non avrà una bella veste al banchetto; che bisogna costringere i passanti a partecipare alla sua festa » e cento altre atroci sciocchezze di questo genere.

Poiché i libri cristiani si contraddicono a ogni pagina, gli fanno anche dire che bisogna amare il proprio prossimo, benché altrove asserisca che bisogna odiare il padre e la madre per essere degni di lui <sup>15</sup>; ma per un errore inconcepibile si trovano nel Vangelo attribuito a Giovanni queste precise parole: « Faccio un nuovo comandamento: quello di amarvi l'un l'altro » <sup>16</sup>. Come si può dare l'epiteto di nuovo a un tale comandamento, se questo è precetto di tutte le religioni, e se

13. *Matth.*, X, 24.

14. *Luc.*, XIV, 12.

15. *Luc.*, V, 26.

16. *Joann.*, III, 34.

è espressamente enunciato nella nostra in termini infinitamente più forti: « Tu amerai il tuo prossimo come te stesso » <sup>a</sup>.

Vedete, o magnanimo imperatore, come nelle cose più ragionevoli i cristiani introducono l'impostura e l'irragionevolezza. Coprono tutte le loro innovazioni con i veli del mistero e le apparenze della santificazione. Li si vede correre di città in città, di borgata in borgata, a sollevare le donne e le fanciulle; predicano loro la fine del mondo. Secondo loro il mondo sta per finire; il loro Gesù ha predetto che, nella generazione in cui viveva <sup>b</sup>, la terra sarebbe stata distrutta, ed egli sarebbe salito nelle nubi con grande autorità e grande maestà. Anche l'apostata Saulo lo ha predetto: ha scritto, infatti, ai fanatici di Tessalonica che sarebbero andati con lui nei cieli in cospetto di Gesù.

Tuttavia il mondo dura ancora; ma i cristiani ne attendono sempre la fine prossima; vedono formarsi già nuovi cieli e una nuova terra: due insensati, chiamati Giustino e Tertulliano, hanno già veduto con i loro occhi, per quaranta notti <sup>c</sup> la nuova Gerusalemme, le cui mura, dicono, avevano cinquecento leghe di ampiezza, e nella quale i cristiani devono abitare per mille anni, e bere l'ottimo vino d'una vigna, di cui ogni pianta produrrà mille grappoli e ogni grappolo decimila chicchi.

Che Vostra Maestà non si stupisca se detestano Roma e il vostro Impero, poiché essi non fanno assegnamento che sulla loro nuova Gerusalemme. Si fanno un dovere di non partecipare mai alla gioia pubblica per le vostre vittorie; non adornano di fiori i loro portici e dicono che è idolatria. Noi, al contrario, non vi manchiamo mai. Vi siete persino degnati di accogliere i nostri doni; noi siamo dei vinti fedeli, ed essi sono dei sudditi faziosi. Degnatevi di giudicare tra noi e loro ». L'imperatore si volse allora al senatore e gli disse: « Giudico che sono ugualmente insensati; ma l'Impero non

a. *Levit.*, XIX.

b. *Luca*, XXI, 27.

c. Si veda Ireneo.



ha nulla da preoccuparsi degli ebrei, e ha tutto da temere dai cristiani ».

Marco Aurelio non si ingannò nella sua congettura.

18. È abbastanza noto come i cristiani, essendosi prodigiosamente arricchiti con il commercio nel corso di quasi trecento anni, prestarono del denaro a Costanzo Cloro e a Costanzo, figlio di questo Costanzo e di Elena, sua concubina. Non fu certamente per pietà che un mostro come Costantino, macchiato del sangue di suo suocero, di suo cognato, di suo nipote, di suo figlio e di sua moglie, abbracciò il cristianesimo. Da allora l'impero volse visibilmente verso la rovina.

Costantino cominciò per prima cosa a stabilire la libertà di tutte le religioni, e subito i cristiani ne abusarono oltre modo. Chiunque ha letto un po', sa che assassinarono il giovane Candidiano, figlio dell'imperatore Galerio e speranza dei Romani; che massacrarono un figlio dell'imperatore Massimino, quasi in culla, e sua figlia di sette anni; che affogarono la loro madre nell'Oronte; che perseguitarono da Antiochia fino a Tessalonica l'imperatrice Valeria, vedova di Galerio; che fecero a pezzi il suo corpo e gettarono in mare le sue membra insanguinate.

Così questi miti cristiani si prepararono al grande concilio di Nicea; con queste imprese gloriose impegnarono lo Spirito Santo a decidere, in mezzo alle fazioni, se Gesù era *omoiosios* a Dio, e non *omoiousios*, cosa molto importante per l'impero romano. Nell'ultima parte degli atti di questo concilio di discordia, si legge del miracolo operato dallo Spirito Santo per distinguere i libri canonici dai libri chiamati apocrifi. Sono messi tutti su una tavola, e gli apocrifi cadono tutti a terra.

Piacesse a Dio che fossero rimasti sulla tavola soltanto quelli che raccomandano la pace, la carità universale, la tolleranza e l'avversione per tutte quelle dispute assurde e crudeli, che hanno desolato l'oriente e l'occidente! ma di tali libri non ve n'erano.

19. Lo spirito di discordia, di irresolutezza, di divisione, di controversia aveva presieduto alla nascita della Chiesa.

Paolo, persecutore dei primi cristiani, che per dispetto verso Gamaliele suo maestro si era fatto egli stesso cristiano, questo focoso Paolo, assassino di Stefano, aveva fatto esplodere l'insolenza del suo temperamento contro Simone Bar Giona. Subito dopo questa disputa, i discepoli di Gesù, che non si chiamavano ancora cristiani, si divisero in due partiti, l'uno chiamato dei poveri, l'altro dei nazareni. I poveri, cioè gli ebioniti erano mezzo ebrei, così come i loro avversari; volevano conservare la legge di Mosè; i nazareni, chiamati così da Gesù, originario di Nazareth, non vollero nulla dell'Antico Testamento: lo considerarono solo come una prefigurazione del Nuovo, una profezia continua intorno a Gesù, un mistero che annunciava un nuovo mistero. Questa dottrina, essendo molto più meravigliosa dell'altra, ebbe alla fine la meglio, e gli ebioniti si confusero con i nazareni.

Ogni città siriana, egiziana, greca, romana, ebbe tra questi cristiani la sua setta che differiva dalle altre. Questa divisione durò fino ai tempi di Costantino, e al tempo del grande concilio di Nicea tutti questi piccoli partiti furono soffocati dalle due grandi sette degli omoiousiani e degli omoiosiani, i primi seguaci di Ario e di Eusebio, i secondi di Alessandro e Atanasio; ed era il processo dell'ombra dell'asino: nessuno vi capiva nulla. Costantino stesso aveva avvertito il ridicolo della disputa, e aveva scritto ai due partiti « che era vergognoso contrastare per un argomento così futile ». Più assurda era la disputa, più divenne sanguinosa: un dittongo in più o in meno devastò per trecento anni l'impero romano.

20. Dal XIV secolo, la Chiesa d'oriente comincia a separarsi da quella d'occidente: tutti i vescovi orientali riuniti a Filippopoli nel 342, scomunicano il vescovo di Roma, Giulio. E l'odio che è stato poi irrimediabile tra i preti cristiani che parlano greco, e i preti cristiani che parlano latino, comincia a esplodere. Dappertutto si contrappone concilio a concilio, e lo Spirito Santo, che li ispira, non può impedire che a volte i padri si picchino a bastonate. Il sangue scorre da tutte le parti sotto i figli di Costantino, che erano, come il padre, mostri di crudeltà. L'imperatore Giuliano il



filosofo non può frenare i furori dei cristiani. Dovremmo avere sempre sotto gli occhi la cinquantaduesima lettera di questo grande imperatore: « Sotto il mio predecessore molti cristiani sono stati cacciati, imprigionati, perseguitati; è stato scannato un gran numero di coloro che si dicono eretici a Samosata, in Paflagonia, in Bitinia, in Galazia, in molte altre province; si sono saccheggiate e rovinate città. Sotto il mio regno, al contrario, gli esiliati sono stati richiamati, i beni confiscati sono stati restituiti. Ciononostante sono giunti a tal punto di furore, che si lamentano perché non è stato loro permesso di essere crudeli, e di tiranneggiarsi l'un l'altro ».

21. È abbastanza noto che lo spietato Teodosio, soldato spagnolo giunto all'impero, crudele come Silla e falso come Tiberio, finse di perdonare al popolo di Tessalonica, città dove aveva ricevuto il battesimo. La popolazione era colpevole di una sedizione avvenuta durante i giuochi del circo nel 390. Ma al termine di sei mesi, dopo aver promesso di dimenticare tutto, invitò il popolo a nuovi giochi; e appena il circo fu completo, lo fece circondare dai soldati con l'ordine di massacrare tutti gli spettatori, senza risparmiarne uno solo. Non è credibile che sia mai stata compiuta sulla terra un'azione così abominevole. Un simile orrore a sangue freddo, che purtroppo è verissimo, non sembrerebbe possibile alla natura umana; ma ciò che è ancora più contrario alla natura, è che i soldati abbiano ubbidito, e che per un modesto soldo, quei mostri abbiano scannato quindicimila persone indifese, vecchi, donne e bambini.

Alcuni autori, per giustificare Teodosio, dicono che furono massacrati soltanto settemila uomini; ma non ha importanza calcolarne ventimila o settemila. Sarebbe stato meglio, certamente, che quei soldati avessero ucciso l'imperatore Teodosio, come ne avevano uccisi tanti altri, piuttosto che scannare quindicimila loro compatriotti. Il popolo romano non aveva eletto quello spagnolo perché lo massacrasse a suo piacere. Tutto l'impero fu indignato contro di lui e contro il suo ministro Rufino, principale strumento di questo macello. Aveva timore che qualche nuovo pretendente cogliesse l'occasione

per strappargli l'impero, e corse a precipizio in Italia, dove l'orrore per il suo delitto sollevava tutti gli animi contro di lui, e, per placarli, evitò per qualche tempo di entrare nella chiesa di Milano. Ebbene! Ecco davvero un'amena riparazione! Si espia forse il sangue dei propri sudditi non andando alla messa? Tutte le storie ecclesiastiche, tutte le declamazioni sull'autorità della Chiesa celebrano la penitenza di Teodosio; e tutti i precettori dei principi cattolici propongono ancora oggi come esempio ai loro allievi gli imperatori Teodosio e Costantino, cioè i due più sanguinari tiranni che abbiano macchiato il trono di Tito, di Traiano, di Marco Aurelio, di Alessandro Severo, e del filosofo Giuliano, che seppe soltanto combattere e perdonare.

22. Accadde durante l'impero di Teodosio che un altro tiranno, chiamato Massimo, per tirare dalla sua parte i vescovi spagnoli, concesse loro nel 383 il sangue di Priscilliano<sup>17</sup> e dei suoi seguaci, che questi vescovi perseguitavano come eretici. Qual era l'eresia di questa povera gente? Si sa solo ciò che i loro nemici rimproveravano loro. Non erano dell'opinione degli altri vescovi; e soltanto per questo due prelati, delegati dagli altri, vanno a Treviri dov'era l'imperatore Massimo: fanno torturare in loro presenza Priscilliano e sette preti, e li fanno morire per mano del boia.

Si confermò d'allora nella Chiesa cristiana la legge secondo cui sarebbe stato punito con la morte il delitto orribile di non essere dell'opinione dei vescovi più potenti; e poiché l'eresia fu giudicata il più grande dei delitti, la Chiesa, che aborre il sangue, inviò subito alle fiamme tutti i colpevoli; la ragione è chiara: è certo che un uomo che non è dell'opinione del vescovo di Roma, è bruciato eternamente nell'altro mondo per tutta l'eternità; Dio è giusto; la Chiesa di Dio deve essere giusta come lui: deve, dunque, bruciare in questo mondo i corpi che Dio brucia poi nell'altro; è una dimostrazione teologica.

17. Priscilliano, propagò in Spagna una dottrina esoterica di origine manichea; cfr. sopra, *Commentario al libro dei delitti e delle pene*.



23. È accaduto ancora sotto il regno di Teodosio, nel 415, che cinquecento monaci, ardenti di divino zelo, sono convocati da san Cirillo<sup>18</sup>, per andare a scannare in Alessandria tutti coloro che non credono in Nostro Signore Gesù. Sobillano il popolo; feriscono a sassate il governatore, che era tanto insolente da voler frenare il loro santo furore. C'era allora in Alessandria una ragazza chiamata Ipazia<sup>19</sup>, che si considerava un prodigio della natura. Il filosofo Teone, suo padre, le aveva insegnato le scienze, ella le insegnava all'età di ventotto anni, e gli storici, anche quelli cristiani, dicono che un talento così raro era messo in risalto da una grande bellezza, unita alla più grande modestia; ma apparteneva all'antica religione egiziana. Oreste, governatore di Alessandria, la proteggeva. Questo è sufficiente. San Cirillo manda a casa di Ipazia uno dei suoi sotto-diaconi, chiamato Pietro, alla testa dei frati e di altri faziosi; abbattono le porte; la cercano in tutti gli angoli dove potrebbe essere nascosta; non trovandola danno fuoco alla casa. Ella fugge, la prendono, la trascinano nella chiesa chiamata la Cesarea, la spogliano nuda: la grazia del suo corpo commuove qualcuna di quelle tigri; ma gli altri, considerando che non credeva in Gesù Cristo, l'accoppiano, la straziano, e trascinano il suo corpo per la città.

Quale contrasto si offre qui ai lettori attenti! Questa Ipazia aveva insegnato la geometria e la filosofia platonica a un uomo ricco di nome Sinesio<sup>20</sup>, che non era stato ancora battezzato; i vescovi egiziani vollero assolutamente avere Sinesio il ricco per collega, e gli fecero conferire il vescovado

18. Cirillo, vescovo di Alessandria (412-444), fu accanito difensore della supremazia della sua sede sulle altre d'Oriente; fece cacciare con una sommossa popolare i novaziani e i giudei; per i monaci è intesa la corporazione di carità dei *Parabolani*, che erano divenuti talmente potenti, che l'imperatore Teodosio ne dovette limitare il numero; ne è questione in TILLEMONT, *Mémoires ecclésiastiques*, t. XIV.

19. Ipazia, filosofessa alessandrina, m. 415, figlia del matematico Teone. Fu uccisa in una manifestazione popolare anti-pagana, di cui fu a torto incolpato il vescovo Cirillo.

20. Sinesio (370-413), seguì le lezioni di Ipazia; convertitosi al cristianesimo nel 407, divenne vescovo di Tolemaide, senza peraltro rinunciare alla filosofia platonica, come attestano le sue epistole e poesie.

di Tolemaide. Dichiarò loro che se fosse diventato vescovo non si sarebbe separato dalla moglie, sebbene questa separazione fosse imposta da qualche tempo ai prelati; che non avrebbe mai rinunciato al piacere della caccia, che era ugualmente proibito; che non avrebbe mai insegnato misteri che urtano il buon senso; che la Resurrezione e molte altre dottrine dei cristiani gli sembravano chimere; che non si sarebbe ribellato a esse pubblicamente, ma non le avrebbe mai professate; che se pure si voleva, a queste condizioni, eleggerlo vescovo, ancora non sapeva se si sarebbe degnato di accettare.

I vescovi persistettero; lo battezzarono, lo fecero diacono, prete, vescovo; conciliò la sua filosofia con il suo ministero: è uno dei fatti più certi della storia ecclesiastica. Ecco dunque un platonico, un teista, un nemico dei dogmi cristiani, vescovo con l'approvazione di tutti i suoi colleghi; e fu il migliore dei vescovi, mentre Ipazia è pietosamente assassinata in chiesa per ordine, o almeno con la complicità d'un vescovo di Alessandria, onorato del nome di santo. Lettore, rifletti e giudica; e voi, o vescovi, cercate di imitare Sinesio.

24. Per poco che si legga la storia, si vede che non c'è un sol giorno in cui i dogmi cristiani, non abbiano fatto versare sangue, sia in Africa, sia in Asia minore, sia in Siria, sia in Grecia, sia nelle altre province dell'Impero. E i cristiani hanno smesso di scannarsi in Africa e in Asia, soltanto quando i musulmani, loro vincitori, li hanno disarmati, e hanno arrestato i loro furori.

Ma a Costantinopoli, e nei rimanenti Stati cristiani, l'antica rabbia prese nuovo vigore. Nessuno ignora ciò che è costato all'impero romano la controversia intorno al culto delle immagini.

Quale spirito non è indignato, quale cuore non si ribella, quando si vedono due secoli di massacri per affermare il culto di dulia all'immagine di santa Potamiana e di sant'Orsola? Chi non sa che i cristiani, nei tre primi secoli, consideravano un loro dovere non aver mai immagini? Se qualche cristiano avesse allora osato esporre un quadro, una statua in una chiesa, sarebbe stato cacciato dall'assemblea come un idolatra. Co-



loro che vollero ricordare questi primi tempi sono stati considerati per molto tempo come infami eretici: venivan chiamati iconoclasti; e questa sanguinosa controversia ha fatto perdere l'occidente agli imperatori di Costantinopoli.

25. Non ripetiamo qui per quali gradini insanguinati si sono innalzati i vescovi di Roma, come sono giunti fino all'insolenza di mettere sotto i piedi i re, e fino alla ridicola pretesa di essere infallibili. Non ripetiamo come essi hanno assegnato tutti i troni all'occidente, e carpito il denaro di tutti i popoli; non parliamo dei ventisette scismi sanguinosi di papi contro papi che si contendevano le nostre spoglie. Questi tempi di orrori e di obbrobri sono fin troppo conosciuti. Si è detto abbastanza che la storia della Chiesa è la storia delle follie e dei delitti.

26. *Omnia jam vulgata*<sup>21</sup>. Bisognerebbe che ognuno avesse sul suo comodino un quadro, dove fosse scritto a grandi lettere: « Crociate sanguinose contro gli abitanti della Prussia e contro la Linguadoca; massacri di Mérimol; massacri in Germania e in Francia a proposito della riforma; massacri della notte di san Bartolomeo; massacri d'Irlanda; massacri delle vallate della Savoia; massacri legali; massacri dell'Inquisizione, imprigionamenti, esili innumerevoli, per delle dispute intorno all'ombra dell'asino ».

Si dovrebbe dare tutte la mattine un'occhiata inorridita a questo catalogo di delitti religiosi, e si dovrebbe dire per preghiera: « Mio Dio, liberaci dal fanatismo ».

27. Per ottenere la grazia della misericordia divina, è necessario distruggere in tutti gli uomini, che hanno un po' di onestà e un po' di lume della ragione, i dogmi assurdi e funesti che hanno prodotto tante crudeltà. Sì, tra questi dogmi ce ne sono, forse, alcuni che offendono la Divinità tanto quanto pervertono l'umanità.

Per giudicare rettamente, chiunque non abbia abiurato il senso comune si ponga un poco nei panni dei teologi che com-

21. *Georg.*, III, 4.

batterono quei dogmi prima che fossero accolti; poiché non c'è una sola opinione teologica che non abbia avuto avversari per lungo tempo e che ancora non ne abbia; valutiamo le ragioni di questi avversari, vediamo come ciò che prima si credeva bestemmia, è diventato un articolo di fede. Che! Lo Spirito Santo non procedeva ieri e oggi procede! Prima Gesù aveva soltanto una natura e una volontà, e oggi ne ha due! La cena era una commemorazione, e oggi!... non terminiamo per timore di spaventare con le nostre parole molte province d'Europa. Eh! amici miei, che importa che siano veri o falsi tutti questi misteri? Che rapporto possono avere con il genere umano, con la virtù? Si è forse più onesti a Roma che a Copenaghen? Si fa maggiormente del bene agli uomini credendo di mangiare Dio in carne ed ossa che credendo di mangiarlo per fede?

28. Suppliciamo il lettore attento, saggio e uomo dabene, di considerare la differenza infinita che c'è tra i dogmi e la virtù. È dimostrato che se un dogma non è necessario in ogni luogo e in ogni tempo, non è necessario in alcun tempo e in alcun luogo. Ora certamente i dogmi che insegnano che lo spirito procede dal padre e dal figlio, non sono stati accolti nella chiesa latina fino all'ottavo secolo, e mai nella chiesa greca. Gesù è stato dichiarato consustanziale a Dio soltanto nel 325; la discesa di Gesù all'inferno è soltanto del quinto secolo; è stato deciso solo nel sesto secolo che Gesù aveva due nature, due volontà e una persona; la transustanziazione non è stata ammessa che nel dodicesimo secolo.

Ogni chiesa ha ancora oggi opinioni diverse su tutti i principali dogmi metafisici; essi non sono, dunque, assolutamente necessari all'uomo. Chi è quel mostro che oserà dire a sangue freddo che saremo eternamente bruciati per aver pensato a Mosca in modo opposto da come si pensa a Roma? Quale imbecille oserà affermare che coloro che non hanno conosciuto i nostri dogmi sedici secoli or sono saranno puniti per sempre per essere nati prima di noi? Qualcosa di ben differente è l'adorazione di un Dio, il compimento dei nostri



doveri. Ecco ciò che è necessario in ogni luogo e in ogni tempo. C'è dunque una distanza infinita tra il dogma e la virtù.

Un Dio adorato con il cuore e con la bocca, e tutti i doveri adempiuti, fanno dell'universo un tempio e di tutti gli uomini dei fratelli. I dogmi fanno del mondo un antro di dispute cavillose, e un teatro di carneficine. I dogmi non sono se non invenzione di fanatici e di impostori: la morale discende da Dio.

29. I beni immensi che la Chiesa ha carpito alla società umana, sono il frutto della litigiosità del dogma; ogni articolo di fede è costato tesori, e per conservarli si è fatto scorrere il sangue. Il purgatorio dei morti da solo ha provocato centomila morti; che mi si mostri nella storia del mondo intero una sola disputa su questa professione di fede: « Io adoro Dio e devo fare del bene ».

30. Tutti sentono la forza di queste verità. Bisogna, dunque, annunciarle a gran voce; bisogna ricondurre gli uomini, finché si può, alla religione primitiva; alla religione che gli stessi cristiani confessano essere stata quella del genere umano, al tempo del loro caldeo o del loro indiano Abramo; al tempo del loro preteso Noè, del quale nessuna nazione, fuorché l'ebrea, ha mai sentito parlare; al tempo del loro preteso Enoch, ancora più sconosciuto. Se in queste epoche la religione era vera, lo è dunque oggi. Dio non può cambiare; l'idea opposta è bestemmia.

31. È evidente che la religione cristiana è una pania nella quale gli imbroglioni hanno irretito gli stolti per più di diciassette secoli, e un pugnale con cui i pontefici hanno scanato i loro fratelli per più di quattordici.

32. Il solo modo per restituire la pace agli uomini, è dunque quello di distruggere tutti i dogmi che li dividono e di ristabilire la verità che li riunisce. Questa è in verità la pace perpetua. Questa pace non è una chimera; essa sussiste fra tutte le persone oneste dalla Cina fino a Québec: venti principi d'Europa l'hanno abbracciata abbastanza pubblicamente; non rimangono che gli imbecilli a figurarsi di credere nei

dogmi; questi imbecilli sono in gran numero, è vero; ma i pochi che pensano col tempo conducono con sé i più. Cade l'idolo e la tolleranza universale s'innalza ogni giorno sulle sue rovine: i persecutori sono in orrore presso il genere umano.

Che dunque ogni persona giustizi lavori, ciascuno secondo le sue capacità, a sgominare il fanatismo, e a ricondurre la pace che questo aveva bandito dai regni, dalle famiglie e dal cuore degli infelici mortali. Che ogni padre di famiglia esorti i figli a non obbedire che alle leggi e a non adorare che Dio.



XII  
A. B. C.  
(1768 - 1769)



L'A, B, C,  
O DIALOGHI TRA A, B, C,  
TRADOTTI DALL'INGLESE DEL SIG. HUET

PRIMA CONVERSAZIONE SU HOBBS, GROZIO E MONTESQUIEU

A. Ebbene, avete letto Grozio, Hobbes e Montesquieu. Che cosa pensate di questi tre uomini celebri?

B. Grozio<sup>1</sup> mi ha spesso annoiato, ma è molto colto: mi sembra amare la ragione e la virtù; ma la ragione e la virtù commuovono poco quando annoiano; per di più mi sembra che qualche volta sia un pessimo ragionatore. Montesquieu ha molta immaginazione per un argomento che parrebbe richiedere soltanto discernimento: si inganna troppo spesso sui fatti; ma credo che qualche volta cada in errore anche quando ragiona. Hobbes è molto rude, così come il suo stile, ma temo che la sua durezza colga spesso la verità. In una parola, Grozio è un gran pedante, Hobbes un tristo filosofo e Montesquieu un bello spirito umano.

C. Sono anch'io di questa opinione. La vita è troppo breve, e si hanno troppe cose da fare per imparare da Grozio che, secondo Tertulliano « la crudeltà, la frode e l'ingiustizia sono le compagne della guerra »; che Carneade « sosteneva indif-

1. Le critiche a Grozio, come pure la ripresa degli appunti a Montesquieu, era stata suggerita indirettamente a Voltaire da S. N. H. Linguet, nella sua lettera a Voltaire, 19 febbraio 1767, Best. 13075, di presentazione al suo *Traité des loix civiles*, 1767; cfr. la risposta, 15 marzo 1767, Best. 13143: « Credo come voi, signore, che vi è più di un'inavvertenza nell'*Esprit des lois*... Grozio contro il quale vi levate con tanta giustizia ha estorto dal suo tempo una reputazione che era ben lungi dal meritare, ecc. ».



ferentemente il falso come la verità »; che Orazio ha detto in una satira: « La natura non può distinguere il giusto dall'ingiusto »<sup>a</sup>; che, secondo Plutarco, « i fanciulli hanno il senso

a. « *Nec natura potest justo secernere iniquum* »<sup>2</sup>.

Questo verso crudele si trova nella terza satira; Orazio vuole dimostrare contro gli stoici che tutti i delitti non sono eguali. Bisogna — dice — che la pena sia proporzionata alla colpa: *Adsit/Regula peccatis quae poenas irroget aequas*. [Ivi, vv. 117-18]. La ragione e la legge naturale insegnano questa giustizia. La natura conosce dunque il giusto e l'ingiusto. È molto evidente che la natura insegna a tutte le madri che è meglio correggere il proprio figlio che ucciderlo; che è meglio dargli del pane che togliergli un occhio; che è meglio dare aiuto al proprio padre che lasciarlo divorare da una bestia feroce; che è più giusto mantenere la promessa che violarla.

C'è in Orazio prima di questo verso di cattivo esempio: « *Nec natura potest justo secernere iniquum* », la natura non può distinguere il giusto dall'ingiusto; c'è, dico, un altro verso che sembra affermare tutto il contrario: « *Jura inventa metu iniusti fateare necesse est* » (v. 111), bisogna ammettere che le leggi sono state inventate per timore dell'ingiustizia. La natura aveva dunque distinto il giusto dall'ingiusto prima che vi fossero delle leggi. Perché dovrebbe avere un'opinione diversa da quella di Cicerone e di tutti i moralisti che ammettono la legge naturale? Orazio era un dissoluto che raccomanda le donnine allegre e i fanciulli, ne convengo; che se la ride delle povere vecchie, d'accordo; che adula vilmente Ottaviano, più di quanto non attacchi crudelmente dei cittadini oscuri, è vero; che cambia spesso di opinione, me ne rammarico; ma sospetto che abbia detto qui tutto il contrario di ciò che gli si fa dire. Per quanto mi riguarda io leggo: « *et natura potest justo secernere iniquum* »; che gli altri mettano un *nec* al posto di un *et*, se lo vogliono. Considero il senso della parola *et* più onesto come più grammaticale: « *et natura potest* » ecc.

Se la natura non distinguesse il giusto dall'ingiusto, non ci sarebbe nessuna differenza morale nelle nostre azioni; sembrerebbe allora che abbiano ragione gli stoici ad affermare che tutti i delitti contro la società sono eguali. È molto strano che san Giacomo sembri cadere nell'errore degli stoici, dicendo nella sua epistola: « Chi osserva tutta la legge, e la viola in un punto, è colpevole di averla violata in tutto » [II, 10]. Sant'Agostino in una lettera a san Girolamo controbatte per un poco l'apostolo san Giacomo, e poi lo scusa dicendo che il colpevole di una trasgressione è colpevole di tutte, perché è venuto meno alla carità che tutto comprende. Oh, Agostino, come può un uomo

2. Cit. da Grozio, in *De iure belli et pacis, Prolegomena*, 4 (Sat., I, 3, v. 113).

della compassione »; che Crisippo ha detto: « L'origine del diritto è in Giove »; che, se si presta fede a Florentino, « la natura ha messo fra gli uomini una specie di parentela »; che Carneade ha detto « che l'utilità è la madre della giustizia »<sup>3</sup>. Confesso che Grozio mi fa un gran piacere quando dice, fin dal primo capitolo del primo libro, che « la legge degli Ebrei non riguardava gli stranieri ». Penso anch'io che Alessandro e Aristotele non siano affatto dannati per aver conservato il loro prepuzio, e per non avere impiegato il giorno del sabato a far nulla. Certi bravi teologi si son levati contro di lui con le consuete assurdità, ma a me, che grazie a Dio non sono un teologo, Grozio sembra un bravissimo uomo.

Ammetto che non sa quello che dice, quando pretende che gli Ebrei abbiano insegnato la circoncisione agli altri popoli<sup>4</sup>. È oggi abbastanza noto che la piccola tribù giudaica aveva appreso tutte le sue ridicole usanze dai potenti popoli dai quali era circondata. Ma che c'entra la circoncisione con *il diritto della guerra e della pace?*

A. Avete ragione, le compilazioni di Grozio non meritavano il tributo di stima che l'ignoranza ha loro pagato. Citare il pensiero degli autori antichi che hanno detto il pro e il contro, non significa pensare. È per questo che si inganna molto grossolanamente nel suo libro *Sulla verità della religione cristiana*<sup>5</sup>, copiando gli autori cristiani che hanno detto che gli Ebrei, loro predecessori, avevano insegnato al mondo intero; mentre la piccola nazione ebrea non aveva mai avuto questa pretesa insolente; mentre, chiusa tra le rocce della Palestina e nella sua ignoranza, non aveva neppure ammesso l'immortalità dell'anima, che tutti i suoi vicini ammettevano<sup>6</sup>

che si è ubriacato, che ha fornicato, aver tradita la carità? Tu abusi continuamente delle parole: oh sofista africano! Orazio aveva lo spirito più giusto e più acuto del tuo.

3. *De iure*, ivi, 4-16. Florentinus, giurista romano del II sec., autore di un manuale, *Institutiones*, utilizzato nel codice di Giustiniano.

4. Ivi, I, 16, 5.

5. *De veritate religionis christianae*, 1627.

6. Cfr. sopra, *Trattato sulla tolleranza*, pp. 530 segg.



Parimenti egli prova il Cristianesimo con Istaspe e le sibille, e l'avventura della balena che divorò Giona con un passo di Licofrone. La pedanteria e la proprietà di discernimento sono incompatibili.

Montesquieu non è un pedante. Che ne pensate del suo *Esprit des Lois*?

B. Mi ha procurato un gran piacere, perché ci sono molti motti arguti, molte cose vere, ardite e vigorose, e capitoli interi degni delle *Lettres persanes*: il capitolo xxvii del xix libro è un ritratto della nostra Inghilterra, disegnato nel gusto di Paolo Veronese; io vi vedo dei colori vivaci, facilità di pennello e alcuni difetti nei costumi. I capitoli sull'Inquisizione e sugli schiavi negri sono molto superiori a Callot<sup>7</sup>. Ovunque combatte il dispotismo, rende gli uomini di finanza odiosi, i cortigiani spregevoli, i monaci ridicoli: così tutti quelli che non sono né monaci, né finanzieri, né impiegati al ministero o che aspirino a esserlo, ne sono rimasti deliziati, specialmente in Francia.

Mi rincresce che questo libro sia un labirinto senza filo, e che non vi sia nessun metodo. Sono ancor più stupito che un uomo che scrive sulle leggi, dica nella prefazione « che non si troveranno arguzie nella sua opera »; ed è ancora più strano che il suo libro sia una raccolta di arguzie. È un Michel Montaigne legislatore: e di Michel Montaigne, per l'appunto, era nato nello stesso paese<sup>8</sup>.

Non posso fare a meno di ridere, percorrendo più di cento capitoli che non contengono che una dozzina di righe, e molti altri che non ne contengono che due. Sembra che l'autore abbia sempre voluto scherzare con il lettore, nonostante l'argomento così serio.

Non si crede di leggere un'opera seria, quando, dopo aver citato le leggi greche e romane, parla di quelle di Bantam,

7. *Esprit des Lois*, XXV, 13; XV, 5. J. Callot (1593-1635), celebre pittore e incisore, autore fra l'altro del ciclo di incisioni: *Le miserie della guerra* (1633), che fu concepito quale protesta per l'invasione della Lorena voluta da Richelieu.

8. Montesquieu era nato nel castello di Brède presso Bordeaux; Montaigne era nativo di Bordeaux.

del Cochino, del Tonchino, di Achem, di Borneo, di Giacarta, di Formosa, come se avesse memorie fidate sui governi di tutti questi paesi. Troppo spesso mescola il falso col vero, in fisica, in morale e in istoria: sulla fede di Puffendorf, vi dice che al tempo di re Carlo IX c'erano in Francia venti milioni di uomini<sup>9</sup>. Puffendorf arriva persino a ventinove milioni: parlava molto a caso. Non era mai stato fatto in Francia un censimento; si era troppo ignoranti allora per supporre soltanto che si potesse stabilire il numero degli abitanti da quello delle nascite e delle morti. La Francia non aveva in quel tempo la Lorena, l'Alsazia, la Franca-Contea, il Rossiglione, l'Artois, il Cambrésis, e una metà della Fiandra; ed oggi che possiede tutte queste province, è dimostrato che possiede all'incirca e tutt'al più venti milioni di anime, secondo il censimento dei fuochi, fornito abbastanza esattamente nel 1751.

Lo stesso autore, sulla testimonianza di Chardin<sup>10</sup>, assicura che in Persia soltanto il fiumicello Kyros è navigabile.

Chardin non ha preso questo abbaglio. Dice esattamente nel primo capitolo, volume secondo, « che non ci sono fiumi navigabili nel cuore del regno »; ma, senza contare l'Eufrate, il Tigri e l'Indo, tutte le province di frontiera sono irrigate da fiumi, che contribuiscono alla facilità del commercio e alla fertilità del suolo; il Zinderud attraversa Ispahan, l'Agi confluisce nel Kur ecc. E poi, che rapporto può avere lo spirito delle leggi con i fiumi della Persia?

Le ragioni che adduce per spiegare l'istituzione dei grandi imperi in Asia, e della moltitudine delle piccole potenze in Europa, sembrano altrettanto false quanto ciò che dice sui fiumi della Persia. « In Europa — afferma — i grandi imperi non hanno mai potuto sussistere »; la potenza romana, tuttavia, è durata più di cinque secoli; e « la ragione — aggiunge — della durata di questi grandi imperi consiste nel fatto che vi

9. *Esprit des Lois*, XXIII, 24; PUFFENDORF, *Introduzione alla storia dei principali imperi e Stati in Europa*, 1628-1686, l. V, *Della Francia*.

10. J. CHARDIN, *Voyages en Perse et autres lieux de l'Orient*, Amsterdam, 1711.



sono grandi pianure »<sup>11</sup>. Non ha considerato che la Persia è intersecata da montagne. Non si è ricordato del Caucaso, del Tauro, dell'Ararat, dell'Imaios, del Saron le cui diramazioni ricoprono l'Asia. Non bisogna dare spiegazioni nelle cose che non esistono né darne di false delle cose che esistono.

La sua pretesa influenza dei climi sulla religione è ripresa da Chardin, e non riesce perciò più vera. La religione maomettana, nata nell'arido e infuocato territorio della Mecca, fiorisce oggi nelle belle contrade dell'Asia minore, della Siria, dell'Egitto, della Tracia, della Mesia, dell'Africa settentrionale, della Serbia, della Bosnia, della Dalmazia, dell'Epiro, della Grecia; ha regnato nella Spagna e c'è mancato poco che arrivasse fino a Roma. La religione cristiana è nata nel territorio pietroso di Gerusalemme, e in un paese di lebbrosi, dove il maiale è un alimento quasi mortale e proibito dalla legge. Gesù non mangiò mai del maiale, e se ne mangia tra i cristiani: la loro religione domina oggi nei paesi fangosi dove ci si nutre soltanto di maiali, come in Vestfalia. Non si finirebbe mai se si volessero esaminare gli errori del genere che pullulano in questo libro. Ciò che è pure rivoltante per un lettore un po' colto è che quasi ovunque le citazioni sono false; confonde quasi sempre la sua immaginazione con la memoria.

.....  
<sup>12</sup> Se un re desse il suo voto nei giudizi criminali, « perderebbe l'attributo più bello della sua sovranità, quello cioè di concedere la grazia. Sarebbe insensato che facesse e disfacesse i suoi giudizi. Non vorrebbe essere in contraddizione con sé stesso. A parte il fatto che confonderebbe tutte le idee, non si potrebbe sapere se un uomo è stato assolto o ha ricevuto la grazia »<sup>13</sup>.

Tutto ciò è evidentemente errato. Chi potrebbe impedire al sovrano di concedere la grazia dopo essere stato egli stesso

11. *Esprit des Lois*, XVIII, 2 (dove sono contrapposte le pianure fertili, « dove non si può disputare nulla al più forte », ai paesi di montagna, dove rimane vivo lo spirito di libertà, « il solo bene che merita di essere difeso »).

12. Abbiamo saltato un brano che ripete immutati i pensieri 52-55 delle *Idee repubblicane*.

13. *Esprit des Lois*, VI, 5.

tra i giudici? Come si può essere in contraddizione con sé stessi, giudicando secondo la legge e perdonando secondo clemenza? In che cosa si potrebbero confondere le idee? Come si potrebbe ignorare che il re gli ha pubblicamente concesso la grazia dopo la condanna?

Nel processo al duca d'Alençon<sup>14</sup>, pari di Francia, nel 1458, il Parlamento, consultato dal re per sapere se egli avesse il diritto di assistere al giudizio di un pari di Francia, rispose di avere trovato negli atti che non solamente i re di Francia avevano tale diritto, ma che anzi era necessario che vi assistessero in qualità di primi fra i pari.

L'usanza, è conservata in Inghilterra. I re d'Inghilterra delegano al loro posto, in queste occasioni, un grande *steward* che li rappresenta. L'imperatore può assistere al giudizio di un principe dell'impero. È molto meglio, senza dubbio, che un sovrano non assista ai giudizi criminali: gli uomini sono troppo deboli e troppo vili; basterebbe il respiro di un principe a far pendere la bilancia.

« Gli Inglesi, per favorire la libertà, hanno abolito tutti i poteri intermedi che formavano la loro monarchia »<sup>15</sup>.

Come è noto, è vero il contrario. Hanno fatto della Camera dei comuni un potere intermedio che bilancia quello dei pari. Si sono limitati a demolire il potere ecclesiastico, che deve essere una società orante, edificante, esortante, e non già potente.

« Non basta che vi siano in una monarchia dei ranghi intermedi; occorre in più un deposito delle leggi... L'ignoranza naturale alla nobiltà, il suo disinteresse e il suo disprezzo per il governo civile esigono che vi sia un corpo che faccia di continuo uscire le leggi dalla polvere in cui sarebbero sepolte »<sup>16</sup>. Tuttavia il deposito delle leggi dell'impero è alla dieta di Ratisbona, tra le mani dei principi: in Inghilterra questo deposito è nella Camera alta; in Svezia, nel Senato composto di nobili; e infine l'imperatrice Caterina II, nel suo nuovo co-

14. Giovanni V, duca di Alençon, condannato per intelligenza con gli Inglesi alla detenzione perpetua nel 1458.

15. *Esprit des Lois*, II, 4.

16. Ivi.



dice, che è il migliore di tutti i codici<sup>17</sup>, rimette questo deposito al Senato, composto dai grandi dell'impero.

Non bisogna distinguere le leggi politiche dalle leggi della giustizia distributiva? Le leggi politiche non debbono avere come custodi i principali membri dello Stato? Le leggi del *tuo* e del *mio*, l'ordinanza criminale hanno soltanto bisogno di esser ben fatte e stampate; il loro deposito basta che sia presso i librai. I giudici devono conformarvisi, e quando sono cattive, come capita spesso, devono far rimostranze al potere supremo per farle cambiare.

<sup>18</sup> Per quale ragione i Galli, asserviti e spogliati dai Romani, continuarono a vivere sotto le leggi romane quando furono di nuovo soggiogati e spogliati da un'orda di Franchi? Quali furono con esattezza le leggi e gli usi di questi nuovi briganti?

Quali diritti si arrogarono i vescovi dei Galli, quando i Franchi divennero padroni? Non presero parte qualche volta all'amministrazione pubblica prima che il ribelle Pipino desse loro posto nel parlamento della nazione?

Vi furono feudi ereditari prima di Carlo Magno? Una quantità di simili problemi si presentano alla mente. Montesquieu non ne risolve nessuno. Che cosa fu quell'abominevole tribunale istituito da Carlo Magno in Vestfalia, tribunale di sangue chiamato *il consiglio vemico*<sup>19</sup>, tribunale più orri-

17. Caterina II in vista della preparazione di un codice, aveva fatto preparare il *Nakas*, o *Istruzione preparatoria*, cioè una raccolta di massime generali desunte dai testi dei filosofi, specie Montesquieu, che poi presentava alla *Commissione legislativa*, rappresentanza delle varie categorie sociali, il 10 agosto 1767. È a questa *Istruzione*, che fa riferimento Voltaire, affrettatamente considerandola alla stregua del codice.

18. Saltiamo un altro brano, corrispondente a *Idee repubblicane*, 59-61 (dove Voltaire si rammarica di non trovare in Montesquieu l'origine medievale delle istituzioni europee). Ci ricollegiamo al passo: « desideravo conoscere la storia delle leggi sotto le quali i nostri padri e i loro figli hanno vissuto; i motivi per cui sono state stabilite, trascurate, distrutte, rinnovate, ecc. ».

19. Corte istituita da Carlo Magno al fine di accelerare la conversione dei Sassoni. Funzionava come tribunale segreto; si istituzionalizzò quindi in Germania, con sede principale in Westfalia, come associazione segreta, assumendo particolare importanza nei secc. xiv e xv. Il giudizio era condotto segretamente senza testimoni, da giudici mascherati e senza che la sentenza fosse resa nota all'imputato.

bile ancora dell'Inquisizione, tribunale composto di giudici sconosciuti, che condannava a morte in seguito a un semplice rapporto delle sue spie e che aveva per boia il più giovane dei consiglieri di questo piccolo senato di assassini?

Come! Montesquieu mi parla delle leggi di Bantam, e non conosce le leggi di Carlo Magno, e lo considera buon legislatore!<sup>20</sup>.

Vi confesserò anche quanto mi dispiaccia che un libro che poteva essere così utile, sia fondato su una distinzione chimerica. « La virtù — dice — è il principio delle repubbliche, l'onore lo è delle monarchie ». Certamente mai le repubbliche sono state fondate sulla virtù. L'interesse pubblico si è opposto al dominio di uno solo; lo spirito di proprietà, l'ambizione di ogni individuo, sono stati un freno all'ambizione e allo spirito di rapina. L'orgoglio di ogni cittadino ha vegliato sull'orgoglio del vicino. Nessuno ha voluto essere schiavo del capriccio di un altro. Ecco ciò che costituisce una repubblica, e ciò che la conserva. È ridicolo pensare che sia necessaria più virtù a un abitante dei Grigioni che a uno Spagnolo. Che l'onore sia il principio delle sole monarchie non è una idea meno chimerica, ed egli stesso lo dimostra bene, senza volerlo.

« È nella natura dell'onore — dice — al capitolo settimo del terzo libro — di chiedere preferenze e distinzioni. Dunque l'onore per questo suo carattere trova luogo nel governo monarchico ».

Certamente, per lo stesso movente, nella Repubblica romana si chiedevano la pretura, il consolato, l'ovazione, il trionfo; sono privilegi e distinzioni che valgono bene i titoli che si comprano spesso nelle monarchie, e di cui è fissata la tariffa. Vi è un altro principio fondamentale nel suo libro che non mi sembra meno indurre in errore: è la divisione dei governi in repubblicano, monarchico e dispotico.

20. *Esprit des Lois*, XXVIII, 20. Omettiamo il brano seguente che ripete *Idee repubblicane*, 61-62.



È piaciuto ai nostri autori (non so bene perché) chiamare *despoti* i sovrani dell'Asia e dell'Africa; in altri tempi si intendeva per despota un piccolo principe d'Europa, vassallo del Turco, e vassallo revocabile, una specie di schiavo coronato che governava altri schiavi. Questa parola despota nella sua origine aveva significato presso i Greci *padrone di casa, padre di famiglia*. Oggi diamo con liberalità questo titolo all'imperatore del Marocco, al Gran Turco, al papa, all'imperatore della Cina. Montesquieu, all'inizio del secondo libro (cap. I), così definisce il governo dispotico: « un solo uomo senza legge e senza regola, che dirige tutto secondo la propria volontà e il proprio capriccio ».

Ora è molto falso che un tale governo esista, e mi sembra molto falso che possa esistere. Il Corano e i commentari approvati sono le leggi dei mussulmani: tutti i monarchi di questa religione giurano sul Corano di osservare le leggi. Gli antichi corpi di milizia e gli uomini di legge godono di immensi privilegi; ogni qual volta i sultani hanno voluto violare questi privilegi, sono stati tutti strangolati, o almeno solennemente deposti.

Non sono mai stato in Cina, ma ho parlato con più di venti persone che hanno fatto questo viaggio, e credo di aver letto tutti gli autori che hanno parlato di questo paese. Certamente ne so molto di più di quanto Rollin<sup>21</sup> sapesse di storia antica. So, dico, per l'unanime testimonianza dei nostri missionari appartenenti a sette diverse, che la Cina è governata da leggi e non da una sola volontà arbitraria; so che vi sono a Pechino sei tribunali supremi dai quali dipendono altri quarantaquattro tribunali. So che le rimostranze fatte all'imperatore da questi sei tribunali supremi hanno forza di legge; so che non si eseguisce, ai confini dell'impero, la condanna a morte di un facchino o di un carbonaio, senza prima aver inviato gli incartamenti al tribunale supremo di Pechino, che ne rende conto all'imperatore. Un tale governo è forse arbitrario e tirannico? L'imperatore vi è più onorato che non il papa a

21. C. ROLLIN, autore della *Histoire ancienne*, 1731-37, e della *Histoire Romaine*, 1739-40.

Roma; ma per essere rispettati si deve regnare senza il freno delle leggi? Una prova che in Cina regna la legge è che questo paese è più popolato di tutta l'Europa. Abbiamo portato in Cina la nostra santa religione e non abbiamo avuto successo. Avremmo potuto prendere in cambio le sue leggi, ma forse non sappiamo fare un tale commercio.

È ben certo che il vescovo di Roma è più dispotico dell'imperatore della Cina, perché è infallibile, mentre l'imperatore cinese non lo è: anche questo vescovo tuttavia è soggetto a leggi.

Il dispotismo non è altro che l'abuso della monarchia: la corruzione di un bel governo. Mettere i tiranni alla stregua dei re varrebbe quanto mettere i briganti alla stregua dei corpi dello Stato.

A. Voi non mi parlate della venalità degli impieghi giudiziari, di questo bel traffico delle leggi che i soli Francesi conoscono in tutto il mondo. Costoro devono essere i più grandi trafficanti dell'universo, poiché vendono e comprano perfino il diritto di giudicare gli uomini! Che diamine! Se avessi l'onore di essere nato in Piccardia o nello Champagne, e di essere figlio di un appaltatore di imposte o d'un fornitore di viveri, potrei, scambiando con dodicimila o quindicimila scudi, io settimogenito, divenire il padrone assoluto della vita e della fortuna dei miei concittadini. Mi chiamerebbero *monsieur* nel protocollo dei miei colleghi, e io chiamerei i litiganti con il loro semplice nome, fossero anche dei Châtillon o dei Montmorenci, e sarei tutore dei re per il mio denaro! È un affare vantaggioso. Avrei per di più il piacere di far bruciare tutti i libri che mi dispiacessero da colui che Jean Jacques Rousseau vuol dare per suocero al delfino. È un pieno diritto<sup>a</sup>.

B. Vero è che Montesquieu ha la debolezza di dire che la venalità delle cariche « si addice alla monarchia »<sup>23</sup>. Che vo-

a. Si veda: *Emile*, t. IV, p. 178, [Amsterdam 1762]<sup>22</sup>.

22. Voltaire irride spesso il passo in cui Rousseau afferma che il figlio del re potrebbe bene sposare la figlia del boia quando ne avesse l'inclinazione.

23. *Esprit des Lois*, V, 19 (quarta questione).



lete? Era presidente à *mortier*<sup>24</sup> in provincia. Io non ho mai visto un simile copricapo, ma immagino che sia un ornamento superbo. È ben difficile anche allo spirito più filosofico non pagare un tributo all'amor proprio. Se un droghiere parlasse di legislazione, vorrebbe che tutti comprassero cannella e noce moscata.

A. Tutto ciò non toglie che vi siano nell'*Esprit des lois* ottime pagine. Mi piacciono gli scrittori che pensano e che mi fanno pensare. In quale categoria mettete tale libro?

B. Nella categoria delle opere di genio che fanno desiderare la perfezione. Mi sembra un edificio mal fondato e costruito irregolarmente, che racchiude bellissimi appartamenti verniciati e dorati.

A. Passerei volentieri qualche ora in quegli appartamenti, ma non posso resistere un sol momento in quelli di Grozio: perché son troppo mal congegnati e l'arredamento è troppo antiquato. Ma voi, come trovate la casa che Hobbes ha costruito in Inghilterra?

B. Ha tutta l'aria di una prigione, perché non vi alloggiano che criminali e schiavi. Dice che l'uomo è nato nemico dell'uomo, che il fondamento della società è un concorrere di tutti contro tutti; pretende che l'autorità sola faccia le leggi e che la verità<sup>a</sup> non se ne immischi; non distingue tra regalità e tirannide. Per lui la forza fa tutto: vi è certamente qualche cosa di vero in qualcuna delle sue idee, ma i suoi errori mi hanno così disgustato, che non vorrei né essere cittadino della sua città quando leggo il suo *De Cive*, né essere divorato da quel suo grosso bestione del *Leviatano*.

C. Mi sembrate, signori, molto poco soddisfatti dei libri che avete letto; tuttavia ne avete tratto profitto.

A. Sì, prendiamo ciò che ci sembra buono da Aristotele a Locke, e ci infischiamo del resto.

a. La parola *verità* è usata male a proposito da Hobbes; bisognava usare la parola *giustizia*.

24. *Mortier*, era il cappello che portavano i presidenti di tribunale.

C. Vorrei proprio sapere qual è il risultato di tutte le vostre letture e delle vostre riflessioni.

A. Ben poca cosa.

B. Non importa. Cerchiamo di renderci conto di quel poco che sappiamo, senza chiacchiere vane, senza pedanteria, senza una sciocca soggezione ai tiranni degli spiriti e al volgo tiranneggiato, insomma con tutta la buona fede della ragione.

## SECONDA CONVERSAZIONE

### SULL'ANIMA

B. Cominciamo. Prima di assicurarci di ciò che è giusto, onesto e conveniente tra le anime umane è bene sapere da dove esse vengono e dove vanno: vogliamo conoscere a fondo le persone con cui abbiamo a che fare.

C. Ben detto, benché ciò non importi affatto. Qualunque sia l'origine e il destino dell'anima, l'essenziale è che sia giusta; ma a me interessa sempre trattare questo argomento tanto caro a Cicerone. Che ne pensate signor A? L'anima è immortale?

A. Ma, signor C, la domanda è un po' brusca. Mi sembra che, per sapere da noi stessi se l'anima è immortale, è prima di tutto necessario essere ben sicuri che esista: e di questo non ho nessuna certezza, se non dalla fede, che elimina tutte le difficoltà. Lucrezio diceva, diciotto secoli fa, *ignoratur enim quae sit natura animae*<sup>25</sup>, si ignora la natura dell'anima; poteva dire, si ignora la sua esistenza. Ho letto due o trecento dissertazioni su questo grande argomento; e non mi hanno mai insegnato nulla. Eccomi con voi come sant'Agostino con san Girolamo. Agostino gli dice chiaro e tondo che non sa nulla di ciò che riguarda l'anima. Cicerone, miglior filosofo di Agostino, aveva detto spesso la medesima cosa prima di lui, e molto più elegantemente. I nostri giovani baccellieri ne sanno certamente di più; ma io non ne so nulla, e all'età di ottant'anni mi trovo allo stesso punto del primo giorno.

25. *De rerum natura*, I, 113.



C. Vaneggiate. Non siete sicuro che le bestie hanno la vita? Che le piante hanno la vegetazione? Che l'aria ha la sua fluidità? E che i venti hanno il loro corso? Dubitate di avere una vecchia anima che dirige il vostro vecchio corpo?

A. Proprio perché non so nulla di tutto ciò che voi mi adducete, ignoro assolutamente se ho un'anima, quando non consulto che la mia debole ragione. Vedo bene che l'aria è agitata, ma non vedo nell'aria nessun essere reale che si chiama *corso del vento*. Una rosa vegeta, ma non c'è nella rosa un piccolo essere nascosto che sia la vegetazione: ciò sarebbe così assurdo in filosofia come dire che l'odore è nella rosa. Tuttavia per più secoli si è ripetuta questa assurdità. La fisica ignorante di tutta l'antichità diceva: l'odore parte dai fiori per arrivare al mio naso, i colori partono dagli oggetti per giungere ai miei occhi; si faceva una specie di esistenza a parte dell'odore, del sapore, della vista, dell'udito; si arrivava fino a credere che la vita fosse qualche cosa che faceva l'animale vivente. La disgrazia di tutta l'antichità fu di trasformare così le parole in esseri reali: si pretendeva che un'idea fosse un essere; bisognava consultare le idee, gli archetipi che sussistevano non so dove. Platone mise in voga questo gergo che si chiamò filosofia. Aristotele ridusse questa chimera in metodo, ed ecco le entità, le quiddità, le eccità e tutte le barbarie della scuola.

Alcuni saggi si accorsero che tutti questi esseri immaginari non sono che parole inventate per soccorrere il nostro intelletto; che la vita dell'animale non è una cosa diversa dall'animale vivente; che le sue idee sono l'animale che pensa; che la vegetazione di una pianta non è nient'altro che la pianta che vegeta; che il movimento di una sfera è soltanto la sfera che cambia posizione, che, in una parola, ogni essere metafisico non è se non uno di questi nostri concetti.

Sono stati necessari duemila anni perché questi saggi avessero ragione.

C. Ma se hanno ragione, se tutti questi esseri metafisici non sono che parole, la vostra anima, che passa per un essere metafisico, non è dunque nulla? Siamo noi dunque realmente privi dell'anima?

A. Non dico questo. Dico soltanto che io non ne so nulla assolutamente da me stesso. Credo solamente che Dio ci conceda cinque sensi e il pensiero, e potrebbe anche darsi che noi fossimo in Dio, come dicono Arato e san Paolo, e che vedessimo le cose in Dio, come dice Malebranche.

C. In questo caso avrei dunque dei pensieri senza avere un'anima: sarebbe molto divertente.

A. Non così divertente. Non convenite che gli animali sono dotati di sentimento?

B. Certo, ammettere il contrario significherebbe rinunciare al senso comune.

A. Credete che vi sia in essi un piccolo essere sconosciuto che voi chiamate sensibilità, memoria, appetito, o che voi chiamate con il nome vago e inesplicabile di *anima*?

B. No, senza dubbio. Nessuno di noi lo crede. Le bestie sentono perché così è la loro natura; perché questa natura ha dato loro tutti gli organi del sentimento; perché l'autore, principio di tutta la natura, l'ha determinata così per l'eternità.

A. Ebbene, questo eterno principio ha sistemato in tal modo le cose che, finché avrò una testa ben congegnata, finché il mio cervelletto non sarà né troppo umido né troppo secco, avrò dei pensieri; e lo ringrazio di tutto cuore.

C. Ma come avete dei pensieri in testa?

A. Non ne so nulla, ancora una volta. Un filosofo<sup>26</sup> è stato perseguitato per aver detto, quarant'anni fa, in un tempo in cui nella sua patria non si osava ancora pensare: « la difficoltà non è di sapere solamente se la materia può pensare, ma di sapere come un essere, quale esso sia, possa avere il pensiero ». Io sono del parere di questo filosofo, e vi dirò, sfidando gli sciocchi persecutori, che ignoro assolutamente tutti i principi delle cose.

B. Siete un grande ignorante, e noi pure.

A. D'accordo.

B. Perché dunque ragioniamo? Come sapremo ciò che è giusto o ingiusto, se non sappiamo neppure che cos'è l'anima?

A. C'è una bella differenza: non conosciamo nulla del

26. Voltaire, per le *Lettere filosofiche*.



principio del pensiero, ma conosciamo benissimo il nostro interesse.

Ci è palese che il nostro interesse è che noi siamo giusti verso gli altri e che gli altri lo siano verso di noi, affinché tutti su questo mucchio di fango possano essere il meno infelici possibile, durante il poco tempo che ci è dato dall'Essere degli esseri per vegetare, sentire e pensare.

### TERZA CONVERSAZIONE

SE L'UOMO È NATO CATTIVO E FIGLIO DEL DIAVOLO

*B.* Voi che siete inglese, signor A, ci direte con molta franchezza la vostra opinione sul giusto e l'ingiusto, sul governo, sulla religione, sulla guerra, sulla pace, sulle leggi ecc. ecc.

*A.* Con tutto il cuore. Ciò che mi sembra di più giusto, è la libertà e la proprietà.

Sono molto lieto di contribuire a dare al mio re un milione di sterline all'anno per la sua casa, purché io possa godere dei miei beni nella mia. Voglio che ognuno abbia le sue prerogative: non riconosco altre leggi se non quelle che mi proteggono, e considero il nostro governo il migliore del mondo, perché ognuno sa quello che ha, quello che deve e quello che può. Tutto è sottoposto alla legge, cominciando dal re e dalla religione.

*C.* Dunque non ammettete nella società il diritto divino?

*A.* Se volete, tutto è di diritto divino, perché Dio ha creato gli uomini, e non accade nulla senza la volontà di Dio e senza la concatenazione delle leggi eterne, eternamente applicate.

L'arcivescovo di Canterbury, per esempio, non è tale per diritto divino più di quanto io sia nato membro del parlamento. Quando piacerà a Dio di discendere sulla terra per dare un beneficio di dodicimila ghinee di rendita a un prete, allora dirò che il suo beneficio è di diritto divino; ma fino a quel momento, riterrò il suo diritto molto umano.

*B.* Così tutto è convenzione tra gli uomini: è del più schietto Hobbes.

*A.* Hobbes è stato in questo soltanto l'eco di tutte le persone sensate. Tutto è convenzione o forza.

*C.* Non vi è dunque una legge naturale?

*A.* Ve n'è una, certamente: l'interesse e la ragione.

*B.* L'uomo è nato effettivamente in uno stato di guerra, perché il nostro interesse contrasta quasi sempre con l'interesse dei nostri vicini, e perché facciamo intervenire la nostra ragione per giustificare l'interesse che ci anima.

*A.* Se lo stato naturale dell'uomo fosse la guerra, tutti gli uomini si scannerebbero: non ci saremmo più da un bel pezzo, grazie a Dio! Ci sarebbe accaduto quello che accadde agli uomini nati dai denti del serpente Cadmo: si combatterono e non ne rimase neppure uno. Essendo l'uomo nato per uccidere il suo vicino, e per esserne ucciso, si compirebbe necessariamente il suo destino, come gli avvoltoi compiono il loro divorando i miei piccioni, e le faine succhiando il sangue dei miei polli. Vi sono stati dei popoli che non hanno mai fatto la guerra: lo si dice dei bramini, lo si dice di diverse popolazioni delle isole dell'America, che i cristiani sterminarono, non riuscendo a convertirle. I primitivi che noi chiamiamo *quaccheri*, cominciano a costituire in Pennsylvania una nazione considerevole e hanno in orrore ogni guerra. I Lapponi, i Samoiedi non hanno mai ucciso nessuno in battaglia. La guerra non è dunque l'essenza del genere umano.

*B.* Bisogna, pertanto, che il desiderio di nuocere, il piacere di sterminare il prossimo per un leggero interesse, la malvagità più orribile e la più nera perfidia siano il carattere distintivo della nostra specie, almeno dopo il peccato originale: perché i miti teologi assicurano che da quel momento il diavolo si impadronì di tutta la nostra stirpe. Ora il diavolo è il nostro padrone, come sapete, e un pessimo padrone; dunque, tutti gli uomini gli rassomigliano.

*A.* Che il diavolo sia nel corpo dei teologi, ve la passo; ma sicuramente non lo è nel mio. Se la specie umana fosse sotto il diretto dominio del diavolo, come si dice, è chiaro che tutti i mariti accoppierebbero le mogli, che i figli ucciderebbero i padri, che le madri mangerebbero i figli, e che la prima cosa che farebbe un bambino, non appena avesse



i denti, sarebbe quella di mordere la madre, nel caso che la madre non lo avesse ancora messo allo spiedo. Ora, poiché nulla di tutto questo accade, è dimostrato che si prendono giuoco di noi, quando ci dicono che siamo in potere del diavolo: è questa la più stolta bestemmia che sia mai stata detta.

C. Facendo bene attenzione, riconosco che il genere umano non è poi così cattivo come certi vanno gridando nella speranza di governarlo. Essi rassomigliano a quei chirurghi i quali sospettano che tutte le signore della corte siano contagiate da quella vergognosa malattia che procura molto denaro a chi la cura. Vi sono delle malattie certamente, ma non tutti sono nelle mani della Facoltà. Vi sono grandi delitti; ma sono rari. Nessun papa, da più di duecento anni, ha rassomigliato al papa Alessandro VI, nessun re d'Europa ha bene imitato Cristiano II di Danimarca e Luigi XI di Francia. Soltanto un arcivescovo di Parigi si è visto andare in parlamento con un pugnale in tasca<sup>27</sup>. La notte di san Bartolomeo è davvero orribile, checché ne dica l'abate di Caveyrac; ma infine, quando si vede tutta Parigi infervorata dalla musica di Rameau, o da *Zaïre*, o dall'Opera Comica, o dai quadri esposti al salone, o da Ramponeau, o dalla scimmia di Nicolet<sup>28</sup>, si dimentica che una metà della nazione sgozzò l'altra per degli argomenti teologici, saranno tra poco duecento anni esatti. I crudeli supplizi di Giovanna Grey<sup>29</sup>, di Maria Stuart, di Carlo I non si ripetono da voi tutti i giorni.

Questi orrori epidemici sono come quelle grandi pestilenze che devastano talvolta la terra, dopodiché si ara, si semina, si raccoglie, si beve, si balla, si fa all'amore, sulle ceneri dei morti che si calpestano; e come ha detto un uomo che ha trascorso la vita a sentire, a pensare e a motteggiare, « se non tutto è bene, tutto è passabile »<sup>30</sup>.

27. Il cardinale di Retz.

28. Ramponeau era un celebre comico; Nicolet, un impresario di spettacoli.

29. Jane Grey (1537-1554), figlia di una sorella di Enrico VIII di Inghilterra, decapitata dopo il fallimento della cospirazione del duca di Northumberland suo suocero, che aveva tentato di imporla come regina d'Inghilterra.

30. Cfr. sopra, *Il mondo come va*. Voltaire allude naturalmente a sé stesso.

Vi è una provincia, come la Turenna, per esempio, in cui non è stato commesso un grave delitto da centocinquant'anni. Venezia ha veduto trascorrere più di quattro secoli senza la minima rivolta entro il suo territorio, senza una sola assemblea tumultuosa: vi sono in Europa mille villaggi in cui non è stato commesso un assassinio da quando l'abitudine di scannarsi per la religione è un po' passata; gli agricoltori non hanno tempo da sottrarre al loro lavoro; le mogli e le figlie li aiutano, cuciono, filano, impastano il pane, lo infornano (non al modo dell'arcivescovo Della Casa)<sup>a</sup>; tutta questa brava gente è troppo occupata per pensare a qualcosa di male. Dopo un lavoro, piacevole per essi perché è loro necessario, consumano un pasto frugale, condito con l'appetito e cedono al bisogno del sonno per ricominciare l'indomani. Temo per loro soltanto i giorni di festa ridicolmente consacrati a salmodiare con voce rauca e stonata un latino che non capiscono e a perdere la testa in un'osteria, la qual cosa capiscono anche troppo. Ancora un volta, se non tutto è bene, tutto è passabile.

B. Per quale rabbia si è potuto, allora, immaginare che esista un folletto con le fauci spalancate, con quattro artigli di leone e una coda di serpente; che è accompagnato da un miliardo di folletti a lui simili, tutti discesi dal cielo, tutti rinchiusi in una fornace sotterranea; e che Gesù Cristo discese in questa fornace per incatenare tutti questi animali; che da allora in poi essi escono ogni giorno dalla loro prigione, che ci tentano, che entrano nel nostro corpo e nella nostra anima; che sono i nostri sovrani assoluti e ci ispirano tutta la loro perversità diabolica? Da quale fonte ha potuto scaturire una idea così stravagante, una favola così assurda?

A. Dall'ignoranza dei medici.

B. Non me l'aspettavo.

A. Tuttavia dovevate aspettarvelo. Sapete bene che prima di Ippocrate, ed anche dopo di lui, i medici non capivano nulla delle malattie. Da dove veniva l'epilessia, il mal caduco, per esempio? Dalle divinità maligne, dai geni perversi. Così

a. Si vedano i capitoli di Monsignor Della Casa, arcivescovo di Benevento, e vedrete come infornava.



lo chiamavano anche *morbo sacro*. Lo stesso era per la scrofola. Questi mali erano la conseguenza di un miracolo e ci voleva un miracolo per guarirne: si facevano pellegrinaggi, ci si faceva toccare dai preti; questa superstizione ha fatto il giro del mondo: è ancora in voga tra la plebaglia. Durante il viaggio a Parigi ho veduto degli epilettici nella Sainte-Chapelle e a Saint-Maur emettere urla e fare contorsioni la notte dal giovedì al venerdì santo. Il nostro ex-re Giacomo II, nella sua qualità di persona sacra, si immaginava capace di guarire la scrofola mandata dal maligno<sup>31</sup>. Ogni malattia sconosciuta era dunque anticamente un possesso del genio maligno. Il melanconico Oreste passò per essere posseduto da Megera e fu mandato a rubare una statua per ottenere la guarigione. I Greci che erano un popolo molto recente, avevano derivato quest'antica superstizione dagli Egiziani: i sacerdoti e le sacerdotesse d'Iside andavano per il mondo dicendo la buona ventura e liberavano per denaro gli stolti che erano sotto l'impero di Tifone. Facevano i loro esorcismi con tamburelli a sonagli e nacchere. Il miserabile popolo ebreo, da poco stabilitosi sulle rocce tra la Fenicia, l'Egitto e la Siria, prese tutte le superstizioni dei suoi vicini, e nell'eccesso della sua grossolana ignoranza ve ne aggiunse delle nuove. Quando questa piccola orda divenne schiava di Babilonia, vi imparò i nomi del diavolo, di Satana, Asmodeo, Mammone, Belzebù, tutti servitori del principio del male, Arimane; e fu allora che gli Ebrei attribuirono ai diavoli le malattie e le morti improvvise. I loro libri sacri, che composero poi, quando conobbero l'alfabeto caldeo, parlano qualche volta dei diavoli.

Voi vedete che, quando l'angelo Raffaele discende appositamente dall'empireo per far pagare una somma di denaro dall'ebreo Gabel all'ebreo Tobia<sup>32</sup>, conduce il piccolo Tobia presso Rachele, la cui figlia aveva già sposato sette mariti, ai quali il diavolo Asmodeo aveva torto il collo. La dottrina del

31. I re d'Inghilterra, come quelli di Francia, erano creduti capaci, per lunga tradizione, di guarire dalla scrofola col tocco della mano; prerogativa taumaturgica che gli Stuart continuarono a esercitare anche dopo essere stati detronizzati.

32. *Tob.*, IX.

diavolo trovò grande favore tra gli Ebrei; essi ammisero una quantità prodigiosa di diavoli in un inferno di cui le leggi del Pentateuco non avevano mai detto una sola parola: quasi tutti i loro malati furono posseduti dal diavolo. Invece di medici si servirono di esorcisti titolati, che scacciavano gli spiriti maligni con la radice chiamata *barath*, le preghiere e le contorsioni. I malvagi passarono per posseduti ancor più dei malati. Nei testi ebraici i dissoluti, i perversi sono sempre chiamati figli di Bèlial.

I cristiani, che per cento anni non furono che dei mezzo-ebrei, adottarono gli invasamenti del demonio, e si vantaron di scacciare il diavolo. Quel pazzo di Tertulliano spinge la mania fino al punto di dire che ogni cristiano costringe con il segno della croce Giunone, Minerva, Cerere, Diana a confessare che sono diavolesse. La leggenda narra che un asino scacciava i diavoli da Senlis tracciando una croce sulla sabbia con lo zoccolo, per ordine di san Regolo.

A poco a poco si consolidò l'opinione che tutti gli uomini nascono indemoniati e dannati: strana idea senza dubbio, idea esecrabile, tremendo oltraggio alla Divinità, immaginare che essa crei continuamente esseri sensibili e ragionevoli soltanto perché siano tormentati per sempre da altri esseri, immersi essi stessi nei supplizi. Se il boia che nella città di Carlisle in un giorno strappò il cuore a diciotto seguaci del principe Carlo Edoardo<sup>33</sup>, fosse stato incaricato di formulare un dogma, avrebbe scelto proprio questo e sarebbe stato inoltre necessario che fosse ubriaco d'acquavite, perché se anche avesse avuto l'anima di un carnefice e quella di un teologo, non avrebbe mai potuto inventare a sangue freddo un sistema, in cui tante migliaia di bambini ancora attaccati alla mammella sono abbandonati nelle mani di carnefici eterni.

B. Temo che il diavolo vi rimproveri di essere un cattivo figlio che rinnega suo padre. I vostri discorsi da bretone sem-

33. Carlo Edoardo Stuart (1720-1780), approfittando della guerra di successione austriaca, sbarcò in Scozia nel 1745, ma dopo effimeri successi fu definitivamente sconfitto l'anno seguente. L'episodio è ampiamente narrato nel *Précis du siècle de Louis XIV*, capp. XXIV-XXV.



breranno ai buoni cattolici romani una prova che il diavolo vi possiede, e voi non volete convenirne; ma sarei curioso di sapere come questa idea, che un essere infinitamente buono faccia ogni giorno milioni di uomini per dannarli, abbia potuto entrare nei cervelli.

A. Per un equivoco, così come il potere papista è fondato su di un giuoco di parole: « Tu sei Pietro e su questa pietra fonderò la mia Chiesa » (*Matt.*, cap. XVI, v. 18).

Ecco l'equivoco che dannava tutti i neonati. Dio proibisce a Eva e a suo marito di mangiare i frutti dell'albero della scienza che aveva piantato nel suo giardino; dice loro (*Gen.* cap. II, v. 17): « Il giorno che voi ne mangerete, morrete ». Ne mangiarono e non morirono. Al contrario, Adamo visse ancora novecentotrent'anni. Bisogna dunque intendere un'altra morte; è la morte dell'anima, la dannazione eterna. Ma non è detto che Adamo sia dannato: dunque i suoi figli lo saranno. E perché? Perché Dio condanna il serpente che aveva sedotto Eva, a strisciare sul suo ventre (poiché in precedenza voi vedete bene che camminava sui piedi). E la discendenza di Adamo è condannata ad essere morsa al tallone dal serpente. Ora, il serpente è evidentemente il diavolo e il tallone che morde è la nostra anima. « L'uomo schiaccierà la testa dei serpenti quanto potrà » (*Gen.* cap. III, v. 15). È chiaro che bisogna intendere con ciò il Messia che ha trionfato sul diavolo. Ma come ha schiacciato la testa del vecchio serpente, abbandonandogli tutti i bambini che non sono battezzati? Questo è il mistero. E come mai i bambini sono dannati, perché il loro primo padre e la loro prima madre avevano mangiato il frutto del loro giardino? È ancora un mistero.

C. A questo punto vi interrompo. Non è forse per Caino che siamo dannati, e non per Adamo? Dal momento che abbiamo l'aria di discendere da Caino, se non mi inganno, dato che Abele morì senza essersi sposato; e mi sembra che sia più ragionevole essere dannato per un fratricidio che per un pomo.

A. Non può essere per Caino, perché è detto che Dio lo protesse, e gli mise un segno, per timore che lo si battesse o lo si uccidesse; è anche detto che fondò una città nel tempo in cui era ancora quasi solo sulla terra con suo padre e sua

madre, sua sorella, che prese in moglie, e un figlio chiamato Enoch. Ho veduto uno dei libri più noiosi che esistano, intitolato *La scienza del governo*, scritto da un siniscalco di Forcalquier, chiamato Réal<sup>34</sup>, in cui si fanno persino derivare le leggi dalla città costruita da nostro padre Caino.

Ma comunque sia, è certo che gli Ebrei non avevano mai sentito parlare del peccato originale, né della dannazione eterna dei neonati morti senza essere circumcisi. I Saducei, che non credevano all'immortalità dell'anima, e i Farisei, che credevano alla metempsicosi, non potevano ammettere la dannazione eterna, con tutta l'inclinazione propria dei fanatici a credere cose contraddittorie.

Gesù fu circumciso a otto giorni e battezzato da adulto secondo l'uso di molti ebrei che consideravano il battesimo una purificazione delle macchie dell'anima: era un'antica usanza dei popoli dell'Indo e del Gange, ai quali i bramini avevano dato a intendere che l'acqua lava i peccati come i vestiti. Gesù, in una parola, circumciso e battezzato, non parla in nessun passo dei Vangeli del peccato originale. Nessun apostolo disse che i neonati non battezzati saranno bruciati in eterno a causa del pomo di Adamo. Nessuno dei primi padri della Chiesa propose questa crudele chimera, e voi sapete d'altra parte che Adamo, Eva, Abele, e Caino sono stati conosciuti soltanto dal piccolo popolo ebraico.

B. Chi dunque per primo ha detto questo chiaramente?

A. È l'africano Agostino, uomo per altro rispettabile, ma che travisa certi passi di san Paolo, per dedurne nelle sue lettere a Evodio e a Girolamo che Dio precipita dal seno delle madri nell'inferno i bambini che muoiono nei loro primi giorni. Leggete soprattutto il secondo libro della revisione delle sue opere, capitolo XLV<sup>35</sup>:

34. GASPARD RÉAL DE CURBAN (1682-1752), autore di *La science du Gouvernement, ouvrage de moral, de droit et de politique qui contient les principes du commandement et de l'obéissance*, ecc., Aix-la-Chappelle (Paris), 1751-64, 4 voll.

35. Cioè le *Retractationes*. Le lettere a cui vien fatta menzione sono la CLXVI e CLXIX nell'ed. del MIGNÉ.



« La fede cattolica insegna che tutti gli uomini nascono così colpevoli che persino i bambini sono certamente dannati, quando muoiono senza essere stati rigenerati in Gesù ».

È vero che la natura, insorgendo nel cuore di questo re-tore, lo spinge a fremere di tale barbara sentenza: tuttavia la pronuncia, la ritratta, lui che cambiò così spesso opinione. La Chiesa fa valere questo sistema terribile per rendere il suo battesimo più necessario. Le comunità riformate detestano oggi questo sistema. La maggior parte dei teologi non osano più ammetterlo, tuttavia continuano a riconoscere che i nostri bambini appartengono all'inferno. Tanto è vero che il prete, battezzando queste creaturine, domanda loro se rinunciano al diavolo; e il padrino, che risponde per loro, è tanto buono da dire di sì.

C. Sono contento di tutto ciò che avete detto. Penso che la natura dell'uomo non sia del tutto diabolica. Ma perché si dice che l'uomo è sempre portato al male?

A. Egli tende al proprio benessere, che non è un male se non quando opprime i suoi fratelli. Dio gli ha dato l'amor proprio che gli è utile, la benevolenza che è utile al suo prossimo, la collera che è pericolosa, la compassione che la disarmava, la simpatia per molti suoi compagni, l'antipatia verso altri. Molti bisogni e molta industria, l'istinto, la ragione e le passioni, ecco l'uomo. Quando sarete dèi cercate di fare l'uomo secondo un modello migliore.

#### QUARTA CONVERSAZIONE

##### DELLA LEGGE NATURALE E DELLA CURIOSITÀ

B. Siamo molto convinti che l'uomo non è un essere assolutamente detestabile, ma veniamo al fatto: che cosa chiamate giusto e ingiusto?

A. Ciò che appare tale all'universo.

C. L'universo è composto di molte teste. Si dice che a Sparta approvassero i furti, per i quali ad Atene si veniva condannati ai lavori forzati nelle miniere.

A. Abuso di termini. Non si potevano commettere furti a Sparta, dal momento che tutto era in comune. Ciò che chiamate furto era la punizione dell'avarizia.

B. A Roma era proibito sposare la sorella. Era invece permesso tra gli Egiziani, gli Ateniesi e anche tra gli Ebrei sposare la sorellastra da parte di padre: infatti, nonostante il *Levitico*, la giovane Tamar dice a suo fratello Ammon: « Fratello, non fate sciocchezze, ma chiedetemi in moglie a mio padre; non ve lo rifiuterà »<sup>36</sup>.

A. Sono queste leggi di convenzione, usanze arbitrarie e mode che passano. L'essenziale rimane sempre. Indicatemi un paese dove sia onesto rubare il frutto del mio lavoro, violare la promessa, mentire per nuocere, calunniare, assassinare, avvelenare, essere ingrati verso il benefattore, picchiare il padre e la madre quando vi danno da mangiare.

Ecco che cosa ho letto in una declamazione che a suo tempo è stata nota. Ho trascritto il brano che mi sembra singolare: « Il primo che, avendo recintato un terreno, ebbe l'idea di dire: "Questo è mio", e trovò uomini abbastanza semplici da credergli, fu il vero fondatore della società civile. Quanti delitti, quante guerre, quanti assassinii, quante miserie e quanti orrori avrebbe risparmiato al genere umano colui che, sradicando i pali o colmando il fossato, avesse gridato ai suoi simili: Guardatevi bene dall'ascoltare questo impostore, siete perduti se dimenticate che i prodotti della terra appartengono a tutti e che la terra non è di nessuno »<sup>37</sup>.

C. Chi ha scritto queste impertinenze deve essere un brigante di strada, un bello spirito davvero!

A. Sospetto che sia soltanto un pezzente molto pigro, perché invece di andare a danneggiare il terreno di un vicino saggio e industrioso, non aveva che da imitarlo; e se ogni capo di famiglia avesse seguito il suo esempio, ecco subito costruito un graziosissimo villaggio. L'autore del passo mi sembra un animale molto poco socievole.

36. *Levit.*, XVIII, 11; *II Sam.*, XIII, 12.

37. Si tratta del *Discorso sull'origine dell'ineguaglianza tra gli uomini* di Rousseau, principio della *Parte II*.



B. Credete dunque che, oltraggiando e derubando l'uomo che ha circondato di una siepe verde il suo giardino e il suo pollaio, egli sia venuto meno ai primi doveri della legge naturale?

A. Sì. Sì, ancora una volta; c'è una legge naturale ed essa non consiste né a fare il male degli altri e né a goderne.

C. Eppure alcuni affermano che nulla è più naturale che fare il male. Molti bambini si divertono a strappare le penne ai passerotti; e non vi sono uomini maturi che non accorran con segreto piacere sulla riva del mare per godere dello spettacolo di un vascello sbattuto dai venti che si squarcia e a poco a poco è inghiottito dai flutti, mentre i passeggeri levano al cielo le mani e sprofondano nell'abisso dell'acqua insieme con le loro donne, che tengono i figli fra le braccia. Lucrezio ne dà la ragione (l. II, v. 4):... *Quibus ipse malis careas quia cernere suave est*; vediamo con gioia i mali che non proviamo.

A. Lucrezio non sa quello che dice; e gli accade spesso, nonostante le sue belle descrizioni. Si corre a un tale spettacolo per curiosità. La curiosità è un sentimento naturale dell'uomo; ma non vi è nessuno degli spettatori che non impegnerebbe, se lo potesse, tutte le sue forze per salvare coloro che affogano.

Quando i fanciulli e le fanciulle spennano i loro passeri, è per puro spirito di curiosità, come quando fanno a pezzi i vestiti delle bambole. Questa passione soltanto spinge tanta gente alle esecuzioni pubbliche. « Strana sollecitudine quella di vedere degli sventurati! » ha detto l'autore di una tragedia<sup>38</sup>.

Mi trovavo a Parigi quando a Damiens<sup>39</sup> fu fatta soffrire una morte delle più raffinate e delle più orribili che si possano immaginare; ricordo che tutte le finestre che davano sulla piazza furono affittate a caro prezzo dalle signore; nes-

38. Il *Tancredi* di Voltaire.

39. R. F. Damiens (1715-1757), esaltato che attentò al re nel 1757. Essendo ancora viva la controversia dei *billets de confession* e la vertenza tra parlamenti e corona, il fatto suscitò grande emozione, e l'attentatore, dopo avere subito la tortura giudiziaria, fu torturato a morte pubblicamente.

suna di loro certamente faceva la consolante riflessione che nessuno l'avrebbe attanagliata alle mammelle, che non le avrebbe versato piombo fuso e resina bollente nelle piaghe e che quattro cavalli non le avrebbero straziato le membra disfatte e sanguinanti. Uno dei carnefici giudicò più serenamente di Lucrezio, quando uno degli accademici di Parigi<sup>40</sup> volle entrare nel recinto per esaminare la cosa più da vicino e fu respinto dagli arcieri: « Lasciate entrare il signore — disse —, che è un appassionato »; vale a dire: è curioso; non viene qui per cattiveria, non si tratta di un ripiegamento su sé stesso, per gustare il piacere del non essere squartato: è unicamente per curiosità, come si va a vedere un esperimento di fisica.

B. E sia. Capisco che l'uomo ama e fa il male soltanto per la sua utilità, ma tanta gente è incline a realizzare il proprio interesse a danno degli altri. La vendetta è una passione così violenta e ve ne sono degli esempi così funesti; l'ambizione, più fatale ancora, ha inondato la terra di tanto sangue, che, quando ne riepilogo tra di me l'orribile quadro, sono tentato di ritrattarmi e di ammettere che l'uomo è molto diabolico. Ho un bell'aver in cuor mio la nozione del giusto e dell'ingiusto; un Attila che san Leone corteggia, un Foca che san Gregorio lusinga con la più vile bassezza, un Alessandro VI, macchiato di tanti incesti, di tanti omicidi, di tanti avvelenamenti, con il quale il debole Luigi XII, che viene chiamato *il buono*, conclude la più indegna e la più stretta alleanza, un Cromwell, di cui il cardinale Mazarino cerca la protezione e per il quale scaccia dalla Francia gli eredi di Carlo I, cugini germani di Luigi XIV, ecc. ecc. ecc.; cento esempi simili confondono le mie idee e non mi ci ritrovo più.

A. Ebbene, le tempeste impediscono forse che godiamo oggi di un bel sole? Il terremoto che ha distrutto metà della città di Lisbona impedisce forse che abbiate fatto molto comodamente il viaggio da Madrid a Roma per terraferma? Se Attila fu un brigante e il cardinale Mazarino un briccone, non vi sono forse dei principi e dei ministri persone dabbene?

40. L. M. de La Condamine (1701-1774), scienziato, viaggiatore e letterato.



E l'idea della giustizia non sussiste sempre? Su di essa sono fondate tutte le leggi; i Greci le chiamavano *figlie del cielo*; il che significa semplicemente figlie della natura.

C. Non importa, son pronto a ritrattarmi io pure; giacché vedo che si sono fatte delle leggi solo perché gli uomini sono cattivi. Se i cavalli fossero stati sempre docili, non avremmo mai messo loro il morso. Ma senza perdere il nostro tempo a scavare nella natura dell'uomo e paragonare i cosiddetti selvaggi agli uomini cosiddetti civili, vediamo qual è il morso che si adatta meglio alla nostra bocca.

A. Vi avverto che non sopporterei di essere imbrigliato senza essere consultato, che voglio imbrigliarmi da me, e far sentire la mia voce per sapere almeno chi mi monterà sulla groppa.

C. Siamo all'incirca della stessa scuderia.

## QUINTA CONVERSAZIONE

DELLE MANIERE DI PERDERE E DI CONSERVARE LA PROPRIA LIBERTÀ E DELLA TEOCRAZIA

B. Signor A, mi sembrate un Inglese molto profondo. Come immaginate che si siano stabiliti tutti quei governi, di cui a stento ricordiamo i nomi: monarchico, dispotico, tiranico, oligarchico, aristocratico, democratico, anarchico, teocratico, diabolico e gli altri che sono un misto di tutti i precedenti?

C. Sì, ognuno costruisce il proprio romanzo, perché non abbiamo una vera storia. Ditemi, signor A, qual è il vostro romanzo?

A. Poiché lo volete, perderò il mio tempo a parlarvene e voi il vostro ad ascoltarmi.

Immagino anzitutto che due piccole popolazioni vicine, composte ognuna di circa cento famiglie, siano separate da un ruscello e coltivino un terreno abbastanza buono: infatti se si sono stabilite in quel luogo è perché vi è del terreno fertile.

Poiché ogni individuo ha ricevuto ugualmente dalla natura due braccia, due gambe e una testa, mi sembra impos-

sibile che gli abitanti di questo piccolo circondario non siano stati da principio tutti uguali. E, poiché queste due popolazioni sono separate da un ruscello, mi sembra ancora impossibile che esse non siano state nemiche, perché vi sarà stata necessariamente qualche differenza nel loro modo di pronunciare le stesse parole. Gli abitanti a sud del ruscello si saranno certamente burlati di quelli che sono a nord, e ciò non si perdona. Ci sarà stato un grande spirito di emulazione tra i due villaggi; qualche fanciulla, qualche donna sarà stata rapita. I giovani si saranno presi a pugni, a bastonate e a sassate a più riprese. Essendo le cose uguali fino ad allora da una parte e dall'altra, colui che è considerato il più forte e il più abile del villaggio del nord, dice ai suoi compagni: « Se volete seguirmi e fare ciò che vi dirò, vi farò padroni del villaggio del sud ». Parla con tanta sicurezza che ottiene i loro voti. Fa prendere loro armi migliori di quelle che possiede il popolo rivale. « Fino ad oggi vi siete solo battuti alla luce del sole — dice loro —, ora dovete attaccare i vostri nemici mentre dormono ». Una simile idea sembra quella di un gran genio al formicaio del settentrione; esso attacca il formicaio meridionale durante la notte, uccide alcuni abitanti addormentati, ne storpia parecchi (come fecero nobilmente Ulisse e Reso), rapisce le fanciulle e il resto del bestiame, dopodiché il villaggio vittorioso si litiga necessariamente per la spartizione del bottino. È naturale che si affidino al capo che hanno scelto per questa eroica impresa. Eccolo dunque confermato capitano e giudice. L'invenzione di sorprendere, derubare e uccidere i vicini ha impresso il terrore nel mezzogiorno e il rispetto nel nord.

Questo nuovo capo passa nel paese per un grand'uomo; ci si abitua a obbedirgli, e lui più ancora a comandare. Io credo che questa potrebbe essere bene l'origine della monarchia.

C. È vero che la nobile arte di sorprendere, uccidere e rubare è un eroismo della più remota antichità. Non trovo in Frontino nessuno stratagemma bellico paragonabile a quello dei figli di Giacobbe, che venivano effettivamente dal nord e che invasero di sorpresa, uccisero e derubarono i Sichemiti



che abitavano a mezzogiorno<sup>41</sup>. È un raro esempio di sana politica e di sublime valore. Poiché il figlio del re di Sichem, essendo perduto innamorado di Dina, figlia del patriarca Giacobbe, la quale avendo tutt'al più sei anni, era già nubile, ed avendo i due amanti dormito insieme, i figli di Giacobbe proposero al re di Sichem, al principe suo figlio e a tutti i Sichemiti di farsi circoncidere per formare insieme un popolo solo; e appena i Sichemiti, dopo essersi tagliati il prepuzio, andarono a letto, due patriarchi, Simeone e Levi, sorpresero da soli tutti i Sichemiti e li uccisero, e gli altri dieci patriarchi li derubarono. Ciò non quadra, tuttavia, con il vostro sistema: erano infatti i sorpresi, gli uccisi e i derubati ad avere un re, mentre gli assassini e i ladri non lo avevano ancora.

*A.* Verisimilmente i Sichemiti avevano fatto altre volte qualche bella azione del genere, e a lungo andare il loro capo era diventato monarca. Penso che vi fossero ladri che avevano un capo e altri ladri che non lo avevano. Gli Arabi del deserto, per esempio, furono quasi sempre ladri repubblicani; ma i Persiani, i Medi furono ladri monarchici. Senza discutere con voi intorno ai prepuzi di Sichem e alle ruberie degli Arabi, io sono convinto che la guerra offensiva ha creato i primi re e che la guerra difensiva ha creato le prime repubbliche. Un capo di briganti come Deioce<sup>42</sup> (se è esistito davvero) o Cosroe detto Ciro, o Romolo, assassino di suo fratello, o Clodoveo, altro assassino, Genserico, Attila si fanno re: i popoli che abitano nelle caverne, nelle isole, nelle paludi, nelle gole delle montagne, in mezzo alle rocce, conservano la loro libertà come gli Svizzeri, i Grigionesi, i Veneziani, i Genovesi. Anticamente si vedono gli abitanti di Tiro, di Cartagine e di Rodi conservare la loro libertà fin tanto che non fu possibile approdare per mare alle loro spiagge. I Greci rimasero per lungo tempo liberi in un paese irto di montagne; i Romani sui loro sette colli riconquistarono la loro libertà appena poterono e la tolsero in seguito a molti popoli, sorprendendoli,

41. *Gen.*, XXXIV.

42. Primo re dei Medi secondo Erodoto (I, 96-97).

uccidendoli, derubandoli come abbiamo già detto. E insomma la terra appartenne dovunque al più forte e al più abile.

A mano a mano che gli spiriti si sono affinati, i governi hanno subito un trattamento come le stoffe nelle quali si è variato il fondo, il disegno e i colori. Così la monarchia spagnola è tanto diversa da quella inglese, quanto il clima. Quella della Polonia non assomiglia per nulla a quella d'Inghilterra. La repubblica di Venezia è l'opposto di quella di Olanda.

*C.* Tutto ciò è evidente, ma fra tante forme di governo è proprio vero che non vi sia mai stata una teocrazia?

*A.* Ciò è così vero che la teocrazia è ancora ovunque, e che dal Giappone fino a Roma mostrano delle leggi emanate da Dio stesso.

*B.* Ma queste leggi sono tutte diverse, tutte si combattono. La ragione umana può benissimo non comprendere che Dio sia disceso sulla terra per ordinare il pro e il contro, per comandare agli Egiziani e agli Ebrei di non mangiare mai il maiale dopo essersi tagliati il prepuzio, e per lasciare a noi i prepuzi e del porco fresco. Non ha potuto proibire l'anguilla e la lepre in Palestina, permettendo la lepre in Inghilterra, e ordinando l'anguilla ai papisti nei giorni di magro. Confesso che tremo ad addentrarmi nell'esame, per timore di trovare non poche contraddizioni.

*A.* Sta bene, ma i medici non prescrivono medicine diverse per le stesse malattie? L'uno vi ordina un bagno freddo, l'altro un bagno caldo; questo vi salassa, quello vi purga, quest'altro vi uccide; un nuovo venuto avvelena vostro figlio e diviene l'oracolo di vostro nipote.

*C.* Ciò è curioso. Avrei proprio voluto vedere, escludendo Mosè e gli altri veramente ispirati, il primo impudente che osò far parlare Dio.

*A.* Penso che sia stato un miscuglio di fanatismo e di fuffanteria. L'inganno solo non sarebbe bastato: esso incanta, e il fanatismo soggioga. È verisimile, come dice un mio amico, che questo mestiere sia cominciato dai sogni. Un uomo con una fervida immaginazione vede in sogno morire il padre e la madre; sono tutti e due vecchi e ammalati, e muoio-



no: il sogno si è avverato; eccolo persuaso che un dio gli ha parlato in sogno. Per poco che sia audace e imbroglione (due qualità del resto molto comuni) si mette a fare il profeta in nome di questo dio. Durante una guerra si accorge che i suoi compagni sono sei contro uno: predice loro la vittoria, a patto di avere la decima del bottino.

Il mestiere è buono e il mio ciarlatano istruisce i suoi allievi che condividono tutti il suo stesso interesse. La loro autorità aumenta con il numero. Dio rivela loro che i migliori pezzi di montone, di bue, gli uccelli più grassi e i migliori vini appartengono a loro.

*The priests eat roast-beef, and the people stare*  
(I preti mangiano *roast-beef*, e il popolo sta a guardare)

Il re del paese fa subito un mercato con loro per essere meglio ubbidito dal popolo; ma subito il re fa le spese del mercato; i ciarlatani si servono del potere che il monarca ha loro lasciato prendere sulla canaglia, per asservire lui stesso. Il re recalcitra, il prete lo spodesta in nome di Dio. Samuele depone dal trono Saul, Gregorio VII detronizza l'imperatore Enrico IV e lo priva della sepoltura. Questo sistema diabolico-teocratico dura finché non si trovano principi abbastanza beneducati e che abbiano abbastanza spirito e coraggio per tagliare gli artigli ai Samuele e ai Gregorio. Tale è, mi sembra, la storia del genere umano.

B. Non c'è bisogno di avere letto per giudicare che le cose devono essersi svolte in questo modo. Basta osservare la plebaglia imbecille d'una città di provincia, nella quale vi siano due conventi di monaci, qualche magistrato illuminato e un comandante di buon senso. Il popolo è sempre pronto a stringersi intorno ai cordiglieri e ai cappuccini; il comandante vuole contenerli. Il magistrato, irritato contro il comandante, emana un decreto che asseconda l'insolenza dei monaci e la credulità del popolo; il vescovo è ancora più irritato che il magistrato si sia immischiato d'un affare divino; e i monaci restano potenti finché una rivoluzione non li abolisce.

... *Humani generis mores tibi nosse volenti*  
*sufficit una domus* (GIOVENALE, *Sat.* XIII, v. 159).

## SESTA CONVERSAZIONE

## DEI TRE GOVERNI E DI MILLE ERRORI ANTICHI

B. Veniamo al fatto. Vi confesserò che non sarei affatto contrario a un governo democratico. Penso che avesse torto quel filosofo che diceva a un partigiano del governo popolare: « Comincia a provare in casa tua e te ne pentirai subito »<sup>43</sup>. Con il suo permesso, una casa e una città sono due cose molto diverse. La casa mi appartiene; mi appartengono i figli; i domestici, quando li pago, sono miei; ma a qual diritto i miei concittadini mi dovrebbero appartenere? Tutti coloro che hanno proprietà nello stesso territorio hanno ugualmente il diritto al mantenimento dell'ordine in quel territorio. Amo vedere uomini liberi fare essi stessi le leggi sotto le quali vivono, come hanno fatto le loro case. È un piacere per me che il mio muratore, il mio falegname, il mio fabbro, che mi hanno aiutato a costruire il mio alloggio, il mio vicino agricoltore e il mio amico manifatturiere si elevino tutti al di sopra del loro mestiere e conoscano meglio l'interesse pubblico del più insolente usciere turco<sup>44</sup>. Nessun coltivatore, nessun artigiano in una democrazia ha da temere la vessazione e il disprezzo; nessuno si trova nelle condizioni di quel cappellaio che presentava il suo conto a un duca e pari per essere pagato delle sue forniture: « Non avete ricevuto nulla, amico, di quello che vi è dovuto? ». « Chiedo scusa, Monsignore, ho ricevuto soltanto uno schiaffo dal vostro intendente ».

È molto consolante non essere esposti ad essere trascinati in guardina per non aver potuto pagare, ad un uomo che non si conosce, un'imposta di cui si ignora il valore e la causa, e perfino l'esistenza.

Essere liberi, avere soltanto degli eguali è la vera vita, la vita naturale dell'uomo: ogni altra è un indegno artificio, una cattiva commedia, dove l'uno recita la parte del padrone,

43. Licurgo, nel *Convito dei sette sapienti* di Plutarco.

44. Nel testo: *chiaoux* (specie di usciere o inviato turco).



l'altro quella dello schiavo, quello del parassita e quell'altro ancora, del mezzano. Ammetterete che gli uomini non possono essere decaduti dallo stato naturale se non unicamente per viltà e per bestialità.

Questo è chiaro: nessuno può aver perduto la sua libertà se non per il fatto di non averla saputa difendere. Vi sono due maniere di perderla: quando gli stolti sono stati ingannati dai bricconi, o quando i deboli sono stati soggiogati dai forti. Si parla di non so quali vinti ai quali non so quali vincitori fecero cavare un occhio; vi sono popoli ai quali sono stati strappati i due occhi come alle vecchie brenne, alle quali si fa girare la macina. Io voglio conservare i miei occhi; mi immagino che se ne cavi uno nello Stato aristocratico e due nello Stato monarchico.

A. Parlate come un cittadino dell'Olanda del Nord, e ve la perdono.

C. Quanto a me, amo soltanto l'aristocrazia. Il popolo non è degno di governare. Non potrei sopportare che il mio parucchier fosse legislatore. Preferirei non portare mai la parrucca. Soltanto coloro che hanno ricevuta un'ottima educazione sono nati per guidare quelli che non ne hanno avuta alcuna. Il governo di Venezia è il migliore: questa aristocrazia è il più antico Stato d'Europa. Metto dopo di lui il governo della Germania. Fatemi nobile veneziano o conte dell'Impero, vi dichiaro che non posso vivere lietamente se non nell'una o nell'altra di queste due condizioni.

A. Voi siete un ricco signore, signor C, e approvo molto il vostro modo di pensare. Vedo che sareste per il governo dei Turchi, se foste imperatore di Costantinopoli. Quanto a me, nonostante sia soltanto un membro del parlamento della Gran Bretagna, considero la mia costituzione la migliore di tutte; e citerò come prova una testimonianza irrefutabile: quella di un Francese che, in un poema consacrato alle verità e non alle vane finzioni, parla così del nostro governo:

*Aux murs de Westminster on voit paraître ensemble  
Trois pouvoirs étonnés du noeud qui les rassemble,*

*Les députés du peuple, et les grands, et le roi,  
Divisés d'intérêt, réunis par la loi;  
Tous trois membres sacrés de ce corps invincible,  
Dangereux à lui-même, à ses voisins terrible.<sup>45</sup>*

(Alle mura di Westminster si vedono insieme apparire tre poteri stupiti del nodo che li lega, i deputati del popolo, e i grandi, e il re, divisi d'interesse, riuniti dalla legge; tutti e tre sacre membra di questo corpo invincibile, a sé stesso pericoloso, terribile ai suoi vicini).

C. Pericoloso a sé stesso! Avete, dunque, da voi abusi molto gravi?

A. Senza dubbio, come ve ne furono tra i Romani, tra gli Ateniesi e come ve ne saranno sempre tra gli uomini. Il colmo della perfezione umana è di essere potente e felice con enormi abusi; e proprio a questo siamo giunti. È pericoloso mangiare troppo, ma voglio che la mia tavola sia ben fornita.

B. Volete che ci prendiamo la soddisfazione di esaminare a fondo tutti i governi della terra, dall'imperatore cinese Hiao e dall'orda ebraica fino agli ultimi dissidi di Ragusa e di Ginevra?

A. Dio me ne scampi! Non ho bisogno di scavare negli archivi stranieri per regolare i miei conti. Molti uomini che non hanno saputo comandare una serva o un valletto, si sono immischiati di reggere l'universo con la loro penna. Non vorreste che perdessimo il nostro tempo a leggere insieme il libro di Bossuet, vescovo di Meaux, intitolato la *Politica della Sacra Scrittura*? Divertente politica quella di un popolo disgraziato, che fu sanguinario senza essere guerriero, usuraio senza essere commerciante, brigante senza poter conservare le sue rapine, quasi sempre schiavo e quasi sempre in rivolta, venduto al mercato da Tito e da Adriano come si vende l'animale che questi Ebrei dicevano immondo, e che era più utile di loro. Lascio al declamatore Bossuet la politica dei reucci di Giuda e di Samaria, che conobbero soltanto l'assassinio, cominciando

45. *Henriade*, I, vv. 313-318.



dal loro Davide, il quale dopo aver fatto il mestiere di brigante per essere re, assassinò Uria appena fu il padrone; e quel saggio Salomone che cominciò con l'assassinare suo fratello Adonia sui gradini dell'altare. Sono stanco di questo assurdo spirito pedantesco che consacra la storia di tale popolo all'educazione della gioventù.

E non sono meno stanco di tutti quei libri nei quali si ripetono le favole di Erodoto e dei suoi simili sulle antiche monarchie dell'Asia e sulle repubbliche che sono scomparse.

Che ci raccontino ancora che una Didone, pretesa sorella di Pigmalione (che non sono affatto nomi fenici), fuggì dalla Fenicia per comprare in Africa tanta terra quanta ne potrebbe contenere una pelle di bove, e che, tagliandola a strisce, circondò con queste strisce un territorio immenso, dove fondò Cartagine; che questi storici romanzeschi parlino seguendo tanti altri, che tanti altri parlino seguendo loro, degli oracoli di Apollo avveratisi, e dell'anello di Gige, e delle orecchie di Smerdi, e del cavallo di Dario che fece il suo padrone re di Persia; che ci si dilunghi sulle leggi di Charondas<sup>46</sup>; che ci ripetano che la piccola città di Sibari armò trecentomila uomini contro la piccola città di Crotona, che poté armare soltanto centomila uomini: bisogna mettere tutte queste storie insieme colla lupa di Romolo e di Remo, il cavallo di Troia e la balena di Giona.

Lasciamo dunque andare tutta la pretesa storia antica, e quanto alla moderna, che ciascuno cerchi di istruirsi dagli errori del proprio paese e da quelli dei suoi vicini: la lezione sarà lunga; ma anche vediamo tutte le belle istituzioni che rendono illustri le nazioni moderne: anche questa lezione sarà lunga.

B. E che cosa ci insegnerà?

A. Che più le leggi di convenzione si avvicinano alla legge naturale, e più la vita è sopportabile.

C. Vediamo, dunque.

46. Cfr. sopra, *Dialogo di un litigante e di un avvocato*, n. 1.

## SETTIMA CONVERSAZIONE

CHE L'EUROPA MODERNA È MIGLIORE DELL'EUROPA ANTICA

C. Avreste il coraggio di sostenere che voi Inglesi siete migliori degli Ateniesi e dei Romani, e che i vostri combattimenti di galli e di gladiatori, in un recinto di assi fradice, superano il Colosseo? I ciabattini e i buffoni che recitano la loro parte nelle vostre tragedie sono forse superiori agli eroi di Sofocle? I vostri oratori fanno forse dimenticare Cicerone e Demostene? E infine Londra è forse meglio ordinata dell'antica Roma?

A. No, ma Londra vale diecimila volte più di quanto valesse allora, e così è per il resto dell'Europa.

B. Ah, escludete, vi prego, la Grecia, che è sottomessa al sultano, e quella sventurata parte d'Italia che è sottomessa al papa.

A. Escludiamole pure, ma pensate che Parigi, più piccola di Londra soltanto di un decimo, non era allora che una piccola città barbara. Amsterdam non era che una palude, Madrid un deserto; e dalla riva destra del Reno fino al golfo di Botnia tutto era selvaggio; gli abitanti di quei climi vivevano come i Tartari hanno sempre vissuto, nell'ignoranza, nell'indigenza e nella barbarie. Ritenete trascurabile il fatto che oggi vi siano sul trono dei filosofi a Berlino, in Svezia, in Polonia, in Russia, e che le scoperte del nostro grande Newton siano diventate il catechismo della nobiltà di Mosca e di Pietroburgo?

C. Ammetterete che non è così sulle sponde del Danubio e del Manzanarre; la luce è venuta dal Nord, poiché voi siete gente del Nord rispetto a me che sono nato sotto il quarantacinquesimo grado; ma tutte queste novità fanno forse sì che si sia più felici in quei paesi di quanto non lo si fosse quando Cesare approdò alla vostra isola, dove vi trovò seminudi?

A. Lo credo fermamente: belle case, buoni vestiti, un buon cibo con buone leggi, e la libertà, valgon di più dell'indigenza, dell'anarchia e della schiavitù. Quelli che sono scontenti di Londra non hanno che da andare alle Orcadi: e là vivranno come noi vivevamo a Londra al tempo di Cesare;



mangeranno pane d'avena e si sgozzeranno a coltellate per un pesce seccato al sole e per una capanna di paglia. La vita selvaggia ha il suo fascino; a coloro che la predicano non resta che darne l'esempio.

B. Ma almeno vivrebbero secondo la legge naturale. La pura natura non ha mai conosciuto né dibattiti parlamentari, né prerogative della corona, né compagnia delle Indie, né imposte di tre scellini per ogni lira sul proprio campo e sul proprio prato, e di uno scellino per finestra. Potreste bene aver corrotto la natura; essa non è alterata nelle isole Orcadi e presso i Topinambù.

A. E se vi dicessi che sono i selvaggi che corrompono la natura, e che siamo noi che la seguiamo?

C. Voi mi stupite; come? vi sembra un modo di seguire la natura, consacrare un arcivescovo di Canterbury? chiamare un tedesco trapiantato tra voi, *vostra maestà*, non poter sposare più di una donna e pagare più di un quarto delle vostre rendite ogni anno? Senza contare ben altre trasgressioni contro la natura, di cui non parlo.

A. Cercherò tuttavia di dimostrarvelo, o mi sbaglio di grosso. Non è vero, forse, che l'istinto e il giudizio, questi due figli maggiori della natura, ci insegnano a cercare in tutto il nostro benessere e a procurare quello degli altri, quando tale benessere è evidentemente il nostro? Non è vero, forse, che se due vecchi cardinali si incontrassero a digiuno, morenti di fame sotto un susino, si aiuterebbero l'un l'altro, per istinto, a salire sull'albero e cogliere le susine, e che due monelli della Foresta Nera o del Chicacha farebbero altrettanto?

B. Ebbene, quale conclusione volete trarne?

A. Quella che ne trarrebbero i due cardinali e i due monelli, cioè che in simili casi bisogna sempre aiutarsi reciprocamente. Coloro che daranno un aiuto maggiore alla società saranno dunque coloro che seguiranno la natura più da vicino. Coloro che inventeranno le arti (ciò che è un gran dono di Dio), coloro che proporranno delle leggi (ciò che è infinitamente più semplice) saranno dunque coloro che avranno meglio ubbidito alla legge naturale: dunque, più le arti saranno

coltivate e la proprietà assicurata, più la legge naturale sarà stata effettivamente osservata. Or dunque, quando noi conveniamo di pagare tre scellini ogni lira sterlina, per godere tranquillamente dei rimanenti diciassette scellini; quando conveniamo di scegliere un tedesco, perché sotto il nome di re sia il conservatore della nostra libertà, l'arbitro tra i lords e i comuni, il capo della repubblica; quando non sposiamo che una sola donna per economia, e per avere la pace in casa; quando tolleriamo (perché siamo ricchi) che un arcivescovo di Canterbury abbia dodicimila sterline di rendita per aiutare i poveri, per predicare la virtù, se la sa predicare, per mantenere la pace nel clero ecc. ecc., facciamo qualcosa di più che perfezionare la legge naturale, andiamo al di là dello scopo; ma il selvaggio isolato e bruto (ammesso che vi siano tali animali sulla terra, della qual cosa dubito molto) che cosa fa dalla mattina alla sera se non pervertire la legge naturale, essendo inutile a sé stesso e a tutti gli uomini?

Un'ape che non facesse né miele né cera, una rondine che non costruisse il suo nido, una gallina che non facesse mai le uova, corromperebbero la loro legge naturale che è il loro istinto: gli uomini insocievoli corrompono l'istinto della natura umana.

C. Allora l'uomo coperto con la lana delle pecore e con gli escrementi del baco da seta, che inventa la polvere da sparo per distruggersi e va a prendersi la sifilide duemila leghe lontano dalla sua terra, è l'uomo naturale, e il Brasiliano, invece, tutto nudo, è l'uomo artificiale?

A. No, ma il Brasiliano è un animale che non ha ancora raggiunto la compiutezza della sua specie. È un uccello che ha messo le penne molto tardi, una larva racchiusa nel suo bozzolo che sarà farfalla soltanto tra qualche secolo. Un giorno, può darsi, avrà dei Newton e dei Locke, e allora avrà realizzato tutte le possibilità della vita umana, ammesso che gli organi del Brasiliano siano abbastanza forti e abbastanza duttili per giungere a questo punto: poiché tutto dipende dagli organi. Ma che cosa mi importa, dopo tutto, del carattere di un Brasiliano e dei sentimenti di un Topinambù? Non



sono né l'uno né l'altro. A casa mia voglio essere felice a modo mio. Bisogna esaminare la condizione in cui ci troviamo, e non lo stato in cui non si può essere.

### OTTAVA CONVERSAZIONE

#### DEI SERVI DEL CORPO

B. Mi sembra che l'Europa sia oggi come una grande fiera. Vi si trova tutto ciò che si crede necessario alla vita: vi sono corpi di guardia per vegliare sulla sicurezza dei magazzini; bricconi che guadagnano ai dadi il denaro che perdono i minchioni; fannulloni che chiedono l'elemosina, e marionette nei baracconi <sup>47</sup>.

A. Tutto ciò è stabilito per convenzione, come vedete, e queste convenzioni della fiera sono fondate sui bisogni dell'uomo, sulla sua natura, sullo sviluppo della sua intelligenza, sulla causa prima che spinge il movente delle cause seconde. Sono persuaso che accade lo stesso in una repubblica di forniche: le vediamo sempre agire senza ben distinguere ciò che fanno; hanno l'aria di correre a caso, esse giudicano forse lo stesso di noi; tengono la loro fiera come noi la nostra. Quanto a me, non sono affatto scontento della mia bottega.

C. Tra le convenzioni che mi dispiacciono di questa grande fiera del mondo, ve ne sono soprattutto due che suscitano la mia collera: che vi si vendano ancora schiavi, e che vi siano ciarlatani il cui orvietano <sup>48</sup> si paga a caro prezzo.

Montesquieu mi ha divertito molto con il suo capitolo sui negri <sup>49</sup>. È molto comico; trionfa, divertendosi della nostra ingiustizia.

A. In verità, non abbiamo il diritto naturale di andare a coprire di catene un cittadino dell'Angola per condurlo a lavorare a nerbate nei nostri zuccherifici delle Barbados, come abbiamo il diritto naturale di condurre a caccia il cane che

47. Nel testo *dans le préau*, dove cioè si teneva la fiera parigina di Saint Germain.

48. Droga inventata da Ferrante di Orvieto, in voga nel XVII sec. *Marchand d'orvietan* equivale a ciarlatano.

49. *Esprit des Lois*, XV, 5.

abbiamo nutrito; ma abbiamo questo diritto per convenzione. Perché quel negro si vende o perché si lascia vendere? L'ho acquistato, mi appartiene. Quale torto gli faccio? Lavora come un cavallo, lo nutro male, lo vesto peggio, lo bastono quando disobbedisce; c'è una ragione per stupirsi tanto? Trattiamo forse meglio i nostri soldati? Non hanno perduto completamente la loro libertà come quel negro? La sola differenza tra il negro e il guerriero è che il guerriero costa molto meno. Un bel negro vale, oggi, cinquecento scudi almeno e un bel soldato ne costa appena cinquanta. Né l'uno né l'altro possono abbandonare il luogo dove sono confinati; l'uno e l'altro vengono bastonati per il minimo errore. Il salario è su per giù lo stesso e il negro ha sul soldato il vantaggio di non rischiare la vita e di godersela con la sua negra e i suoi negretti.

B. Come, credete dunque che un uomo possa vendere la propria libertà che non ha prezzo?

A. Tutto ha la sua tariffa: tanto peggio per lui se mi vende a buon mercato qualcosa di così prezioso. Dite che è un imbecille; ma non dite che io sono un furfante.

C. Mi sembra che Grozio (lib. II, cap. V) approvi molto la schiavitù <sup>50</sup>: considera persino la condizione di uno schiavo molto più vantaggiosa di quella di un operaio giornaliero, il quale non è sempre sicuro di avere il pane.

B. Ma Montesquieu considera la schiavitù una specie di peccato contro natura. Ecco un Olandese, libero cittadino, che vuole gli schiavi, e un Francese che non ne vuole; non crede neppure al diritto di guerra.

A. E quale altro diritto può esservi nella guerra se non quello del più forte? Immaginiamo che io mi trovi in America, impegnato in un'azione contro gli Spagnoli. Uno Spagnolo mi ha ferito, io sto per ucciderlo; egli mi dice: « Prode Inglese, non mi uccidere e io ti servirò ». Accetto la proposta, gli concedo questo favore, lo nutro d'aglio e cipolle; la sera mi legge il *Don Chisciotte* al capezzale: che c'è di male, scusate? Se io mi arrendo a uno Spagnolo alle stesse condizioni, quale rimprovero gli si può fare? In un contratto

50. Cfr. *De iure*, II, 5, 27-30.

56. VOLTAIRE.



c'è soltanto quello che ci si mette, come dice l'imperatore Giustiniano.

Non ammette anche Montesquieu che vi sono popoli dell'Europa tra i quali è usanza molto comune quella di venderli, come, per esempio, tra i Russi?

B. È vero che lo dice<sup>51</sup> e che cita il capitano Giovanni Perry nello *Stato presente della Russia*, ma cita secondo il suo solito. Giovanni Perry dice precisamente il contrario<sup>a</sup>. Ecco le sue parole esatte: « Lo zar ha ordinato che nessuno si sarebbe detto in futuro suo schiavo, suo *golup*, ma solamente *raab*, che significa suddito. È vero che questo popolo non ne trae nessun vantaggio reale, perché anche oggi è schiavo ». Effettivamente sono schiavi tutti i contadini e tutti gli abitanti delle terre appartenenti ai boiardi o ai preti. Se l'imperatrice di Russia comincia a creare uomini liberi, renderà per questo il suo nome immortale.

Del resto per vergogna dell'umanità, gli agricoltori, gli artigiani, i borghesi che non siano cittadini di grandi città, sono ancora schiavi, servi della gleba, in Polonia, in Boemia, in Ungheria, in molte province della Germania, nella metà della Franca Contea, in Borgogna<sup>52</sup>; è ciò che vi è di contraddittorio, è che sono schiavi dei preti. Vi è un certo vescovo che ha nel suo territorio soltanto servi della gleba di manomorta: tale è l'umanità, tale è la carità cristiana. Quanto agli schiavi fatti durante la guerra, presso i religiosi cavalieri di Malta non si vedono che schiavi turchi o delle coste africane, incatenati ai remi delle loro galere cristiane.

A. In fede mia, se vescovi e religiosi hanno degli schiavi, voglio averne anch'io.

a. JOHN PERRY, *Etat présent de la grande Russie* [La Haye 1717], p. 228.

51. *Esprit des Lois*, XV, 6.

52. Voltaire si sarebbe poco dopo particolarmente adoperato per ottenere la liberazione dei servi della Franca Contea. Si veda l'istanza, seguita poi da altre, aperte o ufficiose, *Au Roi en son conseil, pour les sujets du Roi qui réclament la liberté en France contre les moines bénédictins devenus chanoines de St. Claude en Franche-Comptée*, 1770 (Mol., XXVIII, 353).

B. Sarebbe meglio che nessuno ne avesse.

C. Questo accadrà infallibilmente quando la pace perpetua dell'abate di Saint-Pierre<sup>53</sup> sarà firmata dal sultano e da tutte le potenze, quando si sarà costruita la città dell'arbitrato, vicino al foro che si voleva scavare fino al centro della terra per sapere con precisione come comportarsi sulla sua superficie<sup>54</sup>.

## NONA CONVERSAZIONE

### DEGLI SPIRITI SERVI

B. Se voi ammettete la schiavitù del corpo, rifiutereste perlomeno quella degli spiriti?

A. Intendiamoci, per piacere. Non ammetto la schiavitù del corpo tra i principi della società. Dico soltanto che è meglio per un vinto essere schiavo che essere ucciso, nel caso che ami la vita più della libertà. Dico che il negro che si vende è un pazzo, e che il padre negro che vende il suo negretto è un barbaro; ma che io sono un uomo molto sensato a comprare questo negro e a farlo lavorare nel mio zuccherificio. Il mio interesse è che stia bene, perché possa lavorare. Sarò umano con lui e non esigo da lui maggiore riconoscenza che dal mio cavallo, al quale devo dare l'avena se voglio che mi serva. Mi comporto con il mio cavallo quasi come Dio si comporta con l'uomo. Se Dio ha fatto l'uomo perché viva qualche minuto nella scuderia della terra, bisognava bene che gli procurasse il cibo: perché sarebbe assurdo che gli avesse fatto dono della fame e dello stomaco, e che si fosse dimenticato di nutrirlo.

C. E se il vostro schiavo vi è inutile?

A. Gli darò la libertà, senza condizioni, dovesse andare a farsi frate.

B. Ma la schiavitù dello spirito, cosa ne dite?

A. Cosa intendete per schiavitù dello spirito?

53. Il *Projet d'une paix perpétuelle* era stato compendiato e corredato da un ampio discorso introduttivo da Rousseau, nel 1762.

54. Allusione a teorie del Maupertuis. Cfr. sopra, *Uomo dai quaranta scudi*, n. 47.



B. Intendo l'abitudine che abbiamo di modificare lo spirito dei nostri figli, come le donne caraibe modellano la testa dei loro; di insegnare innanzitutto alla loro bocca a balbettare delle sciocchezze di cui noi stessi ci beffiamo; di far credere loro quelle sciocchezze appena possono cominciare a credere; di prendere così tutte le precauzioni possibili per rendere una nazione idiota, pusillanime e barbara; di istituire, infine, leggi che impediscano agli uomini di scrivere, di parlare, persino di pensare, come Arnolfo vuole nella commedia che in casa sua non ci sia altro scrittoio che il suo, e che Agnese diventi idiota per approfittare di lei <sup>55</sup>.

A. Se vi fossero simili leggi in Inghilterra farei una bella rivoluzione per abolirle o fuggirei per sempre dalla mia isola dopo avervi appiccato il fuoco.

C. Tuttavia è bene che non tutti dicano quello che pensano. Non si deve insultare né per iscritto né a parole i poteri e le leggi, al riparo dei quali godiamo della nostra posizione, della nostra fortuna e di tutti i piaceri della vita.

A. No, senza dubbio, bisogna punire i temerari sediziosi, ma perché gli uomini possono abusare della scrittura, è necessario vietarne l'uso? Tanto varrebbe che vi rendessero muto per impedirvi di fare cattive argomentazioni. Si ruba per le strade, bisogna per questo proibire di camminarci? Si dicono sciocchezze e ingiurie, bisogna proibire di parlare? Da noi ognuno può scrivere quello che pensa a suo rischio e pericolo; è il solo modo di parlare alla nazione. Se essa trova che avete parlato in modo ridicolo, vi fischia; se in modo sedizioso, vi punisce; se saggiamente e nobilmente, vi ama e vi ricompensa. La libertà di parlare agli uomini con la penna è stabilita in Inghilterra come in Polonia; lo è nelle Province Unite; lo è infine nella Svezia, che ci imita; deve esserlo nella Svizzera, senza di che la Svizzera non sarebbe degna di essere libera. Nessuna libertà tra gli uomini, senza quella di esprimere il proprio pensiero.

C. E se foste nati nella Roma moderna?

55. MOLIÈRE, *École des femmes*, atto III, sc. II.

A. Avrei innalzato un altare a Cicerone e a Tacito, uomini di Roma antica; sarei salito su quest'altare e, con il cappello di Bruto in testa e il suo pugnale in mano, avrei richiamato il popolo ai diritti naturali che ha perduto. Avrei ricostituito il tribunato come fece Nicola Rienzi.

C. E avreste fatto la stessa fine.

A. Può darsi, ma non riesco a esprimervi l'orrore che mi ispirò la schiavitù dei Romani durante il mio ultimo viaggio. Fremevo vedendo i frati in Campidoglio. Quattro miei compatriotti hanno noleggiato una nave per andare a disegnare le inutili rovine di Palmira e di Baalbec; io sono stato tentato cento volte di armarne una dozzina a mie spese per ridurre in rovine i covi degli inquisitori nei paesi dove l'uomo è asservito a questi mostri.

Il mio eroe è l'ammiraglio Blake <sup>56</sup>. Inviato da Cromwell per firmare un trattato con Giovanni di Braganza, re del Portogallo, questo principe si schermì dal concludere, perché il grande inquisitore non voleva tollerare che si trattasse con gli eretici. « Lasciatemi fare — gli disse Blake — verrà a firmare il trattato a bordo ». Il palazzo del frate era sulla riva del Tago, davanti alla nostra flotta. L'ammiraglio fa partire una bordata di palle infuocate. L'inquisitore viene a chiedergli perdono e firma il trattato in ginocchio. L'ammiraglio non fece con ciò che la metà di quello che doveva fare; avrebbe dovuto proibire a tutti gli inquisitori di tiraneggiare le anime, di bruciare i corpi, come i Persiani e in seguito i Greci e i Romani proibirono agli Africani di sacrificare vittime umane.

B. Voi parlate sempre da vero Inglese.

A. No, da uomo, e come tutti gli uomini parlerebbero se avessero coraggio. Volete che vi dica qual è il difetto maggiore del genere umano?

C. Mi fareste piacere: amo conoscere la mia specie.

A. È quello di essere stolto e vile.

C. Eppure tutte le nazioni dimostrano del coraggio in guerra.

56. Robert Blake (1595-1657). L'episodio riferito è del 1654.



A. Sì, come i cavalli che tremano al primo colpo di tamburo, e che avanzano con ferezza quando sono disciplinati da cento colpi di tamburo e da cento frustate.

## DECIMA CONVERSAZIONE

### SULLA RELIGIONE

C. Poiché credete che la prerogativa di un galantuomo sia quella di esprimere liberamente le proprie opinioni, ammettete dunque che si possa pubblicare qualunque cosa sul governo e sulla religione?

A. Chi mantiene il silenzio su questi due argomenti, chi non osa esaminare attentamente questi due aspetti della vita umana, è soltanto un vile. Se non avessimo saputo scrivere, saremmo stati sopraffatti da Giacomo II e dal suo cancelliere Jeffreys<sup>57</sup>; e milord di Canterbury ci farebbe dare frustate davanti alla porta della cattedrale. La nostra penna fu la prima arma contro la tirannide e la nostra spada la seconda.

C. Come! Scrivere contro la religione del proprio paese!

B. Eh, non ci pensate, signor C; se i primi cristiani non avessero avuto la libertà di scrivere contro la religione dell'impero romano, non avrebbero mai stabilito la loro; essi fecero il Vangelo di Maria, quello di Giacomo, quello dell'infanzia, quello degli Ebrei, di Barnaba, di Luca, di Giovanni, di Matteo, di Marco: ne scrissero cinquantaquattro. Scrissero le lettere di Gesù a un reuccio di Edessa, quelle di Pilato a Tiberio, di Paolo a Seneca, e le profezie delle sibille in acrostici, e il simbolo dei dodici apostoli, e il testamento dei dodici patriarchi, e il libro di Enoch, e cinque o sei apocalissi, e delle false costituzioni apostoliche ecc. ecc. Che cosa non scrissero? Perché volete privarci della libertà che essi hanno avuto?

C. Dio mi liberi dal proscrivere questa libertà preziosa! Ma voglio delle cautele, come nella conversazione tra persone per bene. Ognuno dice il suo parere, ma nessuno insulta la compagnia.

<sup>57</sup>. George Jeffreys (1648-1689). Cfr. sopra, *Commentario sul libro dei delitti e delle pene*, n. 20.

A. Io non intendo in questo senso che si insulti la società, ma che si illumini. Se la religione del paese è divina (poiché è di questo che ogni nazione si lusinga), centomila volumi lanciati contro di essa non le faranno più male di quanto centomila palle di neve possano scuotere una muraglia di bronzo. Le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa, come sapete: come potrebbero distruggerla dei segni neri tracciati sulla carta bianca?

Ma se dei fanatici, o dei bricconi, o delle persone che possiedono queste due qualità insieme, vengono a corrompere una religione semplice e pura; se per caso dei maghi o dei bonzi aggiungono cerimonie ridicole a leggi sacre, misteri stravaganti alla morale divina di Zoroastro e di Confucio, il genere umano non deve, forse, ringraziare coloro che spazzassero il tempio di Dio dalle sporcizie accumulate da questi disgraziati?

B. Mi sembrate molto dotto: quali sono dunque questi precetti di Zoroastro e di Confucio?

A. Confucio non dice: « Non fare agli uomini ciò che non vorresti si facesse a te ».

Dice: « Fa quello che tu vuoi che ti si faccia, dimentica le ingiurie e ricordati soltanto dei benefici ». Egli considera un dovere l'amicizia e l'umanità.

Io non citerò che una sola legge di Zoroastro, che comprende ciò che la morale ha di più puro e che è esattamente il contrario del famoso probabilismo dei gesuiti: « quando sarai in dubbio se un'azione è buona o cattiva, astienti dal farla ».

Nessun moralista, nessun filosofo, nessun legislatore, ha mai detto né potuto dire nulla che superi questa massima. Se dopo di ciò alcuni dottori persiani o cinesi hanno aggiunto all'adorazione di un Dio o alla dottrina della virtù fantastiche chimere, apparizioni, visioni, predizioni, prodigi, invasamenti, scapolari, se hanno voluto che si mangiassero solo certi cibi in onore di Zoroastro e di Confucio; se hanno preteso di essere a conoscenza di tutti i segreti della famiglia di questi due grandi uomini; se hanno discusso trecento anni per sapere come Confucio era stato fatto o generato; se hanno isti-



tuito delle pratiche superstiziose che facevano passare nelle loro tasche il denaro delle anime devote; se hanno costruito la loro grandezza temporale sulla stoltezza di quelle anime di poco spirito; se infine hanno armato dei fanatici per sostenere le loro invenzioni con il ferro e col fuoco, è indubitabile che si è reso necessario reprimere questi impostori. Chiunque ha scritto in favore della religione naturale e divina contro i detestabili abusi della religione sofistica, è stato il benefattore della patria.

C. Spesso questi benefattori sono stati mal ricompensati. Sono stati cotti o avvelenati o sono morti per aria, e ogni riforma ha provocato guerre.

A. Era colpa della legislazione. Non ci sono più guerre religiose da quando i governi sono stati abbastanza saggi per reprimere la teologia.

B. Per l'onore della ragione, vorrei che fosse abolita, piuttosto che repressa: è troppo vergognoso aver fatto una scienza di questa follia. So bene a cosa serve un curato che tiene il registro delle nascite e delle morti, che raccoglie le elemosine per i poveri, che consola i malati e mette la pace nelle famiglie; ma a che servono i teologi? Che vantaggio ne avrà la società, quando avremo saputo con esattezza che un angelo è infinito *secundum quid*, che Scipione e Catone sono dannati per non essere stati cristiani, e che c'è una differenza essenziale tra *categorematico* e *sincategorematico*?

Non ammirate un Tommaso d'Aquino che decide che « le parti irascibili e concupiscibili non sono parti dell'appetito intellettuale »? Esamina a lungo se le cerimonie della legge sono prima della legge. Mille pagine sono spese in queste belle questioni, e cinquecentomila uomini le studiano.

I teologi hanno per lungo tempo esaminato se Dio può essere zucca o scarabeo; se, quando si è ricevuta l'eucarestia, la si restituisce al gabinetto. Queste stravaganze hanno occupato alcune menti che erano dei luminari in paesi che hanno prodotto grandi uomini. Proprio su questo argomento uno scrittore, amico della ragione, ha detto più volte che il nostro grande male è quello di non sapere ancora a che punto, su certe materie, siamo al di sotto degli Ottentotti.

In molte arti siamo stati più abili dei Greci e dei Romani, e siamo invece dei bruti in questo campo, simili a quegli animali del Nilo di cui una parte era vivificata, mentre l'altra era soltanto ancora del fango.

Chi lo crederebbe? Un pazzo, dopo aver ripetuto per due anni tutte le bestialità scolastiche, riceve solennemente i sonagli e lo scettro<sup>58</sup>; si pavoneggia e sentenzia; ed è questa scuola di Bedlam<sup>59</sup> che conduce agli onori e alle ricchezze. Tommaso e Bonaventura hanno degli altari, e coloro che hanno inventato l'aratro, la spola, la pialla e la sega sono sconosciuti.

A. È assolutamente necessario che si distrugga la teologia, come si è distrutta l'astrologia giudiziaria, la magia, la bacchetta divinatoria, la cabala e la camera stellata<sup>60</sup>.

C. Distruggiamo questi parassiti nel nostro giardino per quanto possiamo, e lasciamoci soltanto gli usignoli; conserviamo quello che è utile e piacevole: in ciò è tutto l'uomo; ma quanto a ciò che è disgustoso e velenoso, consento che lo si stermini.

A. Una buona onesta religione, ben convalidata per atto del parlamento, ben dipendente dal sovrano, ecco ciò di cui abbiamo bisogno, e tolleriamo tutte le altre. Noi siamo felici soltanto da quando siamo liberi e tolleranti.

C. Leggevo l'altro giorno un poema francese sulla *Grazia*<sup>61</sup>, poema didattico e un poco soporifero, considerato che è monotono. L'autore, parlando dell'Inghilterra, alla quale la grazia di Dio è rifiutata (benché il vostro monarca si dica re per grazia di Dio, come ogni altro), l'autore, dico, si esprime così con versi piuttosto piatti:

*Cette Ile, de chrétiens féconde pépinière,  
L'Angleterre où jadis brilla tant de lumière,*

58. *Grelots e marotte* (una specie di scettro, sormontato da una testa grottesca, munita di sonagli) era un attributo della rappresentazione tradizionale della Follia.

59. Il manicomio di Londra.

60. Tribunale inglese di origine medievale, che giudicava i casi più gravi, per cui non era ritenuta competente la magistratura ordinaria. Fu abolito con la « gloriosa rivoluzione ».

61. Di Louis Racine (1692-1763). Cfr. sopra, *Lettere filosofiche*, n. III.



*Recevant aujourd'hui toutes religions,  
N'est plus qu'un triste amas de folles visions...  
Oui, nous sommes, Seigneur, tes peuples les plus chers,  
Tu fais luire sur nous tes rayons les plus clairs.  
Vérité toujours pure, ô doctrine éternelle!  
La France est aujourd'hui ton royaume fidèle.*

(Canto IV, vv. 129-146)

(Quest'isola, di cristiani vivaio fecondo, l'Inghilterra dove un tempo brillò tanta luce, accogliendo oggi tutte le religioni, non è più che una moltitudine triste di folli visioni... Sì, noi siamo, o Signore, il tuo popolo più caro, tu fai risplendere su di noi i tuoi raggi più lucenti. Verità sempre pura, o dottrina eterna! La Francia è oggi il tuo fedele regno).

A. Ecco un bell'originale con il suo vivaio e i suoi raggi lucenti! Un Francese crede sempre di dover dare il tono alle altre nazioni; sembra che si tratti di un minuetto o di una nuova moda. Ci compiangere, perché siamo liberi! Di grazia, in che cosa la Francia è il regno *fedele della dottrina eterna*? È, forse, nel tempo in cui una ridicola bolla<sup>62</sup>, fabbricata a Parigi in un collegio di gesuiti e sigillata a Roma da un collegio di cardinali, ha diviso tutta la Francia e ha fatto più prigionieri ed esiliati di quanti soldati avesse? Oh, che regno fedele!

La Chiesa anglicana risponda, se vuole, a questi poetastri della Chiesa gallicana; quanto a me sono sicuro che nessuno tra di noi rimpiangerà *quel tempo in cui brillò tanta luce*.

Era forse quando i papi mandavano legati tra noi per consegnare i nostri benefici ad alcuni Italiani, e per imporre decime sui nostri beni per pagare le loro concubine? Era forse quando i nostri tre regni brulicavano di monaci e di miracoli? Questo insulso poeta è un pessimo cittadino. Doveva piuttosto augurare alla sua patria abbastanza *raggi lucenti*, perché essa si accorgesse quanto avrebbe guadagnato a imitarci; questi raggi fanno vedere che non bisogna che i gallicani man-

62. La bolla *Unigenitus*.

dino a Roma tutti gli anni ventimila lire sterline, e che gli anglicani, che una volta pagavano l'obolo di san Pietro, erano allora immersi nella più stupida barbarie.

B. Molto ben detto! La religione non consiste affatto nel far passare a Roma il proprio denaro. È una verità riconosciuta non solamente da coloro che hanno spezzato il giogo, ma anche da quelli che lo sopportano.

A. Bisogna assolutamente depurare la religione. L'Europa intera lo invoca.

Duecentocinquant'anni or sono è stata iniziata questa grande impresa, ma gli uomini diventano ragionevoli solo per gradi. Chi avrebbe creduto allora che avremmo analizzato i raggi del sole, che si sarebbe giunti ad elettrizzare col fulmine<sup>63</sup>, e che avremmo scoperto la gravitazione universale, legge che presiede all'universo? È tempo ormai che uomini così illuminati non siano più schiavi dei ciechi. Rido quando vedo un'accademia delle scienze obbligata a conformarsi alle decisioni di una congregazione del Sant'Uffizio.

La teologia non ha mai servito se non a sconvolgere i cervelli e qualche volta gli Stati. Essa sola produce gli atei, perché la maggior parte dei piccoli teologi che hanno abbastanza buon senso per accorgersi del ridicolo di questo studio chimerico, non ne sanno abbastanza per sostituirlo con una sana filosofia. La teologia, dicono, è, secondo il significato della parola, la scienza di Dio: ma i bricconi che hanno profanato questa scienza hanno dato di Dio idee assurde, e da ciò concludono che la Divinità è una chimera, perché è chimera la teologia.

È lo stesso che dire che non bisogna prendere né il chinino per la febbre, né digiunare negli stati pletorici, né farsi salassare in caso di apoplezia, perché vi sono dei cattivi medici; oppure negare la conoscenza del corso degli astri, perché vi sono stati degli astrologi; oppure negare gli effetti evidenti della chimica, perché certi chimici ciarlatani hanno preteso di fabbricare l'oro. Le persone comuni ancora più ignoranti di questi piccoli teologi dicono: « Ecco dei baccellieri o dei

63. Allusione al parafulmine di Franklin, sperimentato per la prima volta nel 1752.



dottori che non credono in Dio, perché dovremmo crederci noi? ».

Amici miei, una falsa scienza provoca gli atei; una scienza vera prosterna l'uomo dinanzi alla Divinità; essa rende giusto e saggio colui che la teologia ha reso iniquo ed insensato.

Ecco press'a poco ciò che ho detto in questo piccolo nuovo libro<sup>64</sup>, e ne ho fatto la mia professione di fede.

B. In verità è quella di tutte le persone dabbene.

### UNDICESIMA CONVERSAZIONE

#### DEL DIRITTO DELLA GUERRA

B. Abbiamo trattato di materie che riguardano tutti noi molto da vicino; e gli uomini sono davvero stolti a preferire di andare a caccia o di giocare a carte piuttosto che di istruirsi su argomenti così importanti. Il nostro primo proposito era quello di approfondire il diritto della guerra e della pace, e non ne abbiamo ancora parlato.

A. Che cosa intendete per diritto della guerra?

B. Mi mettete in imbarazzo, ma infine de Groot o Grozio ne ha fatto un ampio trattato, nel quale cita più di duecento autori greci o latini, e persino degli autori ebrei.

A. Credete che il principe Eugenio e il duca di Marlborough lo avessero studiato, quando vennero a cacciare i Francesi da cento leghe di territorio? Il diritto della pace, lo conosco abbastanza, è quello di mantenere fede alla parola data, e di lasciare godere a tutti gli uomini i diritti della natura; ma per diritto della guerra, non so di che cosa si tratti. Il codice dell'assassinio mi sembra una strana fantasia. Chissà che presto non ci diano un codice dei briganti di strada.

C. Come dunque accorderemo quest'orrore così antico, così universale della guerra con le idee del giusto e dell'ingiusto, con quella benevolenza per i nostri simili, che pretendiamo sia nata con noi, con il *tò kalón*, il bello e l'onesto?

B. Non andiamo così in fretta. Questo delitto che consiste nel commettere un così gran numero di delitti in schieramen-

to di battaglia, non è così universale come dite. Abbiamo già notato che i bramini, e i primitivi chiamati *quaccheri*, non si sono mai macchiati di una tale infamia. I popoli che si trovano al di là del Gange versano molto raramente il sangue; e non ho letto che la repubblica di san Marino abbia mai fatto guerra, benché abbia su per giù tanto territorio quanto ne aveva Romolo. I popoli dell'Indo e dell'Idaspe furono molto sorpresi nel vedere i primi ladri armati che vennero ad impadronirsi del loro bel paese. Molti popoli dell'America non avevano mai sentito parlare di quest'orribile peccato, quando gli Spagnoli li assalirono col Vangelo alla mano.

Non è detto che gli abitanti di Canaan avessero mai fatto guerra a nessuno, quando un'orda di Ebrei apparve all'improvviso, ridusse in cenere i villaggi, sgozzò le donne sul corpo dei loro mariti e i bambini sul ventre delle madri. Come spiegheremo questo furore con i nostri principi?

A. Come i medici spiegano le cause della peste, del vaiolo della sifilide e della rabbia. Sono malattie connesse alla struttura dei nostri organi. Non si è sempre assaliti dalla rabbia e dalla peste, ma basta che un ministro di Stato arrabbiato abbia morso un altro ministro, perché in tre mesi la rabbia si comunicò a quattro o cinquecentomila uomini.

C. Ma, quando si hanno queste malattie, vi sono dei rimedi. Ne conoscete qualcuno per la guerra?

A. Ne conosco soltanto due, di cui si è impadronita la tragedia: la paura e la pietà. La paura ci costringe spesso a fare la pace, e la pietà, che la natura ha messo nei nostri cuori come un contravveleno contro l'eroismo carnivoro, fa sì che i vinti non siano trattati sempre con estremo rigore. Il nostro interesse è quello di usare misericordia verso di loro, perché servano senza troppa repugnanza i nuovi padroni: so bene che vi sono stati certi brutali che hanno fatto duramente sentire il peso delle loro catene alle nazioni soggiogate. A questo posso rispondere soltanto con un verso di una tragedia intitolata *Spartacus*, composta da un Francese che pensa in modo profondo:

64. *Lettre à S. A. Monseigneur le Prince de \*\*\**, di Voltaire (Mol., XXVI, 488).



*La loi de l'univers c'est: Malheur au vaincu.*<sup>65</sup>

Ho domato un cavallo: se sono saggio lo nutro bene, lo accarezzo e lo cavalco; se sono un pazzo furioso lo sgozzo.

C. Non è consolante, perché in fondo noi siamo stati quasi tutti soggiogati. Voi Inglesi, lo siete stati dai Romani, dai Sassoni, dai Danesi, e in seguito da un bastardo di Normandia. La culla della nostra religione è in mano ai Turchi. Un pugno di Franchi ho sottomesso la Gallia. I Tiri, i Cartaginesi, i Romani, i Goti, gli Arabi hanno di volta in volta sottomesso la Spagna. Insomma dalla Cina a Cadice, quasi tutto il mondo è sempre appartenuto al più forte. Non conosco nessun conquistatore che sia venuto con la spada in una mano e un codice nell'altra; hanno fatto delle leggi solo dopo la vittoria, cioè dopo la rapina; e queste leggi le hanno fatte precisamente per consolidare la loro tirannide. Che direste se qualche bastardo di Normandia venisse a impadronirsi della vostra Inghilterra, per venire a darvi le sue leggi?

A. Non direi nulla, cercherei di ucciderlo appena approda nella mia terra. Se mi uccidesse, non avrei nulla da obiettare: se mi soggiogasse, non avrei che due scelte da fare, quella di uccidermi, o quella di servirlo bene.

B. Ecco una crudele alternativa. Come! Nessuna legge di guerra, nessun diritto delle genti?

A. Mi dispiace, ma non vi è altro partito da prendere che quello di stare sempre in guardia. Tutti i re, tutti i ministri la pensano come noi; è la ragione per cui un milione e duecentomila mercenari si esercitano oggi in Europa tutti i giorni, in tempo di pace.

Vedreste se in un anno o due non perderebbe il suo regno il principe che licenziasse le sue truppe, che lasciasse cadere in rovina le fortificazioni e che perdesse il suo tempo a leggere Grozio.

C. Sarebbe una grande ingiustizia.

A. D'accordo.

B. E non c'è rimedio?

65. Verso di B. J. SAURIN da *Spartacus*, 1765, atto III, sc. IV.

A. Nessuno, se non quello di mettersi in condizione di essere ingiusti quanto i propri vicini. Allora l'ambizione è contenuta dall'ambizione; allora i cani di uguale forza mostrano i denti e non si sbranano se non quando devono contendersi una preda.

C. Ma i Romani, i Romani, quei grandi legislatori!

A. Facevano leggi, vi dico, così come gli Algerini assoggettano gli schiavi alle loro regole; ma quando combattevano per ridurre i popoli in schiavitù, la loro legge era la loro spada. Guardate il grande Cesare, marito di tante mogli e moglie di tanti uomini<sup>66</sup>: fece mettere in croce duemila cittadini del paese di Vannes<sup>67</sup>, perché il resto della popolazione imparasse a essere più docile; in seguito, quando tutto il popolo è addomesticato, arrivano le leggi e i bei regolamenti, si costruiscono i circhi, gli anfiteatri, e si innalzano acquedotti; si costruiscono bagni pubblici, e i popoli soggiogati danzano con le loro catene.

B. Si dice, tuttavia, che in guerra si devono osservare certe leggi: per esempio si fa una tregua di qualche giorno per sotterrare i morti; si stipula di non combattere in un certo luogo; si accorda una capitolazione a una città assediata; le si permette di riscattare le sue campane; non si sventrano le donne incinte, quando si prende possesso di una piazzaforte che si è arresa; avete riguardi con un ufficiale ferito che è caduto in mano vostra, e, se muore, lo fate seppellire.

A. Non vedete che sono queste le leggi della pace, le leggi della natura, le leggi primitive che si rispettano reciprocamente? La guerra non le ha dettate; esse si fanno sentire nonostante la guerra; e senza di esse i tre quarti dell'universo non sarebbe che un deserto coperto di ossa.

Se due litiganti accaniti, e quasi sul punto di essere rovinati dai loro avvocati, fanno un patto tra loro che lasci a ciascuno un po' di pane, chiamerete quest'accordo una legge del foro? Se un'orda di teologi che sta per far bruciare pub-

66. Cfr. SVETONIO, *Vita Caesaris*, LII.

67. Cfr. *De bello gallico*, VII, II. Vannes, l'antica Vellaunodunum, secondo l'etimologia di Voltaire, è cittadina della Bretagna.



blicamente alcuni ragionatori da loro definiti eretici, viene a sapere che l'indomani il partito eretico li farà bruciare a loro volta; se fanno grazia affinché sia poi concessa loro, direte che questa legge è una legge teologica? Ammetterete che hanno ascoltato la natura e l'interesse, nonostante la teologia. Accade lo stesso in guerra: il male che non fa, lo impediscono il bisogno e l'interesse. La guerra, vi dico, è una crudele malattia che assale le nazioni una dopo l'altra, e che la natura guarisce alla lunga.

*C.* Come, non ammettete una guerra giusta?

*A.* Non ne ho mai conosciute di queste specie, e mi sembra contraddittorio e impossibile.

*B.* Come? Quando il papa Alessandro VI e il suo infame figlio Borgia saccheggiavano la Romagna, sgozzavano, avvelenavano tutti i signori del paese, accordando loro indulgenze, non era permesso armarsi contro questi mostri?

*A.* Non capite che erano proprio quei mostri a fare la guerra? Coloro che si difendevano la subivano. Vi sono certamente in questo mondo soltanto guerre offensive. La guerra difensiva non è altro che la resistenza contro ladri armati.

*C.* Vi burlate di noi. Due principi si contendono un'eredità, il loro diritto è controverso, le loro ragioni sono ugualmente plausibili; bisogna bene che la guerra decida: dunque questa guerra è giusta dalle due parti.

*A.* Siete voi che vi burlate di me. È fisicamente impossibile che l'uno dei due non abbia torto, ed è assurdo e barbaro che delle nazioni periscano, perché uno di questi due principi ha mal ragionato. Che si battano, se lo vogliono, in campo chiuso; ma che un popolo intero sia immolato ai loro interessi, ecco dov'è l'orrore. Per esempio, l'arciduca Carlo contende il trono di Spagna al duca d'Angiò e, prima che il processo sia giudicato, più di quattrocentomila uomini ci rimettono la vita. Vi domando se questo è giusto.

*B.* Riconosco che non lo è. Bisognava trovare qualche altro modo per risolvere la pendenza.

*C.* Era tutto trovato; bisognava rimettersi al giudizio della nazione sulla quale si voleva regnare. La nazione spagnola diceva: vogliamo il duca d'Angiò, il re suo nonno lo ha no-



Voltaire in un disegno a matita di Jean Huber



minato erede col suo testamento, noi lo abbiamo sottoscritto; noi lo abbiamo riconosciuto nostro re; lo abbiamo supplicato di abbandonare la Francia per venirci a governare. Chiunque vuole opporsi alla legge dei vivi e dei morti è palesemente ingiusto.

B. Molto bene, ma se la nazione si divide?

A. Allora come vi dicevo, la nazione e quelli che entrano nelle dispute sono malati di rabbia. I suoi orribili sintomi durano dodici anni, finché gli arrabbiati sfiniti, non potendone più, sono costretti ad accordarsi. Il caso, l'alternativa dei successi e degli insuccessi, gli intrighi, la stanchezza hanno spento questo incendio che altri imprevisi, altri intrighi, la cupidigia, la gelosia, la speranza avevano acceso. La guerra è come il Vesuvio; le sue eruzioni inghiottiscono città e poi le sue colate si arrestano. Vi sono periodi in cui le bestie feroci, discese dalle montagne, divorano una parte dei vostri lavori, poi si ritirano nelle loro caverne.

C. Quale triste condizione, quella degli uomini!

A. Quella delle pernici è peggiore: le volpi, gli uccelli rapaci le divorano; i cacciatori le uccidono, i cuochi le arrostitiscono, e tuttavia ce ne sono sempre. La natura conserva le specie, e si cura pochissimo degli individui.

B. Siete duro, e la morale non si accorda con queste massime.

A. Non sono io che sono duro, è il destino. I vostri moralisti fanno benissimo a gridare sempre: « Miserabili mortali, siate giusti e benefici; coltivate la terra e non la insanguinate. Principi, non andate a devastare l'eredità altrui, per timore che vi si uccida nella vostra; restate a casa vostra, poveri nobilucci; ricostruite il vostro casolare; ricavate dalle vostre proprietà il doppio di quello che avete ricavato prima; circondate i vostri campi di siepi<sup>68</sup>; piantate dei gelsi; le vostre sorelle vi facciano calze di seta; migliorate le vostre vigne e, se i

68. Allusione alla pratica inglese delle *enclosures*, le recinzioni dei possedimenti nobiliari, al fine di conseguire un più pieno e razionale sfruttamento delle colture e degli allevamenti. Su altre esortazioni di Voltaire a seguire l'esempio inglese, cfr. sopra, *Nota storica a Piccolo scritto sul decreto del 13 settembre 1774*, ecc.



popoli vicini vogliono venire a bere il vostro vino vostro malgrado, difendetevi con coraggio; ma non andate a vendere il vostro sangue a principi che non vi conoscono, che non vi degneranno mai d'un'occhiata e che vi trattano come cani da caccia, che si aizzano contro il cinghiale e quindi si lasciano morire in un canile ».

Questi discorsi faranno, forse, impressione su tre o quattro teste bene organizzate, mentre centomila altre non li comprenderanno neppure, e brigheranno per ottenere l'onore di diventare luogotenenti degli ussari.

Quanto a quegli altri moralisti professionali, che si chiamano predicatori, non hanno mai osato predicare contro la guerra. Declamano contro gli appetiti sessuali dopo essersi bevuta la cioccolata. Anatemizzano l'amore e, uscendo dal pulpito dal quale hanno gridato, gesticolato e sudato, si fanno asciugare dalle loro devote. Si affannano a dimostrare misteri di cui non hanno la più pallida idea, ma si guardano bene dal rinnegare la guerra, che raduna tutto ciò che la perfidia ha di più vile nelle sue manifestazioni, tutto ciò che la furfanteria infame ha di più basso nell'approvvigionamento degli eserciti, tutto ciò che il brigantaggio ha di spaventoso nel saccheggio, nello stupro, nel furto, nell'omicidio, nella devastazione, nella distruzione. Al contrario questi buoni preti benedicono con cerimonie gli stendardi dell'assassinio; e i loro confratelli cantano per denaro inni di origine ebraica, quando la terra è stata inondata di sangue.

B. Veramente non mi ricordo di aver letto nel prolisso e cavilloso Bourdaloue, il primo che abbia messo le apparenze della ragione nei suoi sermoni; non mi ricordo dico, di aver letto una sola pagina contro la guerra.

L'elegante e dolce Massillon<sup>69</sup>, benedicendo le bandiere del reggimento di Catinat formula, in verità, qualche voto per la pace, ma giustifica l'ambizione. « Questo desiderio — dice — di vedere ricompensati i vostri servizi, se è moderato... e se non vi spinge a percorrere strade di iniquità per

69. J. B. Massillon, vescovo di Clermont (1663-1742), famoso predicatore. Cfr. *Sermons*, Paris, 1755.

raggiungere i vostri fini, non ha nulla che possa ferire la morale cristiana ». Infine prega Dio di inviare l'angelo sterminatore alla testa del reggimento di Catinat: « O mio Dio, falo precedere sempre dalla vittoria e dalla morte; diffondete sui suoi nemici spiriti di terrore e di vertigine ». Ignoro se la vittoria possa precedere un reggimento e se Dio diffonda degli spiriti di vertigine; ma so che i predicatori austriaci dicevano la stessa cosa ai corazzieri dell'imperatore e che l'angelo sterminatore non sapeva a chi dare ascolto.

A. I predicatori ebrei andarono ancora più lontano. Si leggono con edificazione le preghiere umane di cui sono pieni i loro salmi. Non si parla d'altro che di mettere la spada divina sulle cosce, di sventrare le donne, di sbattere contro il muro i bambini ancora attaccati alla mammella. L'angelo sterminatore non fu fortunato nelle sue campagne e divenne l'angelo sterminato; e gli Ebrei, in premio dei loro salmi, furono sempre vinti e schiavi.

Da qualunque parte vi rigirate, vedrete che i preti hanno sempre predicato lo sterminio, da un certo Aaron, che si pretende sia stato pontefice di una tribù di Arabi, fino al predicante Jurieu, profeta di Amsterdam<sup>70</sup>. I commercianti di questa città, tanto sensati quanto era folle quel povero ragazzo, lo lasciavano dire e vendevano il loro garofano e la loro cannella.

C. Ebbene, non andiamo in guerra, non facciamoci uccidere a caso per denaro. Contentiamoci di difenderci bene da quei ladri chiamati conquistatori.

## DODICESIMA CONVERSAZIONE

DEL CODICE DELLA PERFIDIA

B. E del diritto della perfidia che ne diremo?

A. Come, per san Giorgio! Non avevo mai sentito parlare

70. P. Jurieu (1637-1713), pastore protestante emigrato in Olanda alla revoca dell'editto di Nantes, calvinista rigido e intransigente, contro cui polemizza Bayle in materia di tolleranza; è autore fra l'altro di *L'Accomplissement des prophéties*, Rotterdam, 1677-1690.



di questo diritto. In quale catechismo avete letto questo dovere del cristiano?

B. Lo trovo ovunque. La prima cosa che fa Mosè con il suo santo popolo, non è forse quella di prendere a prestito con una perfidia i mobili degli Egiziani<sup>71</sup>, per andarsene, dice, nel deserto a fare sacrifici? In verità questa perfidia è accompagnata da un semplice furto; quelle che sono seguite da un assassinio sono molto più notevoli. Le perfidie di Aod, di Giuditta<sup>72</sup> sono molto famose. Quelle del patriarca Giacobbe verso suo suocero e suo fratello sono soltanto tiri birboni<sup>73</sup>, poiché non assassinò né il fratello né il suocero. Ma evviva la perfidia di David che, d'accordo con quattrocento bricconi carichi di debiti e di vizi e avendo stretto alleanza con un reuccio chiamato Achis, sgozzò uomini, donne, bambini del villaggio che erano sotto la protezione di quel reuccio, e gli fece credere che aveva sgozzato soltanto uomini, donne e fanciulli che appartenevano al reuccio Saul<sup>74</sup>! Evviva soprattutto la sua perfidia verso quel buon uomo di Uria! Evviva quella del saggio Salomone, ispirato da Dio, che fece massacrare suo fratello Adonia<sup>75</sup>, dopo aver giurato che gli avrebbe salvato la vita!

Abbiamo ancora delle perfidie molto rinomate di Clodoveo, primo re cristiano dei Franchi, che potrebbero servire molto al perfezionamento della morale. Apprezzo soprattutto la sua condotta nei riguardi degli assassini di un certo Regomero, re del Mans (ammesso che vi sia mai stato un regno del Mans). Mercanteggiò con abili assassini per uccidere quel re a tradimento e li pagò con moneta falsa: e poiché questi si lamentavano di non aver avuto la somma pattuita, li fece assassinare per riprendersi la sua moneta falsa.

Quasi tutte le nostre storie sono piene di simili perfidie commesse da principi che hanno tutti costruito chiese e fondato monasteri.

71. Ex., XI, 2.

72. Judic., III, 21; Judith, 13.

73. Gen., XXVIII.

74. I Reg., XXVII, 6 segg.

75. I Reg., XXI, 10; III Reg., II, 23-25.

Ora l'esempio di questa brava gente deve certamente servire di lezione al genere umano; poiché dove lo si potrebbe cercare se non negli unti del Signore?

A. Mi importa ben poco che Clodoveo e i suoi simili siano stati unti, ma vi confesso che mi augurerei, per l'edificazione del genere umano, che si gettasse nel fuoco tutta la storia civile ed ecclesiastica. Non vi vedo nient'altro che gli annali dei delitti. Sia che questi mostri siano stati unti o che non lo siano stati, dalla loro storia viene fuori soltanto l'esempio della scelleratezza.

Ricordo di aver letto in passato la *Storia del grande scisma di occidente*<sup>76</sup>. Vi trovai una dozzina di papi tutti ugualmente perfidi, tutti meritevoli ugualmente di essere impiccati a Tyburn. E poiché il pontificato è sopravvissuto in mezzo a eccessi così lunghi e così profondi di tutti i delitti, poiché gli archivi di questi orrori non hanno corretto nessuno, concludo che la storia non è buona a nulla.

C. Sì, ammetto che sarebbe preferibile il romanzo: almeno si è padroni di fingere esempi di virtù: ma Omero non ha mai immaginato una sola azione virtuosa e onesta in tutto il suo monotono romanzo dell'*Iliade*. Preferirei molto il romanzo di *Telemaco*, se non fosse pieno di digressioni e di declamazioni. Ma, poiché mi ci fate pensare, ecco un passo del *Telemaco*, che riguarda la perfidia, sul quale vorrei la vostra opinione.

In una digressione di questo romanzo, nel ventesimo libro, Adrasto, re dei Dauni rapisce la moglie di tal Dioscoro. Dioscoro si rifugia presso i principi greci, e, ascoltando soltanto la voce della vendetta, propone loro di uccidere il rapitore, loro nemico. Telemaco, ispirato da Minerva, li persuade a non ascoltare Dioscoro, ed a rimandarlo, legato mani e piedi, al re Adrasto. Come giudicate la decisione del virtuoso Telemaco?

A. Abominevole. Non era evidentemente Minerva, era Tisifone che lo ispirava. Adrasto assomiglia in tutto e per tutto a Davide, che si godeva la donna mentre faceva morire il marito! L'untuoso autore del *Telemaco* non ci pensava. Non

76. L. MAIMBOURG, *Histoire du grand schisme d'occident*, Paris, 1678.



è questa l'azione di un cuore generoso, ma quella di un malvagio e di un traditore. Io non avrei accettato la proposta di Dioscoro, ma non avrei neppure abbandonato quel disgraziato nelle mani del nemico. Dioscoro era molto vendicativo, a quanto vedo, ma Telemaco era un perfido.

B. E la perfidia nei trattati, l'ammettete?

C. È molto comune, lo riconosco. Sarei molto imbarazzato se dovessi decidere quali furono i più grandi furfanti nei loro negoziati, se i Romani o i Cartaginesi, se Luigi XI, il re cristianissimo, o Ferdinando il cattolico ecc. ecc. ecc. Ma mi domando se non è ammesso furfanteggiare per il bene dello Stato.

A. Mi sembra che ci siano furfanterie così abili che tutti le perdonano. Ve ne sono altre così grossolane, che sono universalmente condannate. In quanto a noi Inglesi, non abbiamo mai ingannato nessuno. Soltanto il debole inganna. Se volete avere dei magnifici esempi di perfidia, rivolgetevi agli Italiani del xv e del xvi secolo.

Il vero politico è colui che giuoca bene e che alla lunga vince. Il cattivo politico è colui che sa soltanto barare e che presto o tardi è scoperto.

B. Benissimo. E se non viene scoperto, o se lo è soltanto dopo aver vinto il nostro denaro e dopo essere diventato così potente che non possiamo costringerlo a restituirlo?

C. Credo che questa fortuna sia rara e che la storia ci offra più esempi di ladri illustri puniti che di illustri bari fortunati.

B. Non ho che una domanda da farvi. Vi sembra giusto che una nazione faccia avvelenare un nemico pubblico in virtù di questa massima: *Salus rei publicae suprema lex esto?*

A. Diavolo, andate a chiederlo a qualche casuista. Se qualcuno ponesse questa domanda alla Camera dei comuni, io sarei d'avviso (Dio mi perdoni) di avvelenare proprio lui, nonostante la mia ripugnanza per i veleni. Vorrei sapere chiaramente perché quello che è un misfatto abominevole per un privato sarebbe invece un'azione innocente per trecento senatori, o anche per trecentomila: forse che il numero dei colpevoli trasforma il crimine in virtù?

C. Sono contento della vostra risposta. Siete un galantuomo.

## TREDICESIMA CONVERSAZIONE

### DELLE LEGGI FONDAMENTALI

B. Sento sempre parlare di leggi fondamentali, ma ve ne sono davvero?

A. Sì, c'è quella di essere giusto, e mai fondamento fu più spesso scosso.

C. Leggevo, or non è molto, uno di quei pessimi libri molto rari che i curiosi ricercano, come i naturalisti raccolgono i fossili, credendo di scoprire così i segreti della natura. L'autore di questo libro è un avvocato di Parigi, chiamato Luigi Dorléans<sup>77</sup>, che perorava contro Enrico IV davanti alla Lega, e che perse fortunatamente la causa. Ecco come questo giureconsulto si esprime sulle leggi fondamentali del regno di Francia: « La legge fondamentale degli Ebrei era che i lebbrosi non potevano regnare. Enrico IV è eretico; dunque è lebbroso; dunque non può essere re di Francia per la legge fondamentale della Chiesa. La legge vuole che un re di Francia sia cristiano così come maschio. Chi non osserva la fede cattolica, apostolica e romana non è cristiano, e non crede in Dio. Non può essere re di Francia più di quanto lo possa il più gran furfante del mondo, ecc ».

È verissimo a Roma che chi non crede al papa non crede in Dio; ma questo non è assolutamente così vero nel resto del mondo; bisogna farvi qualche piccola restrizione: e mi sembra che a conti fatti *maitre* Louis Dorléans, avvocato al Parlamento di Parigi, non ragionasse così bene come Cicerone e Demostene.

B. Sarei proprio contento di vedere che cosa diventerebbe la legge fondamentale del Sacro Romano Impero, se un gior-

77. LOUIS DORLÉANS (1542-1629), *Réponse des vrais catholiques français à l'avertissement des catholiques anglais pour l'exclusion du roi de Navarre de la couronne de France*, 1588.



no agli elettori saltasse il ticchio di scegliere un cesare protestante nella superba città di Francoforte sul Meno.

*A.* Accadrebbe quello che è accaduto alla legge fondamentale che limita a sette il numero degli elettori, perché vi sono sette cieli, e il candeliere di un tempio ebraico ha sette bracci.

Non è forse legge fondamentale in Francia che il dominio del re è inalienabile? E tuttavia non è quasi tutto alienato? Mi concederete che tutti questi fondamenti sono costruiti sulle sabbie mobili. Le leggi che si chiamano leggi fondamentali sono, come tutte le altre, leggi di convenzione, antiche usanze, antichi pregiudizi che mutano secondo il tempo. Chiedete ai Romani d'oggi se hanno conservato le leggi fondamentali dell'antica repubblica romana. Era giusto che i domini dei re d'Inghilterra, di Francia e di Spagna rimanessero proprietà della corona quando i re vivevano come voi e me del prodotto delle loro terre; ma oggi che vivono soltanto di tasse e di imposte, che cosa importa che abbiano o che non abbiano dei domini?

Quando Francesco I mancò di parola a Carlo V, suo vincitore, quando violò il giuramento di restituirgli la Borgogna<sup>78</sup>, fece sostenere dai suoi giuristi che i Borgognoni erano inalienabili; ma se Carlo V fosse venuto a fargli delle rimozioni in contrario, alla testa di un grande esercito, i Borgognoni sarebbero stati molto alienati.

La Franca Contea, la cui legge fondamentale era quella di essere libera sotto la Casa d'Austria, è legata oggi in modo intimo ed essenziale alla corona di Francia. Gli Svizzeri sono stati essenzialmente legati all'Impero e sono oggi legati essenzialmente alla libertà.

Questa libertà è la legge fondamentale di tutte le nazioni: è l'unica legge che non tollera prescrizione, perché è una legge di natura. I Romani possono dire al papa: dapprima la nostra legge fondamentale fu quella di avere un re che regnava su di una lega di paesi; in seguito fu quella di eleggere due consoli, poi due tribuni; poi la nostra legge fondamentale fu di essere mangiati da un imperatore, poi di essere mangiati

<sup>78</sup>. Dopo la pace di Madrid, 1526.

da popoli venuti dal Nord, poi di essere nell'anarchia, poi di morire di fame sotto il governo di un prete. Ritorniamo finalmente alla vera legge fondamentale che è di esser liberi; andatevene a concedere altrove indulgenze *in articulo mortis* e uscite dal Campidoglio che non era stato costruito per voi.

*B.* Amen!

*C.* Bisogna bene sperare che un giorno questo accadrà. Sarà un bello spettacolo per i nostri nipoti.

*A.* Dio volesse che i nonni ne potessero provare la gioia! Di tutte le rivoluzioni è la più facile a farsi: e tuttavia nessuno ci pensa.

*B.* Il fatto è che, come anche voi avete detto, il carattere principale degli uomini è quello di essere stolti e codardi. I topi romani non la sanno ancora abbastanza lunga per attaccare il sonaglio al collo del gatto.

*C.* Non ammettiamo nessun'altra legge fondamentale?

*A.* La libertà le comprende tutte. L'agricoltore non sia oppresso da un tirannello di provincia; non sia ammesso imprigionare un cittadino senza fargli subito il processo davanti ai giudici naturali che decidano tra lui e il suo oppressore; non si tolga a nessuno il suo prato e la sua vigna con il pretesto del bene pubblico, senza indennizzarlo largamente; i preti insegnino la morale e non la corrompano; diano il buon esempio al popolo invece di dominare su di esso, impinguandosi delle sue sostanze; regni la legge e non il capriccio.

*C.* Il genere umano è pronto a sottoscrivere tutto ciò.

## QUATTORDICESIMA CONVERSAZIONE

CHE OGNI STATO DEVE ESSERE INDIPENDENTE

*B.* Dopo aver parlato del diritto di uccidere e di avvelenare in tempo di guerra, vediamo un poco quello che faremo in tempo di pace.

In primo luogo come si governano gli Stati, repubblicani o monarchici che siano?

*A.* Evidentemente da sé, senza dipendere in nulla da nessuna potenza straniera, a meno che questi Stati non siano composti di imbecilli e di vili.



C. Era dunque una bella vergogna che l'Inghilterra fosse vassalla d'un legato *a latere*, cioè di fianco. Vi ricordate di un certo tipo chiamato Pandolfo, che fece inginocchiare davanti a sé il vostro re Giovanni e ne ricevette la fedeltà e l'omaggio particolare in nome del vescovo di Roma Innocenzo III, vice Dio, servo dei servi di Dio, il 15 maggio vigilia dell'Ascensione, 1213?

A. Sì, sì, ce ne ricordiamo, per trattare come merita quel servo insolente.

B. Eh, mio Dio, signor C, non facciamo tanto i superbi. Non vi è un regno in Europa che il vescovo di Roma non abbia domato in virtù della sua umile e santa potenza. Il vice Dio Stefano tolse il regno di Francia a Chilperico per darlo al suo principale domestico Pipino, come dice il vostro stesso Eginardo<sup>79</sup>, se gli scritti di Eginardo non sono stati falsificati dai monaci, come tanti altri scritti, e come sospetto.

Il vice Dio Silvestro diede l'Ungheria al duca Stefano, nell'anno 1001<sup>80</sup>, per far piacere alla moglie di lui Gisella, che aveva molte visioni.

Il vice Dio Innocenzo IV, nel 1247, diede il regno di Norvegia a un bastardo chiamato Haakon, che il suddetto papa riconobbe pienamente legittimo per quindicimila marchi di argento<sup>81</sup>. E non essendoci allora in Norvegia quindicimila marchi d'argento, si dovettero contrarre debiti per pagare.

Per due secoli interi i re di Castiglia, d'Aragona e del Portogallo non furono forse tenuti a pagare ogni anno un tributo di due lire d'oro al vice Dio? Si sa quanti imperatori sono stati deposti, o costretti a chiedere perdono, o assassinati, o avvelenati in virtù di una bolla. Non solamente — vi dico — il servo dei servi di Dio ha dato tutti i regni della confessione

79. Eginardo (770 ca. - 840), autore della *Vita di Carlo Magno*, a cui furono anche attribuiti degli *Annales*.

80. Stefano I il Santo, re di Ungheria (969-1038), ottenne nel 1000 la corona da Silvestro II, dopo avere organizzato il regno e la chiesa. Sposò Gisella figlia del duca di Baviera.

81. Haakon IV (1204-1263), figlio naturale di Haakon III, unificò la Norvegia dopo lunghe guerre civili; il suo potere fu legittimato da Innocenzo IV, che lo fece incoronare da un suo legato nel 1247.

romana, senza escluderne uno, ma ne ha conservato per sé il dominio supremo e il dominio utile; non ce n'è uno da cui non abbia prelevato decime e tributi di ogni genere.

È ancora oggi signore del regno di Napoli; e gli si rende un omaggio ligio da settecento anni. Il re di Napoli, questo discendente di tanti sovrani, gli paga ancora un tributo. Il re di Napoli è oggi in Europa l'unico re vassallo, e di chi? Giusto cielo!

A. Gli consiglio di non esserlo a lungo.

C. Rimango sempre confuso quando vedo le tracce delle antiche superstizioni che sussistono ancora. Per quale strana fatalità quasi tutti i principi corsero così per tanti secoli incontro al giogo che loro si presentava?

B. La ragione è molto semplice. I re e i baroni non sapevano né leggere né scrivere, e la corte romana lo sapeva: questo soltanto le procurò quella prodigiosa superiorità, di cui conserva ancora dei bei resti.

C. E come mai i principi e i baroni che erano liberi hanno potuto così vilmente sottomettersi ad alcuni ciurmatori?

A. Mi rendo conto perfettamente com'è accaduto. I bruti sapevano combattere e i ciurmatori sapevano governare; ma quando, alla fine, i baroni hanno imparato a leggere e a scrivere, quando la lebbra dell'ignoranza è diminuita tra i magistrati e tra i principali cittadini, si è guardato in faccia l'idolo dinanzi al quale si era leccata la polvere; invece dell'omaggio metà dell'Europa ha reso oltraggio per oltraggio al servo dei servi; l'altra metà, che gli bacia ancora i piedi, gli lega le mani; per lo meno così ho letto in una storia che, quantunque contemporanea, è vera e filosofica<sup>82</sup>. Sono sicuro che se domani il re di Napoli e di Sicilia volesse rinunciare a quest'unica prerogativa che possiede, di essere uomo-ligio del papa, di essere il servitore del servo dei servi di Dio, offrendogli tutti gli anni un cavallino con duemila scudi d'oro appesi al collo, tutta l'Europa lo applaudirà.

82. Allusione al *Siècle de Louis XIV*. Cfr. sopra, *Frammento per le istruzioni al principe di \*\*\**, n. 6.



*B.* È nel suo diritto, perché non è stato il papa a concedergli il regno di Napoli. Se alcuni briganti normanni per dar lustro alle loro usurpazioni, e per essere indipendenti dagli imperatori ai quali avevano reso omaggio, si fecero oblati della santa Chiesa, il re delle due Sicilie che discende da Ugo Capeto in linea diretta, e non da quei Normanni, non è affatto tenuto a essere oblato. Non c'è che volerlo.

Basta che il re di Francia dica una parola e il papa non avrà più credito in Francia che in Russia. Non si pagheranno più annate a Roma, non vi si comprerà più il permesso di sposare la propria cugina o la propria nipote; vi garantisco che i tribunali di Francia, chiamati parlamenti, registreranno, senza rimostranze, un tale editto. Non si conoscono abbastanza le proprie forze. Chi avesse proposto, cinquant'anni fa, di espellere la Compagnia di Gesù da tanti Stati cattolici, sarebbe passato per il più visionario degli uomini.

Quel colosso aveva un piede a Roma e l'altro nel Paraguay; copriva con le sue braccia mille province e alzava la testa fino al cielo. Da un momento all'altro non c'è più.

Basterebbe soffiare su tutti gli altri monaci, e spariranno dalla faccia della terra.

*A.* Non è nel nostro interesse che la Francia abbia meno frati e più uomini, ma ho tanta avversione per la tonaca che preferirei vedere in Francia riviste militari piuttosto che processioni. In una parola, in qualità di cittadino, non mi piace vedere dei cittadini che cessano di esserlo, dei sudditi che si fanno sudditi di uno straniero, dei patrioti che non hanno più patria; voglio che ogni Stato sia perfettamente indipendente.

Avete detto che gli uomini sono stati a lungo ciechi, quindi orbi, e che cominciano a godere di tutt'e due gli occhi. A chi ne dobbiamo il merito? A cinque o sei oculisti che sono apparsi in epoche diverse.

*B.* Sì, ma il male è che vi sono dei ciechi che vogliono bastonare i chirurghi affannati a guarirli.

*A.* Ebbene, rendiamo la luce solamente a quelli che ci pregheranno di togliere loro le cateratte.

## QUINDICESIMA CONVERSAZIONE

DELLA MIGLIORE LEGISLAZIONE

*C.* Tra tutti gli Stati, qual è quello che vi sembra avere le leggi migliori e la giurisprudenza più conforme al bene generale e al bene individuale?

*A.* È il mio paese senza tema di smentite. Ne è prova il fatto che, in tutti i nostri dissapori, vantiamo sempre « la nostra felice costituzione », mentre in quasi tutti gli altri regni se ne desidera un'altra. La nostra giurisprudenza criminale è equa e per nulla barbara: abbiamo abolito la tortura contro la quale, in tutti gli altri paesi, si leva invano la voce della natura; quel crudele sistema di far morire un innocente debole e di salvare un colpevole robusto è finito con il nostro infame cancelliere Jeffreys, che si serviva con gioia di questo uso infernale sotto il re Giacomo II.

Ogni accusato è giudicato dai suoi pari; è considerato colpevole soltanto quando sono d'accordo sul fatto. È soltanto la legge che lo condanna, sul delitto accertato, e non sulla sentenza arbitraria dei giudici. La pena capitale consiste semplicemente nella morte, e non in una morte accompagnata da raffinate torture. Ci sembrerebbe una barbarie che offende troppo la natura umana, stendere un uomo su di una croce di sant'Andrea, spezzargli le braccia e le cosce e in questo stato sistemarlo sulla ruota di un carro. Se per il delitto di alto tradimento si strappa ancora il cuore del colpevole dopo la morte, è una vecchia usanza da cannibali, un'apparato di terrore che sgomenta lo spettatore senza essere dolorosa per la vittima. Non aggiungiamo altri tormenti alla morte; non rifiutiamo come altrove una difesa all'accusato; non mettiamo mai un testimone, che con troppa leggerezza ha fatto la sua deposizione, nella necessità di mentire, punendolo se ritratta; non facciamo deporre in segreto i testimoni, sarebbe farne delle spie; la procedura è pubblica. I processi segreti non sono stati inventati che dalla tirannide.

Non abbiamo la barbarie imbecille di punire delle indecenze con la stessa pena con cui si puniscono i parricidi. Que-



sta crudeltà, così stolta come abominevole, non è degna di noi.

Nel diritto civile, è soltanto la legge che giudica; non è permesso interpretarla: sarebbe come abbandonare la fortuna dei cittadini al capriccio, al favore o all'odio.

Se la legge non ha contemplato un caso che si presenta, allora si ricorre alla « corte d'equità » davanti al cancelliere e ai suoi assessori; e se si tratta di una questione importante, si fa per l'avvenire una nuova legge in parlamento, cioè negli Stati della nazione, riuniti in assemblea. I litiganti non sollecitano mai i loro giudici; sarebbe come dire: io voglio corrompervi. Un giudice che ricevesse la visita di un litigante, sarebbe disonorato; non ricercano questo ridicolo onore che lusinga la vanità di un borghese. Così non si compra affatto il diritto di giudicare; da noi non si vende una carica di magistrato come fosse una mezzadria: se talvolta alcuni membri del parlamento vendono i loro voti alla Corte, sono paragonati alle belle che vendono i loro favori e non lo dicono. La legge comanda da noi di non vendere nulla, se non la terra e i prodotti della terra, mentre in Francia la stessa legge fissa il prezzo di una carica di consigliere al banco del re, che si chiama parlamento, e di presidente che si chiama *à mortier*; in Francia si vendono quasi tutte le cariche e tutte le dignità, come si vendono gli erbaggi al mercato. Il cancelliere di Francia è tratto spesso dal corpo dei consiglieri di Stato; ma per essere consigliere di Stato bisogna avere comprata una carica di referendario. Un reggimento non è il premio dei servizi, è il premio per la somma che i genitori di un giovanotto hanno depositata, perché egli possa offrire banchetti in una città di provincia per tre mesi all'anno.

Vedete chiaramente come siamo fortunati ad avere leggi che ci mettono al riparo da tali abusi. Da noi non c'è nulla di arbitrario, eccetto le grazie che il re vuol concedere. I benefici emanano da lui; la legge fa tutto il resto.

Se l'autorità attenta illegalmente alla libertà del più umile cittadino, la legge lo vendica; il ministro è subito condannato a una ammenda in favore del cittadino, e la paga.

Aggiungete a tutti questi vantaggi il diritto che ogni uomo ha tra noi di parlare con la sua penna a tutta la nazione. L'arte ammirevole della stampa è nella nostra isola così libera come la parola. Come non amare una tale legislazione?

Abbiamo sempre, è vero, due partiti; ma piuttosto che dividere le nazione, essi ne stanno a salvaguardia. Questi due partiti si sorvegliano a vicenda e si contendono l'onore di essere i custodi della libertà pubblica<sup>83</sup>. Abbiamo dispute; ma benediciamo sempre questa felice costituzione che le fa sorgere.

C. Il vostro governo è un bel risultato, ma è fragile.

A. Gli diamo talvolta dei duri colpi, ma non lo rompiamo mai.

B. Custodite questo prezioso monumento che l'intelligenza e il coraggio hanno innalzato: vi è costato troppo, perché lo lasciate distruggere. L'uomo è nato libero: il miglior governo è quello che conserva di più, per quanto è possibile, a ogni mortale questo dono della natura.

Ma credetemi, mettetevi d'accordo con le vostre colonie, e speriamo bene che madre e figlie non si azzuffino.

## SEDICESIMA CONVERSAZIONE

### INTORNO AGLI ABUSI

C. Si dice che il mondo è governato soltanto dagli abusi; è vero?

B. Credo bene che tra le nazioni civili vi sia per lo meno una metà di abusi e una metà di usanze tollerabili, una metà di sventura e una metà di fortuna, come durante l'anno si ha

83. La valutazione positiva della funzione dei partiti nel salvaguardare la libertà, piuttosto che dall'Inghilterra, era stata suggerita a Voltaire dall'esperienza ginevrina, quando i borghesi avevano rimostrato contro la condanna di Rousseau voluta dai magistrati (si cfr. sopra, *Idee repubblicane*, 50). Si veda al contrario *Lettere filosofiche*, XXII (ma anche altrove), dove « lo spirito di parte, che non fa vedere chiaro », era giudicato elemento negativo, possibile ragione della mancanza di una buona storiografia; e si vedano pure, per es. nell'epistola *L'Auteur, arrivant dans sa terre* del 1755, le allusioni alla corruzione parlamentare: « *L'Anglais pour te [la liberté] garder signala son courage: / Mais on prétend qu'à Londres on te vend quelquefois* ».



sul mare un alternarsi abbastanza uniforme di tempeste e di bel tempo. È ciò che ha fatto immaginare le due botti di Giove e la setta manichea.

A. Perdio, se Giove ha avuto due botti, quella del male era la botte di Heidelberg<sup>84</sup>, e quella del bene fu appena un quartarolo. Vi sono tanti abusi a questo mondo che in un viaggio che feci a Parigi nel 1751, si inoltravano « appelli per abuso »<sup>85</sup> al banco del re, che essi chiamano parlamento, sei volte alla settimana per tutto l'anno.

B. Sì, ma a chi ci appelleremo per gli abusi che regnano nella costituzione di questo mondo?

Non è forse un enorme abuso che tutti gli animali si uccidano l'un l'altro con accanimento per nutrirsi, e che gli uomini si uccidano ancor più furiosamente, senza neppure avere intenzione di mangiarsi?

C. Ah! chiedo scusa; un tempo ci facevamo guerra per mangiarci; ma alla lunga tutte le buone istituzioni degenerano.

B. Ho letto in un libro<sup>86</sup> che abbiamo in media circa ventidue anni di vita; se voi togliete le ore perdute dormendo e quelle che perdiamo da svegli, restano appena quindici anni netti; di questi quindici anni non bisogna tener conto dell'infanzia, che è soltanto un passaggio dal nulla all'esistenza; e, se togliete ancora i tormenti del corpo e gli affanni di quella che si chiama anima, non restano che tre anni puliti per i più fortunati, e meno di sei mesi per gli altri. Non è questo un intollerabile abuso?

A. E allora che diavolo ne concludereste? Ordinereste che la natura fosse fatta diversamente da com'è?

B. Almeno lo desidererei.

A. È un mezzo sicuro per abbreviare ancora la vostra vita.

84. La famosa botte di Heidelberg contenente 800 moggi di birra.

85. Appello o ricorso contro gli abusi dell'autorità ecclesiastica, inoltrato dall'interessato, o dal procuratore generale, ai Parlamenti. L'uso fu introdotto da Luigi III. Cfr. la voce *Abus (appel comme d')*, in *Questions sur l'Encyclopédie*.

86. È il saggio del De Parcieux sulla durata della vita umana, di cui è questione nell'*Uomo dai quaranta scudi* (o lo stesso *Uomo dai quaranta scudi*).

C. Lasciamo stare i passi falsi che ha commesso la natura; i bambini formati nella matrice per morirvi spesso e per procurare la morte della madre; la fonte della vita intossicata da un veleno insinuatosi di grado in grado dall'America fino in Europa, il vaiuolo che fa strage del genere umano, la peste sempre sussistente in Africa, i veleni di cui è ricoperta la terra, e che vengono su da sé così facilmente, mentre non si può avere il frumento che a prezzo di incredibili fatiche: parliamo soltanto degli abusi che noi stessi abbiamo introdotto.

B. L'elenco sarebbe lungo in una società perfezionata: perché, senza contare l'arte di assassinare regolarmente il genere umano con la guerra, di cui abbiamo già parlato, abbiamo l'arte di arraffare le vesti e il pane a coloro che seminano il grano e che preparano la lana; l'arte di accumulare tutti i tesori di una nazione intera nelle casseforti di cinque o seicento persone; l'arte di far uccidere in pubblico solennemente, con un mezzo foglio di carta, chi non vi sia andato a genio, come una marescialla d'Ancre, un maresciallo di Marillac, un duca di Sommerset<sup>87</sup>, una Maria Stuart; l'usanza di preparare un uomo alla morte con torture per conoscere il nome dei suoi complici, quando non può aver avuto complici; i roghi accesi, i pugnali affilati, i patiboli innalzati per degli argomenti in *baralipon*<sup>88</sup>; metà di una nazione occupata senza sosta a vessare legalmente l'altra. Vi potrei parlare più a lungo di Esdra, se volessi far scrivere i nostri abusi sotto dettatura.

A. Tutto ciò è vero, ma convenite che la maggior parte di questi orribili abusi sono aboliti in Inghilterra, e nelle altre nazioni cominciano a essere molto mitigati.

B. Lo ammetto; ma perché gli uomini sono, oggi, un po' migliori e un po' meno infelici di quanto non lo erano al

87. Louis de Marillac, maresciallo di Francia (1573-1632), avversario di Richelieu e da lui fatto processare e giustiziato, senza rispetto delle procedure legali.

E. Seymour, duca di Somerset (1506-1552), zio e tutore di Edoardo VI, condannato quindi a morte sotto l'accusa di alto tradimento.

88. Particolare tipo di sillogismo costituito da due premesse universali affermative e una conclusione particolare affermativa.



tempo di Alessandro VI, della notte di san Bartolomeo e di Cromwell?

C. Si deve al fatto che si comincia a pensare, a illuminarsi e a scrivere bene.

A. Ne convengo; la superstizione suscitò le bufere e la filosofia le placa.

### DICIASSETTESIMA CONVERSAZIONE

SU ALCUNE COSE CURIOSE

B. A proposito, signor A, credete che il mondo sia molto antico?

A. Signor B, la mia fantasia è che sia eterno.

B. Ciò si può sostenere in via di ipotesi. Tutti gli antichi filosofi hanno creduta eterna la materia: ora dalla materia bruta alla materia organizzata non c'è che un passo.

C. Le ipotesi sono molto divertenti; esse sono senza conseguenza. Sono sogni che la Bibbia fa dileguare, perché bisogna sempre ritornare alla Bibbia.

A. Senza dubbio, e noi, nell'anno di grazia 1760, pensiamo tutti e tre nel profondo che dalla creazione del mondo, che fu fatto dal nulla, fino al diluvio universale, fatto con acqua creata a bella posta, trascorsero 1656 anni secondo la Vulgata, 2309 anni secondo il testo samaritano e 2262 anni secondo la traduzione miracolosa che chiamiamo dei Settanta. Ma mi sono sempre stupito che Adamo ed Eva, nostro padre e nostra madre, Abele, Caino, Seth non siano stati conosciuti da nessun'altro al mondo che dalla piccola orda ebraica, che tenne segreto il caso, fino a quando gli Ebrei di Alessandria non si fossero decisi, sotto il primo e il secondo Tolomeo, a tradurre molto malamente in greco le loro rapsodie assolutamente sconosciute fino ad allora al resto della terra.

È buffo davvero pensare che i nostri titoli di famiglia non siano rimasti in deposito che in un ramo della nostra casa, e proprio il più disprezzato, mentre i Cinesi, gli Indiani, i Persiani, gli Egiziani, i Greci e i Romani non avevano mai sentito parlare né di Adamo né di Eva.

B. C'è di peggio: Sanchuniaton<sup>89</sup> che viveva certamente prima del tempo in cui si crede che si collochi Mosè e che ha scritto una Genesi a modo suo, come tanti altri autori, non parla né di questo Adamo né di questa Eva. Ci attribuisce dei genitori affatto diversi.

C. Su che cosa vi basate, signor B, per giudicare che Sanchuniaton visse prima dell'epoca di Mosè?

B. Mi baso sul fatto che se fosse vissuto al tempo di Mosè, o dopo di lui, ne avrebbe fatto menzione. Egli scriveva a Tiro, che era fiorente molto tempo prima che l'orda ebraica avesse acquistato un angolo di terra nei dintorni della Fenicia. La lingua fenicia era la madrelingua del paese; i Fenici coltivavano le lettere da molto tempo; i testi ebraici lo ammettono in molti passi. È detto chiaramente che Caleb si impadronì della città delle lettere<sup>a</sup>, chiamata Kariath-Sefer, cioè Città dei libri, chiamata poi Dabir. Certamente Sanchuniaton avrebbe parlato di Mosè se fosse stato suo contemporaneo o postero. Non è naturale che abbia ommesso nella sua storia le mirifiche avventure di Mosè o Moisé, come le dieci piaghe d'Egitto e le acque del mare sospese a destra e a sinistra, per lasciar passare tre milioni di ladri in fuga a piedi asciutti, le quali acque si richiusero poi su qualche altro milione di uomini che inseguivano i ladri. Questi non sono fatterelli oscuri e banali che un grave storico serio passa sotto silenzio. Sanchuniaton non fa parola di questi prodigi da Gargantua: dunque non ne sapeva nulla; dunque era anteriore a Mosè, così come Giobbe, che non ne parla. Eusebio, suo compendiatore, che ammucchia tante favole, non avrebbe mancato di valersi di una così strepitosa testimonianza.

A. Questo argomento è inconfutabile. Nessuna nazione ha parlato anticamente degli Ebrei, né parlato come gli Ebrei; nessuna ebbe una cosmogonia che avesse il minimo rapporto con quella degli Ebrei.

a. *Giudici*, I, 11.

<sup>89</sup>. Cfr. sopra, *Trattato sulla tolleranza*, n. 65. La storia di Sanchuniaton trattava fra l'altro della cosmogonia fenicia, riassunta al l. I della *Praeparatio evangelica* di Eusebio di Cesarea.



Questi sventurati Ebrei sono così nuovi, che non avevano neppure un nome nella loro lingua per indicare Dio. Furono costretti a prendere in prestito il nome di Adonai dai Sidoni, il nome di Jehova o Jao dai Siriani. La loro ostinazione, le loro strane superstizioni e la loro usura consacrata sono le uniche cose che veramente appartengono loro in proprio. E vi è tutta l'apparenza che questi furfanti, ai quali furono assolutamente sconosciuti i nomi di geometria e di astronomia, apprendessero finalmente a leggere e a scrivere soltanto quando furono schiavi di Babilonia. È già stato dimostrato che solo là conobbero i nomi degli angeli e anche il nome di Israele, come ammette pure quell'ebreo rinnegato di Flavio Giuseppe.

C. Come! Tutti i popoli antichi hanno avuto una genesi anteriore a quella degli Ebrei e del tutto diversa?

A. Questo è incontestabile. Guardate il Shasta e il Veda degli Indiani, lo Zend dei primi persiani, il Thoth o Mercurio Trismegisto degli Egiziani: Adamo era così sconosciuto quanto lo sono gli antenati di tanti marchesi e tanti baroni di cui pullula l'Europa.

C. Niente Adamo! Ciò è ben triste! Tutti i nostri almanacchi contano gli anni da Adamo.

A. Conteranno a piacer loro. Le *Étrennes mignonnes* non sono i miei archivi.

B. Così dunque il signor A è un pre-adamita?

A. Sono pre-saturniano, pre-osirita, pre-bramita, pre-pan-dorita.

C. Su che cosa basate la vostra bella ipotesi di un mondo eterno?

A. Per dirvelo bisogna che ascoltiate pazientemente qualche piccola premessa.

Non so se abbiamo finora ragionato bene o male, ma so che abbiamo ragionato e che siamo tutti e tre esseri intelligenti: ora, degli esseri intelligenti non possono essere stati formati da un essere bruto, cieco, insensibile; certamente vi è qualche differenza tra le idee di Newton e lo sterco di un mulo. L'intelligenza di Newton proveniva, dunque, da un'altra intelligenza.

Quando noi vediamo una bella macchina, diciamo che vi è un buon meccanico e che questo meccanico ha un'eccellente intelletto. Il mondo è sicuramente una macchina meravigliosa, dunque vi è nel mondo una meravigliosa intelligenza, in qualunque parte sia. Questo argomento è vecchio, ma non è per questo peggiore.

Tutti i corpi viventi sono composti di leve, di pulegge, che agiscono secondo le leggi della meccanica, di liquidi che le leggi dell'idrostatica fanno continuamente circolare; e quando si pensa che tutti questi esseri hanno un sentimento, che non ha alcun rapporto con la loro organizzazione, si rimane oppressi dalla meraviglia.

Il movimento degli astri, quello della nostra piccola Terra intorno al Sole, tutto si svolge in virtù delle leggi della più alta matematica. Come mai Platone che non conosceva neppure una di queste leggi, il chimerico Platone che diceva che la terra era basata su di un triangolo equilatero e l'acqua su di un triangolo rettangolo, il ridicolo Platone che dice che possono esservi soltanto cinque mondi, perché non vi sono che cinque corpi regolari; come mai, dico, l'ignorante Platone, che non conosceva neppure la trigonometria sferica, ha avuto tuttavia un genio così bello, un istinto tanto felice da chiamare Dio « l'eterno geometra », da avvertire che esiste un'intelligenza formatrice?

B. Un tempo mi sono divertito a leggere Platone. È chiaro che gli dobbiamo tutta la metafisica del cristianesimo; tutti i Padri greci furono, senza tema di smentita, platonici; ma che c'entra tutto ciò con l'eternità del mondo di cui ci parlate?

A. Procediamo con ordine, per piacere. Vi è un'intelligenza che anima il mondo: lo stesso Spinoza l'ammette. È impossibile oppugnare questa verità che ci circonda e incalza da tutte le parti.

C. Ho conosciuto, tuttavia, dei ribelli che affermano che non esiste affatto un'intelligenza formatrice e che il movimento soltanto ha formato da sé tutto ciò che vediamo e tutto ciò che siamo.



Vi dicono arditamente: la combinazione di quest'universo era possibile, poiché esiste; dunque era possibile che soltanto il movimento lo producesse. Consideriamo soltanto quattro astri: Marte, Venere, Mercurio e la Terra; non consideriamo da principio che il luogo in cui si trovano, facendo astrazione da tutto il resto; e vediamo quante probabilità abbiamo che il solo movimento li ordini nei rispettivi posti. Abbiamo soltanto ventiquattro probabilità in questa combinazione, cioè sussistono ventiquattro probabilità contro una che gli astri si troveranno dove sono nel rapporto reciproco. Aggiungiamo a questi quattro astri quello di Giove: non si potrà scommettere che a centoventi probabilità contro una che Giove, Marte, Venere, Mercurio e il nostro pianeta si troveranno nello stesso punto in cui li vediamo.

Aggiungete infine Saturno; vi saranno solo settecentoventi probabilità contro una, per ordinare questi sei grossi pianeti nella disposizione reciproca in cui sono, secondo le distanze loro date. È dunque dimostrato che in settecentoventi scatti soltanto il movimento ha potuto collocare questi sei pianeti principali nel loro ordine.

Considerate poi tutti gli astri secondari, tutte le loro combinazioni, tutti i loro movimenti, tutti gli esseri che vegetano, vivono, sentono, pensano e agiscono su tutti i globi, non avrete che da aumentare il numero delle probabilità; moltiplicate questo numero per tutta l'eternità fino al numero che la nostra debolezza chiama infinito, vi sarà sempre un'unità in favore della formazione del mondo, così com'è, grazie al solo movimento: è possibile, dunque, che per tutta l'eternità il solo movimento della materia abbia prodotto l'universo intero, così come esiste. Ecco il ragionamento di questi signori.

A. Scusate, mio caro C, questa ipotesi mi sembra prodigiosamente ridicola per due ragioni: la prima, perché in questo universo vi sono esseri intelligenti e voi non potreste dimostrare la possibilità che solo il movimento abbia prodotto l'intelligenza; la seconda, perché per vostra stessa ammissione si può scommettere l'infinito contro uno che una causa intelligente formatrice animi l'universo. Quando si è soli davanti all'infinito, si è davvero poveri.

Ancora una volta, Spinoza stesso ammette questa intelligenza. Perché volete andare più lontano di lui e spingere, per uno stolto orgoglio, la vostra debole ragione nell'abisso, in cui Spinoza non ha osato scendere? Percepitate bene l'estrema follia di affermare che una cieca casualità fa sì che il quadrato di una rivoluzione di un pianeta sta sempre al quadrato delle rivoluzioni degli altri pianeti come la radice cubica della sua distanza sta alla radice cubica della distanza degli altri dal centro comune<sup>90</sup>. Amici miei, o gli astri sono dei grandi geometri o l'eterno geometra ha ordinato gli astri.

C. Per piacere, nessuna ingiuria. Spinoza non ne diceva: è più facile dire ingiurie che ragioni. Vi concedo un'intelligenza creatrice diffusa nel mondo e voglio ben dire con Virgilio (*Aen.*, VI, 727):

*Mens agitat molem et magno se corpore miscet.*

Non sono di quelli che affermano che gli astri, gli uomini, gli animali, le piante, il pensiero sono l'effetto d'un gioco di dadi.

A. Chiedo scusa di essermi irritato, ma avevo lo *spleen*; tuttavia, benché mi sia arrabbiato, non avevo meno ragione.

B. Siamo ai fatti, senza irritarci. Come potete sostenere, per ipotesi, ammettendo un Dio, che il mondo è eterno?

A. Come sostengo in via di tesi che i raggi del sole sono antichi quanto il sole.

C. Ecco una divertente fantasia! Come! Concime, baccellieri in teologia, pulci, scimmie e noi stessi saremmo emanazioni della Divinità?

A. Vi è certamente qualcosa di divino in una pulce: salta cinquanta volte più in alto della sua altezza. Non si è concessa da sola questo privilegio.

B. Come! le pulci esistono da tutta l'eternità?

A. Bisogna bene, poiché esistono oggi, esistevano ieri e non c'è nessuna ragione per cui non siano esistite sempre. Infatti, se sono inutili, non devono mai esistere; e una volta che una specie ha l'esistenza, è impossibile dimostrare che non l'abbia

90. Terza legge di Keplero.



sempre avuta. Vorreste che l'eterno geometra fosse rimasto in ozio un'eternità intera? Non varrebbe la pena essere geometra e architetto per trascorrere un'eternità senza progettare e senza costruire. La sua essenza è di produrre; poiché ha prodotto, esiste necessariamente; quindi tutto ciò che è in lui è essenzialmente necessario. Non si può spogliare un essere della sua essenza, perché allora cesserebbe di essere. Dio è agente: dunque ha sempre agito; dunque il mondo è una eterna emanazione di lui stesso; dunque chiunque ammette un Dio deve ammettere l'eternità del mondo. I raggi di luce sono necessariamente partiti dall'astro luminoso da tutta la eternità, e tutte le combinazioni sono partite dall'essere combinatorio da tutta l'eternità. L'uomo, il serpente, il ragno, l'ostrica, la lumaca sono sempre esistiti, perché erano possibili.

C. Come! Credete che il Demiurgo, la potenza formatrice, il grande Essere abbia fatto tutto ciò che c'era da fare?

A. Immagino che così sia. Altrimenti non sarebbe stato l'Essere necessariamente formatore; ne fareste un operaio impotente e ozioso, che avrebbe messo mano soltanto a una piccolissima parte della sua opera.

C. Che! altri mondi sarebbero impossibili?

A. Potrebbe essere proprio così: altrimenti vi sarebbe una causa eterna, necessaria, agente per propria essenza, che, potendo farli, non li avrebbe fatti. Ora una tale causa che non ha effetto mi sembra così assurda quanto un effetto senza causa.

C. Tuttavia molti dicono che questa causa eterna ha scelto questo mondo tra tutti i mondi possibili.

A. Non sembrano possibili, se non esistono. Quei signori avrebbero fatto altrettanto bene a dire che Dio ha scelto tra i mondi impossibili. Certamente l'eterno artefice avrebbe sistemato quei possibili mondi nello spazio. C'è posto che avanza. Perché, per esempio, l'intelligenza universale, eterna, necessaria, che presiede a questo mondo, avrebbe respinto in idea la possibilità di una terra senza piante avvelenate, senza sifilide, senza scorbuto, senza peste e senza inquisizione? È possibilissimo che una simile terra esista: essa doveva sembrare al grande Demiurgo migliore della nostra; tuttavia ab-

biamo la peggiore. Dire che questa buona terra è possibile, e che non ce l'ha concessa, equivale in verità a dire che non ha avuto né ragione, né bontà, né potenza; ma questo non si può dire; dunque, se non ci ha concesso questa buona terra, vuol dire con ogni probabilità che era impossibile crearla.

B. E chi vi ha detto che questa terra non esista? Probabilmente si trova in uno degli astri che girano intorno a Sirio, o al piccolo Cane o all'occhio del Toro.

A. In questo caso, siamo d'accordo; la suprema intelligenza ha fatto tutto ciò che gli era possibile fare; e persisto nella mia idea che tutto quello che non è non può essere.

C. Così lo spazio sarebbe pieno di globi che si superano tutti in perfezione gli uni rispetto agli altri; e noi abbiamo necessariamente una delle più infelici porzioni. È un'immagine bella, ma non è consolante.

B. Insomma, pensate che dalla potenza eterna formatrice, dall'intelligenza universale, in una parola dal grande Essere è uscito necessariamente per tutta l'eternità tutto ciò che esiste?

A. Mi sembra che sia così.

B. Ma in questo caso il grande Essere non è dunque stato libero.

A. Essere libero, ve l'ho detto cento volte in altre conversazioni, è potere. Ha potuto, ed ha fatto. Non concepisco altra libertà. Voi sapete che la libertà d'indifferenza<sup>91</sup> è una parola priva di senso.

B. In coscienza, siete ben sicuro del vostro sistema?

A. Io? Io non sono sicuro di nulla. Credo che vi sia un essere intelligente, una potenza formatrice, un Dio. Brancolo nel buio per tutto il resto. Oggi affermo un'idea, domani ne dubito, dopodomani la nego; e posso ingannarmi tutti i giorni. Tutti i filosofi in buona fede che ho consultato mi hanno

91. « Libertà d'indifferenza » è la definizione della libertà come *causa sui*, indifferente rispetto a possibili determinanti. Tale concezione fu sostenuta specialmente nell'ultima scolastica (è illustrata dal celebre aneddoto dell'asino di Buridano), e fu fatta propria dal Leibniz. Cfr. *Dictionnaire philosophique, Liberté*: « *Qu'entendez-vous par liberté d'indifférence? - J'entends de cracher à droite et à gauche, de dormir sur le côté droite ou gauche, de faire quatre tours de promenade ou cinq* ».



confessato, quando avevano un poco bevuto, che il grande Essere non ha dato loro una porzione di evidenza maggiore della mia.

Pensate, forse, che Epicuro vedesse sempre con molta chiarezza la sua inclinazione degli atomi? che Descartes fosse persuaso della sua materia striata? Credetemi, Leibniz rideva delle sue monadi e della sua armonia prestabilita. Tellamed rideva delle sue montagne formate dal mare. L'autore delle molecole organiche è uomo abbastanza dotto e galante per riderne. Due àuguri, come sapete, ridono come pazzi, se si incontrano<sup>92</sup>. C'è soltanto il gesuita irlandese Needham che non ride delle sue anguille.

B. Vero è che in fatto di sistemi bisogna riservarsi il diritto di ridere l'indomani delle proprie idee della vigilia.

C. Sono molto lieto di avere incontrato un vecchio filosofo inglese che ride dopo essersi irritato, e che crede in Dio seriamente: ciò è molto edificante.

A. Sì, perbacco, credo in Dio, e ci credo molto di più di tutte le università di Oxford e di Cambridge, e di tutti i preti del mio paese: perché tutta questa gente è abbastanza taccagna da volere che lo si adori soltanto da circa seimila anni, e io pretendo invece che lo si adori da tutta l'eternità. Non conosco nessun padrone senza domestici, nessun re senza sudditi, nessun padre senza figli, né una causa senza effetto.

C. D'accordo, ne abbiamo convenuto, ma ora mettetevi una mano sulla coscienza, credete voi in un Dio che premia e che punisce, che distribuisce premi e pene a creature che sono emanate da lui e che necessariamente sono nelle sua mani come l'argilla nelle mani del vasaio?

Non trovate molto ridicolo che Giove abbia scaraventato Vulcano con una pedata dal cielo sulla terra, perché era zoppo da tutte e due le gambe<sup>93</sup>? Non conosco nulla di così ingiusto: ora l'eterna e suprema intelligenza deve essere giusta; l'eterno Amore deve amare i suoi figli, risparmiare loro le

pedate e non scacciarli dalla casa per averli lui stesso fatti nascere con due gambe deformi.

A. So tutto quello che è stato detto su questo argomento astruso, e non me ne curo molto. Voglio che il mio procuratore, il mio sarto, i miei servitori, mia moglie stessa credano in Dio; e ho fiducia che sarò meno derubato e meno cornuto.

C. Ci prendete tutti in giro. Ho conosciuto venti devote che hanno regalato ai loro mariti eredi bastardi.

A. E io ne ho conosciuta una che il timore di Dio ha trattenuto, e ciò mi basta. Che dunque! le vostre venti svergognate, secondo la vostra opinione, sarebbero state più fedeli essendo atee? In una parola, tutte le nazioni civili hanno ammesso degli dèi che premiano e puniscono, e io sono cittadino del mondo.

B. È molto giusto, ma non sarebbe meglio che l'intelligenza creatrice non avesse nulla da punire? E, inoltre, quando e come punirà?

A. Non ne so nulla, ma, ancora una volta, non bisogna distruggere un'opinione così utile al genere umano. Vi concedo tutto il resto. Rinuncerò perfino al mio mondo eterno, se voi assolutamente lo volete, benché io tenga moltissimo a questo sistema. Che cosa ci importa, dopo tutto, che questo mondo sia eterno, o che sia dell'altro ieri? Viviamoci tranquillamente, adoriamo Dio, siamo giusti e benevoli: ecco l'essenziale, ecco la conclusione di ogni disputa. Che i barbari intolleranti siano l'esecrazione del genere umano, e che ognuno la pensi come vuole.

C. Amen. Andiamo a bere, a godercela e a benedire il grande Essere.

92. Cfr. CICERONE, *De natura deorum*, I, 20.

93. Allusione alla cacciata di Adamo dal paradiso terrestre.



XIII  
IL CANCELLIERE MAUPEOU  
E I PARLAMENTI

(1771)



FRAMMENTO DI UNA LETTERA  
SCRITTA DA GINEVRA  
DA UN BORGHESE DI QUESTA CITTA  
A UN BORGHESE DI L. <sup>1</sup>

Vi sono nella vostra città trentamila anime che benedicono il re per avere spezzato le loro catene, per avervi stabilito giudici sovrani, e per avere abolito la venalità. Voi risentite ogni giorno gli effetti di questa grazia insigne. Non siete più costretti ad andare a sostenere le cause cento leghe distante; non vedete più i vostri concittadini trascinati con gran spesa nelle guardine di Parigi. State sicuri che tali traslazioni venivano a costare al re dieci volte di più di quanto dovrà pagare in spese di giustizia nella vostra città. Non dubito che Poitiers, Blois Clermont, Châlons, Arras <sup>2</sup> siano compenstrate quanto voi dei benefici di cui il re vi colma. È la più bella istituzione che abbia fatto da dieci secoli a questa parte.

La città di Parigi ha essa stessa molto da guadagnare da questo mutamento che vivifica la provincia. Parigi sarà liberata da trecento procuratori, che trarranno profitto presso di voi, o che abbracceranno altrove professioni utili. Diminuita la folla dei litiganti e la moltitudine dei giudici, sfoltitasi un poco la capitale, le case e le derrate saranno meno care. Si tratta per Parigi di un grande sollievo.

Il suo parlamento, avendo meno affari da sbrigare, non potrà che render meglio giustizia. I pari del regno, lungi dal

1. Lione.

2. Le sedi, con Lione, dei nuovi consigli superiori, istituiti nel territorio che era di competenza del parlamento di Parigi con l'editto del 13 febbraio.



perdere anche la più piccola delle loro prerogative, le vedranno meglio precisate e meglio affermate.

I pari sono i gran giudici del regno<sup>3</sup>. Furono essi che condannarono il re d'Inghilterra Giovanni, soprannominato Senza Terra. Furono essi che fecero convocare a giudizio da due vescovi il re Edoardo I, e che gli confiscarono la Guyenne<sup>4</sup>; essi aggiudicarono la reggenza a Filippo di Valois<sup>5</sup>, durante la gravidanza della regina, vedova di Carlo IV, nel 1328, e fu allora che i pari, assistiti dal baronato, diedero il loro parere, e non quando la vedova ebbe messo al mondo una figlia, poiché Filippo di Valois, reggente, prese di pieno diritto possesso del trono. Il presidente Hénault<sup>6</sup> si è ingannato su questo punto importante.

Essi deferirono Roberto d'Artois<sup>7</sup>, nel 1331, non al Parlamento ma alla Reggia, congiuntamente al re.

Essi chiamarono a giudizio il conte di Montfort<sup>8</sup>, di loro sola competenza, presso la camera dei pari, riuniti dal re e da

3. Cfr. lett. a Richelieu, 11 marzo, Best. 16039: « È dimostrato che la dignità di pari è la vera nobiltà e la vera giurisdizione superiore del regno, è l'antico baronaggio, è il vero parlamento antico quanto la monarchia ». L'insistenza su questo dato storico, come è chiarito negli opuscoli seguenti, ha il duplice scopo di dimostrare l'infondatezza delle allegazioni storico-giuridiche dei parlamenti (sul diritto di convocare i pari), e di disgiungere l'interesse della nobiltà da quello di questi ultimi. Ciò che era integrato dalla seguente conclusione: « È questa la ragione [che il re può riunire i pari come e quando vuole] per cui le difficoltà che il parlamento di Parigi ha fatto ultimamente al re mi sono sempre parse mal fondate. Dal momento che la vostra giurisprudenza è continuamente cambiata, così come tutte le vostre usanze, voi avete continuamente bisogno di una riforma ».

4. Edoardo I di Inghilterra, in quanto duca della Guyenne, era feudatario del re di Francia. Mirando a ritornare con mezzi legali in possesso del ducato, Filippo IV il Bello nel 1293, cogliendo un pretesto, faceva citare Edoardo I davanti al Parlamento, che lo dichiarava reo di fellonia, e gli confiscava il ducato a beneficio della corona.

5. Filippo di Valois, poi Filippo VI (1328-1350), nipote di Filippo il Bello.

6. Nell'*Abrégé chronologique de l'histoire de France*, 1756, II ed., più volte citato.

7. Roberto III d'Artois, condannato nel 1332 in contumacia alla confisca dei beni e al bando per avere appoggiato con falsi titoli la richiesta di rientrare in possesso della contea d'Artois, che gli era stata sottratta dalla zia Mahaut. Cfr. *Hist. du parlement de Paris*, cap. V.

8. Jean de Montfort, pretendente al ducato di Bretagna, aveva per quest'impresa sollecitato l'aiuto degli Inglesi; sconfitto nel 1341, fu fatto prigioniero e rinchiuso nel Louvre.

lui presieduti nel 1341, e non presso il Parlamento come è detto nell'*Abrégé* del presidente Hénault.

I re hanno sempre tenuto la loro Corte dei pari dove hanno voluto; potevano convocarvi due membri del Parlamento, oppure non chiamarli. Il Parlamento fu solo ammesso per rappresentanze individuali a partecipare al processo del duca di Alençon<sup>9</sup> nella città di Vendôme nel 1458. Vi erano tra i giudici quattro tesoriere di Francia: prova indubbia che il re ha sempre potuto ammettere, per istruire un processo, tutti quei giurisperiti che egli si degna di scegliere.

Non vi è un solo esempio in contrario nei grandi processi della Corte dei pari, tranne che nel processo criminale del maresciallo duca di Biron<sup>10</sup>.

I pari hanno sempre goduto di diritti loro propri, e nulla fa temere che siano diminuiti nella nuova creazione del parlamento che si deve stabilire a Parigi.

È giusto che i pari, riuniti in parlamento o fuori del parlamento, possano all'occasione fare al re delle molto umili rimostranze<sup>11</sup>, come ne fanno i figli al padre. Non vi è nessun corpo nello Stato, anzi neppure un cittadino, che non sia in diritto di portare la sua preghiera ai piedi del trono.

I corpi di città, in particolare, sembrano fatti principalmente per parlare a nome della città, quando si tratta di finanze, di commercio e di imposte; essi conoscono i bisogni e le risorse della popolazione. I parlamenti hanno studiato le leggi, ma i magistrati municipali sono al corrente delle possibilità della nazione, e di quali gravami possa sopportare: la loro voce sembra soprattutto meritevole di essere ascoltata.

Se si aumenta la taglia, il taglione, l'utensile e tutte le imposte che ricadono sul coltivatore, non è un parlamento che paga, è una parte degli ufficiali municipali che sopporta il carico. I corpi di città sono dunque molto più interessati del Parlamento a implorare la giustizia e la bontà del governo.

9. Cfr. sopra, *A.B.C.*, nota 14.

10. Charles de Goutauld, duca di Biron (1561-1602), condannato a morte per intelligenza con la Savoia e la Spagna.

11. « Très humbles remontrances » era la formula di rito.



Il governo stesso è tanto più interessato ancora a moderare i gravami: poiché, se sono troppo pesanti, il popolo soccombe, la campagna è rovinata, e l'industria perisce con lei, le finanze del re diminuiscono, ed egli non è più in condizione di soddisfare ai debiti che ha contratto.

Quando l'infelicità di un'epoca è giunta a quest'eccesso, come nel 1709 e nel 1720, allora tutte le voci devono farsi ascoltare dal monarca; la verità si fa sentire da tutte le parti.

È impossibile che il re voglia rovinare la nazione per rovinarsi esso stesso.

Non indago quale sia stata la causa del grande mutamento a cui assistiamo. Può essere che da un male sia nato un grandissimo bene; può essere che il Parlamento abbia spinto troppo oltre il suo zelo. Forse anche avrà preso per zelo patriottico l'amore così naturale della propria autorità. Può succedere a volte che una compagnia di magistrati dimostri quell'inflessibilità che guasta gli affari, più che non quella saggia condiscendenza che li concilia.

Ma quale che sia la prima origine della rivoluzione presente, è certo che non vi è nulla di più utile, e per conseguenza nulla di più bello.

Se infatti il re unisce alla bontà che ha avuto di farci rendere giustizia gratuitamente, quella di abbracciare con un nuovo codice le formalità di questa giustizia, così lenta e così spinosa; se la si semplifica, la si rende più umana, se diventa più uniforme, se rimane in minor misura ciò che vi è d'arbitrario, che cosa dobbiamo desiderare di più?

So che vi è della gente per cui è una disgrazia non avere più lagnanze da formulare; ma non si pensa così nella vostra città, che è la seconda del regno. Non si dirà di voi

*Vixque tenet lacrimas, quia nil lacrimabile cernit*<sup>12</sup>.

Sembra strano in verità che quasi tutte le compagnie di maggiore importanza abbiano fatto al re delle rimostranze contro i suoi benefici. Un giorno questa unanimità di lamèn-

12. OVIDIO, *Metam.*, II, 796.

tele sulla vostra felicità apparirà un problema difficile da risolvere. Eccone, credo, la spiegazione: queste compagnie non conoscevano il nuovo assetto, a vantaggio della popolazione. Conoscevano solo la disgrazia capitata al parlamento di Parigi. Hanno compiuto il loro dovere parlando in difesa dei confratelli. Non si può che lodare il loro zelo. Nessuna di loro fa rimostranze contro la generosità del re, di farvi amministrare la giustizia nelle vostre città, e di non farla pagare. Avrebbero unito le loro azioni di grazia alle vostre, se fossero stati al corrente delle sue intenzioni benefiche. Esse compiangono il parlamento di Parigi; ma la nazione è preferibile a un parlamento, fosse pure quello di Londra.

Tutti questi squarci di eloquenza non si sono aggirati che su argomenti generali, perché non conoscevano effettivamente i progetti della corte. Eccoli noti. Non resta che pregare il re per il parlamento di Parigi, e ringraziarlo per la Francia.



RISPOSTA ALLE RIMOSTRANZE  
DELLA «COUR DES AIDES» DA PARTE  
DI UN MEMBRO  
DEI NUOVI CONSIGLI SOVRANI

Le rimostranze della *Cour des aides*<sup>1</sup> sono tanto più rispettabili in quanto questa Corte non ha nessun interesse nell'affare che ha trattato; sono tanto più eloquenti in quanto il fondo della questione non è stato più toccato da loro che dai parlamenti, vale a dire per niente; e in quanto l'autore, libero dalla preoccupazione di discutere i fatti, si è abbandonato alle preoccupazioni del suo spirito patriottico e del suo ingegno superiore.

Si tratta di recare sollievo a sei province di grande considerazione; si tratta di liberare circa quattro milioni di cittadini dalla crudele necessità di andare a sostenere la loro causa a cento leghe dalla loro residenza, davanti a un tribunale di cui non conoscono gli usi, e che non conosce la loro costumanza; si tratta di salvarli dalla rovina. Dopo secoli la na-

1. La *Cour des aides* era una corte sovrana che deliberava in ultima istanza, in processi sia civili che criminali, per ciò che riguardava la percezione delle *aides*, taglia, gabella, ecc.; stabiliva la validità dei titoli di nobiltà, e decideva in materia di contratti d'appalto di *fermiers* e *traitants*; esercitava inoltre un controllo sugli editti ed ordinanze concernenti materie di sua competenza. Esisteva una corte a Parigi, e undici nella provincia, di cui però solo tre praticamente in funzione alla fine del secolo.

Il testo a cui si riferisce Voltaire è: *Très humbles et très respectueuses remontrances de la Cour des Aides de Paris, arrêté le 18 février 1771*, s. l., 1771, stese dal suo presidente Malesherbes.

Cfr. lett. al Richelieu, 11 marzo 1771, Best. 16039: « *Si vous pouviez me gratifier les remontrances de la cour des aides, je vous serai infiniment obligé. Mais de quoi s'avise la cour des aides? Et quoi fera la cour des monnaies?* ».



zione respirava, in seguito a questa riforma. Il re le accorda finalmente un bene tanto necessario. È la grazia più insigne che un re abbia mai conferito a questo popolo; era questa la principale materia su cui bisognava discutere, e non se n'è parlato in nessuna delle rimostranze. Si dice soltanto di sfuggita che quelli che hanno accettato cariche nei consigli sovrani di recente istituiti «si disonorano».

No, non sono affatto disonorato per aver studiato le leggi della mia patria, per aver meritato, forse, di essere scelto per giudice dal mio re, che sarà il giudice delle nostre sentenze.

Non sono né un vile né un prevaricatore, per essere utile alla mia provincia. Spero che la legge sola, e non lo spirito di corpo, detterà sempre i miei pareri; che non uscirà mai dal nostro tribunale nessuna sentenza che non sia motivata; che in tutti i casi in cui il più impercettibile bagliore di luce possa colpire i nostri occhi in favore di un accusato, l'indulgenza prevarrà sul rigore; che quando la legge non sia chiara consulteremo gli organi delle leggi, che risiedono presso il trono, donde queste ultime sono emanate.

Spero che il re, il solo legislatore della Francia, darà delle regole secondo cui non abbandoneremo agli orrori della tortura (supplizio peggiore della morte) uomini che sono nostri fratelli, e che possono essere innocenti.

Confido che egli ci insegnerà a distinguere, tra i delitti, quelli che, essendo l'effetto di un'immaginazione debole e sviata, si possono reprimere con una punizione leggera, e quelli che, movendo da un cuore atroce ed incorreggibile, esigono i più severi castighi, non per vendetta ma per l'utilità pubblica.

Noi sapremo porre qualche differenza tra ciò che è delitto presso tutte le nazioni, e ciò che, essendo delitto in un paese, è quasi virtù per un altro.

L'idea vana di ottenere una maggiore considerazione non ci ispirerà, fuori dei nostri tribunali, un cipiglio che potrebbe essere preso per insolenza; non ci faremo una barbara gioia di essere crudeli per farci rispettare.

Non udremo attorno a noi, nelle pubbliche piazze, queste parole terribili: « Ecco quello che primo ha dato il suo voto per versare il sangue innocente; ecco il barbaro che istigò i suoi confratelli a mandare al supplizio dei parricidi il mio amico, il mio parente, mio figlio, colpevole di uno sbaglio senza conseguenze ». I termini di sanguinario, di assassino non riecheggeranno alle nostre orecchie.

Pretenderemo insomma di essere sempre giusti, ricordandoci sempre che siamo cittadini. È godendo del prezioso vantaggio di render gratuitamente giustizia che saremo più giusti.

Con tali sentimenti non proveremo mai il disonore di cui ci minacciano.

Ecco la questione che si poteva trattare e che non è nemmeno stata sfiorata.

Il re ha fatto alla nazione il più gran bene che nessun monarca le avesse mai fatto, e si distoglie lo sguardo da questa grazia accordata a tante popolazioni per occuparsi soltanto di una disputa particolare. Ed è in occasione di questa disputa funesta che si vuol privare Parigi dello stesso vantaggio che il re accorda alle province. Si fanno a quelli destinati eventualmente a coprire le cariche della prima magistratura gli stessi rimproveri che a noi: li si carica degli stessi insulti.

Non entriamo qui nel labirinto oscuro in cui si perde l'origine del parlamento di Parigi; non ricorderemo gli antichi diritti di cui godevano i pari; non ficcheremo uno sguardo troppo curioso nella vertenza che ha causato infine la rottura tra il consiglio superiore del re e il tribunale di stanza nella capitale. Sappiamo per l'esperienza di tutti i secoli che le bufere si dissipano in poco tempo; e poiché le grandi tempeste, che sconvolsero la Francia sotto Carlo VI sono passate senza ritorno, le piccole nubi che oscurano oggi i più bei giorni passeranno del pari. Siamo affatto sicuri che presto gli esiliati<sup>2</sup> ritorneranno in seno alle loro famiglie. Che mai non si dimentica in Parigi?

2. I magistrati del parlamento di Parigi, esiliati lontano dalla capitale, con *lettres de cachet* del gennaio 1771 ad opera del Maupeou, che con quest'atto mirava



Ma quali che siano i magistrati che comporranno il parlamento di Parigi, si può credere in buona fede che non siano cittadini? Tanto più lo saranno quanto più li si accusa di non esserlo, prima ancora che sian tutti nominati.

Qual è il soldato che entrando in un nuovo reggimento non si sentirà impegnato ad essere valoroso? Quale avvocato, quale giurisperito essendo scelto per magistrato non si farà un dovere di sostenere i diritti della nazione, le libertà della Chiesa gallicana (che sono le libertà della Chiesa universale), le leggi antiche, che si chiamano fondamentali? Chi tra loro non si affretterà a presentare al trono le lamentele del popolo, quando il popolo sarà oppresso dagli esattori? Queste funzioni sono al tempo stesso così essenziali e così nobili, sono così naturalmente connesse al posto che si occupa, diventano all'improvviso così indispensabili, che se il bargello di Roma fosse nominato consigliere al Parlamento la penserebbe come lo storico De Thou e come l'abate Pucelle<sup>3</sup>.

Che il parlamento di Parigi sia composto di antichi membri o di nuovi, sarà sempre lo stesso: sentirà egualmente i suoi doveri. Perché dunque dire che quelli che accetteranno questi posti « sottoscrivono il loro disonore »?

Che me ne diano uno, sottoscriverò che vi è solo disonore nel rifiutarsi di servire la patria. Non chiederò certamente l'impiego che un altro potrebbe esercitare, e che non volesse lasciare: sarebbe questa la vergogna, e nessuno ci si esporrà: ma prenderò quello rimasto vacante e me ne renderò degno.

Ma quale che sia il partito che il re vorrà prendere, terrò fermo che egli non poteva fare nulla di più giusto e di più utile che amministrare la giustizia ai numerosi abitanti delle province nella loro stessa provincia, senza farla pagare loro; ma noi ci uniamo alle sei intere province per rendere al re le più meritate azioni di grazia.

ad eliminare le resistenze alle necessarie riforme in campo fiscale e giudiziario. Di qui la susseguente istituzione dei sei nuovi consigli.

3. L'abate René Pucelle (1655-1745), magistrato di tendenza giansenista, decano, alla sua morte, dei *conseillers-clerics*, rinomato per la sua vigorosa eloquenza.

## SENTIMENTI DEI SEI CONSIGLI ISTITUITI DAL RE, E DI TUTTI I BUONI CITTADINI

Sì, tutti i buoni cittadini devono persistere a considerare l'istituzione dei sei nuovi consigli come il più insigne beneficio di cui il re voglia colmare la nazione. È tanto bello rendere gratuitamente giustizia; è tanto umano preservare dalla rovina tante famiglie; è una così saggia economia risparmiare le spese dalla traslazione dei prigionieri dal fondo delle province fino a Parigi, che bisognerebbe avere uno spirito poco esatto e un cuore poco sensibile per godere di una tale grazia senza riconoscenza. È un bel giorno che si leva su di noi, e non si vogliono considerare che le piccole nubi che ancora oscurano questo bel giorno.

Ci si sfiata da ogni parte in declamazioni, per impedirci di essere felici. Sembra che tutto sia perduto perché la competenza di un tribunale di giustizia non si estende più fino al fondo dell'Alvernia o del Poitou. Ecco un gran male per davvero, che un perigordino sia giudicato in Angoulême invece di esserlo a Parigi, e che la giustizia sia resa a ogni cittadino nella sua provincia, secondo l'uso di tutte le nazioni!

La posterità si stupirà senza dubbio che noi abbiamo potuto mormorare contro la nostra felicità. Non abbiamo visto in realtà fin ora che declamazioni senza prova; esse contestano al re il potere di fare del bene.

Ecco come ci si esprime in una di queste rimostranze<sup>1</sup>: « l'editto che comporta l'esecuzione di sei consigli superiori

1. *Arrêt de la Cour du Parlement de Besançon*, 18 marzo 1771 (nota di Moland).



racchiude un vizio e un pericolo intrinseci, che la corte deve far conoscere al signor re ».

Non sappiamo che cosa sia un pericolo intrinseco. Presumiamo che, quando si parla così, non si abbiano verità intrinseche da dire.

« L'editto del re è una violazione manifesta delle regole e delle forme ».

Volete dunque insegnarci quali regole e quali forme sono violate? Bisognava per esempio chiedere permesso al tribunale di Rouen per stabilire un tribunale a Blois? E quando questa forma fosse stata violata? Dovreste in buona fede fare dei rimproveri al vostro medico, perché vi ha guarito contro le regole della Facoltà?

« La commissione stabilita per rendere giustizia tanto al civile quanto al criminale, non può in alcun tempo acquistare carattere di un corpo legale ».

Ecco qualcosa di molto strano. L'editto di Filippo il Bello che istituisce il parlamento di Parigi e quello di Tolosa<sup>2</sup> prevedeva qualcosa d'altro che una commissione stabilita? Il loro potere non era assolutamente legale? I re non cambiavano gli ufficiali dei loro parlamenti due volte all'anno? Non possono fare oggi ciò che han fatto per tanto tempo? la creazione dei parlamenti di Grenoble, di Digione, di Bordeaux, di Rouen non ebbe alcun bisogno di essere registrata al parlamento di Parigi; e il re Carlo IX venne con i grandi ufficiali e molti pari a proclamare la sua maggioranza al parlamento di Rouen, perché non vi è alcuna legge che attribuisca quest'onore a un parlamento piuttosto che a un altro; e perché questa cerimonia è affatto inutile, considerato che è abbastanza noto quale età abbia il re. Carlo IX fu il primo a significare la propria maggioranza a un parlamento, e tale novità fu assolutamente legale.

2. La funzione del Parlamento, che in realtà era stato istituito da Luigi IX, nel 1252, ma che sotto Filippo il Bello cominciò ad acquistare la fisionomia di corpo distinto dalla corte del re, fu regolata da uno statuto del 1296. Si trattava di una corte sovrana per tutto il regno, ma alcune antiche corti feudali, come i *Grands jours* di Troyes, lo *Scacchiere* di Normandia, le *Assise* di Tolosa funzionavano come prolungamenti del Parlamento.

« I sei consigli sono di una natura sconosciuta in una monarchia ».

Ma i quattro grandi baliaggi istituiti da san Luigi, non erano di una natura ancora più sconosciuta?

Fare il bene è spesso di una natura molto sconosciuta; ma quando è fatto bisogna essere di una natura ben strana per non approvarlo, e per non ringraziare il benefattore.

« Francesco I non volle mai acconsentire alla proposta di stabilire una corte parlamentare a Bourges e a Poitiers ».

Non è affatto dimostrato che si sia proposto a Francesco I di stabilire un parlamento a Poitiers; per il fatto che il re abbia rifiutato di fare la sesta parte del bene che ci vien fatto oggi, ne consegue che questo bene sia un male? Francesco I fece uno sbaglio e Luigi XV lo riparò.

Quando un parlamento fa dei rimproveri a un sovrano, bisogna che abbia evidentemente ragione su tutti i punti. Sembra che il parlamento autore di queste rimostranze non abbia tenuto conto di questo principio.

Di che cosa è qui questione, rispetto al popolo, che deve essere l'oggetto della legislazione? Di potere ottenere giustizia a minor prezzo, il più rapidamente e il più comodamente possibile. Domandiamo ora se non è molto più comodo esser giudicati nella propria provincia che nella provincia straniera, se non si è più rapidamente giudicati e se non costa dieci volte meno.

È dunque dimostrato che tutte queste declamazioni che si pretendono fatte in favore del popolo, sono fatte in realtà contro di lui, e che si confonde continuamente l'interesse particolare e chimerico di un corpo, con l'interesse generale, che è molto reale.

Parliamoci in buona fede, giovanotti delle istruttorie di Parigi, a cui il grande Enrico IV diceva: « Ascoltate questi buoni vecchi e siate moderati come loro ».

Voi non potete avere in quest'affare altro interesse che quello della vanità. Quando incontrerete un cittadino di Lione, o di Arras, o di Blois, o di Clermont, potrete dirgli: « Signore, è ben triste che non siate più soggetto alla mia giu-



stizia; non conosco le vostre consuetudini, ma ero essenzialmente vostro giudice. La legge fondamentale dello Stato è che voi lasciate il vostro paese natale per venirmi ad ossequiare nella mia anticamera; tutto è stravolto, dal momento che voi non sostenete più le vostre cause da noi ».

Il provinciale vi risponderà: « Signore, vi compiango dal profondo del mio cuore. È una grande sventura, senza dubbio, che un processo champagnino non sia giudicato che nello Champagne; la vostra gloria ne è ferita; ma la tranquillità di quattro milioni di cittadini è preferibile alla vostra gloria; voi perdetevi ben poco, e ciò che la Francia guadagna è molto ».

« Ma, signore, se la competenza del parlamento di Parigi è meno estesa, bisogna dunque diminuire il numero dei membri? ».

« Sì, signore, in proporzione del numero dei giudici che si istituiscono altrove. La vostra competenza sarà sempre abbastanza considerevole; e i pari, che possono sedere dovunque il re li chiama, onoreranno sempre la vostra rispettabilissima compagnia, perché dimorano a Parigi, e non risiedono a Pau-en-Béarne.

Che importa alla Francia che la competenza di un parlamento sia più o meno estesa? Il re che istituì questo corpo non avrebbe potuto istituirne trenta invece che uno? Non smembra ogni giorno dei vescovadi? Non diminuisce, secondo le esigenze, il numero dei reggimenti? Non ha proprio ora ridotto quello dei conventi? Quello delle camere del parlamento di Parigi non ha provato in ogni tempo dei mutamenti considerevoli? Era forse una legge fondamentale dello Stato che un tribunale di giustizia avesse perpetuamente quattro camere per le investigazioni? Da principio non ve n'era che una, che non giudicava né faceva rimostranze. Non appartiene forse al re estendere o restringere tutti questi limiti, secondo i bisogni della nazione? Vi era una volta un solo maresciallo di Francia, oppure se ne possono avere venti o se ne possono avere soltanto due. Il numero dei pari non è fissato, perché dovrebbe esserlo quello degli ufficiali di un parlamento? ».

« Signore, voi parlate secondo i vostri comodi. Potrebbe darsi che quando i membri del Parlamento fossero ridotti di

numero, io sia nel numero degli esclusi; non potrò più giudicare ».

« Ebbene, signore, venite a giudicare a Châlons-en-Champagne, o a Blois, dove c'è miglior clima che a Parigi ».

« Oh, a Châlons e a Blois non potrò ribellarmi contro gli abusi del governo ».

« Capisco; voi temereste di non avere abbastanza credito; vorreste essere membro del parlamento d'Inghilterra, a causa dell'equivoco del nome; vorreste essere membro della dieta di Ratisbona, e io pure. Vorrei con tutto il mio cuore essere pari di Francia o cardinale. Aristotele definiva il liquido: "Ciò che non si contiene nei suoi limiti"; conteniamoci, è il modo più sicuro di condurre onestamente una vita felice; ciò che, tutto sommato, deve essere il fine dei re, della nobiltà, del clero, e del Terzo Stato ».



## L'EQUIVOCO

Parlamenti del regno! il cittadino che vi parla non è uomo di corte, né uomo di toga, e non appartiene ad alcun partito. Egli ama la sua patria e la verità, e se vi hanno mai detto che abbia accettato una carica, che abbia sollecitato il minimo favore dal ministero, consideratelo un uomo indegno di parlarvi, e fategli il processo come a un colpevole.

Siete incaricati di rendere giustizia al popolo; cominciate col renderla a voi stessi.

La Corte del banco del re in Inghilterra, la Camera imperiale in Germania, la *Rota* in Roma, le *Udienze* in Spagna, il *Cadì* in Turchia non governano lo Stato, non rappresentano la nazione, non sono tutori né dei re né degli imperatori, né i sovrani che regnano oggi in Roma.

Permettetemi, quando fate delle rimostranze di cui vi ho accordato il diritto, di mostrarvi ancora che non vi è nel mondo intero nessuna corte di giustizia che abbia mai tentato di aver parte alla potenza sovrana.

Un equivoco ha prodotto il disordine in cui ci troviamo. Questo termine di *parlamento*, che significa in Inghilterra *Stati generali*, vi ha potuto far pensare che rappresentavate gli Stati generali della Francia; o almeno avete agito come se lo pensaste, o come se voi ne foste l'ombra. Quest'ambizione è naturale; è scusabile in corpi, parecchi membri dei quali sarebbero degni in effetti di rappresentare la nazione e sostenere i suoi diritti.

Ma, in nome della verità, vedete un po' chi siete.



Il parlamento di Parigi è una rispettabilissima compagnia, che è succeduta per un editto di Filippo il Bello ai quattro grandi baliaggi istituiti da san Luigi, e al gran consiglio istituito dai suoi antenati.

Gli altri parlamenti sono stati formati dai successori di Filippo il Bello unicamente per rendere giustizia, e tutti indipendenti gli uni dagli altri.

La registrazione degli editti è stata fatta nel parlamento di Parigi, e quindi in quelli della provincia, solo per avere un deposito sicuro tra le mani di una compagnia permanente e pacifica. I re avevano perduto i loro archivi nella guerra.

Capitò, sotto Filippo il Bello, che un consigliere o cancelliere al parlamento (ché non si sa bene chi fosse) radunò per sua utilità particolare una raccolta di decreti, ordinanze, editti, fatti prima di lui<sup>1</sup>. Si chiamò quella raccolta *Regestum*, registro, nel latino barbaro e nel francese ancora più barbaro di quel tempo.

L'uso di una tale raccolta parve conveniente. I re presero da quel momento l'abitudine di far registrare al Parlamento le loro ordinanze, e persino i loro trattati con le potenze straniere.

Carlo V fu il primo che fece registrare solennemente un editto dal suo Parlamento: era quello sulla maggioranza dei re. Così si stabiliscono le usanze.

Così prevalse la consuetudine di ricevere onorari in denaro, e di far pagare le sentenze alle parti, quando fu rubata la cassa degli stipendi del Parlamento, che in precedenza rendeva gratuitamente giustizia.

Così gli uffici del parlamento, che dapprima duravano solo sei settimane, durarono per tutto il tempo che sarebbe piaciuto al re: *Quamdiu voluntati nostrae placuerit*.

1. Cfr. *Hist. du Parlement de Paris*, cap. XI: « Un consigliere del Parlamento chiamato Jean de Montluc, che viveva sotto Filippo il Bello, aveva fatto per suo uso un registro degli antichi editti, dei principali giudizi e delle cose memorabili di cui aveva buona conoscenza ». Altrove (Mol. XLIX, 569), Voltaire data questo registro a partire dal 1313. In realtà la cancelleria funzionava fin dalla fondazione del parlamento sotto Luigi IX; la prima raccolta di decreti è conosciuta dall'*incipit* sotto il nome di *Olim*.

Così i prelati, che dapprima avevano avuto accesso in quest'assemblea, ne furono esclusi.

Così i baroni, che erano i soli a comporre il Parlamento, cedettero il posto ai giurisperiti.

Così gli uffici, che in primo tempo eran dichiarati amovibili, poterono esser solo dichiarati vacanti per morte o per dimissioni sotto Luigi XI.

Così tutto è mutato in Francia secondo i tempi e la volontà dei re, che si conformano ai tempi. Lo sapete meglio di me; e chiunque è un po' versato nella storia ne è abbastanza convinto.

La vergognosa venalità delle cariche di giustizia fu il triste effetto del dissesto della finanza sotto Francesco I, e dimostra abbastanza che quando questa prima molla del governo è guasta, tutto il resto della macchina risente di un difetto che produce tutti gli altri.

Un re saggio, salito al trono da più anni di ogni altro monarca suo contemporaneo; un re uscito dalla più antica casa che abbia mai regnato vuole, dopo cinquantasei anni consumati nelle fatiche e nelle vicissitudini del governo, liberare la Francia da quest'obbrobrio della venalità, obbrobrio di cui è macchiata essa sola al mondo. Egli costituisce sei consigli nelle province, che renderanno giustizia senza spese; la competenza del parlamento di Parigi viene ad essere meno vasta, ma viene recato sollievo alle province: famiglie intere non sono più trascinate in folla per cento leghe nelle prigioni della Conciergerie, in base a futili accuse.

La molteplicità e il torrente degli affari non costringono più la Tournelle<sup>2</sup> a gettare una rapida occhiata sui processi criminali, istruiti da giudici subalterni, ignoranti, e inviare degli innocenti ai più tremendi supplizi; esempi crudeli, di cui abbiamo fin troppe prove!

I signori, nelle loro terre, possono fare eseguire le leggi e mantenere la giustizia a spese del re; non sono più nella necessità dolorosa di lasciare impunito l'assassinio e di sottrarre il

2. La camera dei giudizi criminali.



criminale alla giusta severità della legge, nel timore di essere rovinati per avere reso giustizia.

Bisogna essere senza cuore e senza ragione per non rendere grazie al re, nella generazione presente, di un beneficio che sarà riconosciuto fino all'ultima posterità.

Se Dio inviasse sulla terra un ministro delle sue volontà celesti per riformare i nostri abusi, comincerebbe col fare ciò che fa Luigi XV in questo settore dell'amministrazione.

E voi, da dove cominciate? Col dichiarare che i benefici del re sono delle oppressioni; col proibire che si obbedisca agli ordini più salutari; col precluderci il godimento della sua bontà; coll'ordinare che non si riconoscano quei consigli superiori, istituiti dalla stessa sacra autorità che creò i parlamenti.

Il re trae dal suo gran consiglio, che era una volta il consiglio reale, degli ufficiali che formano il parlamento di Parigi, rinchiuso ormai in limiti più ristretti, e più convenienti all'estensione del regno. E voi che fate? Posso dirlo senza fremere? Emanate un decreto contro quei magistrati<sup>3</sup>, come fossero soggetti alla vostra giustizia. Li dichiarate prevaricatori, rapaci, nemici dello Stato. Tuttavia siete Francesi. Non sono stati gli *aldermen* di Londra ad ispirarvi. Voi amate la patria, ma la servite veramente? Avreste agito così quando governava Luigi XIV? Giudicate da voi stessi i vostri decreti. Che fareste se foste sul trono, e un tribunale da voi eretto calunniasse i vostri benefici, oltraggiasse così violentemente i primi magistrati del regno, calpestasse i vostri editti, avvilisse l'onestà reale, e sembrasse erigere cento troni democratici sulle rovine di un trono che sussiste da quasi millequattrocento anni? Che

3. Si riferisce molto probabilmente all'*Arrêt de la Cour du Parlement de Rouen... qui fait inhibition et défense de mettre à exécution aucuns actes émanés des juges établis par les lettres patentes du 23 janvier et édit de février dernier*, 22 marzo 1771, di cui è questione nella lettera al Vasselin, 27 aprile, Best. 16123: « I vostri legulei togati di Rouen non sembrano essere del paese della sapienza. È, mi sembra, il colmo della follia, come quello della sedizione, di dichiarare nemici dello Stato, rapitori del bene altrui e prevaricatori della pubblica quiete gli ufficiali del gran Consiglio. Una tale insolenza deve essere repressa, altrimenti siamo nell'anarchia ».

fareste? Non siamo ancora a questi estremi. Sembrate temere la tirannide; ma temiamo ancor più l'anarchia, che non è altro che una tirannide tumultuosa.

Giudicate e pronunciate: *Erudimini qui iudicatis terram, et nunc, reges, intelligite*<sup>4</sup>.

4. Ps., II, 10.



## IL POPOLO AI PARLAMENTI

Organi rispettabili delle leggi, creati per seguirle e non per farle, ascoltate il re, degnatevi di ascoltare pure il popolo.

Se la nazione inglese disputa oggi i suoi diritti agli Stati generali d'Inghilterra, chiamati parlamento, permetteteci di far presente i nostri a voi, tribunali chiamati parlamenti, che non siete affatto gli Stati.

Voi siete uomini, avete tutto ciò che è nella natura dell'uomo, il sentimento dell'onore, la gelosia dei vostri diritti, lo spirito di corpo, l'amore del potere; pretendete tutti il rispetto che è dovuto al vostro utile lavoro. Tollerate dunque che gli altri corpi superiori a voi abbiano gli stessi sentimenti, o, se volete, le stesse passioni.

« Nel mezzo del palazzo augusto, e quasi sotto il trono del nostro re, siede sotto il nome di consiglio<sup>1</sup>, un tribunale sovrano, dove si rivedono i giudizi e dove si giudicano i giudici. Là viene la debole innocenza per mettersi al riparo dell'ignoranza o della malizia dei magistrati che la perseguitano. Di là partono quei fulmini destinati a cancellare l'iniquità fino nei tribunali più lontani; là vengono decisi i dubbi di competenza; e dall'alto della sua dignità, là regna il primo e universale magistrato, e tra giudici di probità ed esperienza consu-

1. Si tratta del « Consiglio privato », o « Conseil des partis », composto da consiglieri di Stato e di referendari, che esercitava la privata giurisdizione del re; era chiamato a dirimere i conflitti di giurisdizione. Parte della sua funzione sarebbe poi stata riassunta nel Consiglio di Stato.



mata, veglia su tutto l'impero della giustizia, e sulla buona e cattiva condotta di quelli che l'esercitano ».

Così parlava l'oratore Fléchier, nell'orazione funebre del cancelliere Le Tellier. Poiché citate così spesso i *Sermoni* di Massillon, e persino la *Politica della Santa Scrittura*, opera indegna del grande Bossuet, possiamo noi pure citare un uomo eloquente. Ma se citiamo sempre, mai nulla sarebbe dimostrato.

Il Consiglio di Stato è esistito certamente prima di voi. Siete stati istituiti per rendere giustizia secondo le leggi emanate dal re nel suo consiglio di Stato. Voi lo sapete; esso è l'origine di ogni giurisprudenza nella nostra nazione.

Non ripeteremo che le registrazioni che si potevano fare nella cancelleria del consiglio di Stato furono concesse alla cancelleria del parlamento di Parigi solo per convenienza, e dietro l'esempio del cancelliere Montluc, che teneva un registro per suo uso particolare.

Un tale uso non è certamente una legge fondamentale, a meno che non si consideri legge fondamentale l'uso di sparsi a Versailles piuttosto che a Blois, di essere consacrato nella cattedrale di Reims piuttosto che in quella di Parigi, di essere inumato a Saint Denis piuttosto che a Saint Martin.

Costume non è legge. Non facciamo qui che ripetere ciò che ci avete insegnato.

Un deposito delle leggi è necessario, senza dubbio; ma una controversia che dura dai tempi di Francesco I tra i depositari delle leggi e il consiglio del re, una controversia che ha prodotto degli effetti così sanguinosi, non era necessaria.

Voi amate la giustizia e la patria. Vi è tra di voi un gran numero di uomini illuminati, colti, retti; ve n'è forse di meno nel Consiglio di Stato?

La differenza tra questo tribunale supremo e i vostri, è che questo consiglio, il solo ad essere antico quanto la monarchia, essendo posto accanto al trono, è il centro a cui fan capo tutti gli affari del regno. Esso conosce tutte le opportunità, che a voi possono essere note solo in parte. I viveri

mancano in una provincia: sa quale altra provincia potrà recare aiuto; quale manifattura è utile in una città e nociva in un'altra; quale circondario ha sofferto del disordine delle stagioni, e quale soccorso bisogna recargli; quale malattia contagiosa minaccia un paese, e come si può arrestarne il corso. Agisce in tutto come voi agireste al suo posto; pensa come voi pensereste.

Composto di magistrati che hanno amministrato province intere, ne conosce la forza e la debolezza; sono essi che si consultano, e che si devono consultare, quando occorre che la nazione contribuisca ai bisogni della nazione, che paghi a sé medesima un tributo che gli deve ritornare mediante la circolazione.

Non pensate, senza dubbio, che questo affollato consiglio non sia interessato quanto voi al mantenimento delle leggi, alla giusta ripartizione delle imposte necessarie, che paga come voi e come noi. È cittadino come voi e noi; ma è giudice supremo; e certo ha ragione quell'oratore che disse che giudica i giudici.

Li deve giudicare, perché è esente dagli interessi e dai pregiudizi di corpo che agitano a volte le une contro le altre tante compagnie, fino nella capitale; perché non ha mai delle prerogative da difendere contro un intendente, contro un governo. Fuori dalla sfera di questi impedimenti e di queste dispute, sta a lui moderare quelli che vi sono esposti dalla loro stessa condizione.

Quante volte lo spirito di partito, che dividerà sempre gli uomini, si è insinuato fino nei tribunali più illuminati e più giusti? Non si sono visti gli ufficiali del parlamento di Rennes, i cui sentimenti sono nobili quanto la loro nascita, divisi in due fazioni?

Quello di Provenza, che ha prodotto tanti magistrati illustri, e il cui procuratore generale si è distinto per la sua eloquenza<sup>2</sup>, non ha avuto nel suo seno dei membri che si sono

2. J. P. F. Monclar de Ripert (1711-1773).



sollevati contro di lui nella condanna universale pronunciata contro i gesuiti?

Non fu tanto diviso nel processo di frate Girard e della Cadière<sup>3</sup>, che una metà dei giudici deliberò di bruciare frate Girard, e l'altra metà di condannare alle spese gli accusatori?

Bisogna qui ricordare l'orribile vicenda dei Calas? Gli occhi dei giudici, peraltro così chiaroveggenti, furono affascinati dagli eccessi di una plebaglia cieca, dall'apparato di un catafalco che sollevò lo zelo più imprudente, da quel furore religioso che arrivava fino a invocare come un martire un infelice melanconico morto per propria mano. Non tutto il parlamento di Tolosa si è ancora disingannato. Compiangiamo la debolezza umana che cade così facilmente nell'errore, e che così difficilmente se ne libera. La vedova dell'innocente Calas si trascina a Parigi con le figlie in lacrime; tutto il Consiglio di Stato si riunisce per giudicare la giustizia. Mi sembra di vedere ancora la più giovane delle figlie svenire alle porte del Consiglio: è soccorsa; le vien detto: « Ritornate in voi, ecco che giunge il signor duca di Choiseul ». Al nome del più generoso e del più giusto degli uomini, essa riprende speranza; il cancelliere, il Consiglio, esente da pregiudizi, accoglie unanime l'istanza di questa virtuosa famiglia, e subito dopo questo Consiglio, nel numero di cinquanta giudici, convinto dalla documentazione e commosso dalla vera eloquenza dei sigg. di Crosne e di Banquencourt, referendari, rende pienamente giustizia alla memoria di Giovanni Calas, morto sulla ruota per errore di sette giudici.

Esso raccomanda al re la vedova e la figlia. Il sig. duca di Choiseul, così caro alla nazione, lo diventa ancora di più, ottenendo che il re ripari con la sua liberalità alla sventura accaduta a Tolosa, se questa sventura può essere riparata.

Nella parte del Barois di competenza del parlamento di Parigi, un uomo che aveva un po' di denaro con sé, è assassi-

3. Il processo svoltosi nel 1730 contro il gesuita Girard accusato di stregoneria per aver fatto entrare « un demone di impurità » nel corpo di una ragazza di nome Cadière. Il Girard non fu condannato perché l'accusa non poté ottenere la maggioranza prescritta di due voti. Cfr. *Le prix de la justice et de l'humanité*, IX.

nato sulla strada maestra; un passante vede il colpo e si allontana. Il giudice si porta sul luogo, si trovano delle orme di scarpa che conducono alla casa di un contadino chiamato Martin; lo si arresta; lo mettono a confronto col passante che era stato testimone del delitto. Il testimone lo guarda: « Non è lui — dice —, non lo riconosco ». « Dio sia lodato — esclama il buon vecchio —, eccone uno che non mi ha riconosciuto ».

Il giudice che si crede un gran criminalista, e che vuole farsi valere, conclude che queste parole significano: « Ho fatto il delitto, ma eccomi salvo, non sono riconosciuto ».

Su questo strano ragionamento, degno di un commentatore, e sulle tracce di una scarpa, il giudice, convinto di aver tutto scoperto, non esamina nulla. Non cerca se il denaro rubato si trova nella casa dell'accusato; non interroga né la moglie né alcuno dei suoi sette figli, né una folla di vicini che avrebbero tutti reso testimonianza dell'innocenza dei suoi costumi. Condanna il vecchio a morire sulla ruota, dopo essere stato preliminarmente sottoposto alla tortura. I suoi beni sono confiscati a profitto del re, come se il re avesse bisogno della sostanza di questa famiglia. S'invia il disgraziato, carico di catene, alla Conciergerie di Parigi.

La Tournelle, sovraccarica di processi e troppo occupata, perché la sua competenza era di troppo più vasta, conferma l'iniqua sentenza con una precipitazione fin troppo consueta: lo sventurato era senza difensori; nessun avvocato era incaricato di confortare i prigionieri e di assumere la causa degli innocenti (destestabile giurisprudenza!); e noterete che il viaggio da Bar a Parigi, l'istruzione, l'esecuzione costano di più degli stipendi dei consiglieri ai sei nuovi consigli sovrani. Il condannato è spezzato nelle torture, rotto vivo, e muore sulla ruota, chiedendo al cielo una vendetta che non ottiene. La moglie muore disperata; i figli, dispersi, chiedono l'elemosina in altre province.

Qualche tempo dopo l'esecuzione, il ladro assassino è condannato inappellabilmente per un altro delitto: confessa di esser colpevole di quello per cui l'innocente è morto.



Si avvisa di quest'avventura orribile un solitario<sup>4</sup>; gli si inviano documenti probanti. Egli scrive a un consigliere al parlamento di Parigi<sup>5</sup>, nato con una bell'anima e che era in quella felice età della giovinezza quando il cuore si apre alla sensibilità e alla compassione. Questo magistrato corre all'archivio criminale; trova dopo lunghe ricerche un estratto della sentenza, su di una minuta. Viene promesso di riabilitare la memoria del morto, inutile cerimonia che non rende il pane a una famiglia vagabonda, trapiantata con la sua vergogna in Ungheria, fra tante altre famiglie lorensi. Tuttavia anche questa mera formalità è dimenticata; il torrente degli affari trascina immediatamente altrove gli spiriti, e la follia di insozzare i vivi fa trascurare ciò che era dovuto ai morti. Chiamiamo a testimone il sig. avvocato generale Séguier della catastrofe del luogotenente generale Lally<sup>6</sup>. Sapeva che quest'uomo valoroso non era colpevole né di tradimento né di peculato: concluse in suo favore. È vero che la testa del conte Lally, alterata dal calore del clima di Pondichéry, e più ancora dal disastro delle nostre armi, non gli lasciò la prudenza necessaria per comandare. Nelle sue escandescenze si fece tanti nemici quanti ufficiali d'ogni grado aveva ai suoi ordini. Essi chiesero la sua condanna; la loro animosità accese i giudici; si trascinò un generale degli eserciti del re sulla carretta dei condannati col bavaglio alla bocca. Se fosse morto per mano degli ufficiali che insultò, nessuno lo avrebbe compianto: lo si consegnò al boia, sarà per sempre compianto. Giudici supremi, giudicate i giudici.

4. Voltaire. Il fatto è del 1767; cfr. lett. al de Beaumont, 17 agosto, e ai D'Argental, 30 agosto.

5. È il nipote di Voltaire, D'Hornoy.

6. T. A. conte di Lally-Tollendal (1702-1766), governatore dei possedimenti francesi nelle Indie, al ritorno dalla prigionia in Inghilterra dopo la caduta di Pondichéry fu processato e condannato a morte, « *dûment atteint d'avoir trahi les intérêts du roi, de l'État et de la Compagnie des Indes, d'abus d'autorité, vexations, exactions* ». Il fatto suscitò grande emozione e Voltaire scrisse un memoriale in sua difesa. Il Lally fu riabilitato per decreto del consiglio nel 1783.

Che diremo di due infelici giovinetti<sup>7</sup>, uno di diciannove anni, l'altro di diciassette, colpevoli di irriverenze, di eccessi di gioventù, ed anche di qualche profanazione, ma non pubblica? Sei mesi nel carcere di Saint Lazare li avrebbero corretti. Lo zelo indiscreto di un solo uomo<sup>8</sup>, e alcune disgraziate circostanze, li fecero mandare ad atroci supplizi, supplizi con cui a malapena si potrebbe punire un parricida. Sono condannati in base a una legge molto equivoca, e di queste leggi ne abbiamo fin troppe.

Uno di essi subì la sentenza dopo essere stato sottoposto alla tortura, solamente perché la tortura è di prammatica. L'Europa ne fremette da Mosca fino a Roma. Sarebbe divenuto uno dei migliori ufficiali del nostro esercito. Chi lo avrebbe creduto? È morto come Socrate, sarebbe vissuto come lui. Così si deve prodigare il sangue della nobiltà e della giovinezza!

L'altro scampa con la fuga, e serve con distinzione pari alla saggezza sotto un re filosofo e vittorioso<sup>9</sup>, che conosce il suo merito. Giudici supremi, giudicate i giudici.

Potremmo sciorinare sotto gli occhi dei popoli atterriti trenta esempi di giudizi atroci e di sangue sparso in tale modo, che gridano vendetta. Potremmo far vedere quanto è necessario che nessun cittadino sia messo a morte, senza che i motivi della condanna siano mandati al capo della giustizia, così come si pratica presso tutte le nazioni più civili dell'oriente e dell'occidente. Potremmo dimostrare tristemente quanto siamo ancora barbari nel seno della raffinatezza e dei piaceri. Potremmo gridare che la nostra giurisprudenza criminale, di cui Luigi XIV ha cominciato la riforma, dev'essere ancora riformata da Luigi XV. Ci fanno sperare che lo sarà. Aspettiamo questo nuovo beneficio.

Godiamo con riconoscenza del diritto che ci viene dato di far rendere giustizia nelle nostre terre a spese del re. Ren-

7. La Barre e D'Etallonde.

8. Il vescovo di Amiens e Abbeville, L. F. G. La Mothe; cfr. la *Relation de la mort du chevalier de la Barre*.

9. Federico II.



diamo grazie ai sei consigli istituiti, che prevengono la rovina di seicento famiglie che si trascinavano per cento leghe, e persino per cinquecento, ai piedi di un tribunale ignaro della loro consuetudine.

A qual punto lo spirito di partito acceca gli uomini, quando si è osato calunniare questa grazia insigne, ed invitarci ad essere ingrati!

Ci è stato detto che queste istituzioni, da tempo tanto auspicate e oggi tanto criticate, costeranno troppo denaro. Costeranno dieci volte meno del trasporto dei prigionieri, che spremeva il demanio.

Ci suonano il campanello d'allarme; ci ripetono che diverremo schiavi dal momento che i giudici non riceveranno più onorari. Tremate, ci dicono, pioveranno le imposte, quando il parlamento di Parigi non giudicherà più i processi di Châlons-sur-Marne.

È conoscere male il cuore umano. Un reggimento schierato nelle posizioni d'onore, sarà tanto più coraggioso, farà tanto meglio il suo dovere. Che si proponga un editto per un'imposta straordinaria, rovinosa, ingiusta, non ci sarà consigliere del nuovo parlamento che non levi la sua voce, che non si getti ai piedi del trono tra il re e la nazione.

Si è interessata la bontà e la grandezza d'animo di molti principi del sangue a reclamare contro alcuni punti d'un editto, di cui tanti punti ci sono favorevoli. Reclamiamo noi pure questa magnanimità che hanno mostrata. Non dubitiamo che le loro nobili rimostranze abbiano ottenuto il richiamo nelle loro terre di tanti rispettabili esiliati; li ringraziamo di ciò e li veneriamo maggiormente. Ma siamo sicuri che questi principi non vorrebbero che il re disfacesse l'opera sua, che cassasse il nuovo parlamento per ristabilire l'antico; che privasse sei province della consolazione che ha dato loro; che facesse mostra agli occhi dell'Europa stupita di un'incoerenza che offuscherebbe la sua gloria e quella della sua casa. Osiamo dire a ciascuno di essi: se foste re ci fareste il bene che ci vuol fare Luigi XV.

Si ripete infine che le finanze sono dissestate.

È dunque colpa del nuovo parlamento e dei sei consigli provinciali se il regno è stato esaurito da una guerra infelice, se abbiamo perduto il Canada, se sono state distrutte le nostre flotte, se il nostro commercio è stato rovinato? Certo, nessun parlamento ha potuto prevenire né riparare tanta perdita. L'economia sola può rimarginare le nostre ferite. Luigi XV ama la memoria di Enrico IV; il suo consiglio di finanza ama la memoria del duca di Sully; speriamo, e, riverendo il nostro monarca dicendo: « Viva il re! », diciamo: « Viva la libertà e la proprietà! »



XIV  
IL MINISTRO FILOSOFO  
(1774 - 1776)



PICCOLO SCRITTO  
SUL DECRETO DEL CONSIGLIO  
DEL 13 SETTEMBRE 1774,  
CHE PERMETTE IL LIBERO COMMERCIO  
DEI GRANI NEL REGNO

[1774]

Non sono che un cittadino oscuro di una piccola provincia molto fuori mano; ma parlo in nome di quest'intera provincia, tutti gli abitanti della quale sottoscriveranno ciò che sto per dire.

Gemevamo da alcuni anni sotto la necessità che ci era imposta di portare il nostro grano al mercato della misera borgata che chiamano capitale. In venti villaggi, i signori, i curati, i coltivatori, gli artigiani eran costretti ad andare o mandare a gran spese in questa capitale; se si vendeva a casa propria e al vicino uno staio di grano, si era condannati a un'ammenda di cinquecento lire, e il grano, la vettura, i cavalli erano presi a profitto di quelli che venivano ad esercitare questa rapina con una bandoliera. Ogni signore che, nel suo villaggio, dava frumento o avena a uno dei suoi vassalli, era esposto a vedersi punito come un criminale: di modo che bisognava che il signore mandasse il grano distante quattro leghe al mercato, e che il vassallo facesse quattro leghe per andarlo a cercare e altre quattro per riportarselo a casa, dove avrebbe potuto averlo senza spesa e senza fatica. È evidente quanto una tale vessazione ripugna al buon senso, alla giustizia e alla natura.

Non parlo degli altri abusi commessi con questi spaventosi regolamenti; orrori commessi da aiuto-carnefici ambulanti, interessati a trovare contravvenzioni o a fabbricarsene; litigi a volte molto sanguinosi di questi commessi con gli abi-



tanti, ai quali strappavano il pane; prigionieri, dove cento pretesi delinquenti erano ammassati; la rovina completa delle famiglie; lo spopolamento che cominciava ad esserne la conseguenza.

Tra gli eccessi di questa miseria apprendemmo che un nuovo ministro era venuto in nostro soccorso. Leggemmo il decreto del consiglio del 13 settembre 1774. La provincia versò lacrime di gioia, dopo averne versato a lungo di disperazione.

Confesso che ammiravo l'eloquenza saggia, appropriata e nuova<sup>1</sup> con cui si faceva parlare il re, allo stesso modo in cui fui sensibile al bene che questo decreto faceva al regno. Era un padre che istruiva i figli, che toccava le loro piaghe, che le guariva; era un signore che dava la libertà a uomini che aveva reso schiavi.

Qual è oggi la mia sorpresa nel vedere che cittadini pieni di talento condannano, negli ozi felici di Parigi, il bene che il re ha appena procurato nelle nostre campagne! Il ministro, certo della bontà delle sue vedute, permette che si scriva sulla sua amministrazione, e che ci si serva di questo permesso per biasimarlo. Un uomo di molto ingegno, e che sembra avere intenzioni pure, ma che si lascia forse troppo trascinare dai paradossi, pretende in un'opera che ha vasta diffusione, che la libertà del commercio dei grani è perniciosa e che la costrizione di andare ad acquistare il proprio grano ai mercati è assolutamente necessaria<sup>2</sup>.

1. Gli editti di Turgot erano preceduti da ampie premesse teoriche, che esponevano particolareggiatamente i capisaldi della dottrina economica che li ispirava. Ciò aveva un particolare significato nelle concezioni politico-sociali dei fisiocratici, sintetizzato nella massima del marchese di Mirabeau: « *La souveraineté réside dans la raison publique* » (cit. in WEULERSSE, *La physiocratie à la fin du royaume de Louis XV*, cit., p. 113). Di qui l'importanza della pubblica istruzione; si cfr. il *Projet d'un conseil de l'instruction nationale* del Turgot: « Un buon ordine vuole che nessuno sia iscritto nella classe dei cittadini, che sia ammesso a godere dei diritti inerenti a questa qualità se non dopo essere stato sufficientemente istruito dei doveri che ne sono inseparabili » (ivi, p. 115). Cfr. anche oltre, *Diatriba all'autore delle Ephémérides*.

2. Si tratta di S. N. Linguet (1736-1794), che ispirandosi alle critiche di Groselin e Galiani criticò le teorie liberistiche dei fisiocratici in *Réponse aux docteurs modernes par l'auteur des lois civiles*, 1771, negando che esse potessero condurre a un armonico equilibrio economico, risolvendosi anzi in una maggiore sperequazione

Mi prendo la libertà di dirgli che né in Olanda né in Inghilterra né a Roma né a Ginevra\* né in Svizzera né a Venezia i cittadini sono obbligati ad acquistare il loro cibo al mercato. Tanto meno si è obbligati a farvi provvista delle altre derrate. La legge generale che regola le norme di tutti i popoli è di procurarsi il necessario dove si vuole: ciascuno acquista gli alimenti, le bevande, le vesti, il riscaldamento ovunque creda ottenerne a più buon mercato: una legge in contrario non sarebbe ammissibile che in tempo di peste o in una città assediata.

I mercati come le fiere sono stati solo inventati per la comodità del pubblico, non per il suo asservimento: gli uomini non son certamente fatti per le fiere, ma le fiere per gli uomini.

La critica si lagna della soppressione dei mercati del grano. Ma essi non sono affatto soppressi: la nostra piccola città ne è ben fornita, tanto come prima, e il coltivatore ha guadagnato senza che nessuno ci perdesse: è ciò che attesto in nome di ventimila uomini.

Dire che la libertà di commerciare annulla i mercati pubblici, è come dire che le fiere di St. Laurent e di St. Germain sono soppresses a Parigi perché è permesso fare acquisti in Rue St. Honoré e in Rue St. Denis.

La ragione di maggior peso dell'ingegnoso critico è la perdita che possono soffrire alcuni signori nei loro diritti di mercato.

a. A Roma e a Ginevra i panettieri sono obbligati a prendere il pane al granaio dello Stato, e non al mercato: è un abuso d'altra specie, fondato su altri pregiudizi. A Londra, malgrado antiche leggi cadute in desuetudine, tutto è libero come in Olanda e in Svizzera.

tra ricchi e poveri. Di qui Linguet giungeva a conclusioni paradossalmente reazionarie, facendosi, nella sfiducia delle nuove idee e nella sollecitudine delle classi più umili, fautore del dispotismo e persino della schiavitù. Fu accanito oppositore della politica di Turgot, con l'opuscolo *Du pain et du bled*, 1774 (« *l'effet le plus sûr, le plus inévitable de la liberté dans le commerce des grains c'est leur cherté* », cit. in DIAZ, *Filosofia e politica*, op. cit., p. 618), nonché con gli articoli del suo « *Journal de politique et de littérature* », fra cui la *Lettre à M. l'abbé Roubaud*, 5 dicembre 1774, a cui si riferisce probabilmente Voltaire.



Ma, in primo luogo, questi signori sono in piccolo numero; non conosco nessuno nella nostra provincia che abbia questo diritto. Esso appartiene soltanto a terre considerevoli, dove si svolge un gran commercio, e dove i mercanti dei dintorni verranno sempre a mettere le loro varie mercanzie in deposito. Nessun mercato è stato abbandonato nelle province vicine alla mia.

Secondariamente, se alcuni signori avessero a soffrire una leggera perdita nella piccola diminuzione dei loro diritti di mercato, la nazione intera ci guadagna, e la nazione dev'essere preferita.

In terzo luogo, se dovesse solo trattarsi d'indennizzare questi signori, supposto che si lamentino, il re lo potrebbe molto facilmente, senza alterare in nulla la grande e felice legge della libertà del commercio, legge troppo tardi adottata da noi, che arriviamo troppo tardi in così tante verità.

Quarto, sembra impossibile che nei grossi borghi e nelle città il coltivatore trascuri di portare il grano al mercato: poiché è sicuro di farvelo immagazzinare pagando un piccolo diritto. È nel suo interesse portare la derrata nei luoghi dove essa potrà essere infallibilmente venduta, e non attendere spesso inutilmente che i contadini suoi vicini, che hanno i loro raccolti, vengano ad acquistare da lui il suo.

Mi sembra dunque dimostrato che la libertà del commercio dei grani produce vantaggi immensi al regno senza provocare il minimo inconveniente. Lo posso giudicare dal bene che quest'operazione ha prodotto immediatamente su quattro province di cui sono limitrofo. La mia opinione non è diretta dall'interesse, poiché si sa che non vendo né acquisto nessun prodotto della terra: tutto è consumato nei deserti che ho reso fertili.

Non spetta a me d'averne anche una sola opinione sui regolamenti di Parigi: parlo di ciò che vedo.

Dopo questo decreto del consiglio, che deve rimanere eternamente memorabile, a suscitare timore non vedo che un'associazione di monopolizzatori: ma essa è egualmente pericolosa

in tutti i paesi, con ogni sorta di regolamenti, ed è egualmente facile ovunque reprimerla.

Non si fanno grandi ammassi di grano senza che quest'opera si svolga pubblicamente. Si scopre più facilmente un monopolizzatore che un brigante di strada. Il monopolio è un furto pubblico: ma non si proibirà mai ai privati d'andare agli spettacoli o in chiesa col danaro in tasca, col pretesto che i tagliatori di borse lo possono portar via.

Ci viene obiettato che il prezzo del pane aumenta a volte nel regno. Ma non avviene certo perché si ha la libertà di venderlo, la realtà è che le terre delle Gallie non valgono le terre di Sicilia, di Cartagine e di Babilonia. Abbiamo a volte delle pessime annate, e sono rare quelle molto abbondanti; ma in genere il nostro suolo è abbastanza fertile. Il commercio estero ci fornisce sempre ciò che ci manca: non moriremo mai di miseria. Ho visto l'anno 1709. Ho visto la signora di Maintenon mangiare del pane grigio; ne ho mangiato per due interi anni, e me ne trovai bene. Ma, per quanto si sia detto, non ho mai visto alcuna morte causata unicamente dall'inedia. È una verità fin troppo nota che vi sono più uomini che muoiono di stravizi che di fame. In una parola, non si è mai impiegato peggio il proprio tempo che oggi per lamentarsi.

Arrivo a dire che nell'anno più sterile di grano, il popolo trova risorse infinite, sia nelle castagne, di cui fa un pane nutriente, sia negli orzi, sia nel riso, sia nelle patate, che si coltivano oggi dovunque con grande cura, e da cui vien fatto il pane più saporito, con metà di farina.

So bene che se tutti i frutti della terra venissero assolutamente a mancare, e se non avessimo navi per far venire viveri dalla Barberia o dall'Italia, dovremmo morire: ma dovremmo ugualmente morire se avessimo una peste generale, o se fossimo attaccati dalla rabbia, o se il nostro paese fosse inghiottito dai vulcani.

Affidiamoci alla Provvidenza, ma lavorando. Affidiamoci soprattutto a quella di un ministro molto illuminato, che non



ha nessun interesse a fare il male, che appare così utile alla Francia come suo padre lo era alla città di Parigi<sup>3</sup>, e che spinge la sua virtù fino a trovar una buonissima cosa che lo si critichi; ciò che gli altri non tollerano affatto<sup>4</sup>.

F. d. V. S. d. F. et T. G. o. d. R.<sup>5</sup>

3. Il padre di Turgot era *prévôt des marchandises* a Parigi.

4. Il passo pare rispondere a critiche che si andavano muovendo a Turgot, di voler impedire la pubblicazione degli scritti degli oppositori, particolarmente del Linguet, la cui *Lettre à Roubaud*, dopo una prima puntata, non era stata continuata. Cfr. i *Mémoires secrets*, 31 dicembre 1774: « Il sig. Turgot aveva colto il pretesto per impedirgli di scrivere su questa materia, parendo solo disapprovare le sue invettive e le sue calunnie » (in WEULERSSE, *La physiocratie sous les ministères de Turgot et Neckér*, cit., p. 18). La polemica esploderà apertamente poco dopo, con lo scambio di opuscoli del Morellet (*Théorie du paradoxe*, 1775) e Linguet (*Théorie du libelle*, 1775), il sequestro di quest'ultimo nell'aprile, e l'affermazione del Linguet sul suo « Journal » che la libertà deve essere generale e non monopolio di partito (cfr. DIAZ, *op. cit.*, p. 617).

5. François de Voltaire Seigneur de Fernay et Tournay, Gentilhomme ordinaire du Roy.

DIATRIBA  
ALL'AUTORE DELLE « EPHÉMÉRIDES »

10 maggio 1775

Una piccola società d'agricoltori, nel fondo di un'ignota provincia, legge assiduamente le vostre « Ephémérides », e cerca di trarne profitto. L'autore del *Siège de Calais*<sup>1</sup> ebbe da questa città la cittadinanza onoraria per avere voluto innalzare lo sfortunato Filippo di Valois al disopra del grande Edoardo III, suo vincitore. Egli si dichiarò sempre cittadino di Calais. Ma voi ci sembrate per i vostri scritti cittadino dell'universo<sup>2</sup>.

Sì, signore, l'agricoltura è la base di tutto, come avete detto, benché non faccia tutto. È essa la madre di tutte le arti e di tutti i beni. Così la pensavano il primo dei Catoni in Roma, e il più grande degli Scipioni a Linterno. Tale era prima di loro l'opinione e la condotta di Senofonte presso i Greci, dopo la ritirata dei diecimila<sup>3</sup>.

1. L. Buyrette detto De Belloy (1727-1775), autore della tragedia *Le siège de Calais*, 1765.

2. Sono riecheggiate le parole dello stesso abate Baudeau, « Ephémérides », 1775, 3, p. 58 (cit. in WEULERSSE, *La physiocratie sous les ministères de Turgot et Neckér*, cit., p. 135): « Citoyen de l'univers, comme l'illustre auteur du *Télémaque* et l'honnête abbé de Saint Pierre, je pourrais même dire comme Henry IV: l'Économiste embrasse dans ses bras toutes les nations policées ». Per contro la tragedia del De Belloy, a cui non casualmente è fatta sopra allusione, e sulla quale Voltaire aveva altrove ironizzato, conteneva un'esaltazione del patriottismo, che aveva destato caldi consensi nel pubblico: « Je hais ces coeurs glacés et morts pour leur pays / Qui voyant ses malheurs dans une paix profonde / S'honorent du grand nom de citoyen du monde, etc. » (cit. in P. HAZARD, *La pensée européenne au XVIII siècle*, Paris, 1946, II, p. 247).

3. Cfr. *Anabasis*, V, 3 (dove Senofonte narra dei piaceri della vita campestre nella tenuta di Scillunte donatagli da Sparta dopo la spedizione dei diecimila).



La religione stessa non era fondata che sull'agricoltura. Tutte le feste e tutti i riti non erano che emblemi di quest'arte, la prima delle arti, che riunisce gli uomini, che provvede al loro cibo, al loro alloggio, ai loro abiti, le tre sole cose che bastino alla natura umana.

Non è sulle favole ridicole e divertenti raccolte da Ovidio che la religione, chiamata poi pagana, fu originariamente stabilita. Gli amori imputati agli dèi non furono oggetto di adorazione; non vi furono mai templi consacrati a Giove adultero, a Venere amante di Marte, a Febo che abusa dell'infanzia di Giacinto. I primi misteri inventati nella più alta antichità erano la celebrazione dei lavori campestri, sotto la protezione di un Dio supremo. Tali furono i misteri di Iside, di Orfeo, di Cerere Eleusina. Quelli di Cerere particolarmente rappresentavano agli occhi e allo spirito come i lavori della campagna avessero tratto gli uomini dalla vita selvaggia. Non vi era nulla di più utile e di più santo. Si insegnava a riverire Dio negli astri, il cui corso riconduce le stagioni, e si offriva al grande Demiurgo, sotto i nomi di Cerere o di Bacco, i frutti di cui la sua provvidenza aveva arricchito la terra. Le orge di Bacco furono a lungo altrettanto pure e sacre quanto i misteri di Cerere. È questa una cosa da cui Gautruche, Banier <sup>4</sup> e gli altri mitologi non sono abbastanza informati. Le sacerdotesse di Bacco, che erano chiamate le venerabili, fecero voto di castità e di obbedienza al loro superiore fino al tempo di Alessandro. Se ne trova la prova nella formula del loro giuramento, nell'orazione di Demostene contro Neera <sup>5</sup>.

In una parola, tutto era sacro nella vita campestre, così rispettabile e così disprezzata oggi nelle nostre grandi città.

Ammetto che i bellimbusti dai talloni rossi di Babilonia e di Menfi, mangiando i polli dei coltivatori, prendendo i loro cavalli, accarezzando le loro ragazze, credendo fare loro troppo onore, potevano guardare questa specie d'uomini come unicamente fatta per servirli.

4. P. GAUTRUCHE, *Nouvelle histoire poétique*, Paris, 1725; A. BANIER, *La mythologie et les fables expliquées par l'histoire*, Paris, 1740.

5. *Oratio in Neeram*, 76.

Noialtri Celti abitavamo in un clima più aspro e in un paese meno fertile di quanto non lo sia ai nostri giorni. La nazione fu crudelmente oppressa dai tempi di Giulio Cesare fino a quelli di Giuliano l'Apostata, che alloggiava alla *Croix de fer* in *Rue de la Harpe* <sup>6</sup>. Egli ci trattò con equità e con clemenza, come il resto dell'Impero; diminuì le imposte; vendicò le rapine dei Germani; fece tutto quello che ha voluto poi fare il nostro grande Enrico IV. È a un pagano e a un ugonotto che dobbiamo i soli bei giorni di cui abbiamo mai goduto, fino al secolo di Luigi XIV.

La nostra sorte era deplorabile quando dei barbari chiamati Visigoti, Borgognoni e Franchi vennero e portarono al colmo le nostre lunghe sventure. Essi ridussero in cenere il nostro paese, col solo pretesto che era un po' meno orribile del loro. Ogni disgraziato agricoltore divenne allora schiavo nella terra di cui prima era libero possessore; e chiunque avesse usurpato un castello e possedesse nei suoi cortili due o tre grandi stalloni, di cui faceva cavalli da battaglia, trattò i suoi nuovi servi più brutalmente di quanto i servi non avessero mai trattato i muli e gli asini.

I barbari divenuti cristiani per meglio governare un popolo cristiano, furono così superstiziosi come ignoranti. Furono persuasi che per non esser posti tra i capri <sup>7</sup>, quando la tromba avesse annunciato il giudizio finale, non c'era altro mezzo che abbandonare ai monaci una parte delle terre conquistate. Questi burgravi, questi castellani sapevano solo tirare colpi di lancia dall'alto dei loro cavalli, a degli uomini a piedi; e certi monaci sapevano leggere e scrivere. Questi ultimi stesero degli atti di donazione; e quando ne mancarono, se ne forgiarono.

Tale falsificazione è oggi tanto dimostrata, che di mille carte antiche che i monaci producono, se ne trovano appena

6. « Prima del 1819 si entrava al palazzo delle terme di Giuliano per un portone di una casa di Rue la Harpe 53. Vi era un mercato che aveva le insegne della *Croix de fer* » (nota di Beuchot).

7. *Matth.*, XXV, 31-33 (... *et separabit eos ab invicem, sicut pastor separat oves ab hoedis: | et statuet oves quidam a dexteris suis, hoedos autem a sinistris*).



cento autentiche. Montfaucon<sup>8</sup>, monaco egli stesso, lo confessava, e aggiungeva di non rispondere dell'autenticità delle cento buone carte. Ma, vere o false che fossero, ebbero sempre l'accortezza di inserire nelle donazioni la clausola del *merum et mixtum imperium*<sup>9</sup>, *et homines servos*.

Essi si adeguarono dunque ai diritti dei conquistatori. Derivò di qui che in Germania tanti priori, tanti monaci divennero principi, e che in Francia furono signori sovrani, ciò che non si accordava troppo col loro voto di povertà. Vi sono ancora persino in Francia delle intere province dove i coltivatori sono schiavi di un convento. Il padre di famiglia che muore senza figli non ha altri eredi che i bernardini, i premostratensi, i certosini, di cui è stato servo in vita. Un figlio che non abita la casa paterna, alla morte del padre vede passare tutta la sua eredità nelle mani dei monaci. Una figlia che, dopo essersi sposata, non ha passato la notte delle sue nozze nella casa del padre, è cacciata da questa casa e domanda invano l'elemosina a questi stessi religiosi, alla porta della casa dove è nata. Se un servo va a stabilirsi in paesi stranieri e vi fa fortuna, questa fortuna appartiene al convento. Se un uomo della nostra provincia passa un anno e un giorno nelle terre del convento, ne diventa schiavo. Si potrebbe pensare che questi sono usi dei Cafri o degli Algonchini. No, è nella patria dei L'Hôpital e dei D'Aguesseau<sup>10</sup> che questi errori hanno

8. B. de Montfaucon (1665-1741), celebre erudito benedettino della scuola maurina, autore di fondamentali ricerche nella paleografia greca, patristica e archeologia, compendiate nell'opera *L'antiquité expliquée et représentée en figures*, Paris, 1719.

9. Formula giuridica della piena sovranità.

10. Michel de l'Hôpital (1505-1573), celebre cancelliere di Francia, fautore della tolleranza ai tempi delle guerre di religione, esaltato dal De Thou accanto ai maggiori filosofi e legislatori dell'antichità. Gli fu attribuito un *Traité de la réformation de la justice*.

I D'Aguesseau furono una celebre famiglia diversi membri della quale, a partire dal secolo XVII si segnarono nel campo della magistratura e dell'amministrazione. Furono in particolar modo rinomati Henry D'Aguesseau (1638-1716), intendente sotto Luigi XIV, e stretto collaboratore di Colbert in molteplici incombenze amministrative; e soprattutto il figlio Henry François D'Aguesseau (1668-1751), cancelliere di Francia, oppositore dell'assolutismo e delle dottrine ultramontane, rinomato per la sua opera legislativa nel campo del diritto civile.

ottenuto forza di legge. E i D'Aguesseau e i L'Hôpital non hanno nemmeno osato levare la propria voce contro quest'abominevole abuso. Quando un abuso è radicato, occorre lo schianto di un fulmine per distruggerlo.

Tuttavia dopo che i coltivatori acquistarono la loro libertà dai re e dai loro signori nella maggior parte delle province della Francia, non restarono servi che in Borgogna, nella Franca Contea e in pochi altri circondari; ma le campagne non ne trassero affatto sollievo nel regno dei Franchi. Le guerre infelici contro gli Inglesi, le irruzioni imprudenti in Italia, il valore sconsiderato di Francesco I, infine le guerre di religione che sconvolsero la Francia per quarant'anni rovinarono l'agricoltura a un punto tale che nel 1598 il duca di Sully trova una gran parte delle terre incolta, « per mancanza — egli dice — di braccia e di risorse per coltivarle ». I coloni dovevano più di venti milioni per tre anni di taglia. Il gran ministro non esitò a rimettere al popolo questo debito allora immenso; e in quali tempi! Quando i nemici avevano appena preso Amiens ed Enrico IV rischiava la vita per riprenderla.

Fu allora che questo re, vincitore e padre dei suoi sudditi, ordinò che non si portasse più via, sotto qualsiasi pretesto, il bestiame dei coltivatori e gli strumenti di lavoro. « Ammirevole disposizione », dice il giudizioso sig. di Forbonnais<sup>11</sup>, « e che si sarebbe dovuto interpretare nella più grande estensione riguardo al bestiame, la cui abbondanza è il principio della fecondità della terra, mentre al tempo stesso facilita la sussistenza della gente di campagna ».

Bisogna notare che il duca di Sully si dichiarò in diversi luoghi delle sue *Memorie* contro la gabella, e che tuttavia egli stesso aumentò l'imposta del sale in alcuni frangenti di bisogno per lo Stato: a tal punto gli affari spingono gli uomini fuori della loro misura, tanto è raro seguir sempre i propri principi!

Ma insomma trasse fuori il suo signore dall'abisso delle rapine dei suoi uomini di finanza; allo stesso modo in cui

11. « *Recherches et considérations sur les finances de la France*, 1758, I, p. 35 » (nota di Beuchot).



Enrico IV si tirò fuori, col suo coraggio e con la sua abilità, dall'abisso in cui la Lega, Filippo II e Roma lo avevano sprofondato.

È un gran problema, in finanza e in politica, se fosse stato meglio per Enrico IV raccogliere e sotterrare venti milioni alla Bastiglia, o piuttosto farli circolare nel regno. Ho inteso dire che se proprio bisogna mettere qualcosa alla Bastiglia, è meglio chiudervi del denaro che degli uomini. Enrico IV si ricordava di essere rimasto privo di camicie, quando disputava il suo regno al curato Guincestre e al curato Aubry<sup>12</sup>. D'altra parte, quei venti milioni, uniti a una annata del suo reddito, dovevano servirgli a renderlo l'arbitro d'Europa, quando un maestro di scuola, che era stato fogliante e che usciva dal confessarsi ad un gesuita, l'assassinò a coltellate nella sua carrozza, in compagnia di sei amici, per impedirgli, diceva, di fare la guerra a Dio, vale a dire al papa<sup>a</sup>. I suoi venti milioni furono presto dissipati, i grandi progetti annullati, e tutto tornò nella confusione.

Maria de' Medici, la sua vedova, amministrò molto male i beni di Luigi XIII, suo pupillo. Questo pupillo, chiamato il *Giusto*, le fece assassinare sotto i propri occhi il suo primo ministro, e fece mettere in prigione la madre per compiacere un giovane gentiluomo di Avignone che governò ancora peggio<sup>13</sup>; e il popolo non se ne trovò meglio. Ebbe per la verità la consolazione di mangiare il cuore del maresciallo d'Ancre, ma mancò presto del pane. Il ministero del cardinale di Richelieu non fu per altro segnalato che dalle fazioni e dai partitoli. Tutto considerato dall'invasione di Clodoveo fino alla fine della ridicola guerra della Fronda, se escludete i dieci ultimi anni di Enrico IV, non conosco affatto un popolo più

a. Sono le precise parole di questo mostro durante un suo interrogatorio.

12. Cfr. sopra, *L'uomo dai quaranta scudi*, n. 94.

13. Albert de Luynes, favorito di Luigi XIII, che governò impopolarmente dal 1617 al 1621.

infelice di quello che abita da Bayonne a Calais, e dalla Saintonge alla Lorena.

Infine Luigi XIV regnò da sé, e la Francia nacque.

Il suo grande ministro Colbert non sacrificò affatto l'agricoltura al lusso, come si è tanto detto<sup>14</sup>; ma si propose di incoraggiare la coltivazione con le manifatture e la mano d'opera con la coltura delle terre. Dal 1662 fino al 1672 egli fornì un milione di lire numerarie di quel tempo ogni anno per sostenere il commercio. Fece dare duemila franchi di pensione a ogni gentiluomo che coltivava la sua terra e che avesse avuto dodici figli, fossero pure essi minori, e mille franchi a chi avesse avuto dieci figli. Quest'ultima gratifica fu anche accordata ai padri di famiglia soggetti alla taglia. È tanto falso che questo grand'uomo abbandonasse le cure della campagna, che il ministro inglese, sapendo quanto la Francia era stata depauperata di bestiame nei tempi miserabili della Fronda, proponendogli nel 1667 di vendergli quello di Irlanda, rispose che egli ne avrebbe fornito all'Irlanda e all'Inghilterra a più basso prezzo.

È tuttavia in questi begli anni che un Normanno chiamato Bois-Guillebert<sup>15</sup>, avendo perso la sua fortuna al gioco, volle screditare l'amministrazione di Colbert, come se le satire avessero potuto riparare alle sue perdite. È lo stesso uomo che fece poi la *Decima reale*, sotto il nome del maresciallo di Vauban, e certi imbrattacarte vi s'ingannano ancora tutti i giorni. Ma le satire son passate, e la gloria di Colbert è rimasta. Prima di lui non si aveva nessun sistema di miglioramento e

14. La contrapposizione di Sully (incremento all'agricoltura) e Colbert (protezionismo industriale e commerciale) era divenuta corrente presso i fisiocratici e i loro avversari, particolarmente dopo la dissertazione di Necker, premiata dall'Accademia, *Éloge de Colbert*, 1773. Voltaire cerca di conciliare le due posizioni, rifacendosi alla sua visione del *grand siècle*. Si cfr. in particolare la *Défense de Louis XIV contre l'auteur des Ephémérides* (1770).

15. P. Le Pesant de Boisguillebert (1646-1714), avvocato generale al parlamento di Rouen; fu il primo critico sistematico della politica protezionistica di Colbert. Compendì le sue numerose osservazioni in materia di agricoltura, finanze, e commercio in *Détail de la France sous le règne présent*, II ed., 1712.

Per il *Projet de dixme royale* di Vauban, falsamente attribuitogli da Voltaire, cfr. sopra, *L'uomo dai quaranta scudi*, n. 32.



di commercio. Egli creò tutto, ma bisogna ammettere che fu frenato nella sua opera creativa dalle guerre devastatrici che il pericoloso amore della gloria fece intraprendere a Luigi XIV. Colbert aveva fatto passare al consiglio un editto, con il quale era proibito, sotto pena di morte, di proporre nuove tasse e di avvantaggiare le finanze, per rifarsi sul popolo con usura. Ma appena questo editto fu steso, il re ebbe la fantasia di « punire » gli Olandesi; e questa gloria vana di punirli costrinse il ministero a contrarre prestiti, in questa guerra inutile, per quattrocento milioni, da quegli stessi appaltatori che aveva voluto proscrivere per sempre. Non è sufficiente che un ministro sia economo, bisogna che lo sia anche il re.

Sapete meglio di me, signore, quanto le campagne furono oppresse dopo la morte di questo ministro. Si sarebbe detto che era al suo popolo che Luigi XIV faceva guerra. Fu ridotto a opprimere la nazione per difenderla: non vi è situazione più dolorosa. Avete visto gli stessi disastri rinnovati con più vergogna durante la guerra del 1756. Che si pensi a questa successione di miserie, appena interrotta durante tanti secoli, e ci si potrà stupire della gaiezza di cui la nazione mena vanto.

Mi affretto a uscire da questo abisso tenebroso, per vedere qualche raggio del giorno più dolce, che ci fanno sperare. Vi chiedo dei chiarimenti su due punti molto importanti: uno è la perdita stupefacente di novecentosettantaquattro milioni, che tre imposte troppo forti e troppo mal ripartite costano, secondo voi, tutti gli anni al re e alla nazione; l'altro è l'articolo dei grani.

Se è vero, come sembrate dimostrarlo, che lo Stato perde ogni anno novecentosettantaquattro milioni di lire, dalle sole imposte del sale, del vino e del tabacco, che accade di questa somma immensa?

Senza dubbio non intendete novecentosettantaquattro milioni in denaro contante inghiottiti nel mare, portati in Inghilterra o dissolti nel nulla. Intendete parlare della produzione, cioè dei beni reali, valutati per questa somma immensa, i quali beni noi faremmo crescere nel nostro territorio, se quest'imposta non nuocesse alla sua fecondità. Intendete soprattutto una gran parte di questa somma perduta nelle tasche

degli appaltatori dello Stato, in quella dei loro agenti, dei commessi dei loro agenti, e degli *alguazils*<sup>16</sup> dei loro commessi. Cercate dunque un mezzo per far cadere nel tesoro del re il prodotto delle imposte necessarie per pagare i suoi debiti, senza che questo prodotto passi attraverso tutte le filiali di un esercito di subalterni, che lo assottigliano a ogni passaggio e che non lasciano pervenire al re che la parte più esigua.

Sta qui, mi sembra, la pietra filosofale della finanza; salvo che questa nuova pietra filosofale è facile da trovare, mentre quella degli alchimisti è un sogno.

Mi sembra che il vostro segreto sta soprattutto nel diminuire le imposte per aumentare l'importo. Confermate questa verità, che si potrebbe prendere per un paradosso, riferendovi all'esempio che sta ora offrendo un uomo più istruito forse di Sully, e di vedute altrettanto grandi quanto quelle di Colbert, con più vera filosofia nello spirito dell'uno e dell'altro<sup>17</sup>. Durante l'anno 1774 vi era una considerevole imposta fissata sul pesce fresco; non se ne ricavò, durante la quaresima, che centocinquantatré carrette. Il ministro di cui vi parlo diminuì l'imposta della metà<sup>18</sup>; e in quest'anno, 1775, ne sono venute cinquecentonovantasei carrette; dunque il re su questo piccolo oggetto ha guadagnato più del doppio; dunque il vero mezzo per arricchire il re e lo Stato è di diminuire tutte le imposte sul consumo; il vero mezzo di perdere tutto è di aumentarle.

Ammiro insieme a voi colui che ha dimostrato coi fatti questa grande verità. Resta da sapere come ci si regolerà con oggetti più vasti e più complicati. Le macchine che riescono nei piccoli lavori non hanno sempre il medesimo successo nei grandi; ne è ostacolo l'attrito. E quale terribile attrito l'interesse, l'invidia e la calunnia!

Vengo infine all'articolo dei grani. Sono agricoltore e l'argomento mi riguarda. Ho circa ottanta persone da nutrire. Il mio granaio è a tre leghe dalla città più vicina; sono a volte

16. Ufficiali di polizia spagnoli.

17. Turgot, soprannominato familiarmente da Voltaire Rosny-Colbert.

18. Si tratta dell'*arrêt* dell'8 gennaio 1775, che dimezzava i *droits de marée* per il periodo della quaresima, esteso il 13 aprile a tutto l'anno.



costretto ad acquistare il frumento perché il mio terreno non è fertile come quelli di Egitto e di Sicilia. Un giorno un cancelliere mi disse: « Andatevene a tre leghe di qui, a pagare a caro prezzo al mercato del cattivo grano. Prendete dai commessi un permesso di libera circolazione, e se lo perdete per strada il primo sbirro che v'incontri sarà in diritto di prendervi il vostro cibo, i vostri cavalli, vostra moglie, la vostra persona, i vostri figli. Se fate qualche difficoltà su questa proposizione, sappiate che a venti leghe di qua vi è uno scannatore che si chiama giurisdizione; vi sarete trascinato, sarete condannato ad andarvene a piedi fino a Tolone, dove potrete zappare a piacer vostro il mar Mediterraneo ».

Alla prima presi questo istruttivo discorso per una fredura. Era tuttavia la pura verità. « Che! — dissi — avrei radunato dei coloni per coltivare la terra con me, e non potrei acquistare liberamente del grano per nutrire loro e i miei familiari? E non potrei venderne al vicino quando ne avessi del superfluo? ». « No, bisogna che voi e il vostro vicino facciate crepare i vostri cavalli, a correre per sei leghe ». « Eh, ditemi, vi prego, ho delle patate e delle castagne, con le quali si fa del pane eccellente per quelli che hanno stomaco buono; posso io venderne senza che questo scorticatore, di cui mi avete parlato, mi mandi alle galere? ». « Sì ». « Perché, di grazia, tale enorme differenza tra le mie castagne e il mio grano? ». « Non ne so nulla. Forse perché quei parassiti mangiano il grano e non mangiano le castagne ». « Ecco una pessima ragione ». « Ebbene, se ne volete una migliore, è perché il grano è un genere di prima necessità, e le castagne sono solo di seconda ». « Questa ragione è ancora peggiore. Più una derrata è necessaria più il commercio deve essere facile. Se si vendessero il fuoco e l'acqua, dovrebbe essere permesso di esportarli da un capo all'altro della Francia ».

« Vi ho detto le cose come stanno » mi disse infine il cancelliere; « andate a lamentarvi dal Controllore generale<sup>19</sup>:

19. Si tratta del predecessore di Turgot al *Contrôle*, l'abate Terray (1770-1774), avversario dei fisiocratici, che cercò di fronteggiare la situazione del bilancio e il carovita con una politica di espedienti fiscali e di regolamenti.

è un uomo di chiesa e un giureconsulto; conosce le leggi divine e le leggi umane, avrete doppia soddisfazione ».

Non ne ebbi affatto. Ma appresi che un ministro di Stato, che non era né consigliere né prete, aveva appena pubblicato un editto, con il quale, malgrado dei più sacri pregiudizi, era permesso a ogni Perigordino di acquistare del grano in Alvernia, ed ogni abitante dello Champagne poteva mangiare del pane fatto con grano della Piccardia.

Vidi nel mio circondario una dozzina di agricoltori, miei fratelli, che leggevano l'editto sotto uno di quei tigli che si chiamano da noi un *rosny*, perché Rosny, duca di Sully, li aveva piantati. « Come dunque! — diceva un vecchio pieno di giudizio — sessant'anni fa lessi degli editti; spogliavano quasi tutti noi della libertà naturale in stile inintelligibile; ed eccone uno che ci rende la nostra libertà, e ne capisco tutte le parole senza fatica! Ecco la prima volta da noi che un re ha ragionato col suo popolo: l'umanità reggeva la penna, e il re ha firmato. Ciò mette voglia di vivere; prima non me ne davo cura. Ma, soprattutto, viva questo re ed il suo ministro! »

Questo incontro e questi discorsi, questa gioia diffusa nel mio vicinato risvegliarono in me un desiderio estremo di vedere il re ed il suo ministro. La mia passione si comunicò al buon vecchio che aveva letto l'editto del 13 settembre sotto il *rosny*. Stavamo partendo, quando un procuratore fiscale<sup>20</sup> di una piccola città vicina ci fermò bruscamente. Si mise a dimostrarci che nulla era più pericoloso della libertà di nutrirsi come si vuole; che la legge naturale ordina a tutti gli uomini di andare ad acquistare il pane a venti leghe, e che se ogni famiglia avesse avuto la disgrazia di mangiare tranquillamente il pane all'ombra di un fico, tutti sarebbero diventati monopolizzatori. I discorsi veementi di quest'uomo di Stato scossero gli organi intellettuali dei miei compagni; ma il mio brav'uomo, che aveva tanta voglia di vedere il re, rimase deciso: « Temo i monopolizzatori — egli disse — tanto quanto

20. Allude probabilmente al Linguet. Cfr. sopra, *Piccolo scritto sull'editto del 13 settembre 1774*.



i procuratori; ma temo ancora di più il disagio orribile nel quale gemiamo, e dei due mali bisogna evitare il peggiore ».

Non sono mai entrato nel consiglio del re; ma immagino che, mentre si soppesavano dinanzi a lui i vantaggi e gli svantaggi d'acquistare il pane a fantasia, egli si mise a sorridere e disse:

« Il buon Dio m'ha fatto re di Francia e non m'ha fatto Gran Panettiere; voglio essere il protettore della mia nazione, e non il suo oppressore mediante regolamenti. Penso che quando le sette vacche magre ebbero divorato le sette vacche grasse, e l'Egitto provò la carestia, se Faraone, o il faraone, avesse avuto senso comune, avrebbe permesso al popolo di andare ad acquistare il grano a Babilonia e a Damasco; se avesse avuto un cuore avrebbe aperto i granai gratis, salvo a farsi rimborsare al termine di sette anni, quanti doveva durare la fame. Ma obbligare i sudditi a vendergli le terre, le bestie, le pentole, la libertà, la loro stessa persona<sup>21</sup>, mi pare l'azione più folle, più impraticabile, più tirannica. Se avessi un Controllore generale che mi proponesse un tal mercato, io credo, Dio mi perdoni, che lo spedirei alla sua casa di campagna con le sue vacche grasse. Voglio provarmi a rendere il mio popolo libero e felice, per vedere come andranno le cose ».

L'apologo colpì tutta la compagnia. Il procuratore fiscale se ne andò a fare i suoi affari altrove. Partimmo, il brav'uomo ed io, nella mia carretta, che era chiamata carrozza, per andare al più presto possibile a vedere il re.

Quando ci avvicinammo a Pontoise, fummo tutti stupiti nel vedere circa dieci o quindicimila contadini che correvano come pazzi urlando, e che gridavano: « I grani, i mercati; i mercati, i grani! »<sup>22</sup>. Notammo che si fermavano a ogni

21. Cfr. *Gen.*, XLI.

22. Si tratta della cosiddetta *guerre des farines*, i tumulti che scoppiarono nel maggio 1775, propagandosi da Digione sino a Parigi. Come sembra ora dimostrato, si trattò di una rivolta popolare spontanea contro il rialzo del prezzo del pane, ma che allora si sospettò essere sobillata dagli avversari di Turgot (che del resto non mancarono di trar partito dall'avvenimento, attribuendo il caro-vita alla liberalizzazione dei mercati). Voltaire si attiene a tale versione, che è quella ufficialmente sostenuta da Turgot e dai suoi seguaci (l'accenno alla « difesa delle leggi fonda-

mulino, che lo demolivano in un momento, che rovesciavano grano, farina e crusca nel fiume. Udii un piccolo prete che con voce di Stentore diceva: « Saccheggiamo tutto, amici; Dio lo vuole; distruggiamo tutta la farina, per aver di che mangiare ».

Mi avvicinai all'uomo e gli dissi: « Signore, mi parete un po' riscaldato, vorreste farmi l'onore di rinfrescarvi nella mia carretta? Ho del buon vino ». Non si fece pregare. « Amico — disse —, sono un celebrante di parrocchia<sup>23</sup>. Alcuni dei miei confratelli ed io guidiamo questo caro popolo. Abbiamo ricevuto del denaro per quest'opera buona. Gettiamo via tutto il grano che ci cade in mano, per paura della carestia. Stiamo andando a Parigi a sgozzare tutti i fornai, per la salvaguardia delle leggi fondamentali del regno. Volete essere della partita? ».

Lo ringraziammo cordialmente e prendemmo un'altra strada sulla nostra carretta, per andare a vedere il re.

Passando per Parigi fummo testimoni di tutti gli orrori che commetteva quest'orda di vendicatori delle leggi fondamentali del regno. Erano tutti ubriachi, e d'altra parte gridavano che morivano di fame. A Versailles vedemmo passare il re e la famiglia reale. Fu un gran piacere; ma non potemmo avere la consolazione di vedere l'autore del nostro caro editto del 13 settembre. Il guardiano della porta mi impedì di entrare. Credo che fosse uno Svizzero<sup>24</sup>. Mi sarei buttato contro

mentali » è un'insinuazione alla parte avuta dai parlamenti, che effettivamente il 4 maggio indirizzarono una supplica demagogica a Turgot per farlo desistere dalla sua politica); come anche nella esagerazione del numero dei rivoltosi si vede il riflesso « di un'immaginazione presa dal panico » (cfr. LUBLINSKY, art. cit., p. 136). Turgot personalmente curò una dura repressione, giovandosi di tribunali straordinari.

23. Nel testo: *un habitué de paroisse*, cioè un prete a cui è permesso celebrare in una parrocchia, senza esserne titolare. Si tratta in altri termini dell'infimo grado sociale del clero. La partecipazione del clero di campagna alla *guerre des farines* fu effettivamente numerosa.

24. Allusione al Necker, che, secondo quanto è insinuato, si oppone per gelosia alla fama di Turgot. Il giorno stesso in cui scoppiavano i tumulti, 3 maggio 1775, era uscita la sua opera *Sur la législation et le commerce des grains*, che mirava ad offrire un'alternativa organica alla politica di Turgot. Nella corrispondenza Voltaire esprime la sua irritazione per tali critiche intempestive (lett. al Christin, 14 maggio),



di lui se mi fossi sentito il più forte. Un uomo grande e grosso che portava delle carte mi disse: « Andate, ritornate a casa con fiducia, il vostro uomo non può vedervi; ha la gotta, non riceve nemmeno il suo medico e lavora per voi ».

Partimmo, il mio compagno ed io, tornammo a coltivare i nostri campi; ciò che, a nostro avviso, è il solo modo di prevenire la fame.

Ritrovammo sulla nostra strada alcuni di quegli automi grossolani, che qualcuno aveva persuaso a saccheggiare Pontoise, Chantilly, Corbeil, Versailles e persino Parigi. Mi rivolsi a uno del gruppo, che mi pareva si stesse pentendo. Gli chiesi qual demone li avesse condotti a tale orribile stravaganza. « Ahimè, signore, posso rispondere solo del mio villaggio. Il pane ci mancava; i cappuccini eran venuti a chiederci la metà del nostro cibo in nome di Dio. L'indomani gli zoccolanti eran venuti a prendere l'altra metà ».

« Ehi, amici — dissi loro —, costringete questi signori a coltivare la terra con voi, e non ci sarà più carestia in Francia ».

pur confessando di non sentirsi la forza d'intraprendere una confutazione del *fatras* del banchiere ginevrino (« *Bien de gens disent qu'il faut une grande application pour l'entendre et des profondes connaissances pour lui répondre* », lettera a M.me Du Deffand, 17 maggio).

GLI EDITTI  
DI SUA MAESTÀ LUIGI XVI  
DURANTE L'AMMINISTRAZIONE  
DEL SIG. TURGOT

[1775]

È abbastanza noto che una nuova luce rischiarò l'Europa da qualche anno; si è visto una donna<sup>1</sup> istruire, civilizzare, arricchire un impero che racchiude la quinta parte del nostro emisfero: la prima delle sue leggi è stata l'instaurazione della tolleranza dalle frontiere della Svezia fino a quelle della Cina; ha proscritto la tortura, che non s'infliggeva che agli schiavi nell'impero romano; ha reso utili alla società persino gli stessi supplizi, che una volta consistevano solo in una morte crudele, uno spettacolo passeggero, tanto inutile quanto barbaro, da cui non derivava che orrore.

Per formare il corpo delle leggi civili, ha radunato i deputati di tutte le province e di tutte le religioni che le abitano<sup>2</sup>; si è detto al cristiano della Chiesa greca, a quello della Chiesa romana, al mussulmano del rito di Omar, a quello del rito di Alì, a quello che vien chiamato luterano o calvinista, al tartaro che vien chiamato pagano: « Questa legge che vi si propone, conviene ai vostri interessi, ai vostri costumi, al vostro clima? ». E questa siffatta legge è stata promulgata solo dopo aver ottenuto il consenso universale.

1. Caterina II.

2. La « Commissione legislativa » convocata da Caterina II il 10 agosto 1767, composta da deputati di nobili, borghesi, contadini e delle diverse popolazioni della Russia, al fine di conoscere i bisogni reali del paese, per pervenire alla compilazione del codice.



Abbiamo visto un giovane re del Nord<sup>3</sup>, sostenuto solo dal suo coraggio e dalla sua prudenza, cambiare in un sol giorno le leggi dei suoi Stati, e farne ogni giorno delle nuove, tutte necessarie, tutte accolte con le acclamazioni della riconoscenza.

Senza cercare esempi così lontani, guardiamoci intorno. Il primo editto di Luigi XVI è stato benefico<sup>4</sup>. È un antico uso nel regno che si paghino al sovrano dei diritti considerevoli per il suo avvento al trono: questo stesso tributo era riscosso un tempo da tutti i baroni sopra i loro immediati vassalli; e a mano a mano che l'autorità reale distruggeva l'usurpazione feudale, questo diritto restò unicamente destinato al monarca. Gli Stati generali di Francia accordarono trecentomila lire a Carlo VIII per il suo avvento. Il tributo aumentò sempre in seguito, e ciononostante ebbe sempre il nome di *joyeux*.

Non abbiamo trovato né nell'eccellente opera del sig. di Forbonnais, né negli articoli, di cui l'esatto e dotto sig. Boucher D'Argis<sup>5</sup> ha arricchito l'Enciclopedia, quali somme Luigi XIII e Luigi XIV ricevettero in quest'occasione. Luigi XVI insegnò al suo popolo che il suo avvento meritava davvero il nome di *gioioso*, rimettendo interamente ciò che gli era dovuto, e volendo pure che si inviassero gratis a tutti i signori delle terre il loro rinnovamento di fede ed omaggio; fu il sig. abate Terray a redigere questo favorevole editto, e in tal modo concluse la carriera penosa del suo ministero.

Da quel tempo tutti gli editti e tutte le ordinanze del re Luigi XVI, proposte e firmate dal sig. Turgot, furono dei monumenti di generosità innalzati da una saggezza superiore. Non si erano ancora visti editti nei quali il sovrano si degnasse

3. Gustavo III di Svezia (1746-1792) salito al trono nel 1772, compì un fulmineo colpo di Stato, facendo votare il 21 agosto agli Stati una nuova costituzione, che ristabiliva l'autorità monarchica, limitando le prerogative della Dieta all'approvazione delle imposte e della guerra; e stabiliva un consiglio responsabile davanti al re, da consultarsi in materia di giustizia. Imbevuto della cultura francese e in rapporto coi « filosofi », inaugurò nel paese una politica di riforme.

4. L'editto del 13 maggio 1774 per cui Luigi XVI dichiarava di rinunciare all'imposta nota sotto il nome di « *joyeux avènement* ».

5. A. G. Boucher d'Argis (1705-1791), parlamentare, scabino di Parigi dal 1767, autore di numerose opere storiche e giuridiche.

d'informare il suo popolo, di ragionare con lui, di dargli conto dei suoi interessi, di persuaderlo prima che di comandarlo: la sostanza di quasi tutti gli ordini emanati dal trono era contenuta in queste parole: « Poiché tale è il nostro piacere ». Luigi XVI avrebbe potuto dire: « Poiché tale è la nostra saggezza e la nostra bontà », se la modestia, che sempre si accompagna agli spiriti benefattori, gli avesse permesso questa espressione.

Per quale singolarità bisogna che questo grande esempio di ragionare con i sudditi, dando loro degli ordini, non sia stato conosciuto che dalle due estremità del nostro emisfero? Non vi sono forse che Luigi XVI e l'imperatore della Cina che abbiano fatto questo onore agli uomini. L'uno e l'altro hanno egualmente favorito l'agricoltura, l'uno e l'altro hanno insegnato ai grandi quanto coloro che prodigano continuamente la loro vita per nutrire questi grandi e per servire la loro magnificenza, devono essere incoraggiati.

Quando in questi rescritti, il cui fine è sempre il sollievo del popolo, il mantenimento di qualche privilegio particolare è potuto sfuggire all'anima benefattrice del re di Francia, si è subito affrettato a ristabilire con la sua giustizia la bilancia, che la sua bontà paterna aveva fatto forse troppo pendere in favore della porzione del genere umano che ne attirava di più la compassione. Non poteva mai superare i limiti dell'equità rigorosa, se non per eccesso di umanità.

Se, in un così breve spazio di tempo, i bisogni sempre risorgenti del governo non hanno permesso di pagare dei debiti immensi, chiunque ha occhi vede che non è possibile colmare così in fretta un abisso che si è scavato senza tregua durante due secoli. È abbastanza noto che Luigi XIV, morendo, lasciò due miliardi e seicento milioni di debiti, a ventotto lire il marco; ciò fa quasi quattro miliardi cinquecento milioni della moneta odierna. La metà di questo debito immenso era stata provocata dalla più giusta guerra: bisognava sostenere il diritto legittimo di suo nipote al regno di Spagna, la sacra volontà di un avo che nel suo testamento non aveva consultato che Dio e la natura; infine la scelta di una nazione rispettabile che chiamava al trono la famiglia che regna oggi



sulla Spagna, sulle Due Sicilie e sul ducato di Parma. Luigi XIV, questa volta, rovinò il suo regno per essere giusto.

Il gravame formidabile che la Francia sopporta s'è ancora appesantito sotto il regno del suo successore, di cui si è riverita la memoria. Luigi XV ha avuto la disgrazia di fare prestiti per più di undici milioni nella funesta guerra del 1756; e quanto non era costata quella del 1741? Una strana fatalità volgeva allora le armi della Francia contro l'imperatrice virtuosa e cara<sup>6</sup>, a cui deve oggi la sua felicità. Si benedice questa regina amabile benefattrice: essa abbellisce i giorni felici che il suo sposo fa nascere; ma il nerbo principale dello Stato non è perciò meno indebolito, le finanze del regno non sono meno esaurite: vi è dell'ordine, della saggezza; ma quest'ordine, questa saggezza non possono consistere che nel pagare con difficoltà gli interessi di un capitale che spaventa.

Se penso che, in una situazione così gravosa, il ministero è ancora costretto a riparare i disordini delle stagioni, a soccorrere province in preda a flagelli mortali; a secondare imprese<sup>7</sup> la cui utilità è certa ma lontana, e le cui spese non possono essere sopportate da un corpo ridotto quasi agli estremi, sotto un peso che l'opprime; queste sole riflessioni possono far comprendere che il ministero è oggi cento volte più difficile che non fu ai tempi del grande Colbert. Abbiamo avuto dopo di lui venti ministeri di un'onestà incorruttibile; ma nessuno ha potuto sbrogliare il caos. La Francia può vantarsi di aver portato nel suo seno il più generoso di tutti gli uomini<sup>8</sup>, che in un doppio ministero ha riunito per sempre la Francia alla Spagna, e ha dato la Corsica ai nostri re. Altri hanno fatto del bene in ogni campo; ma chi pagherà un giorno i nostri debiti? Sarà colui che avendo meditato questi editti, avrà l'incrollabile virtù e il genio del ministro che li ha fatti.

6. Maria Teresa.

7. Allusione all'auspicata, fra gli altri dal ministro degli esteri Vergennes, alleanza con gli insorti americani, e alle prospettive di una ripresa del conflitto con l'Inghilterra, fortemente avversate da Turgot.

8. Il duca di Chioseul, che concluse nel 1761 il « patto di famiglia »; la Corsica fu ceduta da Genova alla Francia col trattato di Versailles del 15 maggio 1768, contro due milioni di livres.

## APPENDICE

### ANTI - MACHIAVELLI

di FEDERICO II DI PRUSSIA

nella redazione pubblicata da Voltaire

(1740)



## NOTA INTRODUTTIVA

In una prefazione, rimasta inedita fino all'edizione di Kehl (cfr. qui sotto, n. 1 al testo), Voltaire accingendosi a pubblicare l'*Anti-Machiavelli* del giovane sovrano di Prussia, sanzionava con la sua più incondizionata approvazione quest'opera « seria, eppure scritta non troppo seriamente, ... della serietà di un filosofo che ha la maturità di un uomo di cinquant'anni, insieme a una giovinezza fiorente », che alle singolari doti dell'intelletto univa « un'immaginazione feconda e piacevole, una serenità ilare... a volte anche sbarazzina, che è forse uno dei caratteri di un'anima bella, spesso in un'età come quella dai venti ai trent'anni, e in quegli uomini nati per il trono, che la seduzione del trono troppo spesso induce a soffocare un'allegrezza, che, alle esigenze dell'orgoglio, dà un'eccessiva parvenza di umanità ».

A prescindere dall'eccessivo ottimismo di certi apprezzamenti (la *serénité riante*) dovuti, oltre agli ovvi motivi di convenienza, probabilmente anche al fatto di non avere tuttora ben percepita la complessità dell'indole di Federico, possiamo davvero riconoscere in queste righe (e in quelle che seguono), sotto forma di garbata allusione, un po' tutta la vicenda e il tono stesso dell'opera.

Forzandone ora un poco il significato, questa pagina ci potrà pure fornire lo spunto per porre alcuni interrogativi, essenziali all'intendimento dell'opera: fino a qual punto vi giungono ad accordarsi lo spirito del principe e quello del filosofo, l'« immaginazione feconda » della giovinezza e il discernimento proprio dell'età matura? Fino a qual segno in quel filosofo « che ha la maturità di un uomo di cinquant'anni », coesistente con la foga dell'immaginazione giovanile, è adombrato Voltaire stesso, supervisore ed editore dell'opera?



In altri termini, fin dove arrivano le intenzioni e l'opera dell'uno, e dove cominciano quelle dell'altro? Quale parte vi hanno inoltre avuto le ragioni autobiografiche e quale quelle più propriamente ideologiche?

Una risposta a tali domande può essere ovviamente data ripercorrendo la genesi dell'opera, né davvero gli elementi (e i relativi studi) fanno difetto.

La vicenda della collaborazione di Federico e Voltaire, relativamente alla composizione e alla pubblicazione dell'*Anti-Machiavelli*, è stata di recente particolareggiatamente descritta dal Fleischauer (*L'Anti-Machiavel, par Frédéric, roi de Prusse, édition critique avec les remaniements de Voltaire pour les deux versions, Introduction*, pp. 11-57, in « *Studies on Voltaire and the eighteenth Century* », V, 1958), naturalmente sulla scorta dei carteggi fra i due, particolarmente nutriti nel corso del 1740, l'anno cioè della pubblicazione dell'opera, nonché dell'ascesa di Federico al trono di Prussia. Pur rimandando per maggiori particolari a questo contributo, non sarà inopportuno ripercorrere ancora una volta tale episodio della collaborazione di due temperamenti di eccezione come Federico il Grande e Voltaire, ciò che solo può permettere di chiarire le intenzioni e la parte rispettiva avuta nel disegno e nell'attuazione dell'opera; tanto più che il pur accurato saggio del Fleischauer, anche per essersi attenuto troppo strettamente ai temi della polemica antimachiavellica, e non a quelli collaterali, e con questi più o meno indirettamente connessi, della corrispondenza e dell'altra attività letteraria di Federico in quegli anni, è viziato dalla considerazione aprioristica e angusta di un machiavellismo di fondo di Federico (« *En effet la soi-disante Réfutation n'est en grande partie que du machavélisme pur* », cit., p. 65) e della sua conseguente sconfessione dell'*Anti-Machiavelli* (« *Frédéric n'en parla plus, il n'en avait pas fait mention dans sa correspondance depuis la lettre du 7 november 1740* », p. 57).

L'approfondito esame del Meinecke (*L'idea della ragion di stato nella storia moderna*, trad. it., Firenze, 1944, vol. II, pp. 101-195, in particolare 127 sgg.) sarebbe bastato a indicare l'importanza del momento « antimachiavellico » nel pensiero di Federico, e della relativa, se pure non pacifica, continuità di temi fino ai più tardi scritti; uno dei quali, dal titolo di *Maximes politiques et philosophiques*<sup>1</sup>, si ricollega

1. Uscite s. l. d. poco dopo la morte di Federico. Nel verso del frontispizio si legge il seguente *Avertissement*: « *MM. les Editeurs du Journal du feu Roi de*

direttamente all'opera giovanile, riproducendo alla lettera diversi capitoli (cinque su quattordici: sulla caccia; sui negoziati; sui soldati mercenari; sui principati ecclesiastici; sulle guerre di religione), e sviluppandone le considerazioni in senso, sì, più puntuale e utilitaristico, ma non per questo « machiavellico », e cioè di indifferenza di fondo per quanto non concerne strettamente le ragioni della politica e della potenza: riguardo per esempio alla complessità dei doveri del re, alla sua umanità soggetta ad errare; alla necessità di riformare l'educazione e la coscienza dei principi; alla preferenza da accordare al re pacifico sul *roi conquérant*; all'importanza dello stabilimento delle arti per *faire fleurir son royaume*: l'agricoltura, il commercio, le manifatture, come le *beaux-arts*, le scienze e le lettere ecc.

\*\*\*

All'origine del disegno di confutare Machiavelli, come accadrà del resto per buona parte della sua carriera di *roi-philosophe*, sta un complesso di motivi psicologici, politici, intellettuali, difficilmente disgiungibili l'un l'altro, e non certo reciprocamente armonizzati, ma non per questo meno seri e reali.

« Dalle amare esperienze della politica machiavellica senza scrupoli che la Prussia dovette subire da parte delle grandi potenze dopo il 1735, e dagli ideali umanitari abbracciati in quell'epoca nacque nel 1739 l'*Anti-Machiavelli* », scrive il Meinecke (cit., p. 127). L'osservazione può essere ancora precisata e ampliata. Avvenimento centrale della scena politica di quegli anni era l'inaspettata composizione della guerra di successione polacca, con la convenzione del 1736, seguita a trattative segrete, per cui la Francia, entrando in virtuale possesso della Lorena, pareva riprendere la tradizionale politica di espansione di Richelieu,

*Prusse, ne prévoyant pas pouvoir publier cet ouvrage avant deux ou trois ans, donnent au public les Maximes politiques et philosophiques de ce grand Homme, attendu que cette partie de ses ouvrages est absolument séparée du reste* ». C. CANTACUZÈNE, nella raccolta antologica *Frédéric II*, « *Collection des plus belles pages* », Paris 1935, ne cita nella bibliografia un'edizione « Paris s. d. » (« *cette épaisse brochure parut probablement à la limite des deux siècles* »), che non pare possa identificarsi con quella da noi consultata. L'opera non è riportata nell'edizione complessiva del Preuss. Non c'è comunque dubbio circa l'appartenenza a Federico, e la presenza di un'impegnativa introduzione attesta trattarsi di un'opera unitariamente concepita.



Mazzarino e Luigi XIV, mentre l'Impero risultava indebolito, anche per i contemporanei insuccessi della guerra d'Oriente contro i Turchi; guerra che aveva visto, con qualche maggiore successo, intervenire la potenza russa, frutto dell'opera gigantesca di Pietro il Grande.

La debolezza dell'Impero e, soprattutto, la potenza della Francia, la sua costante tendenza espansiva, sono appunto gli argomenti centrali delle *Considérations sur l'état présent du corps politique de l'Europe*, composte da Federico nel 1738 e mandate nell'agosto in visione a Voltaire (cfr. Best. 1496).

La visione dell'autore mira ad elevarsi al di sopra delle contingenze politiche, a cogliere, con linguaggio che tradisce evidenti reminiscenze della terminologia filosofica leibniziana e wolffiana, e della lettura delle *Considérations sur la grandeur et décadence des Romains* del Montesquieu<sup>2</sup>, le costanti storico-naturali della politica delle singole potenze, la « ragion sufficiente » dei loro atti, quei medesimi effetti che, per chi ha cognizione delle storie, risultano sempre dalle medesime cause. Ma si tratta di un distacco apparente: Federico appare come ossessionato da quell'immagine di una potenza (« *Nos Romains modernes, je veux dire les Français* »), che seguendo con principio costante e con capacità di sfruttare le occasioni favorevoli (con riferimento particolare all'astuzia e alla capacità di dissimulazione dimostrata dal cardinale di Fleury), la tendenza innata alle grandi monarchie *d'envahir tout, pour s'agrandir sans cesse*, sembra ora in procinto di allearsi coll'indebolito rivale, la casa d'Austria, approfittare dello *abâtardissement général*, in cui eran cadute le altre dinastie regnanti, e rompere così l'equilibrio europeo: « *L'Europe est dans une situation violente... Le plus fort, comme un torrent impétueux déborde, entraîne tout, et expose le malheureux corps aux révolutions les plus funestes* ». Così pure in una lettera a Voltaire (11 settembre 1738, Best. 1544), che commentando le *Considérations* aveva paragonato la Francia ad un ricco che poco per volta incorpora i beni dei vicini poveri, egli scrive, quasi a mezza strada tra Luigi XIV e Napoleone: « *elle (comparaison) permet à l'imagination de percer les siècles qui s'écouleront après nous, pour y voir le continuel accroissement de la monarchie française, emmenée d'un principe*

2. Intorno allo studio di Federico su Montesquieu cfr. M. POSNER, *Die Montesquieu-Noten Friedrich's II*, in « *Historische Zeitschrift* », XLVII, 1882, pp. 193-98. Per le *Considérations* citiamo da *Oeuvres posthumes de Frédéric*, Berlin, 1788, tomo VI. Si vedano anche nelle *Oeuvres*, ed. Preuss, Berlin 1846 sgg., vol. XIII.

*toujours constant, toujours uniforme... de cette puissance, réunie sous un chef despotique, qui selon toutes les apparences engloutira un jour tous ses voisins* ». « *C'est là qu'on appelle grande politique, c'est là que votre âme adorable appelle grande injustice, grande horreur. Votre politique consiste à empêcher l'oppression* », scriveva incoraggiante Voltaire (5 agosto 1738, Best. 1506).

In realtà, anche se lo scritto si concludeva con moralistiche ammonizioni contro i « falsi principi », le « passioni sregolate » dei principi, ignari del loro dovere verso i popoli — ammonizioni del resto logicamente poco coerenti con l'iniziale prospettiva deterministica —, non tanto da una condanna della « grande politica » era mossa la considerazione di Federico, quanto dal richiamo di essa, dallo stimolo a penetrarne più intrinsecamente le leggi, per poi inserirsi direttamente in quegli ingranaggi, farvi sentire il peso della sua volontà e della sua iniziativa. Di fronte alla potenza sempre crescente della Francia, stava la casa d'Austria, tradizionale detentrici del titolo imperiale, debole per la struttura interna dei suoi domini (« *La raison de la chute des plus grands empires a toujours été la même: elle s'est toujours trouvée dans la faiblesse de la constitution des États* »), eppure tendente indebitamente a imporre la sua sovranità « dispotica » sull'Impero, a *accoutumer à son joug les souverains d'Allemagne*: bisognava dunque rendersi autonomi, costruirsi da sé stessi una forza di contrappeso nel precario equilibrio europeo, impostare la propria azione a serietà e razionalità d'intenti: fare, insomma, della grande politica.

Sono, come si vede, le direttive della futura politica di Federico, fin dalla repentina invasione della Slesia l'anno stesso dell'ascesa al trono e della morte dell'imperatore Carlo VI, in seguito alla quale già nelle *Considérations* eran preconizzati grandi avvenimenti.

Dalla visione obiettiva, quasi deterministica, del processo di espansione delle grandi potenze, nasce dunque di riflesso un moto di riprovazione e condanna, non privo di motivi di personale preoccupazione o astio politico (contro, per es., l'*hauteur insupportable* dei diplomatici francesi), verso quelle mire in apparenza fine a sé stesse, senza altro esito che di distruzione e di sconvolgimento; così come, viceversa, la penetrazione dei delicati ingranaggi dell'equilibrio politico è punto di partenza per un impegno volontaristico a far sentire la propria voce e il proprio peso, a vagheggiare calcolate, ma non per questo meno clamorose imprese. È questo il momento, se così possiamo dire, plutarchiano-eroico, non senza sfumature avventurose, dell'animo di Federico, lettore di Quinto Curzio ed ammiratore di Carlo XII; che ora



sente il richiamo del *fantôme* della gloria<sup>3</sup>, ora vagheggia la sua azione proiettata sullo sfondo della storia universale, si preoccupa della *réputation*, freno morale per i regnanti e misura della loro grandezza.

Reputazione non è poi altro che il giudizio del principe in rapporto agli altri uomini, il segno della sua umanità.

È su questi pensieri, stimolati anche dall'assidua corrispondenza con Voltaire e dalla lettura delle sue opere storiche, che verosimilmente nasce il primo spunto alla confutazione del Machiavelli. Tuttora vivo era il ricordo di Carlo XII di Svezia e dello zar Pietro il Grande, « i personaggi più singolari che fossero apparsi da più di venti secoli », come aveva scritto Voltaire: il quale, com'è noto, aveva contrapposto, e ribadiva ora per lettera (14 gennaio 1738, Best. 1362), la follia eroica e rovinosa del primo alla più sostanziale grandezza del secondo, un barbaro che aveva fondato città e costruito canali, che aveva inteso *introduire la société chez des hommes insociables*, che aveva stabilito le arti e diminuito i conventi. Rispetto a tutto ciò, la storia dei suoi delitti e delle sue enormità poteva rimaner confinata nel campo dell'aneddotica: la storia dei grandi principi vale per ciò che essi han fatto di positivo; il resto avrebbe anche potuto essere cancellato, *et l'univers heureusement trompé*. Federico non è d'accordo: l'umanità è la prima qualità di ogni essere ragionevole, al di fuori di essa non può esserci che male, sia pur nella forma « di vizi eroici, di brillanti cattive azioni », come furono quelle del grande zar. La storia, archivio della malvagità umana di ogni tempo, propinandone il veleno, ne fornirà pure l'antidoto, confermerà coi suoi esempi negativi il geloso amore della propria reputazione che ogni principe nutre in sé, servendo così di guida al loro operare (cfr. lett. febbraio 1738, Best. 1378).

È una presa di posizione significativa, che segna bene il differente punto di partenza rispetto a Voltaire su tali questioni, dal cui dibattito nasce, come si è detto, il progetto di un'opera antimachiavellica e relativo periodo di collaborazione tra i due. Voltaire che in questo periodo sta ultimando la prima redazione del *Siècle de Louis XIV*, è giunto ad enunciare con chiarezza il proprio obiettivo di storico: « *Mon grand but n'est pas l'histoire politique et militaire, c'est celle des arts,*

3. Così confessa egli stesso, scrivendo a Voltaire il 23 dicembre 1740, dal quartier generale slesiano: « *Telles sont mes occupations que je céderais volontiers à un autre, si le fantôme nommé la gloire ne m'apparaissait trop souvent. En vérité c'est une grande folie, mais une folie dont il est très difficile de se départir, lorsqu'une fois on est entiché* » (Best. 2241, p. 349).

*du commerce, de la police, en un mot de l'esprit humain* » (a Federico, 18 gennaio 1739, Best. 1710); e un regnante, per pittoresca, barbarica, dispotica che sia la sua personalità, sarà giudicato relativamente ai progressi che, direttamente o indirettamente, avrà stimolato nello spirito umano. Federico invece non può concepire la storia di un regno disgiuntamente dalla persona del monarca<sup>4</sup>, e quindi anche della sua moralità. E su che si potrà fondare tale moralità? In primo luogo, si è accennato e Federico non si stanca di replicarlo con enfasi, nella virtù della « umanità »<sup>5</sup>, sia nel senso di sottomissione al giudizio degli uomini, che in quello di moderazione, filantropia ecc. Ed al fine di precisare meglio questo pensiero egli concepisce un certo momento (fine 1738 - principio 1739) il disegno di elaborare un vero e proprio sistema di morale (lettera 22 marzo 1739): « *Je ne regarde point avec la même indifférence — della scienza — la science qui concerne la morale; c'est la partie la plus nécessaire de la philosophie, et qui contribue le plus au bonheur des hommes* » (il 15 dicembre 1738 aveva scritto: « *Dans mon système de morale tout homme raisonnable doit pratiquer la vertu, parce qu'il est de son intérêt d'être vertueux et parce que la vertu a des attraits indicibles pour une âme bien née* »).

Il concentrarsi dello studio sul problema morale presupponeva, come è anche accennato nella citazione, lo scettico abbandono di precedenti velleità metafisiche e fisiche, ora non più considerate che per le applicazioni pratiche che se ne potevano derivare<sup>6</sup>.

Ricordiamo che Federico, prima di affidarsi *en philosophe* a Voltaire, era stato seguace della filosofia del Wolff, nel nome della quale

4. Cfr. lett. 8 genn. 1739: « *Un prince est par rapport à son peuple ce que le coeur est à l'égard de la structure mécanique du corps* » (Best. 1672, p. 169).

5. Cfr. per es. lett. 25 dic. 1738: « *C'est, selon mon avis, l'unique vertu, et elle doit être principalement la propre de ceux que leur condition distingue dans le monde* » (Best. 1617, p. 68). L'affermazione s'inquadra in un contesto polemico contro la morale confessionale, come tradizionalmente impartita ai rampolli delle case regnanti, quasi esclusivamente concernente più o meno formali virtù private, a detrimento di quelle pubbliche. In primo luogo, naturalmente, la castità: « *On me traiterait de profane et d'impie, si l'on savait que j'ai dit qu'il est encore problématique si la chasteté est une vertu ou non; que l'équité et l'humanité sont les seules vertus; et que ce ne doit point être les craintes d'un enfer, des démons et de je ne sais quelles billevesées qui doivent nous inspirer l'amour de la vertu* », *ibid.*

6. Così scriveva, ad. es., il 27 genn. 1739, a proposito delle *Institutions de physique* di M.me du Châtelet: « *Les sciences doivent être considérées comme des moyens qui nous donnent le plus de capacité pour remplir nos devoirs* » (Best. 1743, p. 299).



appunto gli si era per la prima volta indirizzato (lettera 8 marzo 1736), e con i cui argomenti aveva insistentemente sostenuto la teoria della predestinazione e della non libertà umana (lettere 15 febbraio 1738, 19 febbraio e 15 aprile).

Se l'argomentazione appare scolasticamente ricalcata, di una non congeniale astrazione, non è da sottovalutare l'impulso primitivo che lo induceva ad abbracciare tale teoria, il suo, del resto confessato, « *amour de la fatalité absolue* » (Best. 1419). Con un ripiegamento, o se vogliamo, introversione caratteristica dell'animo di Federico, così come l'ambizione e il vagheggiamento stesso di grandi fini politici lo portava a riflettere sulle possibilità non equilibrate di male in chi controllava tale potere; come i confidenti programmi illuministici di miglioramento e di felicità umana si convertivano talvolta ai suoi occhi in una sorta di *remedium peccati* (ad es. intorno alla barbarie di Pietro il Grande, lettera del 28 marzo 1738, Best. 1411: « *Il n'agissait que selon l'impulsion de ses passions dérégées; tant il est vrai que l'inclination des hommes les porte au mal, et qu'ils ne sont bons qu'à proportion que l'éducation ou l'expérience a pu modifier la fougue de leur tempérament* »); parallelamente un consapevole slancio costruttivo ed eroico esigeva come per contrappeso una visione deterministica, senza luce di libertà, della vita, fosse o meno confermata da un sistema di filosofia. Ché se anche egli aveva poi lasciato cadere Wolff, non tanto s'era piegato agli argomenti di Voltaire, che lo accusava in sostanza di tenere una posizione « disfattista » (lettera 8 marzo 1738, Best. 1405: « *J'avais déjà beaucoup de respect pour l'opinion de la fatalité, quoique ce ne soit pas la mienne, car en nageant dans cette mer d'incertitudes et n'ayant qu'une petite branche où je me tiens, je me donne bien garde de reprocher à mes compagnons les nageurs que leur petite branche est trop faible* »), quanto s'era indotto per una rapida crisi di sfiducia nel pensiero filosofico (estesa, come s'è visto, pure alla scienza), e per relativo spirito di « circospezione », che lo attrae verso una posizione « pirronistica », confortata dal pensiero critico del Bayle; la quale, non che smentire i primitivi sentimenti fatalistici, non ne rappresenta che una più matura e men rigida espressione, nel senso cioè del nostro assai relativo potere d'incidenza sulla realtà. « Circospetto » sarà appunto uno dei complimenti preferiti da Federico, volendo lodare un pensatore: come quando, molti anni dopo, ma con spirito non mutato, scriverà nella commemorazione di Voltaire, con evidente richiamo autobiografico: « *Il (Voltaire) saisit le fil avec lequel le circonspect Lock s'était conduit dans le dédale de la métaphisique, et refrénant son imagination impétueuse,*

*il l'assujettit aux calculs laborieux de l'immortel Newton* »; sotto il suo influsso « *M.me du Châtelet abandonna tout de suite la Théodissée de Leibniz et les Romains ingénieux de ce Philosophe, pour adopter à leur place la méthode circonspecte et prudente de Lock* » (*Eloge de M. de Voltaire*, Berlin, 1778, pp. 22 segg.; le sottolineature sono nostre).

In modo analogo, l'abbandono del sistema già prediletto del Wolff, non aveva significato il dissolversi dello spirito sistematico, vale a dire l'ansia di abbracciare organicamente una concezione della realtà e della vita: della propria individuale, se spingersi oltre rappresentava una chimera romanzesca, un fantasticare ozioso. Tale *esprit de système* viene dunque, per così dire, tutto convogliato, quasi inconsapevolmente anticipando l'imperativo categorico kantiano, in ciò che costituiva e avrebbe costituito la sua missione, che avrebbe dato scopo e serietà alla sua vita: l'adempimento intero del proprio *devoir de roi*. Di tale alta, e alquanto cupa — nel suo impegno esclusivo, nel suo riassorbire in sé la ricchezza dei diversi stimoli ed interessi — concezione della regalità, bisognava dunque dare un'immagine adeguata, anticipare mediante la teoria (ma era poi possibile distinguerla dalla pratica, e cioè dall'autobiografia?) quella gloria che sarebbe spettata al suo governo e alle sue imprese: fissare insomma la propria concezione del principe in un'opera « *digne de passer jusqu'à la postérité* »<sup>7</sup>.

Questa è la genesi complessa dell'Antimachiavelli, dove appunto l'autore intendeva, per lo meno in partenza, riversare e rifondere i risultati delle sue diverse vicende intellettuali, le convinzioni che aveva tratto dalle varie osservazioni ed esperienze: « *Je suis rempli de projets; pour un peu que ma santé revienne vous serez inondé de mes ouvrages à Cirey, comme fut l'Italie par l'invasion des Goths* », viene annunciato nella lettera (8 marzo 1739) immediatamente precedente a quella (22 marzo) in cui si fa per la prima volta cenno al nuovo progetto: « *Je médite un ouvrage sur le Prince de Machiavel: tout cela roule encore dans ma tête, et il faudra le secours de quelque Dieu pour débrouiller ce chaos* ».

A tale scopo si procura e legge *une infinité de livres* sull'argomento; ma non pare trovi qualcosa che risponda al suo intento. Voltaire gli procura le *Notes politiques sur Tacite* di Amelot de la Houssaye e i

7. Cfr. lett. 6 novembre 1739, Best. 1739; cfr. anche lett. 6 genn. 1740: « *Je compte l'ouvrage que j'écris pour beaucoup, car il me doit survivre* » (Best. 2018).



repubblicaneggianti *Discorsi politici* di T. Gordon, dove Machiavelli avrebbe dovuto trovarsi sgominato; « *deux ouvrages judicieux et excelants dans leur genre* », ma, osserva subito Federico, « *mon plan était tout déférant du leur* » (15 agosto 1739, Best. 1962); « *J'ai donc lu Amelot et les Notes* — egli scrive qualche mese dopo, — *mais je n'ai point trouvé ce que l'on m'avait dit, ce sont quelques maximes de ce politique dangereux et détestable qu'on réfute, mais ce n'est pas l'ouvrage en corps* »<sup>8</sup>. È il sistema dunque che bisogna aggredire. Machiavelli — scrive con molta acutezza il Meinecke (*op. cit.*, p. 127 seg.) — appariva a Federico quale « una diabolica caricatura di quanto egli stesso era solito fare nella pratica », e, aggiungeremmo, del corso stesso dei propri pensieri. Il *coquin méprisable* sembrava incarnare insieme, volgendoli al peggio, i pericoli insiti nelle opposte, ma non per questo incompatibili, posizioni deterministica e libertaria: deterministica, nel subordinare ogni altra considerazione e principio all'astratta categoria dell'interesse (e pensiamo alla teoria degli « interessi permanenti » delle nazioni, che stava in buona parte alla base delle *Considérations sur l'État présent de l'Europe*); libertaria, nel togliere ogni vincolo alle inclinazioni, tendenzialmente cattive, degli uomini, nel suscitare pericolose passioni in quegli spiriti « inquieti e agitati », *dont l'impétuosité et le désir de s'agrandir voudroient bouleverser la terre* (*Réfut.*, ed cit., p. 202). Non è insomma un caso che nel carteggio federiciano la polemica antimachiavellica appaia per la prima volta in concomitanza con la discussione su Pietro il Grande e le sue enormità (cfr. lettere 1° febbraio e 28 marzo 1738), quando egli rimprovera Voltaire di avere, nel manoscritto del *Siècle de Louis XIV*, menzionato il nome del fiorentino « *au rang des autres grands hommes de son temps* », esortandolo a non avere altra considerazione che « *aux vertus et aux talens louables* » (lettera 31 marzo 1738, Best. 1412), così come Voltaire, servizievole, si affrettava a fare (« *Voilà Machiavel rejé de la liste des grands hommes!* »: Federico a Voltaire, 17 giugno 1738, Best. 1458); e che il primo accenno

8. Cfr. lett. 6 nov. 1739, Best. 1999; cfr. anche lett. 16 maggio 1739: « *Je travaille aux notes sur ..... [le] Prince, et j'ai déjà commencé un ouvrage qui réfutera entièrement ses maximes, pour l'opposition qui se trouve entre elles et la vertu, aussi bien qu'avec les véritables intérêts du prince* » (Best. 1921). Per i *Discours politiques sur Tacite* di Amelot de la Hussaye, cfr. n. 2. al testo. Per l'opera del Gordon, si tratta della traduzione inglese di Tacito, « *to which are prefixed political Discourses* », Dublin 1728; una trad. francese, *Discours historiques et politiques sur Tacite...*, Amsterdam 1742; ma le lettere di Voltaire sembrano presupporre una precedente.

al progetto di confutazione segua immediatamente i suoi disegni di un sistema di morale (« *la partie la plus nécessaire de la philosophie* », che più contribuisce alla felicità umana), secondo il quale « ogni uomo ragionevole deve praticare la virtù, perché è nel suo interesse di essere virtuoso ».

Occorreva quindi raddrizzare quelle inclinazioni che in Machiavelli erano volte al male, dare loro un'impronta di vera grandezza, adeguandole alle esigenze politiche e intellettuali di una civiltà ormai evoluta; fare insomma, nuovamente, della grande politica.

Una grande politica, dove fossero seguiti i « *véritables intérêts du prince* » (contraddetti non meno della virtù nelle massime machiavelliche; cfr. lettera 16 maggio 1739, Best. 1921), esigeva dei grandi modelli; al modo stesso in cui, di contro, Machiavelli, « *le calomniateur des princes* » (come scappa una volta detto a Federico; lettera a M.me du Châtelet, agosto 1739, Best. 1962) aveva celebrato esempi miserabili, aveva dettato insomma una politica per « principini ». È questo il punto in cui maggiormente Federico si avvicina e trae profitto dalle grandi opere di Voltaire: non tanto, naturalmente, la *Histoire de Charles XII*, di troppa suggestione avventurosa, per non parlare di quell'ostico paragone con lo zar Pietro, quanto l'abbozzo entusiasticamente accolto dal *Siècle de Louis XIV* (anzi: *de Louis le Grand*, come Federico scrive regolarmente), e, ancor più, la *Henriade*, l'opera in cui veniva ispirato « *le Devoir des Grands et le Devoir des peuples* » (Federico a Voltaire, 26 giugno 1739, Best. 1937), dove era celebrato il sovrano che

*soumettant enfin son coeur et ses provinces  
fut le meilleur sujet du plus juste des princes.*

« *Ce que je médite sur le Machiavelisme est proprement une suite de l'Henriade, c'est sur le grand sentiment de Henry quatre que je fourge la foudre qui écrasera César Borgia* », scriveva Federico il 7 giugno 1739, enfaticamente svolgendo, per la verità, uno spunto insinuato da Voltaire stesso (15 aprile 1739, Best. 1899: « *Cette bonté que vous conservez, monseigneur, pour l'Henriade, ne vient sans doute que des idées très opposées au machiavelisme que vous y avez trouvées. Vous avez daigné aimer un auteur également ennemi de la tyrannie et de la rébellion* »). Come viene qui accennato, Federico, che dalle libere citazioni pare tenesse tutto il poema a mente, si era assunto il compito di una nuova edizione dell'opera da lui presentata, anche



questa iniziativa in stretta concomitanza col progetto antimachiavellico (lettera 3 febbraio 1739). I due progetti vengono a intersecarsi strettamente e a influire reciprocamente l'uno sull'altro, e ciò indubbiamente contribuisce a far sì che il primitivo ed alquanto emozionale antimachiavellismo si riempia di un più preciso contenuto illuministico (e non solo di un più generico moralismo alla Fénelon).

Nell'agosto l'introduzione alla *Henriade* è compiuta, dove i motivi del suo consenso sono lucidamente spiegati: l'esaltazione dello spirito di umanità; la raccomandazione ai popoli della fedeltà alle leggi ed ai sovrani; la rappresentazione delle guerre di religione — *les folies de nos ancêtres* — ormai, pare, lontane e irripetibili, grazie in buona parte allo *esprit philosophique qui prend depuis quelques années beaucoup le dessus en Europe*, all'opposto di quell'ignoranza monacale, oltre ogni immaginazione, ancora vigente ai tempi di Enrico IV, di quella grossezza, cecità, ignoranza dei popoli, di cui facilmente avevano potuto abusare Caterina de' Medici e gli altri « principi faziosi ». « *Les siècles polis, qui ont vu fleurir les sciences n'ont point d'exemples à nous présenter de guerres de religion ni de guerres séditieuses* ». Il principale intento del poema era insomma rappresentato dal *bien et le repos de la société*, finalità rispetto alle quali, e al relativo spirito di tolleranza, trovava una positiva giustificazione politica il violento, talvolta fin esasperato anticlericalesimo personale di Federico (pensiamo ad espressioni quali: *les prêtres, cette race implacable; l'orage épouvantable des dévots; la folie du faux zèle* ecc.), che costituisce una delle più tipiche costanti del suo pensiero, nonché uno dei punti di più sostanziale convergenza con Voltaire, e quindi anche con le impostazioni illuministiche, stranamente poco considerato nella pur profonda disamina del Meinecke.

Facilmente intuibili sono pure i motivi dell'entusiastica accoglienza della storia del *Siècle de Louis le Grand*, di cui Federico non si stanca di sollecitare al suo autore la ripresa e la conclusione. Ne viene fatto cenno anche nell'introduzione alla *Henriade*: « *Le siècle de Louis le Grand, qui peut être égalé sans flatterie à celui d'Auguste, nous fournit de même un exemple d'un règne heureux et tranquille pour l'intérieur du royaume* »; vi era dimostrato il grande valore ed efficacia che vi aveva avuto la tutela, da parte del sovrano, delle scienze e delle arti (« *cette puissance intrinsèque de la France qui rendoit, en quelque sorte, son Roi l'arbitre de l'Europe* », come sarà poi scritto, con impressione non attenuata, nell'*Éloge de M. de Voltaire*); e se negli ultimi tempi accaddero malauguratamente dei guai, la responsa-

bilità spettava al confessore, *le père Le Tellier*, che aveva esercitato una sempre maggior influenza sullo spirito ormai declinante del gran re: « *mais c'est la faute proprement d'un particulier, et l'on n'en saurait charger ce siècle d'ailleurs si fécond en grands hommes, que par un injustice manifeste* ». *Siècle*, sappiamo, per Federico ancor più che per Voltaire, è inseparabilmente connesso, fin quasi ad identificarsi, col monarca da cui prende nome.

Un altro motivo di attrattiva, di diverso genere, presentava pure *Le Siècle de Louis XIV*: nel fornire cioè un ricco repertorio di vicende e circostanze, di personaggi e caratteri diversi, dove Federico poteva soddisfare la sua viva e non disinteressata curiosità, il suo gusto dell'aneddoto, del *badinage*, al cui fondo stava però sempre un giudizio, spesso una sarcastica sprezzatura; il suo interesse per i vari personaggi di politici e regnanti, dov'era sempre però più o meno implicito un volersi misurare con essi, una alquanto compiaciuta ricerca dei loro punti deboli, politici ed umani. Ma più in generale si può dire che un'opera del respiro storiografico del *Siècle*, nella sua parte più propriamente narrativa, presentava a Federico una diversa angolatura storica, che valeva, per così dire, a riequilibrare l'ordine di considerazione in cui si era posto nel suo attento studio delle *Considérations sur la grandeur et décadence des Romains* del Montesquieu; al posto cioè dei principi di causalità storica, della dinamica delle forze politiche e costituzionali, gli esiti spesso imprevedibili e capricciosi degli avvenimenti, i grandi effetti dalle piccole cause, come la bacinella versata, per ripicco fra dame, sulla gonna di Mrs. Marsham, che mutò il volto d'Europa: una scuola insomma di circospezione « lockiana », applicata al campo congeniale della politica e della storia.

\*\*\*

Frattanto nemmeno Voltaire, per quanto concerne il progetto, l'avvio, il completamento della confutazione antimachiavellica era rimasto in ozio. Non c'è dubbio, e supponiamo che quanto si è finora detto lo dimostri, che l'idea originaria provenga da Federico; ma è altrettanto vero che Voltaire la prende subito sotto la sua tutela, l'incoraggia caldamente, l'asseconda e indirizza con suggerimenti e osservazioni appropriate, si prepara infine a quello che avrebbe dovuto rivelarsi il compito più delicato, di darle cioè una conclusione editoriale. Piuttosto che la confutazione in sé stessa dello scrittore fiorentino, che senza lo spunto del suo reale corrispondente si ha l'impressione che fosse alquanto lon-



tana dai suoi pensieri, importava a Voltaire il fatto che un principe, novello Marco Aurelio, abbracciasse pubblicamente la causa dell'umanità e della tolleranza, e Machiavelli, uno dei principali responsabili per cui lo stesso termine di « politico » aveva rovesciato l'accezione primitiva (« *le mot politique signifie, dans son origine primitive, citoyen, et aujourd'hui, grâce à notre perversité, il signifie trompeur des citoyens* », 20 maggio 1739, Best. 1443), ne avrebbe fornito un'occasione unica. Egli stesso quindi si adopera a suggerire argomenti (è suo ad esempio lo spunto, derivato del resto da una lunga tradizione antimachiavellica, ma così pieno di personale rispondenza in Federico: « *C'était aux Borgia... et à tous ces petits princes qui avoient besoin des crimes pour s'élever à étudier cette politique infernale; il est d'un prince tel que vous de la détester... À quoi peut-on donc parvenir par cette politique affreuse? Au malheur des autres et au sien même* »); suggerisce, come s'è accennato, le opere dell'Amelot e del Gordon; si procura « *un Machiavel complet* » (settembre 1739, Best. 1793), rileggendolo attentamente e inviando quindi osservazioni sulle incongruenze o presunte tali del *Principe*, non prive di una cert'aria di maliziosa ingenuità (come ad es. quella in Best. 1790, 18 ottobre 1739, passata poi nel testo dell'opera: « *Je ne trouve ni raison ni esprit dans ce chapitre [XVIII]... Ne voilà-t-il pas une belle preuve qu'un prince doit être un fripon, parce que Achille a été nourri selon la fable par un animal moitié bête et moitié homme!... Dans ce même chapitre il faut être un perfide " perché gli uomini sono tristi", et le moment après il dit " sono tanto semplici gli uomini che colui che inganna troverà sempre chi si lascia ingannare". Il me semble que le docteur du crime méritait de tomber ainsi en contradiction* »); non mancando peraltro di moderare l'enfasi polemica, coll'invito a una più attenta considerazione del testo machiavellico: « *Le zèle contre le précepteur des usurpateurs et des tyrans... vous a emporté quelque poids;... on dit que Dieu, infiniment bon, hait infiniment le vice: cependant quand on a dit à Machiavel honnêtement d'injures, on pourrait s'en tenir aux raisons* »<sup>9</sup>.

9- Lett. 4 dic. 1739, Best. 2008, p. 287; si cfr., per osservazioni analoghe, lett. 13 febb. 1740, Best. 2044, p. 48: « *Il me semble que quelquefois Machiavel se retranche dans un terrain, et votre altesse royale le bat dans un autre; au troisième chapitre, par exemple, il dit ces abominables paroles: Si à a notare che gli uomini si debbino vezzeggiare o spegnere perché si vendicano delle leggeri offese, delle gravi non possono.*

*Votre altesse royale s'attache à montrer combien tout ce qui suit de cet oracle est odieux. Mais le maudit florentin ne parle que de l'utile. Permetteriez-*

Viene così fissato il piano della confutazione puntuale, capitolo per capitolo, e il progetto di pubblicarla col testo del *Principe* accanto (« *Je ne doute pas qu'une édition de Machiavel avec le contrepoison à la fin de chaque chapitre soit un des plus précieux monuments de la littérature* », Voltaire a Federico, 28 dicembre 1739, Best. 2012); ma come s'è detto ciò che soprattutto contava era la persona stessa dell'autore (« *Il faut que l'on voit l'antidote présenté par une main royale* », lett. cit.), un principe che, primo dopo i tempi di Marc'Aurelio e dell'imperatore Giuliano, aveva osato scrivere da par suo sull'argomento<sup>10</sup>.

Le circostanze stesse parevano far risaltare, per contrasto, la necessità di un simile libro, di cui Voltaire si sarebbe fatto editore e di cui avrebbe poi procurato la debita propaganda e una capillare diffusione presso il pubblico dei regnanti: si trattasse dei continui focolai di guerra, non sopiti con la composizione della successione polacca (lettera 4 settembre 1739, da Parigi, Best. 1793: « *Les hommes semblent tous occupés à présent à se détruire, et depuis le Mogol jusqu'au détroit de Gibraltar tout est en guerre. On croit que la France dansera aussi dans cette vilaine pirrique* »), o delle esperienze di Voltaire stesso, timoroso, nella sua attuale uscita parigina, dei fulmini persecutori del cardinale di Fleury, « *le Machiavel mitré* » (« *V. A. Royale sait ce que c'est le pouvoir despotique, et qu'elle n'abusera jamais, mais elle voit quel est l'état d'un homme, qu'un seul mot peut perdre. C'est continuellement ma situation* », ivi). Considerato insomma tutto questo, insieme alle incongruenze della precedente guerra, ai relativi scompensi politici e amministrativi, all'abolizione e rapina delle rendite vitalizie, se ne concludeva: « *que puisque le monde est ainsi gouverné, il faut que l'Anti-Machiavel paraisse, il faut un Hippocrate en temps de peste* » (lettera 26 gennaio 1740, Best. 2031).

\*\*\*

*vous qu'on ajoute à ce chapitre un petit mot pour faire voir que Machiavel même ne devait pas regarder ces menaces comme justifiées par l'avènement? etc.* »; e lett. 5 giugno 1740, Best. 2096, dove a proposito del cap. XXI, ricorda che si trattava, « *de l'adresse qu'eut Ferdinand d'Aragon de tirer de l'argent à l'Eglise sous le prétexte de faire la guerre aux Maures, et de s'en servir pour faire la guerre d'Italie* » (con l'aggiunta ipocrisia della cacciata e rapina dei Mori « *en vrai catholique* »), e non « *de disputes des prêtres et des vénérables impertinences des théologiens* ».

10. « *J'ai été bien aise qu'un roi ait fait entre mes mains serment à l'univers d'être bon et juste* », come scriverà Voltaire a C. J. F. Hérault il 31 ottobre 1740 (Best. 2217).



È proprio su questo punto, della pubblicità così insistentemente ed enfaticamente richiesta da Voltaire, che Federico comincia a ritirarsi, per giungere quasi, ormai divenuto re, a ripudiare la paternità dell'opera.

Indubbiamente circostanze collaterali possono avere contribuito ad attenuare l'entusiasmo con cui si era accinto al lavoro: in primo luogo le varie difficoltà incontrate nella stesura dell'opera, la tendenza a divagare, nell'incapacità di dominare la sua vena satirica, di evitare riferimenti personali del ricco repertorio di aneddoti collezionato sul conto dei vari regnanti<sup>11</sup>; la percezione inoltre di intrinseche difficoltà di concetto e di contraddizioni non risolte; e, assai più importante, l'attesa dell'ormai prossima ascesa al trono, l'animo ben più propenso ad appassionarsi alle cose concrete del regno di Prussia che non alla teoria generale della regalità; come si può rilevare ad esempio dalle lettere scritte durante il viaggio compiuto nell'estate 1739 (per cui lasciava interrotta l'opera appena incominciata) per prendere diretta conoscenza dei domini di Prussia, nell'intuizione, per esempio, del risveglio culturale germanico e nell'ambizione sottintesa di farsene promotore<sup>12</sup>, o nella commozione improvvisa alla vista dell'opera paterna in Lituania<sup>13</sup>. Ciò

11. Cfr. lett. a M.me du Châtelet ottobre '39, Best. 1992: « Il y a des matières sérieuses où il a fallu des réfutations solides; mais il y en a d'autres où j'ai cru qu'il était permis d'égayer le lecteur; je ne sais rien de pire que l'ennui, et je crois qu'on instruit toujours mal le lecteur lorsqu'on le fait bâiller »; e anche la lett. a Voltaire 9 sett. '39, Best. 1961, dove in uno sfogo di malumore all'« ouvrage... demandant du jugement et de l'exactitude » cui sta attendendo, viene quasi, implicitamente, contrapposta l'ansia di divertimento della gente (« Le plaisir est le bien le plus réel de cette vie... il paraît que le monde se met assez en goût de fêtes, car jusqu'au voisinage de la Nouvelle Zemble et des mers hyperborées on ne parle que de jouissance », passando quindi all'esemplificazione diretta: « J'ai vu à Berlin le prince de Brunswick avec le duc de Lorraine, et je les ai vus badiner ensemble d'une manière qui ne sentait guère le monarque. Ce dont deux têtes que je ne sais quelle nécessité ou quelle providence paraît destiner à gouverner la plus grande partie de l'Europe », p. 235 sg.

12. Cfr. lett. 7 luglio 1739, Best. 1944: « Bruxelles et presque toute l'Allemagne se ressentent de leur ancienne barbarie... Berlin principalement contient en soi... les étincelles de tous les arts; on voit briller le génie de tous côtés, et il ne faudrait qu'un souffle heureux pour rendre la vie à ces sciences qui rendirent Athènes et Rome plus fameuses que leurs guerres et leurs conquêtes ».

13. Cfr. lett. 27 luglio 1739, Best. 1953, sulla visita in Lituania « qui peut être regardée comme une création du roi mon père »: « J'ai trouvé je ne sais quoi de si héroïque dans la manière généreuse et labourieuse, dont le roi s'y est pris pour rendre le désert habité, fertile et heureux, qu'il m'apparut que vous

non toglie tuttavia che l'opera procedesse, e con la mira esplicita di un pubblico da ammaestrare. È chiaro del resto che la revisione capitolo per capitolo richiesta a Voltaire rientrava nel piano di pubblicazione, e che quest'ultimo, nel suo zelo di divulgare l'opera, non faceva che assecondare i primitivi propositi del reale corrispondente.

Senonché, con tipica contraddizione, proprio nella stessa lettera in cui, con l'annuncio di avere ultimato la prima stesura, erano confessate le grandi ambizioni riposte nell'opera (9 novembre 1739), Federico manifestava per la prima volta l'intenzione di celarsi nell'anonimo, nello scrupolo in particolare di quelle « *remarques caustiques pour réveiller le goût du lecteur* », di cui pure si compiaceva, di quelle « verità tanto più offensive in quanto vere », sul conto delle varie case regnanti, con cui avrebbe tradito « *les intérêts de mon repos* ». Decisione e scrupoli che nei mesi successivi, anche in reazione alle sollecitazioni di Voltaire, non fanno che confermarsi.

Voltaire sarebbe stato il « padre putativo » dell'opera, avrebbe esercitato su di essa la critica più rigorosa prima di presentarla al pubblico; era sempre più necessario « *que l'on ignore le nom d'un auteur, qui n'écrit que pour la vérité et qui par conséquent ne donne point d'entrave à ses pensées* », e Voltaire avrebbe per questo dovuto « *l'ensevelir ... dans la discrétion de l'amitié* »<sup>14</sup>.

Nel febbraio 1740 si ammala mortalmente il padre; Federico attraversa una « *crise épouvantable* », sente rinascere in sé « *la voix de la nature* », si sente trasportare « *dans ce terrain scabreux, raboteux, difficile, / de machiavélisme infecté* »; il 31 maggio è re, è preso da « occupazioni infinite », non si sente più « padrone di sé stesso »: « *Mon devoir est mon dieu suprême* » (lettere 6 e 12 giugno 1740). Appunto collegata con questi sentimenti di dedizione totale al dovere è l'intuizione deterministica della realtà politica: « *C'est que nous autres ne pouvons pas, nous sommes les roues d'une montre politique, et il faut tourner malgré que l'on en ait* » (lettera 12 ottobre 1740, Best. 2195). Il 26 ot-

sentiriez les mêmes sentiments en apprenant les circonstances de ce rétablissement » (dopo una pestilenza, come narrato sopra). È caratteristico che l'ammirazione per l'opera paterna, debba associarsi, in contrapposizione, un poco riverente pensiero per la « *fausse grandeur* » dell'avo, Federico I.

14. Cfr. lett. 6 genn. 1740, Best. 2018; precedevano le seguenti parole: « *J'écris trop librement et je parle de la France comme de la Prusse, de l'Angleterre, de la Hollande et de toutes les puissances de l'Europe* ». Cfr. anche lett. 3 febb. 1740, Best. 2037: « *Je parle trop librement de tous les grands princes pour permettre que l'Anti-Machiavel paraisse sous mon nom* ».



tobre Federico annuncia la morte dell'imperatore: « *Cette mort dérange toutes mes idées pacifiques... c'est le moment du changement total de l'ancien système de politique... Je vais faire passer ma fièvre, car j'ai besoin de ma machine, et il en faut tirer à présent tout le parti possible* » (Best. 2214).

Durante questi mesi, proprio mentre l'*Anti-Machiavelli* è ormai nelle mani dello stampatore olandese Van Duren (inviatogli il 15 giugno: « *Un manuscrit singulier, composé par un des hommes les plus considérables de l'Europe* », Best. 2086), Federico diviene sempre più elusivo al riguardo, prima lasciando a Voltaire tutta la responsabilità dell'edizione, con l'imposizione del più assoluto segreto (lettera 26 aprile 1740), poi sconfessando improvvisamente la redazione già in bozze, mediante un passo del diplomatico Camas e quindi direttamente (lettera 29 luglio: « *L'ouvrage n'était pas encore digne d'être publié, il faut mâcher et remâcher un ouvrage de cette nature afin qu'il ne paraisse pas d'une manière incongrue aux yeux d'un public toujours enclin à la satire* »), ponendo Voltaire in una situazione estremamente imbarazzante, tra l'editore assai poco disposto a rilasciare un manoscritto tanto caldamente raccomandato, la necessità di compiacere l'autore e di mantenere formalmente il segreto, ed il desiderio di divulgare l'opera, non senza insinuare in qualche modo la sua regale provenienza<sup>15</sup>. Alle assicurazioni che non era rimasto nel manoscritto « *un mot dont personne en Europe ne pût se plaindre* », e alla richiesta d'intervenire nella controversia con l'editore, la risposta è epigrammatica: il suo desiderio è ormai quello di avere con sé Voltaire a Berlino;

*mais le sort qui me persécute  
suscite un Van Duren cruel;  
pour Dieu, finissait la dispute,  
j'abandonne Machiavel.*

(18 ottobre, Best. 2195).

15. Cfr. la lett. dell'ambasciatore francese all'Aia G. J. de Salignac de la Mothe-Fénelon al Fleury, 21 ott. 1740 (Best. 2209), che riferisce come Voltaire « *m'a demandé de le représenter comme quelqu'un qui portera à Berlin un coeur véritablement français* »; ma « *je ne lui ai pas dissimulé ce que j'avais remarqué de bien différent de ce coeur français dans le livre publié ici en dernier lieu, qu'il veut faire passer pour le livre du roi de Prusse étant prince royal, sans parler de ce qu'on y voit d'offensant pour la religion et les bonnes moeurs, et qu'il prétend avoir corrigé dans une seconde édition qu'il commence à répandre* ». Nel novembre Voltaire scriverà per i giornali *Nouvelle Bibliothèque* e *Bibliothèque raisonnée* due articoli, pubblicati anonimi, che « lasciano facilmente indovinare Federico ». Cfr. Fleischauer cit., p. 48.

La situazione viene sbloccata dal fatto compiuto, la tenacia cioè del Van Duren da una parte, che si appresta a smerciare la propria redazione, e quella di Voltaire dall'altra, che si affretta ad allestirne una seconda, depurata di riferimenti personali e di spunti troppo vivacemente polemici (« *nécessaire pour nos seigneurs les sots qui sont en si grand nombre sur la terre* », lettera 13 ottobre 1740, Best. 2196), che avrebbe così propagandato la causa dell'umanità e della tolleranza, col duplice vantaggio di non urtare troppe suscettibilità<sup>16</sup> e di calmare gli scrupoli del re.

Non potendo ormai arrestare l'edizione in corso (« *enfin la chose est faite* », scriveva Voltaire il 18 ottobre al Camas, « *il l'a voulu, il n'y a qu'à la soutenir* »), Federico sconfessa bruscamente l'opera così come ultimamente rivista da Voltaire: « *J'ai lu le Machiavel d'un bout à l'autre, mais à vous dire le vrai je n'en suis pas tout à fait content... Il y a tant d'étrange dans votre édition que ce n'est plus mon ouvrage* ». Col tempo ne avrebbe curato un'altra personalmente a Berlino, e frattanto: « *ne m'affichez pas trop, car ce n'est pas me faire plaisir* » (7 novembre 1740, Best. 2223).

\*\*\*

Si trattava veramente di un dissidio ideologico rivelatosi tra i due, oppure del pentimento del re, ormai tutto immerso nella politica e nella guerra, dei trascorsi fervori umanitari, o ancora di scrupoli essenzialmente politico-diplomatici?

È chiaro innanzitutto che il ripudio della nuova redazione voltairiana era in buona parte pretestuoso, una sorta di dissociazione di responsabilità e di rinvio *sine die* di quella divulgazione di cui si era dimostrato tanto preoccupato. Le nuove correzioni potevano sì avere mutato in alcuni luoghi il tono stilistico della pagina (cosa alquanto irritante, come si sa, per uno scrittore), e che in non molti altri si può avvertire la presenza, se non di una diversa concezione, di una diversa prospettiva; ma non era certo cosa essenziale, almeno rispetto alla più ampia edizione Van Duren, e le correzioni più sensibili erano in defi-

16. Il 18 ott. 1740 (Best. 2202) Voltaire scriveva al Camas: « *Ce livre qui est le cathéchisme de la vertu, doit plaire dans tous les Etats et dans toutes les sectes, à Rome comme à Genève, aux jésuites comme aux gensénistes, à Madrid comme à Londres* ».



nitiva quelle con cui l'accorto Voltaire, con la debita autorizzazione, aveva cercato di compiacere le richieste stesse e gli scrupoli del re.

D'altra parte è indubbio che l'ascesa al trono aveva, almeno temporaneamente, mutato l'animo di Federico, libero ormai, e improvvisamente trascinato nel fervore dell'azione militare, che veniva momentaneamente a distoglierlo dalle riflessioni a più lunga scadenza dei problemi generali di politica e d'amministrazione (in questo senso c'era probabilmente del vero nella frase che la morte dell'imperatore, con la conseguente premeditata azione contro la Slesia, veniva a *déranger toutes mes idées pacifiques*). E difatti, anche negli scritti, i primi anni del regno rappresentano forse il momento più « machiavellico » dello spirito di Federico: tipico per esempio l'*Avant-propos à l'Histoire de mon temps*, del 1743, « in cui si limitava a giustificare... bruscamente... la violazione dei trattati in generale come un mezzo politico indispensabile », mostrando nella circostanza come « il filosofo e l'uomo politico presenti in lui si erano separati con una certa indifferenza per battere vie loro proprie » (cfr. MEINECKE, *op. cit.*, II, p. 145); spregiudicatezza che pure veniva significativamente attenuata nello stesso *Avant-propos* riscritto nel 1746, con una più scrupolosa casistica delle quattro circostanze in cui si potevano violare le alleanze (inadempienza dell'altro; gravi sospetti sul medesimo; forza maggiore; insufficienza di mezzi per continuare la guerra). Ma al di là di questi, possiamo dire, palliativi, stava la sottomissione a un dovere superiore, che trascendeva volontà e preferenze individuali, e cioè la vecchia, risorgente, ragion di Stato: « *L'intérêt de l'état doit servir de règle à la conduite des souverains* » (*Avant-propos*, ed. cit., p. 11). Interesse che esigeva, giustificandole volta per volta, la pace e la guerra, la felicità dei cittadini e la conquista. In altre parole il problema della condotta politica (della sua logica e della sua giustificazione morale), che era stato quello di Machiavelli, veniva in certo senso subordinato a quello più generale dello Stato, inteso come responsabilità collettiva, e quindi meglio esprimendosi nei termini di un rapporto: rapporto tra il sovrano ed il suo popolo (maggiore o minore grado di responsabilità personale, maggiore o minore impegno di riforme, e relativo rispetto della tradizione ecc.), e tra quest'ultimo e quell'entità superiore dal sovrano incarnata: insomma *le Devoir des Grands et le Devoir des peuples*.

S'intende che per questa via, per esprimersi nei termini del Meinecke, il filosofo tornava a dar la mano al politico, o meglio la filosofia si traduceva in esperienza, e l'azione del re veniva ad assumere un certo impegno di esemplarità. In questo senso l'*Anti-Machiavelli* non sarà che il primo dei numerosi *Miroir des princes* (titolo di un'opera

del 1744) che, sotto varie forme (testamenti politici, saggi, introduzioni ecc.), costituiranno l'aspetto più caratteristico dell'opera letteraria di Federico, preoccupato di fissare, nella teoria come nella prassi storica, un'immagine di sé, in cui sola si poteva conciliare la duplicità della propria vocazione.

Ciò non significa che i contrasti, messi in evidenza dalla tormentata vicenda dell'*Anti-Machiavelli*, non avessero radice profonda: ma questa non dobbiamo tanto riconoscere nell'eterno dissidio di *ethos* e *kratos*, che appunto in quanto tale, come è stato detto, è una questione che non si risolverà mai, se non nelle alternative etico-politiche o etico-religiose con cui viene via via proponendosi; quanto, essenzialmente, in un problema di libertà.

Non era certamente in discussione il principio assolutistico, come del resto nemmeno Voltaire avrebbe pensato di fare, allora che, come è noto ed è stato sopra accennato, egli mirava a farsi banditore del « dispotismo illuminato »; né, a porgere attenzione, possiamo riscontrare nell'*Anti-Machiavelli* (o, per più esattezza, nel testo della *Réfutation*) alcuna parola che smentisca, nonché la posizione di assoluto primato del sovrano (proprio in quanto « primo servitore dello Stato »), le mire rigorosamente accentratrici di Federico ed i suoi intenti di spregiudicatezza politica.

Senonché quelle idee per le quali il progetto antimachiavellico aveva preso corpo — umanità, tolleranza, amore della prosperità e della pace, gusto delle arti e delle scienze, ecc. — erano in sé stesse delle premesse di libertà: un atto di libertà era già il fatto stesso di impegnarsi in nome di esse, di accettarle come guida alla propria azione, anche senza che ciò comportasse alcun vero e proprio impegno politico. È questo precisamente il punto dinanzi a cui Federico arretra, lo svolgimento di una premessa accettata con convinzione sincera e talvolta (alludiamo alla polemica anticonfessionale), persino rabbiosa.

Il problema della libertà era stato innanzitutto per Federico un motivo di esperienza personale, centrale nella sua formazione ed aspramente sentito: si presentasse sotto specie filosofica (sia in sede di metafisica che di teoria storico-politica), come attrazione verso una cupa visione deterministica, che comportava al tempo stesso un'aspirazione ad evaderne; oppure, nella sua primitiva radice autobiografica, come risentimento di una costrizione subita, come coscienza dolorosa di esser chiamato, non per propria elezione, ad un altissimo dovere, che gli impediva di disporre di sé medesimo, delle proprie inclinazioni come dei propri pensieri. « *Nous ne sommes point maîtres de notre sort* »,



egli scrive salendo al trono; ma è una specie di ritornello che si riscontra un po' ovunque nei suoi scritti.

Esperienze personali e il sentimento relativo di una libertà soffocata si traducevano in una diffidenza costante verso chi lo circondava, in un non sottaciuto e, probabilmente, non sempre ragionevole timore verso chi potesse riuscirci in qualche modo ostile, e contro cui occorreva di conseguenza cautelarsi. « *Ma vie n'a été qu'un tissu de chagrins* », egli scrive con confessione improvvisa a Voltaire il 17 settembre 1738, « *et l'école de l'adversité me rend circonspect, discret et compatissant. On est attentif aux moindres démarches lorsqu'on réfléchit sur les conséquences qu'elles peuvent avoir, et l'on épargne volontiers aux autres les chagrins qu'on a eus* ».

Diffidenza e timore tanto più rafforzati ove si trattava di manifestare il proprio pensiero, in primo luogo, naturalmente, in fatto religioso: « *Je parle pour expérience, et je m'aperçois qu'il faut être d'une circonspection extrême sur un article dont les sots font un point principal* »<sup>17</sup>. Era tanta la forza di questa convinzione persecutoria, o per meglio dire, la sfiducia nel potere di affermazione, sia pur condizionata, delle proprie idee, da teorizzare il suo assunto di « circospezione » anche oltre la propria personale posizione di responsabilità. Da una parte stava una realtà tendenzialmente ostile, impenetrabile alle ragioni del pensiero, da affrontare per proprio conto, con le debite re-

17. Lettera a Voltaire, 19 marzo 1739. Si cfr. quanto scriverà poi J. A. Borelly (che fu membro dell'Accademia di Prussia) nella prefazione alla raccolta di scritti di Federico: *Caractère des personnages les plus marquants dans les différens Cours de l'Europe suivi de Considérations philosophiques morales et littéraires, extraits des Oeuvres de Frédéric le Grand*, Paris, 1808. Il timorato scrittore, dopo aver deplorato che Federico fosse ancor più accanito di Voltaire nella polemica antireligiosa, soggiunge: « *Mais il y eut toujours cette différence entre eux, que Frédéric ne fut intolérant qu'en paroles, et dans ceux de ses écrits qui n'étoient point destinés à être publiés, ou qui ne pourraient l'être qu'après sa mort. Il aborroit les jésuites... Il se représentait tous les moines, sans distinction, comme des superstitieux et des fanatiques... Mais toujours conséquent et invariable dans son administration il ne se permit de sarcasmes violens que dans des lettres, qui n'auroient jamais vu le jour, si les éditeurs de ses Oeuvres postumes s'étoient conformés à ses intentions, ou les avoient interprétés avec plus de justesse* » (p. VIII). Ciò non impedì che in occasioni pubbliche, come nella commemorazione di Voltaire letta davanti all'Accademia e poi largamente diffusa, Federico uscisse in espressioni come queste: « *On leur pardonnerait leur bêtise, si leurs mauvais sillogismes n'influoyent pas sur le repos des particuliers; tout ce que la vérité oblige de dire, c'est qu'une aussi fausse dialectique suffit pour caractériser ces êtres vils et méprisables, qui faisant profession de captiver leur raison font ouvertement divorce avec le bon sens* ».

gole di prudenza; dall'altra la « sfera dei filosofi », di cui mai del resto il volgo avrebbe potuto esser fatto parte. Niente di più rivelatore, anche nella sua gratuità, che l'esortazione a Voltaire di mantenere inedito *Le Siècle de Louis XIV*: « *Je vous demande instamment de m'en procurer la continuation, mais je vous conseille en ami de ne point la livrer à l'impression. La postérité de tous ceux dont vous dites la vérité se ligueront contre vous. Les uns trouveroient que vous en avez trop dit, les autres que vous n'avez pas assez exagéré les vertus de leurs Ancêtres, et les prêtres, cette race implacable, ne vous pardonneront point les petits traits que vous leur lancez. J'ause (sic) même dire que cette Histoire, écrite avec vérité et dans un esprit philosophique, ne doit point sortir de la sphère des philosophes. Non, elle n'est point faite pour des gens qui ne savent point penser* » (lettera 9 novembre 1738, Best. 1576).

Come si può notare, ragioni di cautela in fatto di ideologia s'intersecano a ragioni di riguardo personale, al timore ombroso di dare, ed a sua volta di ricevere, offesa. E spesso le due cose tendono ad identificarsi.

È proprio di un difetto di confidenza nel pensiero, nella forza impersonale delle idee, il rapido convertirsi di un assunto ideologico in illazione personale, il concretizzarsi, o meglio l'isterilirsi della polemica in animosità o sarcasmo, come se la realtà non si potesse misurare che dai fenomeni, e non viceversa. Per Federico appunto accogliere un'idea aveva molto spesso un significato negativo, quasi di sfida verso questo o quello, che di tale idea pareva essere la negazione, e con cui egli si era trovato o si trovava in qualche modo ad avere che fare: il padre, i preti, i devoti zelanti, i colleghi coronati, i ministri, gli adulatori ecc. Ogni affermazione comportava insomma una negazione, e ciò equivaleva a urtare inevitabilmente qualcuno.

Naturalmente ciò è evidente in particolare nel campo della riflessione e dell'osservazione politica. È stato osservato che tutta la carriera di Federico « fu un continuo tacito misurarsi con i suoi colleghi coronati... quasi una continua provocazione alle corti di Europa »<sup>18</sup>; ma non è meno vero che tale tendenza provocatoria era intimamente contrastata da un ombroso ritegno, dal timore costante della propria *réputation*, che ogni parola di troppo poteva compromettere, delle ripercussioni negative della propria azione sull'opinione pubblica. Si sa

18. Cfr. E. SESTAN, *Ancora su Federico il Grande. Uno studio tedesco sul suo tirocinio politico in Europa settecentesca e altri saggi*, Milano-Napoli, 1951, p. 63 sg.; si cfr. anche, a pp. 47-59, l'acuto profilo *Fridericus rex*.



come Federico fosse irresistibilmente tratto a raccogliere aneddoti e osservazioni, non certo benevoli, sulle corti europee, tanto che se ne poté agevolmente raccogliere un intero volume<sup>19</sup>; eppure sono sue espressioni come le seguenti: « *Je me suis tû sur toute chose où la Providence m'a fermé la bouche, et je n'ai point permis à ma plume de trahir les intérêts de mon repos. Je sais une infinité d'anecdotes sur les Cours d'Europe qui m'auroient à coup sûr divertis mes lecteurs, mais j'aurais composé une satire d'autant plus ofensante qu'elle ut été (sic) vraie, et c'est ce que je ne ferai jamais. Je ne suis pas né pour chagriner les princes, et je voudrais plutôt les rendre sages et heureux* » (lettera 6 novembre 1739 cit.).

La reputazione era uno dei principali moventi di ogni azione virtuosa, e, in sé stessa, una delle mire più gelose dei principi: violare quella degli altri voleva dire esporre di riflesso anche la propria: « *Quelque méchants qu'ils soient [les princes], ils ne veulent pas qu'on les prend pour tels, et malgré qu'on en ait, ils veulent être cités comme des exemples de vertu, de probité et des hommes héroïques* » (lettera 1° febbraio 1738 cit.); « *Le vrai mérite d'un bon prince est d'avoir un attachement sincère au bien public, d'aimer la patrie et la gloire; car l'heureux instinct qui anime les hommes d'un désir d'une bonne réputation est le vrai principe des actions héroïques, c'est le nerf de l'âme, qui la reveille de la léthargie, pour la porter aux entreprises utiles, nécessaires et louables* » (*Avant-propos à l'Histoire de mon temps*, 1746, ed. cit.).

Ci pare perciò assai attendibile e bene inquadrato in quest'ordine di sentimenti l'episodio narrato dal Valori, ambasciatore francese in Prussia, il 18 settembre 1742, secondo quanto aveva udito dal barone di Pöllnitz: « Mentre egli era in compagnia del re di Prussia e di Voltaire, quest'ultimo gli disse che, abituato com'era a considerarlo come amico, ed essendogli devoto in tale veste più che in ogni altra, doveva dirgli ciò che nessuno, non solo dei sudditi, ma in tutto il mondo, avrebbe osato, e cioè che avrebbe dovuto adoperarsi molto per ristabilire la sua reputazione, che la Francia era il paese dove era ancora più risparmiato, che gli Austriaci e pure gli Inglesi erano i più animosi nel lacerare la sua reputazione; e che sarebbero occorsi vent'anni

19. È il cit. vol. *Caractère des personnages* etc. a cura del Borelly.

È ciò che Voltaire, in uno dei momenti di maggiore tensione fra i due, rinfacciava: « *Le malheureux plaisir que vous vous êtes toujours fait de vouloir humilier les autres hommes, de leur dire, de leur écrire des choses piquantes* » (lett. 21 apr. 1760, Best. 8128).

d'una condotta diametralmente opposta a quella seguita per riassetare tale reputazione, della quale altre volte s'aveva avuto occasione di sperare che avrebbe tenuto maggior conto di quanto non sia poi apparso fare. Ho chiesto al barone di Pöllnitz ciò che il re suo signore aveva risposto. Mi disse che, da principio, era molto arrossito, e aveva tentato di scusarsi con la necessità degli affari, ma che il tono pieno di devozione che Voltaire aveva assunto per far passare queste verità amare, si era in qualche modo cattivato il principe, che prese la cosa al meglio, e parve ritrovare il controllo di sé»<sup>20</sup>.

Provocazione e ritegno non eran poi che i due riflessi opposti, eppur collaterali, di una medesima realtà psicologica: la percezione costante, cioè, e talvolta ossessiva, di essere esposto senza scampo all'osservazione altrui, come di fronte ad un astrolabio puntato, e di dovere impostare la propria azione in funzione dei giudizi e delle reazioni possibili degli altri, così per prevenirli e combatterli, come per assecondarli; e persino la virtù veniva ad essere qualcosa di obbligato, nella misura in cui coincideva con l'interesse, vale a dire con la salvaguardia della buona reputazione. Si trattava ancora, in una parola, del sentimento di non essere un uomo libero.

Parrà forse osservazione troppo sottile, pure ci pare caratteristico che Federico, nei suoi scritti, quando si tratta di bandire principi e moralità di validità generale, senta il bisogno di uscire idealmente dai propri panni, ed assumere la veste simulata di un « particolare », cittadino di libera nazione. « *Si quelque puissance trouve que je me suis expliqué avec trop de liberté* », egli scrive per esempio in capo alla perorazione umanitaria che conclude le *Considérations sur l'état présent de l'Europe*, mutandosi improvvisamente da soggetto del Sacro Impero in membro del Parlamento inglese, « *elle doit savoir que le fruit conserve toujours un goût de terroir et que, né dans un pays libre, il m'est permis de m'énoncer avec une noble hardiesse, et avec une sincérité incapable de feindre, que la plupart des hommes ne connoissent point, et que paraîtra peut-être criminelle à ceux qui, nés dans la servitude, ont été élevés dans l'esclavage* » ( *op. cit.*, p. 47). E quando intenderà esaltare gli ideali politici della « sicurezza, libertà e pace », di fronte a cui vanificano « le parole potenza, grandezza e violenza », il trave-

20. Riportato in BALDENSPERGER, *Les prémices d'une douteuse amitié: Voltaire et Frédéric II de 1740 à 1742*, « *Revue de littérature comparée* », X, 1930, p. 260 sg., e Fleischauer cit., p. 55; si riferisce all'incontro ad Aix-la-Chapelle, nel settembre 1742.



stimento sarà addirittura duplice: *Lettre d'un Suisse à un Génois* (1759-60, cit. dal MEINECKE, *op. cit.*, p. 194). È rilievo evidente, del resto, che tutte le opere più impegnative siano state lasciate da pubblicare postume, e anche queste non senza una cernita rigorosa.

\*\*\*

Da tutto ciò riusciranno ormai chiari i motivi della vicenda dell'*Anti-Machiavelli*, dall'ambizioso concepimento, alla tormentata elaborazione, all'improvviso ripensamento, che parve quasi significare un ripudio. Il lettore riconoscerà nei capitoli dell'opera i vari motivi e contrasti, che forse con più evidenza vengono lumeggiati negli sfoghi epistolari o nell'elaborazione di altre opere; così come potrà spiegare affermazioni che a prima vista potrebbero lasciare alquanto sconcertati, come ad esempio l'accusa a Machiavelli di non aver abbastanza considerato, per spirito di sistema, la filosofia scettica della Nuova Accademia, o di aver troppo confidato nella virtù contro la fortuna.

Sarà pure chiaro che non ci troviamo di fronte a un'espressione di idealismo velleitario, subito smentito alla prova dei fatti; né staremo certamente a bollare di cinismo, come pure si è fatto, l'affermazione basilare di una identità di fondo di virtù e ragione, di ciò che è utile e di ciò che è giusto; mentre si era piuttosto trattato di un'incapacità di tradurre in modo soddisfacente in pensiero un travaglio interiore di chi aveva come sua mira l'azione.

Ad essa veniva ormai demandato, secondo la lezione dell'esperienza, con tutta la gradualità richiesta dalle circostanze, e soprattutto con uno strenuo impegno di responsabilità personale (*gouverner par lui-même*), di venire a capo di quei principi di razionale sviluppo politico e di civiltà, che mal parevano adeguarsi alla natura umana e all'ordine delle cose. Non si tratterà più, neanche negli scritti, della teorizzazione di principi generali, ma di un'esemplificazione disincantata del mestiere di re, della serietà e del sacrificio personale che esso esige.

Nell'introduzione all'opera che, come si è accennato, si rifà in parte all'*Anti-Machiavelli*, s'insiste appunto, non già sui principi generali del governo, ma sulla necessità dell'esperienza degli uomini, « *de les voir en particulier, de tirer du fonds de leurs coeurs tous les ressorts secrets qui y sont, de les sonder pour y découvrir leurs maximes* », e governarli di conseguenza. Occorrerà sì avere dei principi costanti « *auxquels tous nos jugements se réduisent* », e soprattutto esser consci del fine

della vita umana, dell'altrui come della propria: ma ciò può essere genericamente riassunto nel totale sacrificio di sé e del proprio orgoglio « *dans les peines infinies du gouvernement, pour rendre les hommes bons et heureux, autrement on marche au hasard pendant toute sa vie* »; o, in altre parole, in un'etica del dovere e della disciplina, condizione della felicità umana.

Del resto già nell'*Anti-Machiavelli*, se si prescinde da una certa enfasi e sovrabbondanza di argomenti, nonché dalla disorganicità dovuta alla pretesa di dare una contropartita puntuale del *Principe*, si può notare la tendenza a passare dall'argomentazione generale alle osservazioni singole, dagli assunti libreschi ai richiami dell'esperienza; così come a ben considerare si riconoscono già ben presenti quei principi e quelle aporie che avrebbero caratterizzato l'opera futura di Federico: l'elevata concezione della regalità, affermantesi dal contrasto con i « principini » di Machiavelli (nonché con lo spirito di « pedanteria » di stampo paterno<sup>21</sup>); un umanitarismo, senza fiducia negli uomini; un ideale di civiltà, quale si era affermata dalla barbarie del passato, che coesiste con una concezione rigidamente strumentale delle forze operanti nello Stato, con propositi di accentrimento assolutistico ed una soggiacente, se pur contrastata, volontà di potenza; una esigenza di razionalità, che non può tuttavia disconoscere le risorse del « fanatismo »; un richiamarsi, in sintesi, agli ideali del pensiero, senza riuscire ad esserne intimamente partecipe.

Per tutto questo, piuttosto che ad un'opera compiuta, ci troviamo di fronte a un'esperienza e a una vicenda in certo modo esemplari, coincidenti così come sono con l'ascesa al trono di chi, come ha scritto suggestivamente il Meinecke, avrebbe lasciato in eredità alla sua na-

21. È interessante che negli ambienti di corte si interpretasse l'*Anti-Machiavelli* come una critica del precedente regno. Si cfr. la lettera del conte Manteuffel al conte Brühl, passata ad Augusto II di Sassonia, del 22 novembre 1740, citata da E. MADSACK, *Der Antimachiavell. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte und Kritik des Antimachiavel*, « Historische Studien », Heft 141, Berlin 1920, p. 66, n. 98: « *J'oubliais de dire que le 19 le fameux Voltaire arriva enfin à Rheinsberg, et qu'il y fut reçu comme un petit Messie... A vue de pays, cet homme là aura, pour quelque temps au moins, beaucoup de part à l'affection et à la confiance du prince héros (quoique ils aient été un peu brouillés à l'occasion de l'Antimachiavel qui est originairement de la façon du nouveau monarque, et une critique du règne passé, que S. M. après son avènement au trône aurait voulu supprimer, et M. de Voltaire s'est un peu trop pressé pour vendre le manuscrit à Van Duren, libraire en Hollande)* ».



zione insieme Machiavelli e l'Anti-Machiavelli, un elevato ideale di ordine, di ragione, di civiltà, non però fecondato da spiriti di libertà, e pronto perciò a corrompersi in volontà egemonica e forza distruttiva.

\*\*\*

Tale la storia, diciamo, interna dell'*Anti-Machiavelli*; ma, si sa, ve ne fu un'altra esterna, auspice principalmente Voltaire, che curò la divulgazione dell'opera, inviandola personalmente ai personaggi notabili d'Europa, fra cui il cardinale di Fleury; diffusione peraltro non incontrastata, per lo meno in terra di Francia (« *De quelle précaution sera-t-il besoin pour faire passer le cathéchisme du Diable et la Réfutation de l'Antéchrist?* » scriveva da Rouen l'amico di Voltaire Cideville il 4 dicembre 1734, Best. 2236).

Frattanto anche il Van Duren aveva indipendentemente diffuso la propria edizione. Nuove edizioni e traduzioni si susseguono rapidamente, attingendo, un po' a caso, all'una e all'altra redazione (sedici in quindici mesi, come ha riscontrato il Fleischauer; traduzioni in olandese, tedesco, inglese, una, persino, in latino: *Anti-Machiavellus, sive specimen disquisitionum ad Principem Machiavelli*, Amstaelodami, 1743; una traduzione italiana, « *Cosmopoli* », 1769).

Nasce così il mito del buon principe, che commuoveva fino alle lacrime, per esempio, il buon Cideville (« *J'ay senti à la lecture une douceur inexprimable, qui a fait couler mes larmes. Il est donc dans le monde un prince qui aime ses sujets, et qui ne veut être au dessus des hommes que pour faire leur bonheur. O trois fois heureux ceux qui vivent sous un si aimable roi!* », lettera cit.); e l'abate di Saint Pierre vi trova una conferma al suo piano di pace perpetua, ora che il virtuoso re di Prussia avrebbe cooperato a costituire « l'Arbitrato permanente in Europa » (*Réflexions sur l'Anti-Machiavel de 1740, 1741*).

Al facile entusiasmo segue naturalmente un'altrettanto facile indignazione, anch'essa alimentata da Voltaire (« *You will know the victory of my good friend the king of Prussia, who wrote so well against Machiavel and acted immediately like the heroes of Machiavel* », scriveva per esempio a E. Fawcener, nel giugno 1742, Best. 2448, rincarando l'accusa di prediligere un dominio dispotico, « *as much as a Mustapha, a Selim, or a Soliman* »), mentre il Saint Pierre denunciava, nello *Enigme politique*, « *la contradiction manifeste* ».

Commozione e disinganno danno comunque la misura del significato dell'episodio, e dell'efficacia della regia voltairiana. Col dibattito

ideologico e l'opera di incoraggiamento e persuasione, con la tenace iniziativa editoriale e propagandistica, con una, alquanto teatrale, mozione degli affetti, aveva saputo alternativamente strappare al re filosofo una sorta di biglietto di presentazione, ed appassionare l'opinione pubblica europea. Contemporaneamente egli era venuto scrivendo la tragedia *Mahomet*, dove, nelle gesta del *Machiavel d'Asie*, « era per la prima volta portato il fanatismo sulle scene ».

Anche quest'opera (uscita ad Amsterdam, 1743), veniva associata, in un'eloquente lettera di dedica, al nome di Federico (« *Que ne puis-je servir à déraciner de tels sentiments chez les hommes? L'esprit d'indulgence feroit des frères, celui d'intolérance peut former des monstres. C'est ainsi que pense votre Majesté, etc.* »)<sup>22</sup>.

L'una e l'altra si possono così considerare tra i primi e più fortunati manifesti di ciò che si sarebbe poi detto « assolutismo illuminato ».

R. F.

22. Secondo la datazione del Besterman (2239) la lettera fu scritta il 20 dic. 1740, e non il 20 genn. 1742, come appare nell'edizione. Com'è noto, la tragedia fu inviata in omaggio nel 1745 al papa Benedetto XIV: procedimento non dissimile da quello con cui Voltaire aveva, per es., inviato l'*Anti-Machiavelli* al cardinale di Fleury (lett. 4 nov. 1740, Best. 2221 e risposta del Fleury 14 nov. '40, Best. 2225).



## NOTA AL TESTO

Dell'*Anti-Machiavelli* esistono perlomeno tre versioni (a tacere degli abbozzi primitivi), che riflettono la tormentata elaborazione ed edizione dell'opera: il testo della *Réfutation du Prince de Machiavel*, quale inviato da Federico a Voltaire per essere corretto; la redazione risultante dalla prima correzione, pubblicata poi anonima dal Van Duren col titolo *Anti-Machiavel. Examen du Prince de Machiavel avec des notes historiques et politiques*; l'ultima redazione, la sola pubblicamente riconosciuta da Voltaire, uscita dapprima nell'edizione Paupie, La Haye, 1740, col titolo *Anti-Machiavel ou Essai de critique sur le Prince de Machiavel*, riprodotta quindi, fra gli altri, nella edizione La Caze, Amsterdam, 1741, ultima rivista, con qualche piccola correzione, e sanzionata da Voltaire<sup>1</sup>.

A rigore nessuna delle tre redazioni può essere scartata a priori, dipendendo anche se l'interesse verta piuttosto sull'opera di Federico o su quella di Voltaire. L'ultimo e più accurato editore, il Fleischauer,

1. *Réfutation* (pubbl. in *Oeuvres de Frédéric II*, ed. Preuss., vol. VIII, pp. 163-299) è intitolazione desunta indirettamente da come Federico definisce, nelle lettere, l'opera che sta conducendo. *Anti-Machiavel* è il titolo suggerito a Voltaire dall'opera, così conosciuta, di I. GENTILLET (v. n. 5 al testo); il sottotitolo dell'ed. Van Duren, da: D. HÉRAULT, *Fragmens de l'examen du prince de Muchiavel, où il est traité des confidens, ministres et conseillers particuliers du prince, ensemble de la fortune des favoris*, 1622 (cfr. Besterman 2087, n. 3-4; Fleischauer cit., p. 39); quello dell'ed. Paupie è stato adottato sia per l'opportunità di distinguerla dalla precedente, sia, come afferma Voltaire nella sua *Prefazione*, perché giudicato più rispondente al contenuto dell'opera. Dopo avere per un momento accarezzato l'idea di pubblicare a fianco il testo italiano, Voltaire si decise per la traduzione di Amelot de la Houssaye, che appunto accompagna le due edd. (e le seguenti, per tutto il secolo). Federico si era invece servito della traduzione dell'ed. Desbordes, Amsterdam 1696, che il Fleischauer fa precedere, nella sua ed., al testo della *Réfutation*.



*L'Anti-Machiavel, par Frédéric, roi de Prusse, édition critique avec les remaniements de Voltaire pour les deux versions*, « Studies on Voltaire » vol. V cit., ha appunto dato una versione integrale del testo (inserendo pure gli abbozzi primitivi), rendendo conto via via con parentesi e note delle successive correzioni voltairiane, così da fare risultare tutto il processo di composizione e rielaborazione dell'opera. Ma è chiaro che questo prezioso strumento di lavoro, che riassume e supera i precedenti contributi, riuscirebbe assai malagevole a una lettura corrente.

Il Fleischauer, nell'introduzione (pp. 29-44), espone i criteri di correzione di Voltaire, vale a dire il carattere delle sue edizioni. Non siamo però d'accordo sul fatto che nella seconda, « *Voltaire tâcha de se rapprocher le plus possible à l'idée que Frédéric se fait du Prince* » (p. 43). In realtà delle due edizioni la più vicina all'originale è senza dubbio quella Van Duren. Gli interventi voltairiani vertono all'incirca sui seguenti punti: 1) revisione stilistica (moderazione del tono troppo enfatico, specie nelle « ingiurie » a Machiavelli, soppressione di ripetizioni, ecc.), fatta più esigente nell'ed. Paupie; 2) moderazione, diremmo per gusto istintivo della *nuance* (oltre che per le ovvie ragioni di cautela), di certe durezze polemiche di Federico; nell'ed. Paupie, per le ragioni che si sanno, la revisione su questo punto diventa sistematica; 3) eliminazione di quelle *branches de ce bel arbre qu'on pourrait élaguer sans lui faire du tort*, cioè in particolare dei preamboli e delle digressioni filosofiche di una certa rigidità scolastica, che pur avevano un loro significato per Federico (come la teoria dell'interesse nel cap. XV, o il richiamo alla Nuova Accademia ecc.); così come dei riferimenti troppo personali ed enfatici alla condizione di re (spesso sostituiti con esemplificazioni storiche); nell'ed. Paupie lo sfrondamento si può dire completo; 4) l'attenuazione di certe troppo rigide formulazioni assolutistiche (« *suivant sa pente naturelle en faveur de l'individu* », come nota bene il Fleischauer, p. 36), passando, per esempio, dalle violente ingiurie contro chi suscita le guerre di religione al suggerimento del rimedio, la secolarizzazione dello Stato e la libertà di coscienza (capitolo XXVI, cfr. Fleischauer, p. 33, *Réf.*, p. 351), o inserendo la perorazione di ideali repubblicani (cap. XI), o rivalutando in qualche modo la funzione dei ministri (cap. XXII), o limitando i casi leciti di guerra (cap. XXVI); le correzioni più significative si trovano nell'ed. Paupie<sup>2</sup>.

2. In quest'ambito va considerata la definizione del re quale « primo magistrato » sostituita a quella di « primo servitore dello Stato », come usata da

Riepilogando:

1) la *Réfutation*, per quanto neppure dallo stesso autore considerata un lavoro concluso, rimane un testo ovviamente indispensabile per conoscere il vero spirito e le intenzioni dell'opera;

2) il testo Van Duren rappresenta in certo senso una fase intermedia, reso stilisticamente più scorrevole e sfoltito dalle troppe divagazioni ed estrapolazioni filosofiche; esso era quello destinato da Voltaire alla stampa, senza l'improvviso ripensamento dell'autore<sup>3</sup>;

3) l'edizione Paupie riporta un testo che Voltaire, per ragioni diplomatiche, ha regolarmente depurato di ogni troppo esplicito riferimento offensivo e di eccessive durezze polemiche, ma che, in ciò stesso, ha maggiormente accomodato al proprio spirito, pur senza, o quasi, tradimenti sostanziali al testo originario.

Su tale versione, come ultimamente rivista e sanzionata nell'ed. La Caze, Amsterdam, 1741 (la quale riporta in apparato le varianti

Federico, con espressione del resto consueta al pensiero politico dell'assolutismo, e desunta probabilmente da Fénelon (cfr. qui sotto, n. 9 al testo). Anziché tendere a compiacere Federico, come vuole il Fleischauer (« *Ce qui lui donne plus d'influence dans la justice, mais aussi plus de puissance* », p. 43), l'espressione implica una oggettivazione, e quindi limitazione, del potere reale, come Voltaire rende esplicito in una postilla contemporaneamente aggiunta a un passo delle *Lettere filosofiche*, a proposito delle varie accezioni del termine di re: « *Il faut ici bien soigneusement peser les termes. Le mot de roi ne signifie point partout la même chose. En France, en Espagne il signifie un homme qui par les droits de sang est le juge souverain et sans appel de toute la nation. En Angleterre, en Suède, en Pologne il signifie le premier magistrat* » (cfr. 8<sup>ème</sup> lettre, *Sur le Parlement*, ed. Naves, cit., pp. 34 e 203; e anche qui sopra, p. 163, n. 28. La nota compare nelle edizioni dal 1739 al 1752).

È significativo, per altro riguardo, che Federico anche in seguito non abbia mai accettato incondizionatamente tale espressione. Si cfr. il riscontro effettuato dal Meinecke (*op. cit.*, II, p. 153, n. 89): *Premier serviteur et premier magistrat de l'État* (1747); *Premier serviteur de l'État* (1752, *Testamento politico*); *Premier ministre (du peuple)* (1757); *Premier magistrat (de la nation)* (1766); *Premier serviteur de l'État* (1777). Come si vede, servitore dello Stato, e ministro (o magistrato) del popolo (o della nazione): è elusa cioè un'espressione che possa in qualche modo apparire quale determinazione oggettiva del potere del re rispetto all'entità rappresentata dallo Stato.

3. Questo testo fu inoltre accolto dagli editori delle *Oeuvres de Frédéric II, Roi de Prusse, publiées du vivant de l'auteur*, Berlin 1789, tomo II (ristampato in *Oeuvres complètes*, tomo XXII, Berlin 1792); ma non riteniamo per volontà di Federico stesso, come pensa V. Boenio Brocchieri, che lo ristampa nella sua edizione (Torino 1956).



dell'ed. Meyer di Londra, esatto e contemporaneo equivalente di quella Van Duren), è stata condotta la presente traduzione; in nota si sono riportate quasi integralmente le varianti Van Duren (solo escludendo quelle meramente stilistiche, mal giustificabili del resto nella traduzione), che si sono a loro volta confrontate col testo relativo della *Réfutation*; s'è dato inoltre succintamente conto dei brani salienti di Federico, omessi dalle due redazioni voltairiane.

Senza pretesa di offrire una versione critica, ci si augura che il lettore possa così più agevolmente orientarsi nel sottile gioco delle varianti e nello svolgimento stesso delle argomentazioni, punto di partenza per intendere quel convergere di due spiriti così diversi, eppur non privi di consonanze reali, a cui è appunto dovuta quest'opera singolare.

#### NOTA BIBLIOGRAFICA

Per ogni indicazione sui problemi testuali, rimandiamo all'ed. cit. del FLEISCHAUER, « *Studies in Voltaire* », V, 1958; non vi troviamo però citato MACHIAVEL, *Le Prince, suivi de l'Anti-Machiavel de Frédéric II*, a cura di R. NAVES, Paris, Garnier, 1941, che non abbiamo neppure noi potuto consultare. Si tratta, a quanto riferisce V. Beonio Brocchieri, ed. cit., p. xxx, di un'edizione critica, condotta con analoghi criteri, relegando le varianti voltairiane nelle note in fondo al volume. L'ed. cit. del Beonio Brocchieri, come si è accennato, riproduce acriticamente il testo francese Van Duren (vero è che « come italiano, affezionato agli studi sul Machiavelli, non tanto ci preme illustrare la vicenda di un manoscritto germanico, quanto invece produrre un documento che arricchisca sul piano europeo la storia della grande polemica antimachiavellica »).

Hanno trattato dell'opera: E. MADSACK, *Der Anti-Machiavell*, cit., Berlin, 1920; V. HAYDEMANN, *Fr.'s der Grosse Antimachiavell*, in « *Historische Vierteljahrschrift* », XXI, 1922-23; K. S. VON GALERA, *Voltaire und der Anti-Machiavel Friederich's der Grosse*, « *Hallische Forschungen zur neueren Geschichte* », H. 2, 1926.

Inquadra l'*Anti-Machiavelli* nel complesso dell'opera di Federico, F. MEINECKE, *L'idea della ragion di stato*, cit. (ed. originale, 1924). Si cfr. anche le monografie su Federico: J. D. PREUSS, *Fr. der Gr. als Schriftsteller*, Berlin, 1837; E. LAVISSE, *Le jeunesse du grand Frédéric*, Paris, 1891; Id., *Le grand Fr. avant l'avènement*, 1893; L. PAUL-DUBOIS, *Fr. le grand d'après sa correspondance politique*, Paris, 1903; R. KOSER, *Geschichte Fr.'s der Gr.*, 4<sup>a</sup> ed., 4 voll., Stuttgart, 1921; A. BERNEY, *Fr. der Gr., Entwicklungsgeschichte eines Staatesmannes*, Tübingen, 1924 (su cui cfr. E. SESTAN, *Ancora su F. il grande*, cit.); P. GAXOTTE, *Frédéric II*, Paris, 1938; G. P. GOOCH, *Frederick the Great, the ruler*,



*the writer, the man*, London, 1947. Si cfr. anche F. CHABOD, alla voce dell'*Enciclopedia italiana* (1932), pp. 952-956. Per l'*Anti-Machiavelli* nella tradizione antimachiavellica, qualche indicazione in A. PANELLA, *Gli Antimachiavellici*, Firenze, 1943.

Su Federico e l'illuminismo, cfr. W. DILTHEY, *Friedrich der Grosse und die deutsche Aufklärung*, in *Gesammelte Schriften*, vol. III, Leipzig u. Berlin, 1927, pp. 81-205; V. SKALWEIT, *Frankreich und Friedrich der Grosse*, Bonn, 1951. Sui rapporti con Voltaire, cfr. G. DESNOIRESTERRES, *Voltaire et Frédéric II*, vol. cit., 1870; L. STRACHEY, *Voltaire and Frederick the Great*, in *Books and Characters, French and English*, London, 1922, pp. 159-189; E. HENRIOT, *Voltaire et Frédéric II*, Paris, 1927; F. BALDENSPERGER, *Les prémices d'une douteuse amitié*, art. cit., 1930, pp. 230-261; W. MÖNCH, *Voltaire und Friedrich der Grosse. Das Drama einer denkwürdiger Freundschaft. Eine Studie zur Literatur Politik und Philosophie des XVIII Jahrhunderts*, Stuttgart-Berlin, 1943; H. BELLOGU, *Voltaire et Frédéric au temps de M.me du Châtelet*, Paris, 1962.

Sui criteri di correzione (anche se non direttamente pertinente l'*Anti-Machiavelli*), cfr. R. KOSER, *Voltaire als Kritiker des Oeuvres du Philosophe de Sans Souci*, in « Hohenzollern Jahrbuch », 1906, pp. 170-198.

## ANTI - MACHIAVELLI

### O SAGGIO CRITICO SUL PRINCIPE DI MACHIAVELLI





GEMALT VON PESNE 1733

GESTOCHEN VON LUDERITZ

Ritratto giovanile di Federico II

Incisione di Luderitz da un dipinto di Pesne



## PREFAZIONE DELL'EDITORE <sup>1</sup>

Penso di rendere un servizio all'umanità pubblicando il *Saggio critico su Machiavelli*. L'illustre autore di questa confutazione è una di quelle anime grandi che il cielo raramente crea per ricondurre alla virtù il genere umano con le loro massime ed i loro esempi. Qualche anno fa scrisse questi pen-

1. Un'altra prefazione di Voltaire appare nell'edizione di Kehl, riprodotta da Moland (VII, 28), da identificarsi con quella inviata in visione a Federico il 13 febbraio 1740 (cfr. Best., 2044), che, come nota il Fleischauer, mirava ad incoraggiare ulteriormente quest'ultimo ad abbandonare l'anonimato. Detta prefazione, che qui riproduciamo tradotta, è pure pubblicata in appendice all'ed. cit. da Fleischauer.

« Il libro del re di Prussia è davvero una bella confutazione di Machiavelli, ma se ne potrà vedere un giorno una ancora migliore, e sarà la vita di questo principe. Esserne lo storico sarà un compito altrettanto piacevole quanto glorioso.

Amo un libro la cui lettura mi lascia un'idea grande e amabile del carattere, dei sentimenti, dei costumi di chi l'ha composta. Amo un'opera seria, che pure non sia scritta troppo seriamente. Tale serietà non ha nulla di triste, nulla di austero, nulla di tronfio. È la serietà di un filosofo che ha la maturità di un uomo di cinquant'anni, insieme ad una giovinezza fiorente, che unisce a uno spirito colto, a un giudizio sicuro, a un discernimento poco comune, un'immaginazione feconda e piacevole, una serenità ilare, se così posso dire, a volte anche sbarazzina, che è forse uno dei caratteri essenziali di un'anima bella, spesso in un'età come quella dai venti ai trent'anni, e in uno di quegli uomini nati per il trono, che la seduzione del trono troppo spesso induce a soffocare un'allegrezza che, alle esigenze dell'orgoglio, dà un'eccessiva parvenza di umanità.

Si potrebbe applicare a questo libro ciò che ha detto La Bruyère nel capitolo *Des Ouvrages de l'esprit*. Ecco le sue parole: "Quando una lettera vi eleva lo spirito, e vi ispira sentimenti nobili e coraggiosi, non cercate un altro criterio per giudicare l'opera: è buona, e fatta da mano esperta". Dopodiché la critica può esercitarsi su piccole cose, rilevare qualche espressione, correggere delle frasi, di-



sieri con l'unico scopo di dire quelle verità che il cuore gli suggeriva. Era ancora molto giovane, voleva soltanto adeguarsi alla saggezza, alla virtù e non pensava di dare lezione che a sé stesso; ma la lezione che si è dato merita di essere quella di tutti i re, e può essere la fonte della felicità umana. Mi fece l'onore di inviarmi il suo manoscritto ed ho creduto che fosse mio dovere chiedergli il permesso di pubblicarlo. Il veleno di Machiavelli è troppo noto: era necessario che lo divenisse anche l'antidoto. Le copie manoscritte andavano a ruba, ne circolavano già alcune del tutto false, e l'opera sarebbe stata pubblicata deformata se non mi fossi preoccupato di fornire la copia esatta, alla quale spero si conformeranno gli editori ai quali l'ho segnalata. Senza dubbio ci si stupirà, quando farò sapere ai lettori che colui che ha scritto in francese con uno stile così nobile, così energico e spesso così puro, è un giovane straniero che non è mai stato in Francia. Si noterà che egli si

scorrere di sintassi, epilogare su qualche riflessione incidentale e decidere che l'autore poteva dire ancora questa o quest'altra cosa, che questa o quest'altra poteva essere detta in altri termini. Esistono dei principi che hanno scritto, ma meno da principi che da pedanti; di modo che non vi si riconosce meno un'autore che è principe, che un principe che è autore. Colui che ha fatto l'*Antimachiavelli* scrive veramente da uomo di qualità, e questo senza che gli si possa rimproverare di darsi certe piccole arie di persona di qualità, che non sono in fondo che una nuova forma di pedanteria, più urtante forse, o più appariscente di quella della scuola o del chiostro. Ricordo il passo in cui egli fa qualche cenno della sua nascita illustre; ma lo fa in un modo che non può non riuscire più che amabile. Leggete quanto dice alle pp. 128 e 129: "Un uomo elevato all'impero dal suo coraggio non ha più genitori; si pensa al suo potere, non alla sua estrazione. Aureliano era figlio di un maresciallo di villaggio; Probo di un giardiniere; Diocleziano di uno schiavo; Valentiniano di un cordaio: tutti furono rispettati. Lo Sforza che conquistò Milano era un contadino; Cromwell, che assoggettò l'Inghilterra e fece tremare l'Europa, era un semplice cittadino; il grande Maometto, fondatore dell'impero più fiorente dell'universo, era stato un garzone di bottega; Samo, primo re di Sclavonia, era un mercante francese; il famoso Piast, il cui nome è così riverito in Polonia, fu eletto re avendo ancora ai piedi gli zoccoli, e visse rispettato fino a cent'anni. Quanti generali, ministri, cancellieri privi di nobiltà! L'Europa ne è piena e per buona sorte, perché questi posti sono assegnati al merito. Io non dico questo per disprezzare il sangue di Witikindo, di Carlo Magno, di Ottomano; al contrario devo, per più di una ragione, amare il sangue degli eroi; ma amo ancora di più il merito". Veramente solo uno dei primi gentiluomini del mondo potrebbe parlare in questo tono». Bisogna però aggiungere che tale passo è stato scritto da Voltaire. Cfr. *Réfut.*, ed cit., p. 293.

esprime molto meglio di Amelot de la Houssaye<sup>2</sup>, che faccio stampare a fianco della confutazione. È un fatto straordinario, lo ammetto; ma così colui, di cui pubblico l'opera, è riuscito in tutte le cose alle quali si è dedicato. Che sia Inglese, Spagnolo o Italiano non ha importanza: non è della sua patria, ma del suo libro che qui si tratta. Io penso che sia fatto e scritto meglio di quello di Machiavelli, ed è una soddisfazione per il genere umano che la virtù sia stata infine meglio presentata del vizio.

Padrone di questo prezioso lavoro, ho lasciate di proposito alcune espressioni che non sono francesi, ma che meritano di esserlo, ed oso affermare che questo libro può perfezionare ad un tempo la nostra lingua ed i nostri costumi. Del resto avverto che tutti i capitoli non sono altrettante confutazioni di Machiavelli, perché l'Italiano non predica il delitto in ogni parte del suo libro. Alcuni passi dell'opera che presento sono piuttosto riflessioni su Machiavelli che contro Machiavelli; ecco perché ho dato al libro il titolo di *Saggio critico su Machiavelli*.

Avendo l'illustre autore pienamente risposto a Machiavelli, il mio compito sarà qui di rispondere in poche parole alla prefazione di Amelot de la Houssaye.

Questo traduttore ha voluto spacciarsi per un politico; ma posso assicurare che colui che combatte qui Machiavelli è per davvero quello che Amelot vuole apparire.

Forse quello che si può dire di più favorevole ad Amelot, è che tradusse il *Principe* di Machiavelli, e ne sostenne i principi, più con l'intenzione di divulgare il suo libro che con quella di persuadere. Nella sua lettera dedicatoria parla molto di *ragion di Stato*; ma un uomo che, essendo stato segretario

2. Abraham-Nicolas Amelot de la Houssaye (1634-1709), segretario dell'ambasciata francese a Venezia nel 1669, autore di compilazioni storico-politiche quali *l'Histoire du Gouvernement de Venise* (1676-77), e *Tibère: Discours politique sur Tacite* (1686). In sostegno ai principi del gallicanesimo e dell'assolutismo tradusse fra l'altro la *Storia del Concilio di Trento* del Sarpi e, appunto, *Il Principe* di Machiavelli (1683). Nell'introduzione a questa traduzione l'A. nega l'empietà del Machiavelli, accordandone la dottrina con i principi della « ragion di Stato » e rilevandone l'identità con le massime del tacitismo.



di ambasciata, non ha scoperto il segreto di liberarsi dalla miseria, a mio parere ha capito male la ragion di Stato.

Vuole giustificare il suo autore con la testimonianza di Giusto Lipsio<sup>3</sup>, che aveva, dice, tanta pietà e religione quanta sapienza e abilità politica. Su ciò rileverò: 1) che Giusto Lipsio e tutti i sapienti deporranno invano in favore di una dottrina funesta al genere umano; 2) che la pietà e la religione, dietro cui ci si rifugia qui molto fuor di proposito, insegnano tutto il contrario; 3) che Giusto Lipsio, nato cattolico, divenuto luterano, poi calvinista e infine di nuovo cattolico, non è mai stato considerato un uomo religioso, nonostante i suoi pessimi versi in onore della Santa Vergine; 4) che il suo voluminoso libro di politica è la più disprezzata delle sue opere, benché sia dedicata a imperatori, a re e a principi; 5) che egli dice precisamente l'opposto di quello che Amelot gli fa dire. Piacesse a Dio — dice Giusto Lipsio (p. 9 dell'edizione di Plantin) — che Machiavelli avesse condotto il suo principe al tempio della virtù e dell'onore! ma seguendo soltanto l'utile, si è allontanato di troppo dalla via maestra dell'onestà: *Utinam principem suum recta duxisset ad templum Virtutis et Honoris* ecc. Amelot ha soppresso di proposito queste parole: era pure un'abitudine del suo tempo quella di citare a sproposito. Alterare tuttavia un passo così essenziale, non significa essere pedanti e neppure ingannarsi, ma calunniare. Il grand'uomo di cui sono l'editore, non cita mai; ma, o mi inganno affatto, o sarà citato per sempre da tutti coloro che amano la ragione e la giustizia.

Amelot si sforza di dimostrare che Machiavelli non è un empio, si tratta davvero qui di pietà! Un uomo offre al mondo lezioni di assassinii e di avvelenamenti, e il suo traduttore osa parlare della sua devozione!

I lettori non si lascino ingannare. Amelot ha un bel dire che il suo autore ha lodato molto Cordiglieri e Giacobini;

3. Celebre filologo e umanista belga (1547-1606), autore fra l'altro dei diffusissimi: *Politicorum sive civilis doctrinae libri sex* (1589), in cui cerca di contemperare un rigorismo etico d'impronta stoica, con la cauta accettazione, nella prassi politica, di procedimenti machiavellici.

non si tratta qui di frati ma di sovrani, ai quali l'autore vuole insegnare l'arte di essere perfidi, la quale era anche troppo conosciuta senza di lui.

D'altra parte chi penserebbe di giustificare Mirivits, Cartouche<sup>4</sup>, Giacomo Clément o Ravailac, dicendo che avevano degli ottimi sentimenti per quel che riguarda la religione? E ci serviremo sempre di questo velo sacro per nascondere ciò che il delitto ha di più mostruoso? Cesare Borgia — dice ancora il traduttore — « è un buon esempio per i novelli principi », cioè per gli usurpatori; ma in primo luogo ogni nuovo principe non è affatto un usurpatore. I Medici erano da poco principi, eppure non li si poteva accusare di usurpazione. Secondariamente, l'esempio di quel bastardo di Alessandro VI, sempre detestato e spesso sventurato, è un pessimo modello per ogni principe. Infine, La Houssaye pretende che Machiavelli odiasse la tirannia e senza dubbio ogni uomo la detesta, ma è veramente spregevole e disgustoso destestarla ed insegnarla.

Non dirò di più; bisogna ascoltare l'autore virtuoso, di cui non farei che affievolire i sentimenti e le espressioni.

N.B. - Io sottoscritto ho depositato il manoscritto originale nelle mani del signor Cirillo Le Petit, rettore della Chiesa francese dell'Aia, il quale manoscritto originale è conforme in tutto al libro intitolato *Saggio critico su Machiavelli*, essendo difettosa ogni altra edizione e dovendo gli editori conformarsi in tutto alla presente copia.

F. DE VOLTAIRE

L'Aia, 12 ottobre 1470.

4. Celebri ladri; D. Cartouche fu un ladro, vissuto alla fine del '600, di proverbiale abilità.



## PREMESSA

Il *Principe* di Machiavelli è in fatto di morale quello che l'opera di Spinoza è in fatto di fede. Spinoza smantellava le fondamenta della fede e non aspirava a nient'altro che a rovesciare l'edificio della religione; Machiavelli corrompe la politica e si diede a distruggere i precetti della sana morale.

Gli errori dell'uno erano soltanto errori speculativi; quelli dell'altro riguardavano la pratica. È stato tuttavia notato che i teologi hanno suonato le campane a martello e dato l'allarme contro Spinoza; che la sua opera è stata in sostanza confutata e che si è dimostrato l'esistenza di Dio contro i suoi attacchi; mentre Machiavelli è stato preso di mira soltanto da qualche moralista ed è rimasto fino ai nostri giorni sulle cattedre della politica, malgrado loro e malgrado della sua pericolosa morale<sup>5</sup>.

Io oso prendere le difese dell'umanità contro questo mostro che vuole distruggerla. Oso contrapporre la ragione e la giustizia al sofisma e al delitto, ed ho esposto le mie riflessioni sul

5. Il primo e più diffuso testo dell'anti-machiavellismo era stata l'opera del calvinista ugonotto I. GENTILLET, *Discours sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un royaume, ou autre principauté, contre N. Machiavel* (detto anche, in forma abbreviata *Anti-Machiavel*), Genève, 1576, donde partì l'accusa al pensatore fiorentino di essere stato il principale responsabile della strage della notte di S. Bartolomeo. L'argomento principale del Gentillet (l'inettitudine del Machiavelli a concepire la politica altrimenti che dai procedimenti dei tiranni italiani) fu poi più volte ripetuto, per es. dal Bodin, e viene riecheggiato anche nella *Réfutation* di Federico.



*Principe* di Machiavelli alla fine di ogni capitolo, perché l'antidoto si trovi immediatamente dopo il veleno. Ho sempre considerato il *Principe* di Machiavelli come una delle opere più pericolose che siano state diffuse nel mondo: è un libro che deve capitare naturalmente nelle mani dei principi e di coloro che hanno interesse alla politica. È molto facile che un giovane ambizioso, il sentimento e il giudizio del quale non siano ancora abbastanza maturi per distinguere sicuramente il bene dal male, sia corrotto da certi principi che lusingano le sue passioni. Ma se è male sedurre l'innocenza di un uomo che non influisce molto sulle vicende del mondo, lo è ancora di più corrompere coloro che devono governare i popoli, amministrare la giustizia, darne esempio ai loro sudditi ed essere un'immagine vivente di Dio con la loro bontà, con la loro magnanimità e con la loro misericordia.

Le inondazioni che devastano le regioni, i fulmini che inceneriscono i villaggi, la peste che spopola le province non sono così funesti per il mondo quanto una pericolosa morale e le passioni sfrenate dei re. Le catastrofi naturali non durano che qualche tempo, non distruggono che qualche regione, e queste perdite, per quanto dolorose, si riparano; ma i delitti dei re fanno soffrire a lungo popoli interi.

Come i re hanno il potere di fare del bene se lo vogliono, così dipende da loro fare del male quando lo hanno deciso; e quanto è disgraziata la condizione dei popoli, quando hanno tutto da temere dall'abuso di un potere sovrano, quando i loro beni sono in balia della cupidigia di un principe, la loro libertà dei suoi capricci, la loro pace della sua ambizione, la loro sicurezza della sua perfidia, la loro vita della sua crudeltà! Questo è il quadro drammatico di uno Stato, in cui regni un principe come Machiavelli pretende di formarlo.

Non posso terminare questa premessa senza dire una parola a coloro che credono che Machiavelli scrivesse piuttosto ciò che i principi fanno che quello che essi dovrebbero fare<sup>6</sup>. Questo pensiero è piaciuto a molti, perché è satirico.

6. Allude alla prefazione dell'Amelot, che cita a sua volta dal trattato *De l'Ambassadeur et ses fonctions*, La Haye, 1681, del celebre diplomatico olandese

Coloro che hanno pronunciata questa sentenza decisiva contro i sovrani, sono stati senza dubbio sedotti dagli esempi di qualche cattivo principe contemporaneo di Machiavelli e citato dall'autore, e dalla vita di alcuni tiranni che sono stati l'obbrobrio dell'umanità. Prego questi censori di considerare che, essendo tanto potente il desiderio di regnare, è necessaria una virtù non comune per resistervi, e che non c'è molto da stupirsi se in una schiera così numerosa come quella dei principi, se ne trovano di cattivi in mezzo ai buoni. Tra gli imperatori romani, tra i quali si annoverano un Nerone, un Caligola, un Tiberio, ci ricordiamo con gioia di nomi consacrati dalle virtù di un Tito, di un Traiano e degli Antonini.

È un'evidente ingiustizia quella di attribuire a tutto un ordine quello che non conviene che ad alcuni dei suoi membri.

Nella storia dovrebbero essere ricordati soltanto i nomi dei principi buoni, e dimenticati per sempre quelli degli altri, con la loro indolenza, le loro ingiustizie ed i loro delitti. I libri di storia diminuirebbero molto, in verità, ma l'umanità ne profitterebbe e l'onore di vivere nella storia, di vedere il proprio nome resistere al tempo per l'eternità, sarebbe il premio della virtù. Il libro di Machiavelli non corromperebbe più le scuole di politica, si disprezzerebbero le contraddizioni nelle quali sempre si dibatte, e tutti sarebbero convinti che la vera politica dei re, fondata unicamente sulla giustizia, la prudenza e la bontà, è preferibile in tutti i sensi al sistema sconnesso e pieno di orrore che Machiavelli ha avuto l'impudenza di presentare al pubblico.

Abraham de Wiquefort. Il passo è citato anche dal Bayle (*Dictionnaire*, sub voce Machiavelli) che l'accomuna con i precedenti di F. Bacone (*De augmentis scientiarum*, VII, 2: « *Est quod gratias agamus Machiavello et huiusmodi scriptoribus qui aperte et indissimulanter proferunt quid homines facere soleant non quid debeant* ») e di T. Boccalini (*Ragguagli di Parnaso*, I, 39: « *ché certo non so vedere per qual ragione stia bene adorare l'originale di una cosa [sc. i principi] come santa, e a bruciare la copia di essa come esecrabile* »). Si tratta cioè della tradizione di coloro (a cui lo stesso Bayle, sia pur con cautela e riserve, non nega credito), che, con varia gradazione di pensiero e d'intendimenti, al Machiavelli maestro di nequizia del Gentillet, opponevano il coraggioso indagatore della realtà effettuale, colui che aveva denunciato la vera natura del tiranno, « *arcanis eius palam factis* » (A. GENTILI, *De legationibus*, III, 9, Londini, 1585).



## CAPITOLO PRIMO

### DELLA DIVERSITÀ DEI GOVERNI E COME SI PUÒ DIVENIRE SOVRANI<sup>7</sup>

Mi sembra che, prima di rilevare le differenze tra i governi, Machiavelli avrebbe dovuto esaminarne l'origine e discutere le ragioni che hanno potuto spingere degli uomini liberi a sottomettersi a un padrone.

Può darsi che non sarebbe stato opportuno in un libro, in cui ci si propone di dogmatizzare il delitto e la tirannide, di mettere in luce quello che dovrebbe distruggerla. Mal sarebbe convenuto a Machiavelli il dire che i popoli hanno avvertito la necessità, per la loro pace e la loro conservazione, di avere dei giudici per regolare le loro contese, dei protettori per mantenerli contro i loro nemici nel possesso dei beni, dei sovrani per riunire tutti i loro diversi interessi in un solo interesse comune; che essi hanno, prima di tutto, scelto tra loro per governarli, quelli che hanno creduto i più saggi, i più giusti, i più disinteressati, i più umani, i più capaci.

La giustizia, dunque, deve essere lo scopo fondamentale di un principe; ed il bene dei popoli che governa, egli deve,

7. È il titolo dell'edizione di Amsterdam. L'edizione Van Duren riporta sempre la traduzione letterale del corrispondente capitolo del *Principe* di Machiavelli, in questo caso: *Di quante ragioni siano i principati e in che modo si acquistino*. Il cap. cominciava col seguente paragrafo, poi soppresso da Voltaire: « Quando si vuole ragionare rettamente, bisogna cominciare coll'approfondire la natura dell'argomento di cui si vuol parlare, bisogna risalire fino all'origine delle cose per conoscerne quanto più si può i primi principi: sarà allora facile dedurne i progressi e tutte le conseguenze che possono derivarne ». Cfr. anche *Réfutation*, ed. cit., p. 174.



dunque, preferire a ogni altro interesse<sup>8</sup>. Il sovrano, lungi dall'essere il padrone assoluto dei popoli che sono sotto il suo dominio, è soltanto il primo magistrato<sup>9</sup>. Questa origine dei sovrani rende ancora più crudele l'azione degli usurpatori di quanto non lo sarebbe se si tenesse conto semplicemente della loro violenza. Essi calpestando questa prima legge degli uomini, che li riunisce sotto un governo per esserne protetti; ed è contro gli usurpatori che questa legge fu stabilita. Non vi sono dunque che tre modi legittimi per divenire padroni di un paese: per successione, per elezione dei popoli che ne hanno il potere, o quando, in seguito ad una guerra giustamente combattuta, si conquista al nemico qualche provincia. Ecco il perno intorno al quale si svolgeranno le mie riflessioni nel corso delle ricerche successive.

## CAPITOLO SECONDO

### GLI STATI EREDITARI<sup>10</sup>

Gli uomini hanno, per tutto ciò che è antico, un rispetto che si spinge fino alla superstizione; e quando il diritto di eredità si unisce al potere che la consuetudine ha sugli uomini, non vi è un giogo più tenace e che si sopporti più facil-

8. Ed. Van Duren (*Réfut.*, ed. cit., p. 175): « Che diventano allora queste idee di grandezza di ambizione di despotismo? Risulta chiaro che il principe ecc. ».

9. Ed. Van Duren (*Réfut.*, ed. cit., p. 175): « Egli stesso non è che il primo servitore ». Saltando un passo della *Réfutation* in cui Federico stabilisce una sorta di proporzione tra Machiavelli che sta alla buona morale come i turbini di Cartesio al sistema di Newton, l'ed. cit. prosegue: « Dal momento che mi sono proposto di confutare nei particolari questi principi, mi riservo di parlarne di volta in volta non appena la materia di ogni capitolo me ne fornirà l'occasione. Devo tuttavia dire in generale che ciò che ho riferito dell'origine ecc. ». Cfr. F. MIBNECKE, *L'idea della ragion di stato nella storia moderna*, trad. it., Firenze, 1944, II, pp. 112 seg.: « Federico... forse conìò la sua frase (il principe come primo servitore dello Stato) per reminiscenze di parole simili lette in Fénelon o in Bayle (che cita l'opinione di Althusius e di altri che i principi sono *des valets, des commis ou des procureurs du peuple*) ».

10. Il testo di questo cap., il cui titolo traduce quello corrispondente del *Principe*: *De' principati ereditari*, compare per la prima volta nell'ed. Van Duren.

mente. Così sono lontano dal contestare a Machiavelli ciò che tutti gli concederanno, cioè che gli Stati ereditari sono i più facili da governare.

Solamente aggiungerò che i principi ereditari sono consolidati nel loro possesso dallo stretto legame che esiste tra loro e le più potenti famiglie dello Stato, le quali per lo più sono debentrici alla casa sovrana dei loro beni e della loro potenza, e la cui fortuna è così inseparabile da quella del principe che non possono lasciarla decadere senza accorgersi che la conseguenza certa e necessaria sarebbe anche la loro caduta.

Nel nostro tempo le truppe numerose e gli eserciti potenti che i principi tengono pronti in pace come in guerra, contribuiscono ulteriormente alla sicurezza degli Stati. Essi frenano l'ambizione dei principi vicini: sono spade sguainate che trattengono nel fodero quelle degli altri.

Ma non basta che il principe sia, come dice Machiavelli... *di ordinaria industria*<sup>11</sup>; io vorrei pure che egli si preoccupasse della felicità del suo popolo. Un popolo soddisfatto non desidera ribellarsi, un popolo felice temerà di perdere il suo principe, che nello stesso tempo è il suo benefattore, più di quanto lo stesso sovrano possa temere la diminuzione della sua potenza. Gli Olandesi non si sarebbero mai ribellati agli Spagnoli, se la tirannia degli Spagnoli non avesse raggiunto un eccesso così enorme che gli Olandesi non avrebbero potuto divenire più sventurati di quello che erano.

I regni di Napoli e di Sicilia sono passati più di una volta dalle mani degli Spagnoli a quelle dell'imperatore e dall'imperatore agli Spagnoli. La loro conquista è sempre stata molto facile, perché l'una e l'altra dominazione sembrava loro molto dura, e questi popoli speravano sempre di trovare dei liberatori nei nuovi padroni.

Che differenza fra i Napoletani e i Lorenesi! Quando fu costretta a cambiare dominazione, tutta la Lorena era in lacrime<sup>12</sup>. I cittadini si rammaricavano di perdere i discen-

11. In italiano nel testo.

12. Nel 1738, quando il duca Francesco III abbandonò la Lorena, accordata da Francia e Austria nel trattato di Vienna a Stanislao Leszczyński, per succedere nel Granducato di Toscana a Giangastone de' Medici, morto senza eredi.



denti di quei duchi, che per tanti secoli avevano regnato sul paese e fra i quali se ne contano di così degni di stima per la loro bontà, che meriterebbero di essere esempio ai re. Il ricordo del duca Leopoldo era ancora così caro ai Lorenesi, che quando la sua vedova fu costretta a lasciare Lunéville, tutto il popolo si gettò in ginocchio davanti alla carrozza e a più riprese furono fermati i cavalli. Non si sentivano che grida e non si vedevano che lacrime.

### CAPITOLO TERZO

#### GLI STATI MISTI

Il secolo quindicesimo in cui viveva Machiavelli risentiva ancora della barbarie. Allora si preferivano alla dolcezza, alla giustizia, alla clemenza e ad ogni virtù, la funesta gloria dei conquistatori e le azioni strepitose che, per la loro grandezza, impongono un certo rispetto. Oggi vedo che si preferisce l'umanità a tutte le altre doti di un conquistatore, e che non si è più tanto pazzi da incoraggiare con le lodi passioni crudeli, che provocano la rovina del mondo.

Io chiedo che cosa può spingere un uomo ad ingrandirsi ed in virtù di che cosa può egli concepire il disegno di elevare la propria potenza sulla miseria e sulla distruzione degli altri uomini. E come può egli credere di divenire famoso facendo soltanto degli infelici? Le nuove conquiste di un sovrano non rendono più prosperi gli Stati che egli già possedeva; i suoi popoli non ne profittano affatto e si inganna se pensa che ne acquisterà una maggiore felicità. Quanti principi hanno fatto conquistare dai loro generali province che non hanno mai veduto? Sono allora in un certo senso conquiste dell'immaginazione, e si rende infelice tanta gente per soddisfare la fantasia di un solo uomo, che spesso non meriterebbe di essere neppure conosciuto.

Ma supponiamo che un tale conquistatore sottometta tutto il mondo al suo dominio; ma questo mondo così sottomesso potrà egli governarlo? Per quanto sia un grande principe, è solo un essere molto limitato e a mala pena potrà ricordare il nome delle sue province, e la sua grandezza gli servirà soltanto a mettere in evidenza la sua nullità<sup>13</sup>.

Non è già la grandezza di un paese che dà gloria al principe; non sarà già qualche lega in più di territorio che lo renderà illustre, altrimenti coloro che possiedono più ettari di terra dovrebbero essere i più stimati. L'errore di Machiavelli sulla gloria dei conquistatori poteva essere un errore comune al suo tempo, ma la sua perfidia non lo era sicuramente. Non c'è nulla di più odioso di certi mezzi che egli propone per conservare le conquiste: esaminandoli bene, non ve ne sarà uno che sia ragionevole o giusto. « Si deve estinguere — dice — la stirpe dei principi che regnava prima della vostra conquista »<sup>14</sup>. Si possono leggere simili dichiarazioni senza fremere di orrore e di indignazione? In questo modo si calpesta tutto ciò che c'è di sacro nel mondo; si apre all'interesse la via di tutti i delitti. Come? Se un ambizioso si è impadronito con la violenza degli Stati di un principe, avrà egli il diritto di farlo assassinare o avvelenare? Ma lo stesso conquistatore, agendo così, introduce nel mondo un sistema che può risolversi soltanto con la sua rovina. Un altro, più ambizioso e più abile di lui, lo punirà con la legge del taglione; invaderà i suoi Stati e lo farà morire con la stessa crudeltà con la quale fece morire il suo predecessore. Il secolo di Machiavelli ne fornì anche troppi esempi! Non si vede forse il papa Alessandro VI sul punto di essere depresso per i suoi delitti; il suo abominevole bastardo Cesare Borgia spogliato di tutto ciò che aveva conquistato, che muore miseramente; Galeazzo Sforza, assassinato nel mezzo della chiesa di Milano; Ludovico Sforza,

13. Il 20 giugno 1739 Voltaire aveva inviato a Federico un suo nuovo scritto, *Les voyages du baron de Gangan*, in cui viene riconosciuto il primo abbozzo del romanzo *Micromegas* (cfr. Best. 1934), che è qui presumibilmente riecheggiato.

14. Cfr. *Principe*, in N. MACHIAVELLI, *Tutte le opere*, ed. G. Mazzoni-M. Casella, Firenze, 1929, p. 6 b: « ... a possederli sicuramente basta avere spenta la linea del principe che li dominava ».



l'usurpatore, morto in Francia in una gabbia di ferro; i principi di York e di Lancaster, che si distruggono a vicenda; gli imperatori di Grecia assassinati gli uni dagli altri, finché alla fine i Turchi approfittarono dei loro delitti e distrussero la loro debole potenza? Se oggi tra i cristiani ci sono meno rivoluzioni, lo si deve al fatto che cominciano a essere più diffusi i principi di una sana morale: gli uomini hanno affinato di più il loro spirito, sono meno crudeli e questo forse è un obbligo che abbiamo verso gli uomini di lettere, che hanno incivilito l'Europa.

La seconda massima di Machiavelli dice che il conquistatore deve stabilire la residenza nei suoi nuovi Stati. Ciò non è crudele e per certi aspetti sembra anche assai giusto, ma si deve considerare che la maggior parte degli Stati dei grandi principi sono situati in modo che essi non possono troppo facilmente allontanarsi dal centro, senza che tutto lo Stato ne risenta. In questo organismo essi rappresentano il primo principio di attività, e non possono abbandonare il centro senza che ne risentano le regioni più lontane.

La terza massima di politica sostiene che bisogna stabilire dei nuovi territori, delle colonie che serviranno ad assicurarne la fedeltà.

L'autore fa appello all'esperienza dei Romani, ma non pensa che se i Romani, costituendo delle colonie, non avessero inviato le loro legioni, ben presto avrebbero perdute le loro conquiste; non pensa che oltre a queste colonie e a queste legioni, i Romani sapevano poi farsi degli alleati. I Romani, nei tempi felici della repubblica, erano i più saggi briganti che abbiano mai depredato la terra. Essi conservavano con la prudenza quello che conquistavano con l'ingiustizia; ma infine accadde a quel popolo quello che accade ad ogni usurpatore: fu a sua volta oppresso.

Esaminiamo ora se queste colonie, per stabilire le quali Machiavelli fa commettere al suo principe tante ingiustizie, sono così utili come pretende l'autore. Nei paesi da poco conquistati o voi inviate potenti colonie o voi ne inviate di deboli. Se le colonie sono forti, voi spopolate considerevolmente il vostro Stato ed indebolite così le vostre forze; se voi inviate

delle colonie deboli nel paese conquistato, esse ne garantiranno malamente il possesso: avrete così reso infelici coloro che avete scacciato, senza trarne molto profitto.

È dunque molto meglio inviare truppe nei paesi appena sottomessi, le quali, mediante la disciplina ed il buon ordine, non potranno opprimere i popoli, né essere a carico delle città in cui sono poste di guarnigione. È la politica migliore, ma non poteva essere conosciuta al tempo di Machiavelli. I sovrani non avevano a disposizione grandi eserciti, le loro truppe non erano generalmente che un'accozzaglia di briganti che vivevano per lo più di violenze e di rapine. Allora non si sapeva cosa fossero gli eserciti continuamente mobilitati in tempo di pace, i posti di ristoro, le caserme e i mille altri regolamenti che garantiscono la sicurezza di uno Stato in tempo di pace, contro i suoi vicini ed anche contro i soldati pagati per difenderlo.

« Un principe deve attrarre a sé e proteggere i piccoli principi suoi vicini, fomentando tra loro le rivolte per elevare o abbassare chi vuole »<sup>15</sup>. Questa è la quarta massima di Machiavelli e così si comportò Clodoveo, che è stato imitato da alcuni principi non meno crudeli. Ma quale differenza tra questi tiranni ed un onest'uomo che si facesse mediatore tra i piccoli principi; che risolvesse amichevolmente i loro contrasti, conquistandone la fiducia con la sua probità e con la dimostrazione di un'assoluta imparzialità nei loro contrasti e d'un assoluto disinteresse personale! La sua prudenza lo renderebbe il padre dei suoi vicini, invece che loro oppressore, e la sua potenza li proteggerebbe invece di rovinarli.

È vero, d'altra parte, che alcuni principi che hanno voluto innalzare altri principi con la violenza, si sono essi stessi rovinati: il nostro secolo ne ha fornito degli esempi<sup>16</sup>.

15. Cfr. *Principe*, ed. cit., p. 7 b: « Debbè ancora chi è in una provincia disforme... farsi capo e difensore de' vicini minori potenti, ed ingegnarsi di indebolire i potenti di quella, e guardarsi che, per accidente alcuno, non vi entri uno forestiere potente quanto lui ».

16. L'ed. Van Duren (cfr. anche *Réfut.*, ed. cit., p. 191): « Il nostro secolo ne ha forniti due esempi. Uno è quello di Carlo XII che innalzò Stanislao sul trono in Polonia [nel 1704], e l'altro è più recente ». È un'allusione a Luigi XV che con



Concludo dunque che l'usurpatore non meritò mai gloria; che i delitti saranno sempre aborriti dal genere umano; che i principi che commettono ingiustizie e violenze verso i nuovi sudditi, si alienano l'animo di tutti invece di conquistarlo; che non è possibile giustificare il delitto, e che tutti coloro che ne vorranno fare l'apologia ragioneranno tanto male quanto Machiavelli. Servirsi dell'arte di ragionare contro il bene dell'umanità è come ferirsi con una spada che ci è stata data soltanto per difenderci.

#### CAPITOLO QUARTO

#### COME SI CONSERVA IL TRONO <sup>17</sup>

Per ben giudicare il genio delle nazioni, bisogna confrontarle le une con le altre. Machiavelli in questo capitolo fa un paragone tra i Turchi e i Francesi, due popoli diversissimi per le abitudini, i costumi e le opinioni. Esamina le ragioni che rendono la conquista di questo primo impero difficile da realizzare, ma facile da conservare; e parimenti rileva quello che potrebbe contribuire a far sottomettere la Francia senza fatica, e quello che, riempiendola di continui disordini, potrebbe minacciare senza posa la sicurezza del possessore.

L'autore vede le cose da un solo punto di vista, si sofferma soltanto sulla costituzione dei governi e sembra credere che la potenza dell'impero turco e persiano non sia fondata che sulla totale schiavitù di quelle nazioni e sulla sovranità assoluta d'un solo uomo che ne è il capo. È dell'opinione che un dispotismo senza restrizioni e ben saldo sia il mezzo più

grosso dispendio appoggiò la rielezione di Stanislao Leszczyński, suo suocero, alla dieta polacca nel 1733, e ne sostenne il partito durante la susseguente guerra di successione.

17. L'ed. Van Duren traduce il titolo corrispondente del *Principe*: *Per quale cagione il regno di Dario, il quale da Alessandro fu occupato, non si ribellò da suoi successori dopo la morte di Alessandro.*

sicuro che abbia un principe per regnare senza timore e per resistere vigorosamente ai suoi nemici.

Al tempo di Machiavelli si consideravano ancora in Francia i grandi e i nobili come dei piccoli sovrani che partecipavano in qualche modo al potere del principe; ciò dava luogo alle discordie, fortificava i partiti e fomentava frequenti rivolte. Non so tuttavia se il Gran Sultano non sia soggetto, più che un re di Francia, a essere detronizzato. Questa è la differenza che c'è tra loro: un imperatore turco è di solito strangolato dai giannizzeri, e i re di Francia morti assassinati, sono stati uccisi da alcuni fanatici <sup>18</sup>. Ma Machiavelli in questo capitolo parla piuttosto di rivoluzioni generali che di casi particolari. Egli veramente ha individuato alcune molle di una macchina molto complicata, ma mi sembra che non ne abbia esaminato le principali.

La differenza di clima, di cibi, di educazione tra gli uomini, determina una differenza totale nel loro modo di vivere e di pensare; per questo un monaco italiano sembra di un'altra razza rispetto a un colto Cinese. Il temperamento di un Inglese, profondo ma ipocondriaco, è del tutto diverso dal coraggio orgoglioso di uno Spagnolo; e un Francese assomiglia così poco a un Olandese, quanto la vivacità di una scimmia assomiglia alla flemma di una tartaruga.

Si è notato in ogni tempo che il genio dei popoli orientali consiste in uno spirito di costanza <sup>19</sup>. I loro antichi costumi, la loro religione diversa da quella degli Europei, ancora impedisce ad essi, in qualche modo, di favorire le imprese di coloro che essi chiamano *gli infedeli*, a pregiudizio dei loro despoti; li induce a evitare con cura tutto ciò che potrebbe recar offesa alla loro religione e a rovesciare il loro sistema di governo. Ecco ciò che da loro determina la sicurezza del trono, piuttosto che quella del monarca, poiché il monarca è spesso detronizzato, ma l'impero non viene mai distrutto.

18. L'ed. Van Duren (cfr anche *Réfut.*, p. 194) riporta: « Da monaci o da alcuni mostri che erano stati prodotti dai monaci ».

19. L'ed. Van Duren riporta di seguito « nelle loro pratiche », e *Réfut.*, cit., p. 194 « ... e nei loro antichi costumi ».



Il genio della nazione francese, così diverso da quello dei mussulmani, è stato in misura determinante, o perlomeno relativa, la causa delle sue frequenti rivoluzioni: la leggerezza e l'incostanza hanno informato il carattere di quest'amabile nazione. I Francesi sono irrequieti, libertini, e molto inclini a prender noia di tutto; il loro amore per le novità si manifesta perfino nelle cose più serie.

Si può vedere come quei cardinali, odiati e stimati dai Francesi, che hanno governato successivamente tale regno, abbiano tratto profitto delle massime di Machiavelli per indebolire i grandi, e della conoscenza dell'indole della nazione per stornare quelle frequenti tempeste, di cui la leggerezza dei sudditi era continua minaccia per i sovrani.

La politica del cardinale di Richelieu aveva come scopo di abbassare la potenza dei grandi, per innalzare quella del re e per porla a fondamento di tutte le parti dello Stato. Vi riuscì così bene, che oggi non restano segni in Francia della potenza dei signori e dei nobili, e di quel potere di cui i grandi qualche volta abusavano<sup>20</sup>.

La politica del cardinale Mazarino seguì le orme di Richelieu: incontrò molte opposizioni, ma riuscì nell'intento. Per di più privò il Parlamento delle sue prerogative, di modo che questa compagnia oggi non è altro che un fantasma, al quale ancora talvolta accade di immaginarsi di poter benissimo costituire un corpo, ma che poi, per l'ordinario, si deve pentire di tale errore.

La stessa politica che portò i ministri al consolidamento di un dispotismo assoluto in Francia, insegnò loro il sistema di assecondare con i divertimenti la leggerezza e l'incostanza della nazione, per renderla meno pericolosa. Le frivolezze e i piaceri modificarono l'indole dei Francesi, al punto che quegli stessi uomini che per tanto tempo avevano combattuto il grande Cesare, che così spesso scossero il giogo sotto gli imperatori, che chiamarono in aiuto gli stranieri al tempo dei Valois, che costituirono una lega sotto Enrico IV, che trama-

20. L'ed. Van Duren riporta (cfr. *Réfut.*, p. 195): « di cui i re pretendevano che qualche volta abusassero ».

rono sotto le reggenze, quei Francesi, dico, oggi non si preoccupano che si segua il flusso della moda, di cambiare molto accuratamente di gusto, di disprezzare oggi ciò che ammiravano ieri, di porre incostanza e leggerezza in tutto quanto sia in loro potere, di mutare di amanti, di luoghi di residenza, di generi di svago e di folleggiamento. Ma non è tutto, perché potenti eserciti e un gran numero di fortezze assicurano per sempre ai sovrani il dominio di questo regno, ed essi oggi non hanno più nulla da temere dalle guerre civili, così come dalle minacce dei vicini.

## CAPITOLO QUINTO

### GLI STATI CONQUISTATI<sup>21</sup>

Secondo Machiavelli non c'è mezzo migliore per conservare uno Stato libero, dopo averlo conquistato, che di distruggerlo: è il mezzo più sicuro per non temere rivolte. Un Inglese fu così pazzo da uccidersi, qualche anno fa, a Londra; si trovò un biglietto sul suo tavolo, in cui giustificava la sua azione e in cui dichiarava che si era tolta la vita per non diventare mai malato. Ecco il caso di un principe che rovina uno Stato per non perderlo. Io non parlo affatto di umanità con Machiavelli, sarebbe profanare la virtù. Si può confutare Machiavelli con lui stesso, con quello stesso interesse, anima del suo libro, dio della politica e del delitto.

Voi dite, Machiavelli, che un principe deve distruggere un paese libero, conquistato da poco, per possederlo con più sicurezza. Ma ditemi, perché ha compiuto questa conquista? Voi mi direte che lo ha fatto per aumentare la sua potenza e per diventare più temibile. È quello che volevo sentir dire, per

21. L'ed. Van Duren traduce il titolo corrispondente del *Principe*: *In che modo si debbino governare le città o principati, li quali, innanzi fussino occupati, si vivono con le loro leggi*. Voltaire ha ommesso la prima parte del capitolo di Federico, di violenta polemica contro Machiavelli, offensore della libertà e dignità umana.



dimostrarvi che seguendo i vostri principî, accade tutto il contrario, perché questa conquista gli costa molto e rovina poi l'unico paese che potrebbe indennizzare le sue perdite. Mi concederete che una paese saccheggiato, spopolato, non può rendere potente un principe perché lo possiede. Io credo che un re che possedesse vasti deserti della Libia e del Barca non sarebbe mai temibile, e che un milione di pantere, di leoni e di coccodrilli non valgono un milione di sudditi, ricche città, porti navigabili pieni di navi, cittadini attivi, truppe e tutto ciò che offre un paese ben popolato. Tutti sono d'accordo nell'affermare che la forza di uno Stato non consiste nell'estensione dei suoi confini, ma nel numero dei suoi abitanti. Paragonate l'Olanda alla Russia, voi non vedete che isole paludose e aride che si elevano dal seno dell'Oceano, una piccola repubblica che ha soltanto 48 leghe di lunghezza e 40 di larghezza; ma questo piccolo corpo è tutto nervi; lo abita un popolo immenso, e questo popolo operoso è molto potente e molto ricco, e si è liberato dal giogo della dominazione spagnola, che era allora la monarchia più forte d'Europa. Il commercio di questa repubblica si estende fino ai limiti estremi del mondo, essa viene immediatamente dopo i regni, può allestire in tempo di guerra un esercito di cinquantamila combattenti, senza contare una flotta numerosa e ben equipaggiata.

Volgete lo sguardo alla Russia. Un paese immenso si presenta ai vostri occhi: un mondo simile all'universo, quando fu ordinato dal caos. Questo paese confina da una parte con la grande Tartaria e con le Indie, dall'altra con il Mar Nero e l'Ungheria; i suoi confini si estendono fino alla Polonia, la Lituania e la Curlandia; la Svezia la limita a nord-ovest. In larghezza la Russia può estendersi per trecento miglia tedesche e per più di seicento in lunghezza. Il paese è ricco di grano, produce tutti i generi necessari alla vita, principalmente nei dintorni di Mosca e nella piccola Tartaria; tuttavia, con tutti questi vantaggi, conta al massimo quindici milioni di abitanti.

Questa nazione, che oggi comincia ad imporsi all'attenzione dell'Europa, non è più potente dell'Olanda per le sue truppe di mare e di terra, e le è molto inferiore per ricchezza e per risorse.

La forza di uno Stato non è determinata dall'estensione del paese e neppure dal possesso di un vasto territorio spopolato o d'un immenso deserto, ma dalla ricchezza degli abitanti e dal loro numero. L'interesse d'un principe è dunque quello di popolare un paese, di renderlo fiorente e non quello di devastarlo e di distruggerlo. Se la malvagità di Machiavelli suscita orrore, il suo modo di ragionare suscita pietà; e avrebbe fatto meglio a imparare a ragionare bene piuttosto che a insegnare la sua mostruosa politica.

« Un principe deve stabilire la sua residenza nella repubblica da poco conquistata »: è la terza massima dell'autore. Essa è più moderata delle altre, ma nel terzo capitolo ho fatto notare le difficoltà che si possono opporre.

Mi sembra che un principe che abbia conquistato una repubblica, dopo aver avuto giusti motivi per farle guerra, potrebbe contentarsi di averla punita e renderle quindi la libertà. Ma poche persone penseranno così: coloro che pensassero diversamente, potrebbero conservarne il possesso, disponendo forti guarnigioni nei luoghi principali della loro nuova conquista, e lasciando per il resto godere il popolo della sua libertà.

Insensati che siamo! Vogliamo conquistare tutto come se avessimo il tempo di possedere tutto e come se la nostra vita non avesse fine. Il nostro tempo passa troppo in fretta e spesso, quando si crede di lavorare soltanto per noi, si lavora invece per successori indegni o ingrati.

## CAPITOLO SESTO

### I NUOVI STATI CHE IL PRINCIPE CONQUISTA CON IL SUO VALORE E LE SUE ARMI

Se gli uomini fossero senza passioni, si potrebbe perdonare a Machiavelli di volergliene dare; si tratterebbe di un nuovo Prometeo che rapisce il fuoco celeste per animare degli au-



tomi. Ma le cose non stanno effettivamente così perché nessun uomo è senza passioni. Se moderate, esse sono l'anima della società; ma se sfrenate, ne sono la rovina<sup>22</sup>.

Di tutti i sentimenti che tiranneggiano la nostra anima non ve n'è alcuno più funesto per coloro che ne sentono l'impulso, più contrario all'umanità, più fatale alla pace del mondo di un'ambizione sfrenata e di un desiderio eccessivo di falsa gloria.

Un privato che ha la sventura di essere nato con simili disposizioni, è più ancora commiserabile che pazzo. È indifferente al presente, e non pensa che al futuro; nessuna cosa al mondo può soddisfarlo e l'assenzio dell'ambizione mischia sempre il suo amaro alla dolcezza dei piaceri.

Un principe ambizioso è più sventurato di un privato, perché, essendo la sua follia proporzionata alla sua grandezza, è più incerto, più inquieto e più insaziabile<sup>23</sup>. Se gli onori e la grandezza sono un incitamento alla passione degli individui, le province e i regni alimentano l'ambizione dei re; poiché è più facile ottenere cariche e impieghi che conquistare regni, i privati possono aver soddisfazione più ancora che non i principi.

Machiavelli propone a questi ultimi l'esempio di Mosè, di Ciro, di Romolo, di Teseo, di Ierone. Si potrebbe aumentare facilmente l'elenco con il nome di qualche capo di setta come Maometto in Asia, Mango Kapac in America, Odino nel Nord e tanti altri settari sparsi in tutto il mondo<sup>24</sup>.

La mala fede con cui l'autore si serve di questi esempi merita di essere rilevata. Machiavelli fa vedere l'ambizione nel

22. Riecheggia, condizionandola, la nota tesi di B. DE MANDEVILLE, *The fables of bees: private vice, public benefits* (1714), dell'egoismo individuale quale principale fattore della pubblica prosperità.

23. Voltaire sopprime un paragrafo di Federico, su quegli spiriti inquieti e agitati, che vorrebbero « sconvolgere la terra » e che Machiavelli contribuirebbe ad eccitare maggiormente (cfr. *Réfut.*, p. 202).

24. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, l. cit.) riporta di seguito: « I gesuiti del Portogallo mi concedano di far loro un piccolo posto tra i legislatori, ciò che del resto non può mancare di rappresentare per loro titolo di gloria ».

suo aspetto migliore, ammesso che l'abbia: parla soltanto di ambizioni che sono state assecondate dalla fortuna, ma tace decisamente il nome di coloro che sono stati vittime delle loro passioni. Questo si chiama darla ad intendere al mondo, e non si potrebbe negare che Machiavelli faccia in questo capitolo la parte di imbonitore del delitto. Parlando del legislatore degli Ebrei, del primo monarca di Atene, del conquistatore dei Medi, del fondatore di Roma, il cui successo corrispose ai piani, perché Machiavelli non aggiunge l'esempio di qualche capo del partito soccombente, per dimostrare che se l'ambizione fa raggiungere il successo a qualcuno, rovina, tuttavia, un gran numero di uomini? Non c'è stato un Giovanni di Leida, capo degli anabattisti<sup>25</sup>, attanagliato, bruciato, appeso in una gabbia di ferro a Münster? Se Cromwell è stato fortunato, suo figlio non fu detronizzato<sup>26</sup>? Non vide portare alla forca il corpo riesumato di suo padre? Tre o quattro ebrei che si sono spacciati per il messia<sup>27</sup>, dopo la distruzione di Gerusalemme, non sono morti tra i supplizi? E l'ultimo non è finito a servire nella cucina del Gran Sultano, dopo essersi fatto maomettano<sup>28</sup>? Se Pipino detronizzò il suo re con l'approva-

25. Jan Buytenweck, o Jan van Leiden, capeggiò a Münster il movimento religioso e sociale degli anabattisti, stroncato nel 1535 dalle forze fedeli al vescovo. Caduto prigioniero fu giustiziato l'anno seguente e il suo corpo fu esposto in una gabbia sul campanile della cattedrale.

26. Richard Cromwell, succeduto nel 1658 al padre nella dignità di Protettore, fu costretto l'anno seguente a lasciare la carica per l'opposizione dell'esercito e del parlamento. Morì oscuramente nel 1712.

27. L'ed. Van Duren riporta: « Tre o quattro ebrei che si sono detti il messia, non sono morti per l'estremo supplizio? ». È ovvio il carattere cautelativo della precisazione aggiunta nel testo dell'ed. Paupie.

Si ricorda per inciso che nel 1687 era uscita l'opera di JOHANN VON LENT: *Schediasma historico-philologicum de Judeorum pseudomessias*, intorno cioè agli episodi di infatuazione messianica tra gli Ebrei della diaspora, succedutisi in vari tempi e luoghi, e con particolare continuità a partire dal sec. xvi.

28. Shabbatai Zebi (1626-1676), che fu protagonista del più clamoroso — se non dell'ultimo — caso di pseudo-messianesimo. Nativo di Smirne, sensibile alle diffuse aspettative messianiche, sorrette su rivelazioni cabbalistiche, si proclamò egli stesso messia nel 1648, e predicò successivamente a Salonicco, Gerusalemme, Aleppo, Costantinopoli, finché, denunciato da un rivale e venuto in sospetto al sul-



zione del Papa, Guisa lo Sfregiato, che voleva detronizzare il suo con con la stessa approvazione, non fu assassinato? Non si contano più di trenta capi di setta, e più di mille altri ambiziosi morti di morte violenta?

Mi sembra inoltre che Machiavelli avvicini con troppo arbitrio Mosè a Romolo, a Teseo. Mosè era ispirato<sup>29</sup>, se non lo fosse stato non potrebbe essere considerato altro che un impostore, che si serviva di Dio su per giù come i poeti si servono dei loro dèi per fare da *deus ex-machina* quando non trovano una risoluzione<sup>30</sup>. Mosè, considerato come uno strumento assoluto della Provvidenza, così com'era, non ha nulla in comune con i legislatori che non hanno avuto in dote che la saggezza umana; ma Mosè, considerato come un uomo, non può essere paragonato a Romolo, a Teseo, a Ercole. Egli non condusse il suo popolo che in un deserto, non costruì nessuna città, non fondò un grande impero, non organizzò il commercio, non fece nascere le arti, non rese fiorente la sua nazione: bisogna adorare in lui la Provvidenza e ammirare la prudenza degli altri.

tano Maometto IV, fu da questi invitato a discolarsi (1666); e per evitare più gravi sanzioni, si convertì clamorosamente alla fede maomettana, ottenendo come ricompensa la carica di maggiordomo. La sua vicenda suscitò grande risonanza tra le comunità ebraiche, anche in Europa, dando origine a una vasta pubblicistica e iconografia, e giungendo a interessare, per es., anche Spinoza e i suoi seguaci.

29. L'ed. Van Duren riporta: « O Mosè era ispirato o non lo era: se egli non lo era (ciò che non si ha la cautela di supporre) ecc. ». Federico (cfr. *Réf.*, p. 204), aveva usato un tono più violentemente polemico, paragonando Mosè a quei poeti drammatici che si servono del *deus ex machina* ecc.

30. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, l. cit.), riporta: « Mosè era del resto così poco abile (a ragionare in termini umani), che guidò per quarant'anni il popolo ebreo lungo un percorso che essi avrebbero comodamente compiuto in tre settimane; egli aveva tratto ben poco profitto dai lumi degli Egiziani, e in questo senso era molto inferiore a Romolo, a Teseo e agli eroi di tal fatta. Se Mosè era ispirato da Dio — come si può senza dubbio constatare — non si può considerarlo altrimenti che come l'organo cieco dell'onnipotenza divina, e il condottiero degli Ebrei — come uomo — era in questo senso molto inferiore al fondatore dell'impero romano, al monarca persiano, agli eroi che compivano per proprio valore e con le proprie forze più grandi imprese, di quelle che l'altro non compiva neppure con l'assistenza immediata di Dio ». Gli incisi cautelativi ironici sono naturalmente aggiunti da Voltaire. Di seguito era stata aggiunta la nota, poi soppressa in ambedue le edizioni: « Non rese fiorente la nazione; e lungi dal preoccuparsi di moltiplicare il suo popolo ne fece perire ventitremila per mano di una di queste tribù ».

Ammetto in generale e senza prevenzioni che è necessaria molta intelligenza, molto coraggio e molta abilità per imitare uomini come Teseo, come Romolo, come Maometto; ma non so se si addice loro la definizione di virtuosi. Il coraggio e l'abilità si trovano ugualmente tra i briganti e tra gli eroi: la differenza che c'è tra loro consiste nel fatto che il conquistatore è un ladro famoso e l'altro, invece, oscuro; l'uno riceve in premio delle sue violenze corone di alloro e incenso, l'altro, invece, il patibolo. Chiunque vuole assoggettare i suoi simili è sempre un sanguinario e un impostore. I capi dei fanatici delle Cévennes<sup>31</sup> dicevano di essere ispirati dallo Spirito Santo e facevano massacrare all'istante coloro che lo Spirito Santo aveva condannato. Questi scellerati, che nelle loro montagne si prendevano giuoco di Dio e degli uomini, erano molto valorosi e sarebbero stati considerati degli dèi al tempo di Fô e di Zoroastro.

Quando gli uomini erano selvaggi, un Rolando, un Cavalier, un Giovanni da Leida sarebbero stati degli Alcidi e degli Osiride, ma oggi un Osiride, un Alcide non troverebbero il modo di farsi notare nel mondo<sup>32</sup>.

Mi resta da fare qualche riflessione sull'esempio di Ierone di Siracusa, che Machiavelli propone a coloro che vogliono innalzarsi con l'aiuto degli amici e dei propri eserciti.

31. Le comunità calviniste arroccatesi sui monti delle Cévennes, nel massiccio centrale, dopo la revoca dell'editto di Nantes, che si ribellarono al tempo della guerra di successione spagnola, sostenendo una lunga e sanguinosa guerriglia, specie negli anni 1703-4 con le truppe del maresciallo Villars.

32. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 206) riporta, dopo la parola « patibolo »: « È vero che ogni volta che si vorranno introdurre nel mondo delle novità si presenteranno mille ostacoli ad impedirle, e che un profeta alla testa di un esercito farà più proseliti che se combatteresse con argomenti. È anche vero che la religione cristiana, finché si sostenne solo sulle dispute, fu debole e oppressa, e che si diffuse solamente dopo aver sparso molto sangue; ma non è meno vero che si è potuto dar corso a opinioni e novità con poca fatica. Quante religioni e quante sette sono state introdotte con infinita facilità! Non vi è nulla di più appropriato del fanatismo per accreditare delle novità, e mi sembra che Machiavelli abbia parlato con un tono troppo reciso su questi argomenti » (cfr. *Il Principe*, ed. cit., p. 13 b: « Di qui nacque che tutti e' profeti armati vinsono, e li disarmati ruinorono »).



Ierone si disfece degli amici e dei soldati che lo avevano aiutato nella realizzazione dei suoi piani; fece nuove amicizie e organizzò nuove truppe. Io sostengo, a dispetto di Machiavelli e degli ingrati, che la politica di Ierone fu pessima e che è molto più prudente fidarsi di truppe di cui si è sperimentato il coraggio e di amici della cui fedeltà si ha la prova, che di sconosciuti, dei quali non si può esser sicuri. Devo, tuttavia, avvertire di fare attenzione ai diversi significati che Machiavelli attribuisce alle parole. Che non si cada in inganno quando dice: *senza l'occasione la virtù svanisce*<sup>33</sup>. Ciò significa per lui che senza alcune circostanze favorevoli, i furfanti e i temerari non potrebbero mettere a profitto il loro talento. Soltanto la logica del delitto può spiegare le oscurità di questo autore. Gli italiani chiamano *virtù* la musica, la pittura e la geometria; ma *virtù* per Machiavelli significa perfidia. Mi sembra in generale, per concludere questo capitolo, che la sola occasione, in cui un privato può, senza il delitto, elevarsi fino alla regalità, sia quando questi nasca in un regno elettivo ovvero quando liberi la sua patria.

Sobieski<sup>34</sup> in Polonia, Gustavo Vasa in Svezia<sup>35</sup>, gli Antonini a Roma: ecco gli eroi di queste due specie. Cesare Borgia sia il modello di Machiavelli: il mio modello è Marco Aurelio.

33. Cfr. *Principe*, p. 13 a: « senza quella (occasione) la virtù dello animo loro si sarebbe spenta ». Federico si riferisce alla traduzione del *Principe* dell'ed. Desbordes, Amsterdam, 1696, pubblicata insieme alla *Réfutation*, ed. cit., la quale non sempre rende fedelmente il testo di Machiavelli, o che comunque tende a generalizzarne le affermazioni.

34. Giovanni Sobieski, come capo dell'esercito polacco, si distinse nella lotta contro i turchi, ottenendo le vittorie di Hotin (1673) e Leopoli (1675) e riconquistando parte dei territori occupati. Eletto re col nome di Giovanni III (1674-1696), concluse l'alleanza con l'Austria e col papa, capeggiando l'esercito alleato contro i Turchi nella vittoriosa battaglia di Vienna (1683).

35. Gustavo Ericson Wasa (1495-1560), capeggiò il movimento indipendentistico svedese contro la dinastia danese, riuscendo a interessare alla rivolta i vari strati sociali del paese. Nel 1523, con la deposizione di Cristiano II, fu eletto re, e si fece quindi introduttore nel paese della riforma luterana, sottraendo i beni alla Chiesa. Sotto il suo regno la Svezia si avviò a diventare uno stato efficiente e civile, inserendosi così nel sistema politico delle nazioni europee.

## CAPITOLO SETTIMO

IL GOVERNO DI UNO STATO  
DA POCO CONQUISTATO<sup>36</sup>

Confrontate il *Principe* di Fénelon<sup>37</sup> con quello di Machiavelli: nel primo vedrete la bontà, la giustizia, tutte le virtù. Sembra essere una di quelle pure intelligenze, la cui saggezza si dice sia proposta a sovrintendere al governo del mondo; nell'altro vedrete la scelleratezza, la frode, la perfidia e tutti i delitti. La nostra natura sembra che si avvicini a quella degli angeli, se si legge il *Telemaco* di Fénelon; quando si legge il *Principe* di Machiavelli sembra che si avvicini a quella dei demoni dell'inferno. Cesare Borgia, duca di Valentinois, è il modello al quale l'autore conforma il suo *Principe*, e che egli ha l'impudenza di proporre ad esempio per coloro che si innalzano nel mondo con l'aiuto dei loro amici o delle loro armi.

È dunque indispensabile sapere chi fosse Cesare Borgia, per avere un'idea dell'eroe e dell'autore che lo esalta. Borgia fece assassinare il fratello, suo rivale nella gloria e nell'amore, in presenza di sua sorella; fece massacrare gli Svizzeri del Papa per vendicarsi di alcuni Svizzeri che avevano offeso sua madre; depredò molti cardinali per saziare la sua cupidigia; tolse la Romagna al duca d'Urbino che la possedeva; condannò a morte il crudele d'Orco suo vice-tiranno; fece assassinare a Sinigallia, con un orribile tradimento, alcuni principi la cui esistenza credeva contraria ai suoi interessi; fece affogare una nobildonna veneziana di cui aveva abu-

36. Come al solito l'ed. Van Duren riporta la traduzione del cap. corrispondente del Machiavelli: *De' principati nuovi che si acquistano con le armi e la fortuna d'altri*. Voltaire sopprime una considerazione iniziale di Federico, sull'impossibilità di celare il fondo del proprio carattere, che in qualche modo viene sempre in evidenza (*Réfut.*, p. 208).

37. *Les aventures de Télémaque* (apparso verso il 1699), scritte da Fénelon come ammaestramento per il Delfino, ispirate a criteri di mitezza e a spirito pacifista. Si tratta di una delle principali fonti di ispirazione di Federico (soprattutto nel senso dello spirito di devozione che deve essere inculcato nel sovrano nei confronti del suo popolo).



sato. Ma quante crudeltà furono commesse per ordine suo, e chi potrebbe contare tutti i suoi delitti? Tale era l'uomo che Machiavelli preferisce a tutti i grandi genî del suo tempo e agli eroi dell'antichità, e la cui vita gli sembra degna di servire di esempio a coloro che la fortuna innalza. Ma io devo combattere Machiavelli in tutti i particolari, affinché tutti coloro che la pensano come lui non trovino scappatoie. Cesare Borgia fondò il piano della sua grandezza sulla distruzione dei principi d'Italia. Per usurpare i beni dei miei vicini bisogna indebolirli, per indebolirli bisogna seminare la discordia: tale è la logica degli scellerati.

Borgia voleva assicurarsi un appoggio: era dunque necessario che Alessandro VI accordasse la dispensa di matrimonio a Luigi XII, per riceverne aiuti. È così che coloro che devono essere di esempio al mondo, si sono spesso serviti dell'interesse del cielo come velo ai loro propri interessi<sup>38</sup>. Se il vincolo matrimoniale di Luigi XII era tale da poter essere sciolto, il Papa avrebbe dovuto scioglierlo, ammesso che ne avesse avuto il potere; se il vincolo matrimoniale non era tale da essere sciolto, nulla avrebbe potuto indurvi il capo della Chiesa romana.

Bisognava che Borgia si facesse delle proprie creature. Così corruppe con regali le fazioni di Urbino; ma non andiamo a cercare altri delitti del Borgia e passiamogli le sue corruzioni, non foss'altro che per la falsa rassomiglianza che esse hanno con azioni benefiche. Borgia voleva disfarsi di alcuni principi della casa di Urbino, di Vitellozzo, d'Oliviero da Fermo ecc..., e Machiavelli dice che ebbe la prudenza di farli venire a Sinigallia, dove li fece assassinare a tradimento. Abusare della buona fede degli uomini, far uso di inganni infami, spergiarare, assassinare, ecco ciò che chiama prudenza il dottore della scelleratezza; ma io chiedo se è segno di prudenza mostrare agli uomini come si può diventare spergiarari. Se distruggete la buona fede e il giuramento, quali garanzie avrete della fedeltà degli uomini? Offrite esempi di tradi-

38. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 210) riporta: « È così che tanti politici (*Réfut.*: ecclesiastici) si son fatti gioco della gente, pensando solo ai loro interessi, proprio mentre parevano più devoti a quello dei cieli ».

mento: temete di essere traditi; offrite esempi di assassini: temete la mano dei vostri discepoli. Borgia elesse il crudele d'Orco governatore della Romagna per reprimere qualche disordine; Borgia punì con crudeltà negli altri colpe minori delle sue! Il più violento degli usurpatori, il più falso degli spergiarari, il più crudele degli assassini, il più vile degli avvelenatori, condanna al più crudele supplizio alcuni ladruncoli e qualche spirito sedizioso che imitavano in miniatura, e secondo le loro misere possibilità, il carattere del loro nuovo signore! Il re di Polonia, la cui morte causa ancora tanti turbamenti in Europa<sup>39</sup>, agiva con maggior coerenza e con maggiore nobiltà nei riguardi dei suoi sudditi sassoni.

Le leggi di Sassonia condannavano ogni adultero ad avere la testa mozzata. Non approfondisco l'origine di questa barbara legge, che sembra più adatta alla gelosia degli Italiani che alla pazienza dei Tedeschi. Uno sventurato trasgressore di questa legge è condannato; Augusto doveva firmare la sentenza di morte; ma Augusto era sensibile all'amore e all'umanità, concesse la grazia al criminale e abrogò una legge che tacitamente condannava anche lui. La condotta di questo re era quella di un uomo sensibile e umano. Cesare Borgia puniva da feroce tiranno. In seguito Borgia fece ridurre a pezzi il crudele d'Orco che aveva così perfettamente realizzato i suoi piani, per rendersi amabile, ponendo lo strumento della sua crudeltà. Il peso della tirannia non può diventare mai maggiore che quando il tiranno vuole rivestire i panni dell'innocenza e l'oppressione si compie all'ombra delle leggi<sup>40</sup>. Borgia, spingendo la sua preveggenza oltre la morte del Papa suo padre, cominciò a sterminare tutti coloro che aveva derubato dei beni, affinché il nuovo Papa non se ne potesse servire contro di lui. Ecco fin dove arriva il delitto: per far

39. Augusto II di Sassonia, re di Polonia (1704-1733), si alleò imprudentemente con la Russia, in funzione della propria politica dinastica. L'elezione del figlio Augusto III, appoggiata dalla Russia, fu l'occasione della guerra di successione polacca.

40. Voltaire omette una riflessione di Federico sulla psicologia del tiranno, al quale, per disculparsi delle sue crudeltà, « occorre che altri ne siano colpevoli ».



fronte alle spese, bisogna avere ricchezze; per averne, bisogna derubare chi ne possiede; e per goderne con sicurezza, bisogna sterminarli: ragionamento da briganti.

Borgia, per avvelenare alcuni cardinali, li invitava a pranzo con suo padre. Il Papa e lui stesso inavvertitamente si servono di una bevanda avvelenata. Alessandro VI muore, Borgia si salva, ma per condurre una vita disgraziata, degna ricompensa di un assassino e di un avvelenatore.

Ecco la prudenza, l'abilità e le virtù che Machiavelli non si può saziare di lodare. Bossuet, Fléchier<sup>41</sup>, Plinio, non avrebbero lodato di più i loro eroi di quanto Machiavelli non dica in lode di Cesare Borgia. Se l'elogio che ne fa fosse solo un'ode o un virtuosismo retorico, si potrebbe lodare la sua abilità, detestando la sua scelta; ma è tutto il contrario: è un trattato di politica che deve passare alla posterità; è un'opera molto seria, nella quale Machiavelli è così impudente da elogiare il mostro più abominevole che l'inferno abbia vomitato sulla terra. È un modo di esporsi a sangue freddo all'odio del genere umano.

#### CAPITOLO OTTAVO

##### INTORNO A COLORO CHE SONO DIVENTATI PRINCIPI IN SEGUITO AI LORO DELITTI

Mi servo per confonderle delle parole stesse di Machiavelli. Che cosa potrei dire di lui di più crudele, se non che espone qui delle massime per coloro i cui delitti innalzano alla massima grandezza? È il titolo di questo capitolo. Se Machiavelli insegnasse il delitto in un seminario di scellerati, se dogmatizzasse la perfidia in un'università di traditori, non susci-

41. E. Fléchier (1632-1710), vescovo di Nîmes dal 1687, forbito umanista, fu celebre per la versatilità nelle orazioni funebri.

terebbe meraviglia il fatto che tratti argomenti di questo genere; ma parla a tutti gli uomini e si rivolge principalmente a coloro che tra gli uomini devono essere i più virtuosi, poiché sono destinati a governare gli altri. Che cosa vi è di più infame, di più insolente che insegnare loro la perfidia del delitto? Sarebbe piuttosto desiderabile per il bene umano che esempi come quello di Agatocle e di Oliviero da Fermo, che Machiavelli si compiace di citare, fossero ignorati per sempre. La vita di un Agatocle o di un Oliviero da Fermo può sviluppare in un uomo, che per istinto è portato alla scelleratezza, quel germe pericoloso che racchiude in sé, senza conoscerlo bene. Quanti giovani si sono corrotti con la lettura di romanzi, e non vedono e non pensano altrimenti che come Gandalino e Medoro? Vi è qualche cosa di epidemico nel modo di pensare, che passa da uno spirito ad un altro. Quell'uomo straordinario, quel re di cui tutte le virtù spinte all'eccesso degeneravano in vizi, Carlo XII in una parola, portava con sé fin dalla più tenera infanzia la *Vita di Alessandro Magno*; e molte persone che hanno conosciuto personalmente questo Alessandro del Nord, assicurano che Quinto Curcio devastò la Polonia, che Stanislao divenne re sul modello di Abdolonimo e che la battaglia di Arbela provocò la disfatta della Poltava<sup>42</sup>. Ma volesse il cielo che Machiavelli menzionasse solo uomini come Alessandro!<sup>43</sup> Egli indica come esempi di

42. Carlo XII, re di Svezia, sostenne la candidatura di Stanislao Leszczyński, eletto al trono di Polonia nel 1704, in opposizione ad Augusto II di Sassonia. Abdolonimo, lontano parente del deposedo re Stratone, fu imposto da Alessandro Magno sul trono di Sidone. Cfr. Q. CURZIO RUFO, *Historiae Alexandri Magni*, IV, 1, 15-26. Lo spunto dell'accostamento deriva dall'*Histoire de Charles XII* di Voltaire. Cfr. cap. XII: « Quando il primate di Polonia seppe che Carlo XII aveva nominato il palatino Leszczyński, press'a poco come Alessandro aveva nominato Abdolonimo, ecc. ».

43. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 217), riporta di seguito: « Mi è lecito scendere da un così grande esempio ad altri minori? Mi sembra che quando si tratta della storia dello spirito, sparendo le differenze nelle condizioni degli Stati, i re non sono più che uomini, e tutti gli uomini sono eguali, è solo questione di impressioni e modificazioni, in generale, che certe cause esterne hanno prodotto sullo spirito umano.

Tutta l'Inghilterra conosce ciò che capitò a Londra qualche anno fa: vi si rap-



prudenza e di buona fortuna Agatocle e Fermo. Essi si sono sostenuti nei loro piccoli Stati, se gli si deve credere, perché hanno commesso delle crudeltà a giusto proposito. Essere accortamente barbaro ed esercitare di conseguenza la tirannide significa, secondo un tale politico, eseguire in una sola volta tutte le violenze e tutti i delitti che si ritengono utili ai propri interessi. Fate assassinare coloro di cui sospettate e coloro che si dichiarano vostri nemici, ma non fate durare a lungo la vostra vendetta<sup>44</sup>. Machiavelli approva azioni simili ai Vespri siciliani, al crudele massacro della notte di san Bartolomeo, durante il quale si commisero crudeltà che fanno fremere l'umanità. Non tiene in nessun conto l'orrore di quei delitti, purché li si commetta in modo da atterrire fintanto che sono recenti, e li giustifica dicendo che il loro ricordo si dilegua più facilmente nell'opinione pubblica di quello di crudeltà continue e ripetute, come se non fosse ugualmente riprovevole far morire mille persone in un giorno o farle assassinare a intervalli. Ma non basta confutare la crudele morale di Machiavelli, bisogna convincerlo di falsità e di malafede.

È in primo luogo falso che Agatocle abbia goduto in pace il frutto dei suoi delitti: egli è stato quasi sempre in guerra contro i Cartaginesi; fu anche costretto ad abbandonare in Africa l'esercito, che gli massacrò i figli dopo la sua partenza, ed egli stesso morì, per una bevanda avvelenata che un nipote gli fece bere. Oliviero da Fermo morì per la perfidia dei Borgia, un anno dopo la sua nomina; così uno scellerato ne pu-

presentava una commedia piuttosto mediocre dal titolo di *Ladri o Imprese di malandrini* [*The Beggar's Opera* di John Gay, 1728]. Il soggetto di quest'opera era l'imitazione di qualche impresa di destrezza ladresca. Si seppe poi che molte persone all'uscita di questa rappresentazione si erano accorte della perdita di anelli, di tabacchiere, di orologi: l'autore si era fatto così prontamente discepoli, che questi praticavano la sua lezione fin già nel *parterre*. Ciò prova abbastanza, mi pare, come sia pericoloso evocare cattivi esempi. La prima riflessione di Machiavelli su Agatocle e su Fermo, si appunta sulle ragioni per le quali essi si sostennero nei loro piccoli Stati, malgrado della loro crudeltà ».

44. Cfr. *Principe*, ed. cit., p. 20 a: « Bene usate si possono chiamare quelle (crudeltà)... che si fanno a uno tratto per la necessità dello assicurarsi, e dipoi non vi si insiste drento ».

nisce un altro e previene con il suo odio personale il castigo che l'odio pubblico avrebbe riservato ad Oliviero<sup>45</sup>. Quando pure un delitto si potesse commettere con sicurezza, quand'anche il tiranno non temesse una morte tragica, sarebbe ugualmente infelice nel sentirsi considerato l'obbrobrio del genere umano. Non potrà soffocare la testimonianza interiore della sua coscienza che depone contro di lui; supplizio reale, supplizio insopportabile, che ogni giorno egli porta nel profondo del cuore<sup>46</sup>. No, non è affatto nella natura del nostro essere che uno scellerato sia felice. Si legga la vita di un Dionigi, di un Tiberio, di un Nerone, di un Luigi XI, di un Giovanni Basilowitz<sup>47</sup> e si vedrà che questi uomini malvagi conclusero la loro vita nel modo più infelice. L'uomo crudele ha un temperamento misantropo e atrabiliare. Se fin dalla giovinezza non combatte questa infelice disposizione del suo organismo, non eviterà di diventare altrettanto furioso quanto insensato. Quand'anche non vi fosse giustizia sulla terra e nessuna divinità in cielo, tanto più bisognerebbe che gli uomini fossero virtuosi, perché la sola virtù li unisce ed è loro assolutamente necessaria per la propria conservazione; e perché il delitto può soltanto renderli sventurati e distruggerli<sup>48</sup>.

45. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 220) riporta: « dal momento che ciò accadde un anno dopo la sua usurpazione, la sua caduta parve così accelerata da sembrare che avesse prevenuto la punizione che gli preparava l'odio pubblico. L'esempio di Oliviero da Fermo non prova nulla. Machiavelli vorrebbe che il delitto debba riuscire fortunato, e si lusinga perciò di avere qualche buona ragione per accreditarlo, o per lo meno un argomento attendibile da avanzare. Ma supponiamo che il delitto possa commettersi con sicurezza, e che un tiranno possa esercitare impunemente la sua scelleratezza; quando pure... ».

46. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 220 sg.) riporta: « Non potrà affatto imporre il silenzio a quella voce potente, che si fa sentire sul trono dei re, non potrà evitare quella funesta melanconia che colpirà la sua immaginazione, che sarà il suo carnefice in questo mondo ».

47. Lo zar Ivan il Terribile (1547-1584). La grafia del patronimico Vassil'evič è estremamente oscillante nelle varie edizioni.

48. Voltaire sopprime un lungo passo finale in cui Federico insiste sulle contraddizioni di Machiavelli, affermando che « la crudeltà e l'arte di farsi temere non sono le uniche risorse della politica » e che, come Machiavelli è costretto ad ammettere che « l'arte di conquistare i cuori è il fondamento più solido della sicurezza di un principe e della fedeltà dei suoi sudditi » (cfr. *Réfut.*, p. 222).



## CAPITOLO NONO

## I PRINCIPATI CIVILI

Nessun sentimento è più inseparabile dal nostro essere di quello della libertà. Dall'uomo più civile fino a quello più selvaggio, tutti ne sono ugualmente penetrati; infatti dal momento che nasciamo senza catene, pretendiamo di vivere senza costrizioni. Questo spirito di indipendenza e di fierezza è stato quello che ha prodotto nel mondo tanti grandi uomini e che ha dato luogo ai governi repubblicani, i quali stabiliscono tra gli uomini una certa uguaglianza e li avvicinano allo stato di natura.

Machiavelli in questo capitolo offre buoni principi di politica a coloro che si innalzano al massimo potere con il libero consenso dei capi d'una repubblica. Ecco quasi l'unico caso in cui permetta di essere un onest'uomo, ma sventuratamente questo caso non si verifica mai. Lo spirito repubblicano, geloso all'eccesso della sua libertà, si adombra per tutto ciò che può costituire un freno e si rivolta alla sola idea di un padrone. Si conoscono in Europa alcuni popoli che hanno scosso il giogo dei loro tiranni per godere dell'indipendenza; ma non se ne conosce nessuno che, essendo libero, si sia assoggettato ad una schiavitù volontaria.

Molte repubbliche sono di nuovo cadute sotto il dispotismo con il passare del tempo. Sembra inoltre che sia questo un male inevitabile che le colpisce tutte. Come potrebbe infatti una repubblica resistere eternamente a tutte le cause che minano la sua libertà? Come potrebbe contenere sempre l'ambizione dei grandi che nutre nel suo seno? Come potrebbe alla lunga vegliare sulle seduzioni e le subdole pratiche dei suoi vicini e sulla corruzione dei suoi membri, finché l'interesse sarà tanto potente tra gli uomini? Come potrà prevenire quelle situazioni incresciose per la libertà, quei momenti critici, quei pericoli che favoriscono i corrotti e gli audaci? Se le sue truppe sono comandate da capi vili e timidi, sarà preda dei suoi nemici; e se hanno a capo uomini valenti

ed audaci, essi saranno pericolosi in tempo di pace dopo aver servito in tempo di guerra. Le repubbliche si sono quasi tutte sollevate dall'abisso della servitù fino al culmine della libertà, e sono quasi tutte ricadute dalla libertà nella schiavitù. Quegli stessi Ateniesi, che al tempo di Demostene oltraggiavano Filippo di Macedonia, strisciarono davanti ad Alessandro; quegli stessi Romani che aborriscono la monarchia dopo che ebbero cacciato i re, sopportarono pazientemente, qualche secolo dopo, tutte le crudeltà dei loro imperatori; e gli stessi Inglesi, che condannarono a morte Carlo I perché aveva usurpato alcuni diritti di poco conto, piegarono il rigore del loro coraggio sotto la superba potenza del loro Protettore. Non sono dunque soltanto le repubbliche che si sono volontariamente date dei padroni; ma alcuni uomini avventurosi, aiutati da qualche congiuntura favorevole, le hanno sottomesse contro la loro volontà. Come gli uomini nascono, vivono e muoiono o per malattia o per età, così le repubbliche si formano, sono fiorenti per qualche secolo e periscono, infine, per l'audacia di un cittadino e per le armi dei nemici. Ogni cosa ha il suo ciclo: anche le più grandi monarchie hanno un loro ciclo. Le repubbliche avvertono tutte che questo tempo arriverà e guardano ogni famiglia troppo potente come il germe della malattia che deve dar loro il colpo mortale<sup>49</sup>. Dei repubblicani veramente liberi non saranno mai persuasi a darsi un padrone, fosse anche il migliore dei padroni, perché vi diranno sempre: « È meglio dipendere dalle leggi che dal capriccio di un solo uomo<sup>50</sup>. Per loro natura le leggi sono giuste: l'uomo è nato ingiusto; sono la medicina dei nostri mali, ma questo rimedio può molto facilmente trasformarsi in un veleno mortale nelle

49. Il periodo seguente è stato aggiunto da Voltaire nell'ed. Van Duren. Federico aveva semplicemente affermato che gli spiriti repubblicani rimarrebbero sempre scettici sulla possibilità di trovare un buon monarca: « La... monarchia metafisica sarebbe un paradiso in terra se ne esistesse una; ma il dispotismo com'è realmente, cambia dal più al meno questo mondo in un vero inferno » (cfr. *Réfut.*, p. 226).

50. Da questo punto fino a tutto il discorso dei repubblicani si tratta di un brano aggiunto da Voltaire nell'ed. Paupie; il paragrafo seguente fino alla fine del capitolo è solo nell'ed. La Caze. Nel brano soppresso Federico cercava di conciliare l'interesse con la virtù trovando questa conciliazione nella ragionevolezza delle azioni: « poiché chi dice virtù dice ragione » (ivi, p. 227).



mani di chi può tutto. La libertà, infine, è un bene che riceviamo dalla nascita, per quale ragione — diranno i repubblicani — ci lasceremo privare di un nostro bene? Come è delittuoso ribellarsi ad un sovrano eletto dalle leggi, lo è altrettanto voler asservire una repubblica ».

La benevolenza del popolo si può conquistare in diversi modi, di cui non parlerò, poiché non si possono dare delle regole sicure, per il fatto che devono essere mutate secondo i tempi. Dirò soltanto che un principe ha bisogno dell'amicizia del popolo, senza la quale, nella sventura, non ha alcuna risorsa. Quando Nabide, principe di Sparta, fu attaccato da tutta la Grecia e dall'esercito vittorioso dei Romani, gli bastò arrestare qualche nobile, per trarsi dai guai <sup>51</sup>. Ciò non gli sarebbe bastato, se fosse stato odiato dal popolo. E non mi si dica, secondo l'antico proverbio, che contare sul popolo è come costruire sul fango, perché è vero soltanto per un privato cittadino, che spera che il popolo lo strappi dalle mani dei suoi nemici o dei magistrati. Nel qual caso potrebbe spesso trovarsi deluso, come successe a Roma ai Gracchi e a Firenze a Giorgio Scali <sup>52</sup>. Ma quando si tratta di un principe che sa comandare, e che è generoso nelle avversità e sa quello che bisogna fare per cattivarsi la simpatia del popolo, non si pentirà mai d'aver confidato nel suo affetto. Comunque i principati civili pericolano, quando si tratta di stabilire un dominio assoluto, perché quei principi comandano da

51. Nabide, re di Sparta (206-192 a. C.), autore di una riforma sociale in senso popolare, lottò a lungo contro l'opposizione dei possidenti all'interno e la lega degli Achei all'esterno, della quale nel 195 il console romano Tito Quinzio Flaminio si era proclamato sostenitore. Ma Nabide poté momentaneamente sostenersi mediante un accordo di compromesso. Questa campagna e la strage di alcuni dei più ricchi cittadini compiuta da Nabide per assicurarsi all'interno, sono i fatti a cui si allude nel testo. (Cfr. TITO LIVIO, *Ab Urbe condita*, XXXIV, 27).

52. Cittadino fiorentino di cui Machiavelli nelle *Storie Fiorentine* narra che dopo la repressione del tumulto dei Ciompi mirava a stabilire un potere personale appoggiandosi demagogicamente alla « plebe », finché nel 1381 ad un nuovo rovesciamento di governo, fu spodestato e decapitato « con tanto terrore della parte sua... che niuno si mosse, anzi ciascuno a gara alla sua ruina concorse ». Il Machiavelli, ritornando sullo Scali soggiunge: « Dolsesi dipoi di sé stesso avendo confidato troppo in un popolo, il quale ogni voce, ogni atto, ogni sospizione, muove e corrompe » (cfr. *Istorie Fiorentine*, ed. cit., III, 20, p. 464 a-b).

sé stessi o per mezzo di magistrati. Se avviene per mezzo di altri, il pericolo è maggiore, tanto più che essi dipendono dalla volontà dei cittadini che sono in carica, i quali alla prima sommossa, possono molto facilmente impadronirsi dello Stato, sia rifiutandosi di ubbidire oppure sollevandosi contro di loro. E allora il principe non può più diventare signore assoluto, perché non sa di chi fidarsi, perché i sudditi, abituati ad ubbidire ai magistrati, non gli vogliono ubbidire. Aggiungo che non sarebbe in grado di regolarsi su ciò che vede, quando è in pace e quando i cittadini hanno bisogno dello Stato. Perché allora ognuno accorre, ognuno promette, ognuno vuol morire per lui, perché la morte è lontana. Ma quando lo Stato ha bisogno di cittadini, se ne trovano pochi che servano. E l'esperienza è tanto più pericolosa, perché non la si può fare che una sola volta. Così un principe saggio deve fare in modo che i sudditi abbiano bisogno di lui, cosa per la quale saranno sempre fedeli.

## CAPITOLO DECIMO

### LE FORZE DEGLI STATI <sup>53</sup>

Dal tempo in cui Machiavelli scriveva il suo *Principe politico*, il mondo è così mutato da essere quasi irriconoscibile <sup>54</sup>. Se qualche abile capitano di Luigi XII visse ai nostri giorni, sarebbe completamente disorientato. Vedrebbe che la guerra si combatte con eserciti numerosissimi, trattenuti in servizio in pace e in guerra; ai suoi tempi, invece, per vincere grandi battaglie e per eseguire imprese grandiose era sufficiente un

53. L'ed. Van Duren traduce il titolo corrispondente del Machiavelli: *In che modo si debbino misurare le forze di tutti i principati*.

54. Voltaire omette il periodo in cui Federico esalta la civiltà presente succeduta alla barbarie, della quale ancora risentivano i tempi di Machiavelli, dovuta al cristianesimo, alle invasioni barbariche, alle guerre frequenti e sanguinose: « L'Europa è completamente differente da quella che era nel secolo di Machiavelli » (*Réfut.*, p. 227).



pugno di uomini e le truppe erano congedate dopo finita la guerra. Invece di armature, di lance, di archibugi a ruota, troverebbe abiti di ordinanza, fucili con baionette, metodi nuovi per accamparsi, per assediare, per dar battaglia e soprattutto l'arte di mantenere efficienti le truppe, tanto necessaria quanto quella di battere il nemico. Ma che direbbe lo stesso Machiavelli se potesse vedere la nuova struttura degli organismi politici in Europa, tanti grandi principi che oggi si impongono nel mondo, che allora non contavano nulla, la potenza dei re solidamente stabilita, il modo di negoziare dei sovrani e quell'equilibrio che determinò in Europa l'alleanza di qualche autorevole principe, per opporsi agli ambiziosi, e che non ha altro scopo se non la pace nel mondo?

Tutte queste cose hanno prodotto un cambiamento così generale e così universale, che rendono la maggior parte delle massime di Machiavelli non applicabili alla nostra politica; è ciò che si nota soprattutto in questo capitolo: devo riferirne qualche esempio. Machiavelli suppone che un principe il cui paese è esteso e che per questo ha molto denaro e molte truppe, può sostenersi con le sue proprie forze senza l'aiuto di nessun alleato contro gli attacchi dei nemici.

È ciò che oso confutare. Dico anche di più, e sostengo che un principe, per quanto sia temuto, non potrebbe da solo resistere a nemici più potenti, e che gli è assolutamente necessario l'aiuto di qualche alleato. Se Luigi XIV, il più formidabile, il più potente principe d'Europa fu sul punto di perdere durante la guerra di successione spagnola, e per mancanza di aiuti non poté quasi più resistere alla lega di tanti re e principi pronti a soverchiarlo, a maggior ragione ogni sovrano che gli sia inferiore non può, senza rischiare molto, rimanere isolato e privo di forti alleanze. Si dice, e si ripete senza riflettere molto, che i trattati sono inutili, poiché quasi mai tutti gli articoli sono osservati e nel nostro secolo non si è più scrupolosi che in ogni altro. Rispondo a coloro che pensano così, che non dubito affatto che non trovino esempi antichi e anche molto recenti di principi che non hanno mantenuto completamente fede ai loro impegni, ma che tuttavia è sempre vantaggioso stipulare trattati. Gli alleati che vi fate saranno altrettanti nemici che

avrete in meno; e se non vi sono di alcun aiuto, li costringerete ad osservare almeno per qualche tempo la neutralità.

Machiavelli parla poi dei *principini*<sup>55</sup>, di quei sovrani in miniatura, che, avendo dei piccoli Stati, non possono mantenere in servizio un esercito. L'autore insiste molto sul fatto che essi devono fortificare la loro capitale per rinchiudersi con le loro truppe in tempo di guerra. I principi di cui parla Machiavelli, non sono propriamente che degli ermafroditi di sovrano e di privato; essi rappresentano la parte del sovrano su di un palcoscenico troppo piccolo<sup>56</sup>. Se sono circondati soltanto da principi deboli come loro, hanno ragione di fortificare le loro piccole piazze; due bastioni, duecento soldati sono per loro e per i loro vicini ciò che sono delle vere fortezze e centomila uomini per dei grandi re.

Ma se questi signori sono nella situazione in cui si trovano i baroni di Francia o d'Inghilterra, se sono dei signori dell'Impero, io credo che truppe e fortezze possano rovinarli, ma

55. In italiano nel testo. L'espressione dispregiativa è propria e caratteristica di Federico.

56. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 230 sg.) riporta: « Non rappresentano la parte di grandi signori che con i loro domestici; ciò che di meglio si può loro consigliare mi pare che sia di porre un freno, almeno in parte, alla smisurata opinione che essi hanno della loro grandezza, all'estrema venerazione che portano alla loro antica e illustre stirpe, al sacro zelo e alla devota compunzione che essi nutrono verso i loro blasoni. La gente sensata dice che farebbero meglio a non figurare al mondo che come signori agiati, di abbandonare una buona volta le staffe su cui l'orgoglio li solleva, di mantenere tutt'al più una guardia bastante per cacciare i ladri dal castello, nel caso che vi sia gente tanto affamata da venirvi a cercare sostentamento, e di spianare i bastioni, le muraglie e tutto ciò che può dare l'aspetto di una piazzaforte alla loro residenza. Eccone le ragioni: la maggior parte dei piccoli principi si rovinano per le spese eccessive rispetto ai loro redditi, che l'ubriacatura di una vana grandezza fa loro fare; essi cadono in miseria per sostenere l'onore del casato, e per vanità si avviano per la strada dell'indigenza e dell'ospizio. Non vi è alcuno, fino al cadetto del cadetto di un ramo dotato di appannaggio che non si immagini di essere qualcosa di simile a Luigi XIV; si costruisce la sua Versailles, ha le sue amanti, mantiene i suoi eserciti. Vi è attualmente un certo principe, che ha l'appannaggio di un grande casato, che per gusto smodato di grandezza, mantiene al suo servizio esattamente lo stesso numero di corpi di truppa di cui è dotata la dimora di un grande re, e ciò in proporzione minuscola, tanto che ci vuole un microscopio per distinguere singolarmente ognuno di questi corpi; quest'esercito potrebbe forse essere abbastanza forte per rappresentare una battaglia nel teatro di Verona ». L'allusione è al duca di Sassonia-Weimar.



non possano ingrandirli. Il fasto della sovranità è pericoloso quando il potere della sovranità manca: si rovina spesso la dinastia per sostenerne troppo la grandezza; più di un principe dotato di appannaggio<sup>57</sup> ne ha fatto la triste esperienza. Avere una specie di esercito quando non si può avere che una piccola guardia, mantenere una guardia, quando si dovrebbe limitarsi a mantenere dei domestici, tutto questo non è ambizione: è vanità, e una tale vanità conduce presto alla miseria.

Perché dovrebbero avere delle piazzeforti? Non si trovano nella condizione di poter essere assediati dai loro simili, poiché dei vicini più potenti di loro si interessano prima delle loro contese e offrono una mediazione che non è in loro potere rifiutare; così, invece del sangue sparso, due tratti di penna mettono fine alle loro piccole contese.

A che cosa servirebbero loro le fortezze? Quando pure esse fossero in grado di sostenere un assedio della durata di quello di Troia contro i loro piccoli nemici, non ne sosterebbero uno come quello di Gerico davanti agli eserciti di un potente monarca. Le grandi guerre si combattono, d'altra parte, nei loro paraggi e non dipende da loro rimanere neutrali, a scampo di essere completamente rovinati. E se abbracciano la causa di una delle potenze in guerra, la loro capitale diventa il campo di battaglia di questo principe.

Il quadro che Machiavelli ci offre delle città imperiali della Germania<sup>58</sup> è del tutto diverso da quello che sono oggi. Un petardo, e in mancanza di questo anche un ordine dell'imperatore, basterebbe per farsi padroni delle città. Esse sono tutte malamente fortificate, la maggior parte con vecchie mura fiancheggiate in qualche tratto da grosse torri e circondate da fossati, che i terreni franati hanno quasi interamente ricoperto. Hanno pochi soldati, e quelli che hanno sono indisciplinati, e

57. *L'apanage* era la rendita che veniva assegnata ai cadetti delle case principesche e di cui continuava a godere la diretta discendenza.

58. Cfr. *Principe*, ed. cit., X, p. 22 b: « Le città di Alamagna sono liberissime, hanno poco contado, e obbediscono allo imperadore quando le vogliono, e non temono né quello né altro potente che le abbino intorno; perché le sono in modo fortificate, che ciascuno pensa l'espugnazione di esse dovere essere tediosa e difficile ».

i loro ufficiali sono per lo più vecchi ormai incapaci di prestar servizio.

Qualcuna delle città imperiali ha un'artiglieria molto efficiente; ma questa non basterebbe ad opporsi all'imperatore, che ha l'abitudine di farle accorgere molto spesso della loro debolezza. In una parola fare la guerra, dare battaglia, attaccare o difendere fortezze è esclusivamente compito dei grandi principi, e coloro che vogliono imitarli senza averne la potenza, assomigliano a colui che imitava il rumore del tuono e si credeva Giove.

## CAPITOLO UNDICESIMO

### GLI STATI ECCLESIASTICI

<sup>59</sup> Non vedo nell'antichità dei preti divenuti sovrani. Mi sembra che tra tutti i popoli dei quali si ha qualche vaga conoscenza, non vi siano che gli Ebrei che abbiano avuto una serie di pontefici dispotici<sup>60</sup>; ma dappertutto altrove risulta che i capi della religione si curavano soltanto delle loro funzioni.

Facevano sacrifici, ricevevano una paga, avevano qualche privilegio; ma si occupavano raramente dell'istruzione e non governavano mai; questo accadeva, credo, perché non avevano dogmi che potessero dividere i popoli, né autorità di cui si potesse abusare e perché non si ebbero mai tra gli antichi guerre di religione.

Quando l'Europa, durante la decadenza dell'impero romano, fu in preda all'anarchia barbarica, tutto fu diviso in mille

59. Voltaire omette la prima parte del cap., che è una divagazione polemica di Federico contro la potenza e la ricchezza ecclesiastica, sostituendovi considerazioni proprie (fino a « È certo, tuttavia, ecc. »).

60. L'ed. Van Duren riporta di seguito: « Non c'è da stupirsi che nella più superstiziosa e più ignorante di tutte le nazioni barbare, coloro che erano a capo della religione abbiano infine usurpato la pratica degli affari ». Subito sotto, invece di « si occupavano raramente dell'istruzione », è riportato: « non istruivano né governavano ».



piccoli Stati; molti vescovi divennero principi e fu il vescovo di Roma a dare l'esempio. Sembrerebbe che sotto questi governi ecclesiastici i popoli dovessero vivere assai felicemente, perché dei principi elettivi e innalzati al potere in età avanzata, dei domini limitati come sono quelli ecclesiastici, dovrebbero amministrare bene i loro sudditi, se non per ragioni religiose, almeno per ragioni politiche. È certo, tuttavia, che nessun paese brulica di mendicanti più di quello dei preti: là si può vedere un quadro di tutte le miserie umane, non solo di quei poveri che la generosità e le elemosine dei sovrani vi attirano, di quegli insetti che si attaccano ai ricchi e che strisciano all'ombra della ricchezza, ma anche di quegli affamati privi del necessario e dei mezzi per procurarselo<sup>61</sup>. Si direbbe che i popoli di questo paese vivano sotto le leggi di Sparta che proibivano l'oro e l'argento; vi sono soltanto i loro sovrani ad essere dispensati dall'osservanza della legge.

61. L'ed. Van Duren (cfr. anche *Réfut.*, pp. 236 sgg.) riporta di seguito: « ... quegli affamati che la carità del loro sovrano priva del necessario, per prevenire la corruzione e gli abusi che il popolo usa compiere con il superfluo. È senza dubbio sulla legge di Sparta che si fondano i principi della maggior parte di questi governi ecclesiastici, con la differenza che i prelati si riservano l'uso dei beni di cui i sudditi sono privati. Beati, dicono, i poveri, a cui è destinato il regno dei cieli; e poiché vogliono che tutti si salvino, hanno cura di rendere tutti indigenti. Nulla dovrebbe essere più edificante della storia dei capi della Chiesa e dei Vicari di Gesù Cristo; si è convinti di trovare esempi di costumi irreprensibili e santi: invece è tutto il contrario, non si trovano che oscenità, abomini, fonti di scandalo, e non si leggono le vite dei papi senza detestare più di una volta la loro crudeltà e la loro perfidia. Si vede con tutt'evidenza la loro ambizione impegnata ad aumentare la potenza temporale e spirituale, la loro avarizia occupata a far passare i beni del popolo alle loro famiglie, per arricchire i nipoti, le amanti, i bastardi. Chi riflette poco trova singolare che i popoli tollerino con tanta docilità e pazienza l'oppressione di una tal sorta di sovrani, che non aprano gli occhi sui vizi e gli eccessi degli ecclesiastici, e tollerino da una fronte rasata ciò che non sopporterebbero da una coronata d'alloro. Questo fenomeno appare meno strano a chi conosce il potere della superstizione sugli sciocchi, e del fanatismo sullo spirito umano; egli sa che la religione è un antico congegno che non si logorerà mai, di cui ci si è serviti in ogni tempo, per assicurarsi la fedeltà dei popoli, e per imporre un freno all'indocilità della ragione umana; egli sa che l'errore può accecare gli uomini più penetranti e che non c'è nulla di più trionfante di coloro che mettono all'opera il cielo e l'inferno, Dio e i dannati, per realizzare i propri piani. Tanto è vero che la stessa religione, questa fonte purissima di tutti i nostri beni, diventa spesso, per un troppo deplorabile abuso, l'origine e il principio dei nostri mali ».

La causa generale sta nel fatto che arrivati tardi al governo e avendo pochi anni per goderne e degli eredi da arricchire, hanno raramente il desiderio e mai il tempo di eseguire delle lunghe e utili imprese. Le grandi istituzioni, il commercio, tutto ciò che esige principi lenti e difficili, non sono fatti per loro; essi si considerano ospiti di passaggio, accolti provvisoriamente in una casa. Il loro trono non li interessa, non lo hanno ricevuto dai padri, non lo lasciano in eredità ai discendenti. Non possono avere né i sentimenti di un re, padre di famiglia, che lavora per i suoi, né quelli di un repubblicano che offre tutto sé stesso alla patria; o se qualcuno tra di loro la pensa da padre del popolo, muore prima di rendere fecondo il campo che i suoi predecessori hanno lasciato invadere dai rovi e dalle spine.

Ecco perché si è a lungo mormorato contro quei sovrani ecclesiastici che ingrassavano con le ricchezze dei popoli le loro amanti, i loro nipoti o i loro bastardi. La storia dei capi della Chiesa non dovrebbe fornire che esempi di virtù. Si sa quello che vi si trova, si sa come quello che dovrebbe esser così puro è stato tante volte corrotto.

Coloro che riflettono poco si meravigliano che i popoli abbiano sopportato con tanta pazienza l'oppressione di questa specie di sovrani; che abbiano sopportato da una fronte prosternata all'altare quello che non avrebbero sopportato da una coronata di alloro.

Machiavelli attribuirà la docilità del popolo alla grande abilità dei suoi padroni che erano insieme saggi e perversi; quanto a me penso invece che la religione ha molto contribuito a trattenere sotto il giogo i popoli. Un cattivo papa era odiato, ma era rispettata la sua carica; il rispetto, inerente alla sua dignità, arrivava fino alla sua persona? Cento volte i Romani di oggi hanno pensato di cambiare padrone, ma egli ha nelle mani un'arma consacrata che li frena. Qualche volta ci si è ribellati contro i Papi; ma nella Roma sottomessa al papato, non si è avuta mai la centesima parte delle rivoluzioni della Roma pagana; tanto possono mutare i costumi degli uomini!



L'autore mette in evidenza ciò che contribuì di più all'affermazione della Santa Sede. Ne attribuisce la ragione principale all'abile condotta di Alessandro VI, di quel pontefice che spingeva al massimo eccesso la crudeltà e l'ambizione, e che non conosceva della giustizia altro che il suo interesse.

Ora, se è vero che uno degli uomini più perversi che abbia mai portato la tiara è colui che ha più consolidato la potenza papale, che cosa si deve naturalmente concludere?

L'elogio di Leone X conclude questo capitolo. Aveva del talento, ma non so se avesse virtù: sono assai note le sue dissolutezze, la sua irreligione, la sua cattiva fede, i suoi capricci. Machiavelli non lo loda precisamente per queste qualità, ma lo lusinga e tali principi meritano simili cortigiani<sup>62</sup>. Machiavelli loda Leone X e rifiuta elogi a Luigi XII padre del suo popolo.

## CAPITOLO DODICESIMO

### LE MILIZIE<sup>63</sup>

Tutto è vario nel mondo: i temperamenti degli uomini sono diversi e la natura presenta la stessa varietà, se così posso dire, nel temperamento degli Stati. Intendo in generale per temperamento di uno Stato, la sua situazione, la sua estensione, il numero, lo spirito delle sue popolazioni, il suo commercio, i suoi costumi, le sue leggi, il suo destino, la sua debolezza, le sue ricchezze e le sue risorse. Questa diversità di governo è molto sensibile ed è infinita, quando si vuol scen-

62. L'ed. Van Duren discostandosi a sua volta dal testo di Federico che accusa Machiavelli di adulazione verso Leone X, riporta: «... Leone X la cui ambizione, dissolutezza, irreligione, sono abbastanza conosciute; se egli quindi lo lodasse quale principe magnifico, restauratore delle arti, avrebbe ragione: ma lo loda come politico». Cfr. *Principe*, ed. cit., p. 24 b: «Ha trovato adunque la santità di papa Leone questo pontificato potentissimo; il quale si spera, se quelli lo fecero grande con le armi, questo, con la bontà e infinite altre sue virtù, lo farà grandissimo e venerando».

63. L'ed. Van Duren traduce il titolo corrispondente di Machiavelli: *Di quante ragioni sia la milizia e de' soldati mercenari*.

dere fino ai particolari: e come i medici non possiedono alcun segreto che convenga a tutte le malattie e a tutti gli organismi, così anche i politici non sarebbero in grado di prescrivere regole generali, la cui applicazione serva a tutte le forme di governo. Questa riflessione mi spinge a esaminare l'opinione di Machiavelli sulle truppe straniere e mercenarie. L'autore ne respinge completamente l'impiego, servendosi di esempi con i quali pretende di dimostrare che queste truppe sono state più dannose che utili agli Stati che se ne sono serviti.

È certo, e l'esperienza lo ha in generale dimostrato, che le migliori truppe di uno Stato sono quelle nazionali<sup>64</sup>: si potrebbe sostenere questa opinione con gli esempi della valorosa resistenza di Leonida alle Termopili e soprattutto con i progressi strepitosi dell'impero romano e degli Arabi. Questa massima di Machiavelli può dunque convenire a tutti i popoli abbastanza ricchi di abitanti perché possano fornire un numero sufficiente di soldati. Io sono persuaso quanto l'autore che uno Stato è servito male dalle truppe mercenarie e che i compatrioti sentono moltiplicare il loro coraggio per i legami da cui sono vincolati.

È soprattutto pericoloso lasciare languire i sudditi nell'inerzia, nel tempo stesso in cui le fatiche della guerra e i combattimenti agguerriscono i popoli vicini. Si è detto più di una volta che gli Stati che escono dalle guerre civili sono stati infinitamente superiori ai loro nemici, perché in una guerra civile ogni uomo è un soldato<sup>65</sup>; perché l'ingegno si distingue indipendentemente dal favore, e chiunque merita di emergere e lo vuole, vi riesce<sup>66</sup>. Si creano così, in ogni

64. Cfr. MONTESQUIEU, *Considération sur le causes de la grandeur des Romains e de leur décadence* (Amsterdam, 1734), cap. IV, dove alle milizie mercenarie dei Cartaginesi contrappone quelle nazionali dei Romani, come uno dei motivi del successo di questi ultimi.

65. Cfr. MONTESQUIEU, *op. cit.*, cap. XI: «Non c'è Stato che minacci così gravemente di conquistare gli altri come quello che si trova in mezzo agli orrori della guerra civile. Tutti, nobili, borghesi, artigiani, contadini diventano allora soldati; e quando con la pace queste forze si trovano riunite, questo Stato si trova in grande vantaggio sugli altri, che dispongono solo di cittadini».

66. L'ed. Van Duren (cfr. in parte anche *Réfut.*, p. 241 sg.): «(si è detto che) il merito si distingue indipendentemente dal favore, che tutti i talenti si svilup-



campo di attività, uomini che ravvivano la nazione; triste, ma sicuro modo di agguerrirsi! Un re saggio coltiva altrimenti lo spirito guerriero del suo popolo, ora venendo in aiuto ad alleati, ora con frequenti marce e riviste.

Solo in uno Stato minacciato e quasi spopolato si devono di necessità assoldare truppe straniere. Si escogitano allora degli accorgimenti che correggono ciò che vi è di vizioso in un tal genere di milizia: si mescolano accuratamente i soldati forestieri con quelli nazionali, per impedir loro di costituire banda a sé; li si assoggetta alla medesima disciplina; si ispira loro a poco a poco la medesima fedeltà; si sta soprattutto attenti che il numero dei forestieri non si avvicini a quello dei nazionali. Vi è un re del Nord, il cui esercito è costituito, in siffatta guisa, di soldati misti, e non è pertanto meno potente né meno formidabile<sup>67</sup>.

La maggior parte delle truppe europee è costituita di soldati nazionali e di mercenari. Chi coltiva la terra, chi abita nelle città, previa una certa tassa da pagare per il mantenimento delle truppe che devono difenderlo, non va più alla guerra. I soldati sono reclutati soltanto tra la parte infima del popolo, tra i fannulloni che preferiscono l'ozio al lavoro, tra

pano e gli uomini prendono l'abitudine di manifestare tutto quanto essi abbiano di ingegnosità e di coraggio. Tuttavia vi sono casi che sembrano esigere un'eccezione a questa regola. Se un regno o un impero non produce una così grande moltitudine quanta ne occorre per gli eserciti e che supplisca a quanti ne consuma la guerra, la necessità obbliga di ricorrere ai mercenari, come unico mezzo per ovviare alle insufficienze dello Stato. Si escogitano allora degli espedienti che rimediano alla maggior parte delle difficoltà, e, cosa che Machiavelli trova viziosa in questa sorta di milizia, si mescolano accuratamente i forestieri con i nazionali, per impedir loro di costituire banda a sé, e si fa soprattutto attenzione che il numero dei forestieri non ecceda quello dei nazionali». Si tratta precisamente del sistema adottato in Prussia da Federico Guglielmo e dallo stesso Federico II, che mirava ad ampliare i contingenti di leva, mantenendoli in servizio permanente, ed unendoli nei medesimi reparti alle truppe mercenarie. È da notare che le redazioni voltairiane, specie la seconda, tendono con intenzione ad attenuare quanto nel passo può parere troppo rigidamente strumentale nella considerazione della milizia. Così mentre Federico, rifacendosi all'osservazione del Montesquieu, considera le eventualità che contribuiscono o meno a fornire buoni soldati ed in numero sufficiente, Voltaire corregge il testo, ampliando la considerazione agli *hommes en tout genre*, che nei dissidi civili emergono e *raniment la nation*.

67. Naturalmente quello di Prussia.

i dissoluti che negli eserciti cercano licenza e impunità, tra i giovani scervellati ribelli ai genitori, che si arruolano per leggerezza: tutti costoro hanno altrettanto poca dedizione e devozione per il loro padrone di quanta non ne abbiano gli stipendiati stranieri.

Come sono diverse queste truppe da quelle dei Romani che conquistarono il mondo! Le diserzioni così frequenti tra i soldati ai nostri giorni, erano ignote tra i Romani<sup>68</sup>. Quegli uomini che combattevano per le famiglie, per gli dèi penati, per tutto ciò che avevano di più caro nella vita, non potevano pensare di tradire tanti interessi in una volta per una vile diserzione.

Ciò che costituisce motivo di sicurezza per i grandi principi d'Europa, è che le loro truppe sono press'a poco tutte simili, e che, da questo lato, non hanno alcun vantaggio gli uni sugli altri. Non vi sono che le truppe svedesi che siano formate da borghesi, contadini e soldati nello stesso tempo; ma quando vanno in guerra, quasi nessuno resta nell'interno del paese per lavorare la terra: così non possono fare a meno, alla lunga, di rovinare sé stessi più ancora che i loro nemici.

Questo a proposito dei mercenari. Quanto al modo con cui un grande principe deve fare la guerra, mi schiero completamente dalla parte di Machiavelli. Effettivamente un grande principe deve assumersi personalmente il compito di guidare il suo esercito. L'esercito è la sua sede; l'interesse, il dovere, la gloria, tutto ve lo impegna; come è il capo della giustizia distributiva, così egli è ugualmente il protettore e il difensore del suo popolo; è questo uno dei compiti più importanti del suo ministero, e non deve perciò affidarlo ad altri che a sé stesso<sup>69</sup>. La sua presenza mette fine, d'altra parte, alla discordia dei generali, così funesta agli eserciti e così pregiudici-

68. Cfr. MONTESQUIEU, *op. cit.*, cap. II: « Tra noi sono più frequenti le diserzioni, perché i soldati sono la parte più vile della nazione ».

69. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, ed. cit., p. 244) riporta: « L'interesse pare esigere necessariamente che egli si trovi di persona presso l'esercito perché tutti gli ordini emanano dalla sua persona, e allora la deliberazione e l'esecuzione conseguono con una rapidità estrema ».

68. VOLTAIRE.



zievole per gli interessi del signore; essa mette più ordine nei magazzini, nelle munizioni e negli approvvigionamenti di guerra, senza i quali un Cesare alla testa di centomila combattenti non farebbe mai nulla. Poiché è il principe che dà battaglia, sembra anche che sia compito suo dirigerne l'esecuzione e comunicare con la sua presenza alle truppe il coraggio e la sicurezza; è alla loro testa proprio per dare l'esempio.

Ma, si dirà, non tutti sono nati soldati e molti principi non hanno né il talento, né l'esperienza, né il coraggio necessario per comandare un esercito. È vero, lo ammetto; ma non è sempre possibile trovare dei generali competenti in un esercito? Il principe non ha che da seguire i loro consigli e la guerra sarà condotta in modo migliore che quando un generale è sotto tutela di un comando superiore, che, non essendo vicino all'esercito, non può giudicare chiaramente le cose e mette spesso il più abile generale in condizione di non poter dar prova della sua capacità.

Finirò questo capitolo dopo aver notato una frase di Machiavelli, che mi è sembrata molto singolare. « I Veneziani, dice, diffidando del duca di Carmagnola, che comandava le loro truppe, furono costretti a farlo uscire di questo mondo »<sup>70</sup>. Non capisco, lo ammetto, che cosa significa essere obbligati a far uscire qualcuno di questo mondo, a meno che non significhi avvelenarlo, assassinarlo. È così che il dottore del delitto crede di rendere innocenti, addolcendone i termini, le più nere e le più colpevoli azioni.

I Greci avevano l'abitudine di servirsi di perifrasi quando parlavano della morte, perché non potevano sopportare, senza un segreto orrore, tutto ciò che essa ha di spaventoso; Ma-

70. Cfr. *Principe*, ed. cit., p. 26 a-b: « (I Viniziani) vedutolo virtuosissimo, battuto che loro ebbono sotto il suo governo el duca di Milano, e conoscendo dall'altra parte come egli era raffreddo nella guerra, iudicorono non potere con lui più vincere perché non voleva né potere licenziarlo, per non riperdere ciò che avevano acquistato; onde furono necessitati, per assicurarsene, ammazzarlo ». La perifrasi che Federico deplora non è dunque del Machiavelli, ma della traduzione da lui usata: cfr. l'ed. Desbordes: « *Pour done sortir de cet embaras, ils furent obligez de le faire sortir de ce monde* » (ed. cit., p. 111).

chiavelli usa perifrasi per i delitti, perché il suo cuore, in rivolta contro il suo spirito, non potrebbe accettare così com'è l'orribile morale che egli insegna<sup>71</sup>.

## CAPITOLO TREDICESIMO

### GLI ESERCITI AUSILIARI<sup>72</sup>

Machiavelli spinge l'iperbole fino all'assurdo, sostenendo che un principe previdente dovrebbe preferire di essere disfatto con i propri soldati che di vincere con l'aiuto degli stranieri. Io penso che un uomo in pericolo di affogare non presterebbe ascolto ai discorsi di chi gli dicesse che sarebbe indegno di lui dovere la vita ad altri che a sé stesso, e che dovrebbe morire piuttosto che afferrare la corda che gli si tende per salvarlo<sup>73</sup>.

Andando più a fondo in questa massima di Machiavelli, si troverà forse che non ha altro intento che di ispirare ai principi una gelosia travestita<sup>74</sup>. Vuole che essi diffidino dei

71. L'ed. Van Duren (*Réfut.*, cit., p. 246) riporta di seguito: « Quale triste situazione, quando si arrossisce a mostrarsi ad altri quali si è, e quando si rifugge dal momento di esaminare sé medesimo ».

72. L'ed. Van Duren traduce il titolo corrispondente di Machiavelli: *De' soldati mercenari misti e propri*. Voltaire omette il primo paragrafo in cui Federico contrappone l'immaginazione iperbolica di Machiavelli ai filosofi scettici della nuova Accademia, così « circospetti nelle loro decisioni ».

73. L'ed. Van Duren riporta di seguito (cfr. anche *Réfut.*, p. 247): « L'esperienza ci ha mostrato che la prima cura degli uomini è quella della loro conservazione, la seconda quella del benessere, ciò che distrugge completamente il paralogismo enfatico dell'autore ». Cfr. *Principe*, ed. cit., p. 27 b sg.: « Uno principe, pertanto, savio, sempre ha fuggito queste arme (mercenarie e ausiliarie) e voltosi alle proprie; e ha voluto piuttosto perdere con li sua che vincere con gli altri, iudicando non vera vittoria quella che con le armi aliene si acquistasse ».

74. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, l. cit.) riporta: « Si tratta solo di una gelosia estrema che basterà ispirare ai principi. È tuttavia la gelosia di questi stessi principi verso i loro generali o verso gli ausiliari, a cui non volevano dar retta, per timore di dover spartire la loro gloria, che in ogni tempo fu di grave pregiudizio ai loro interessi. Infinite battaglie sono state perdute per questa ragione, e piccole



sudditi, e a maggior ragione dei loro generali e delle truppe ausiliarie. Spesso questa diffidenza è stata dannosissima, e più di un principe ha perduto battaglie per non aver voluto dividere la gloria con gli alleati.

Un principe non deve, senza dubbio, fare la guerra unicamente con le truppe ausiliarie, ma deve essere egli stesso ausiliario, e mettersi in condizione di offrire tanti aiuti quanti ne riceve. Ecco ciò che la prudenza suggerisce: mettiti in condizione di non temere né i tuoi nemici né i tuoi amici; ma quando hai stipulato un trattato, è necessario rimanere fedele. Finché l'Impero, l'Inghilterra, l'Olanda sono stati solidali contro Luigi XIV, finché il principe Eugenio e Marlborough sono stati molto uniti, furono vincitori. L'Inghilterra ha abbandonato i suoi alleati e Luigi XIV si è subito sollevato<sup>75</sup>.

Le potenze che possono fare a meno delle truppe miste o delle truppe ausiliarie fanno bene a escluderle dai loro eserciti; ma poiché pochi principi d'Europa si trovano in una simile situazione, credo che non rischino nulla con le truppe ausiliarie, finché il numero delle truppe nazionali è superiore.

Machiavelli scriveva soltanto per piccoli principi, ed io confesso di non vedere in lui che piccole idee; non vi è nulla di grande né di vero, poiché non è uomo onesto.

Chi fa la guerra soltanto per gli altri è un debole; chi la fa unitamente agli altri è fortissimo.

<sup>76</sup> Anche l'impresa con la quale tre re del Nord spogliarono Carlo XII d'una parte dei suoi Stati di Germania fu

gelosie hanno fatto spesso più danno ai principi che non la superiorità numerica e i vantaggi del nemico». Proseguendo, Federico ribadisce il principio secondo cui « il primo sentimento che un principe deve avere è l'amore della patria, e l'unica volontà che gli si addica è di operare qualcosa di utile e di grande per il bene dello Stato », al quale van sacrificati « l'amor proprio e tutte le passioni » (cfr. *Réfut.*, cit., p. 248).

<sup>75</sup> Il prevalere dell'indirizzo dei ministri *tories* indusse nel 1712 l'Inghilterra a negoziare una pace separata, come avvenne l'anno seguente col trattato di Utrecht, in seguito al quale anche l'Austria fu costretta a concludere la pace di Rastadt, che manteneva Filippo V sul trono di Spagna.

<sup>76</sup> L'ed. Van Duren riporta: « Senza parlare della guerra del 1701 degli alleati contro la Francia, ecc. ». Si allude subito oltre alla coalizione promossa nel 1713 dall'elettore di Hannover (il futuro Giorgio I d'Inghilterra) fra Pietro il Grande di Russia, Federico III di Danimarca, e Federico I di Prussia, intesa

compiuta da truppe di diversi padroni, uniti in alleanza; e la guerra che la Francia iniziò nel 1734, fu fatta dai Francesi e dagli Spagnoli uniti ai Savoiaardi<sup>77</sup>. Che cosa resta a Machiavelli dopo tanti esempi, e a che cosa si riduce l'allegoria delle armi di Saul, che David rifiutò per il loro peso, quando doveva combattere Golia<sup>78</sup>?

Paragone non è prova. Ammetto che le truppe ausiliarie qualche volta danno fastidio ai principi, ma io chiedo se non ci si infastidisce volentieri, quando vi conquistano città e province.

A proposito degli ausiliari, Machiavelli parla degli Svizzeri che sono al servizio della Francia. È indubitabile che i Francesi hanno vinto più d'una battaglia con il loro aiuto, e se la Francia congedasse gli Svizzeri ed i Tedeschi che prestano servizio nella fanteria, i suoi eserciti ne sarebbero indeboliti.

Ecco gli errori di giudizio: vediamo quelli di morale. I cattivi esempi che Machiavelli suggerisce ai principi, sono di quelle malvagità che ugualmente rifiuta una politica e una morale sana. Allega l'esempio di Ierone di Siracusa che, pensando che le truppe ausiliarie fossero ugualmente pericolose a mantenere o a congedare, le fece tutte tagliare a pezzi<sup>79</sup>. Io non vorrei assicurare nulla della storia di quei tempi così lon-

a spartire i domini baltici della Svezia, a cui non rimasero che i possessi di Wismar e Stralsunda.

In questo cap. le redazioni voltairiane si discostano notevolmente dal testo di Federico, il cui concetto fondamentale è che Machiavelli scriveva solo per *de petits princes* e che i suoi « concetti *politiques* » trovano sempre l'esperienza a smentirli.

<sup>77</sup> L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 249) riporta: « Sotto il pretesto di sostenere i diritti di quel re di Polonia sempre eletto e sempre detronizzato ».

<sup>78</sup> Cfr. *Principe*, ed. cit., p. 28 a. L'esempio è addotto da Machiavelli per dimostrare l'assunto: « In fine, l'arme d'altri o le ti caggiono di dosso o le ti pesano o le ti stringono ».

<sup>79</sup> L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 250 sg.) riporta di seguito: « Fatti simili ripugnano quando li troviamo nella storia; ma ci si sente indignati quando li si vede riferiti in un libro destinato all'istruzione dei principi. La crudeltà e la barbarie sono spesso fatali ai privati, tanto che la maggioranza di essi le ha in orrore; ma i principi, che la Provvidenza ha posto così distante dai destini del volgo, ne hanno una tanto minore avversione, quanto meno essi le hanno da temere: bisognerebbe dunque inculcare a tutti coloro che devono governare gli uomini, la maggior ripugnanza per tutti gli abusi che essi possono fare con potenza illimitata ».



tani, ma se è vero ciò che si racconta di Ierone II di Siracusa, non consiglierai a nessuno di imitarlo. Si dice che in una battaglia contro i Mamertini dividesse il suo esercito in due parti: l'una di soldati ausiliari, l'altra di soldati nazionali; lasciò sterminare i primi per conquistare la vittoria con gli altri. Se nell'ultima guerra del 1701 l'Imperatore avesse sacrificati nello stesso modo gli Inglesi, sarebbe stato questo un mezzo sicuro per vincere la Francia? Tagliarsi il braccio sinistro per combattere meglio con il destro mi sembra che sia una follia molto crudele o molto pericolosa.

#### CAPITOLO QUATTORDICESIMO

### SE È NECESSARIO OCCUPARSI SOLTANTO DELLA GUERRA. DIGRESSIONE SULLA CACCIA <sup>80</sup>

Un principe adempie solo una metà dei suoi compiti, se non si interessa che del mestiere della guerra. È evidentemente falso che debba essere soltanto un soldato; e si può ricordare ciò che ho detto nel primo capitolo di quest'opera

80. L'ed. Van Duren traduce il cap. corrispondente del Machiavelli: *Quello che s'ha appartenga a uno principe circa la milizia*. Riporta quindi all'inizio del cap. la seguente riflessione (cfr. *Réfut.*, p. 252), suggerita dal paragrafo iniziale di Machiavelli (« Debbè adunque uno principe non avere altro obbietto né altro pensiero, né prendere cosa alcuna per sua arte, fuori della guerra e ordini e disciplina di essa; perché quella è sola arte che si aspetta a chi comanda ecc. »), pur omettendo un passo in cui Federico ironizza contro quei corifei della repubblica delle lettere « che si sprofondano nella dotta polvere dell'antichità... per l'utilità dei viventi e della gente del loro secolo che essi conoscono molto poco »: « Vi è una sorta di pedanteria, comune a tutti gli uomini, che non ha altra origine che nell'avarizia e nell'intemperanza di chi la pratica. Un soldato è pedante quando si attacca alle minuzie, o quando è fanfarone e cade nel donchisciottismo. L'entusiasmo di Machiavelli espone il suo principe al ridicolo; egli esagera a tal punto il suo argomento da volere che il principe non sia proprio nient'altro che soldato, e ne fa un vero e proprio Don Chisciotte, la cui immaginazione sia piena soltanto di campi di battaglia, di trincee, di modi di investire le fortezze, di disporre schieramenti e attacchi ».

sull'origine dei principi: essi sono giudici e generali <sup>81</sup>. Il *Principe* di Machiavelli è come gli dèi di Omero che si rappresentavano robusti e potenti, ma mai giusti <sup>82</sup>. Ludovico Sforza aveva ragione di essere esclusivamente un guerriero, poiché era solo un usurpatore. Machiavelli, in altre parti vigoroso, mi sembra qui molto debole. Perché raccomanda ai principi la caccia? Pensa che i principi impareranno in questo modo a conoscere la configurazione e le strade del loro paese. Se un re di Francia, se un imperatore pretendesse di acquisire in questo modo la conoscenza dei suoi Stati, gli occorrerebbe tanto tempo nel corso della caccia, quanto ne impiega l'universo nella grande rivoluzione degli astri.

Mi si permetta di addentrarmi in maggiori particolari su questo argomento: sarà come una specie di digressione a proposito della caccia; e poiché questo piacere è una passione quasi generale tra i nobili, tra i grandi signori e tra i re, soprattutto in Germania, mi sembra che valga la pena discuterne.

<sup>83</sup> La caccia è uno di quei piaceri sensuali che esercitano molto il corpo e lasciano lo spirito senza cultura. I cacciatori

81. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 252) riporta: « Sono giudici come prerogativa essenziale, sono generali in via accessoria ».

82. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 253) riporta di seguito: « L'autore ignora dalle fondamenta il catechismo della giustizia, conosce solo l'interesse e la violenza. L'autore sa solo rappresentarsi piccole idee; anche quando rettifica il suo ingegno non abbraccia che argomenti validi per la politica dei piccoli principi; nulla di più debole delle ragioni di cui si serve per raccomandare ai principi la caccia » (cfr. *Principe*, ed. cit., p. 29 b).

83. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 254) riporta, pur omettendo un passo in cui Federico polemizza contro i re e principi che passano i tre quarti della loro vita a caccia, augurandosi che leggano la sua opera, convinti della bontà dei suoi sentimenti: « La caccia è uno di quei piaceri che esercitano molto il corpo e che non dicono nulla allo spirito; è un desiderio ardente di inseguire una bestia e una soddisfazione crudele di ucciderla; è un divertimento che rende il corpo robusto e agile, e lascia lo spirito rozzo e senza cultura. I cacciatori mi rimprovereranno, senza dubbio, di prendere le cose troppo sul serio, di fare il critico severo, di trovarmi nella condizione dei preti, che avendo essi soli il privilegio di parlare dalla cattedra, hanno agio di dire tutto ciò di cui venga loro fantasia, senza incontrare opposizione. Io non approfitterò di questo vantaggio e menzionerò in buona fede le ragioni speciose che adducono gli amatori della caccia. Mi diranno in primo luogo che la caccia è il piacere più nobile e più antico degli uomini, che dei Patriarchi e molti grandi uomini furono cacciatori; e che cacciando gli uomini continuarono a



mi diranno, prima di tutto, che la caccia è il piacere più nobile e più antico degli uomini; che alcuni eroi sono stati cacciatori. Questo può essere e io condanno soltanto gli eccessi; ciò che oggi costituisce un piacere di qualche ora, era una seria occupazione di tutti i giorni nei tempi della barbarie.

I nostri antenati non sapevano come passare il tempo; sfogavano la loro noia a caccia; perdevano nei boschi, inseguendo la selvaggina, quel tempo che non avevano né la capacità, né lo spirito di trascorrere in compagnia di persone ragionevoli.

Chiedo se questi sono esempi da imitare, se la rozzezza deve far da maestra alla raffinatezza o se non è piuttosto compito dei secoli illuminati servire di modello agli altri.

<sup>84</sup> Se qualcosa ci deve dare una superiorità sugli animali che inseguiamo, deve essere assolutamente la nostra ragione; ma coloro che si dedicano esclusivamente alla caccia hanno spesso la testa piena soltanto di cavalli, di cani e di ogni specie di animali. Qualche volta sono molto grossolani e c'è da temere che diventino disumani verso gli uomini così come lo sono verso le bestie, o che per lo meno la crudele abitudine di farle soffrire con indifferenza li renda meno compassionevoli verso i dolori dei loro simili.

È questo il piacere di cui si esalta tanto la nobiltà? È questa l'occupazione tanto degna di un essere ragionevole?

Mi si obietterà che la caccia è giovevole per la salute, che l'esperienza ha dimostrato che coloro che vanno a caccia diventano vecchi; che è un piacere innocente e che conviene

esercitare sulle bestie quegli stessi diritti che Dio si degnò di dare ad Adamo. Ma ciò che è vecchio non è perciò migliore, soprattutto quando si esca dai giusti limiti. Grandi uomini sono stati appassionati di caccia, lo ammetto; essi hanno i loro difetti e le loro debolezze: imitiamoli in ciò che hanno di grande, non copiamoli nei particolari insignificanti. I Patriarchi erano cacciatori; è una verità; ammetto inoltre che hanno sposato le loro sorelle, che la poligamia era in vigore al loro tempo; ma i buoni Patriarchi, cacciando, risentivano dei secoli barbari in cui vivevano, erano affatto grossolani e ignoranti, erano gente oziosa che, non sapendo come occuparsi, per uccidere il tempo che pareva sempre troppo lungo, ecc. ».

84. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 256) riporta di seguito: « Che ad Adamo sia stato o no concesso l'imperio sulle bestie, non mi importa indagare; ma so bene che noi siamo più crudeli e rapaci delle stesse bestie, e che usiamo ben tirannicamente di questo preteso imperio ».

ai grandi signori, poiché mette in mostra la loro magnificenza, e dissipa i loro affanni, e in tempo di pace offre loro le immagini della guerra. Sono lontano dal condannare un esercizio moderato, ma si deve stare attenti: l'esercizio è necessario soltanto agli intemperanti. Non vi è principe che sia vissuto più del cardinale di Fleury, del cardinale di Ximenes, dell'attuale Papa <sup>85</sup>; tuttavia questi tre uomini non erano cacciatori. Per di più che importanza ha che un uomo trascini fino all'età di Matusalemme il lento e inutile filo dei suoi giorni <sup>86</sup>? Più sarà stato capace di riflettere, più avrà compiuto azioni belle e utili, e più avrà vissuto. La caccia, è vero, ha un carattere fastoso e si addice ai principi; ma in quanti modi più utili essi possono mostrare la loro grandezza?

Se si riconoscesse che l'abbondanza di selvaggina rovina i contadini, il compito di distruggere gli animali potrebbe essere benissimo affidato a cacciatori appositamente pagati. I principi dovrebbero preoccuparsi soltanto di istruirsi e di governare, per acquistare tante più conoscenze e per poter combinare tante più idee. Il loro mestiere è quello di pensare bene e di agire in conseguenza.

Devo soprattutto rispondere a Machiavelli, che non è necessario essere cacciatori per essere dei grandi capitani. Gustavo Adolfo, Turenne, Marlborough, Eugenio, ai quali non si contesterà la qualità di uomini illustri e di abili generali, non sono stati cacciatori. Non leggiamo che Cesare, Alessandro o Scipione lo siano stati.

Passeggiando si possono fare riflessioni più giudiciose e più profonde sulle differenti situazioni di un paese, relativamente all'arte della guerra, di quando vi distruggono perniciosi, cani da ferma, cervi, ogni sorta d'animali, e l'ardore della caccia: un grande principe, che ha fatto la sua seconda cam-

85. Il cardinale André Hercule de Fleury (1653-1743), precettore poi ministro di Luigi XV; il cardinale Ximenes (o Jimenez) de Cisneros, grande inquisitore e uomo di Stato spagnolo (1436-1517); il papa Clemente XII (1652-1740).

86. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 257) riporta: « È del resto da scegliere una professione che non ha altro merito che di promettere una lunga vita? I monaci vivono ordinariamente più a lungo degli altri uomini; bisogna per questo farsi monaci? ».



pagna d'Ungheria<sup>87</sup>, ha rischiato di essere fatto prigioniero dei Turchi per essersi smarrito a caccia. Si dovrebbe anche proibire la caccia negli eserciti, perché durante le marce ha provocato disordini.

Concludo, dunque, che si può ben perdonare ai principi di andare a caccia, ammesso che avvenga soltanto di rado e per svagarli dalle loro serie e qualche volta penosissime occupazioni. Non voglio negare, ancora una volta, nessun onesto piacere: ma la preoccupazione di governare bene, di rendere fiorente il proprio Stato, di proteggere, di vedere il successo di tutte le arti, è senza dubbio il più gran piacere; e sventurato l'uomo che ne ha bisogno d'altri!

#### CAPITOLO QUINDICESIMO<sup>88</sup>

##### CIÒ CHE FA LODARE O BIASIMARE GLI UOMINI, E SPECIALMENTE I PRINCIPI

I pittori e gli storici hanno questo in comune tra loro, che devono copiare la natura: i primi dipingono i tratti e i colori degli uomini; i secondi i loro caratteri e le loro azioni.

Vi sono pittori singolari che hanno dipinto soltanto mostri e diavoli. Machiavelli è un pittore di questo genere. Egli rappresenta l'universo come un inferno, e tutti gli uomini come demoni. Si potrebbe dire che questo politico ha voluto calunniare il genere umano in odio a tutta la specie e che si è

87. Il principe Eugenio di Savoia, nella campagna contro i Turchi del 1697-99, conclusa con la pace di Carlovitz (la sua prima campagna d'Ungheria era quella del 1684).

88. Questo cap. e il seguente sono stati ampiamente rimaneggiati da Voltaire tanto che in una lettera del 7 novembre 1740 Federico protestava di aver trovato « i capp. XV e XVI del tutto diversi da quello che volevo che fossero ». Nel presente cap. Federico insisteva sul carattere astratto ed « enigmatico » del concetto di interesse del Machiavelli, a cui « tutto deve piegarsi, anche le stesse passioni »; mentre la buona filosofia vieta di supporre « che gli uomini possano darsi o abolire le loro passioni » (cfr. *Réfut.*, pp. 262-263).

assunto il compito di annullare la virtù, per rendere simili a sé tutti gli abitanti di questo continente.

Machiavelli sostiene che non è possibile essere assolutamente buoni, senza essere sopraffatti, in un mondo così scellerato e così corrotto. Ed io dico che per non soccombere bisogna essere buoni e prudenti: allora gli scellerati vi temeranno e vi rispetteranno.

Gli uomini, i re come gli altri, non sono di solito né del tutto buoni, né del tutto cattivi; ma cattivi, buoni e mediocri saranno tutti insieme d'accordo nell'assecondare un principe potente, giusto e abile. Preferirei fare la guerra a un tiranno che a un buon re, a un Luigi XI che a un Luigi XII, a un Domiziano che a un Traiano, perché un buon re sarà ben servito e i sudditi di un tiranno si uniranno al mio esercito. Che io vada in Italia soltanto con diecimila uomini contro Alessandro VI e metà dell'Italia sarà con me; che io vi entri con quarantamila uomini contro un Innocenzo<sup>89</sup>, tutta l'Italia si solleverà per farmi perire.

Un re buono e saggio non è mai stato detronizzato in Inghilterra da grandi eserciti, e tutti i loro cattivi re sono caduti sotto i colpi di avversari che avevano cominciato la guerra soltanto con quattromila uomini di truppe organizzate.

Non essere dunque cattivo con i cattivi, ma sii virtuoso e intrepido con loro: renderai il tuo stesso popolo virtuoso come te, i tuoi vicini vorranno imitarti ed i cattivi tremeranno.

#### CAPITOLO SEDICESIMO

##### DELLA PRODIGALITÀ E DELL'ECONOMIA

Due scultori famosi, Fidia e Alcamene, fecero ognuno una statua di Minerva, e gli Ateniesi dovevano scegliere la più bella per innalzarla sulla cima di una colonna. Furono esposte tutte e due al pubblico: quella di Alcamene ebbe i maggiori suf-

89. Innocenzo XI (Benedetto Odescalchi, papa nel 1676-1689), rinomato per la purezza dei costumi e per il rigore nell'amministrazione dello Stato, e venerato per santo dopo la morte.



fragi, mentre si diceva che l'altra era lavorata troppo grossolanamente. Fidia non si demoralizzò per il giudizio del popolo e chiese che le statue, fatte per essere poste su di una colonna, vi fossero innalzate tutte e due; allora quella di Fidia ebbe il premio. Fidia doveva il suo successo allo studio dell'ottica e delle proporzioni<sup>90</sup>.

Il lusso che nasce dall'abbondanza e che fa circolare le ricchezze per tutte le vene di uno Stato, rende fiorente un grande regno. Esso incrementa l'industria, moltiplica i bisogni dei ricchi per unirli ai poveri in virtù di quegli stessi bisogni<sup>91</sup>.

Se qualche politico malaccorto<sup>92</sup> pensasse di bandire il lusso da un grande impero, questo impero andrebbe in rovina; il lusso al contrario farebbe cadere in rovina un piccolo Stato. Uscendo il denaro dal paese con maggior abbondanza di quanto in proporzione vi entri, questo delicato organismo ne sarebbe estenuato e non mancherebbe di morire di consunzione. È dunque una regola indispensabile per ogni politico di non confondere mai i piccoli Stati con i grandi: su questo punto Machiavelli erra gravemente in questo capitolo.

Il primo errore che devo rimproverargli è quello di usare la parola *liberalità* in un senso troppo vago, senza distinguere

90. L'autore riecheggia i concetti esposti da F. ALGAROTTI, *Newtonianismo per le dame*, 1737, che consigliava ai pittori lo studio dell'ottica e dell'anatomia. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 266) riporta di seguito: « Questa regola delle proporzioni deve essere osservata in politica; alle differenze dei luoghi corrispondono differenze nelle massime. Volere applicarne una generalmente sarebbe renderla viziosa; ciò che può essere degno di ammirazione in un grande regno non converrebbe affatto in un piccolo Stato ».

91. Una difesa del lusso in termini analoghi a questi era stata fatta dal Mandeville, nella cit. *Favola delle api*. Ma si cfr. soprattutto le composizioni in versi di Voltaire, *Le mondain* (1736) e *La défense du mondain* (1737), inviata quest'ultima a Federico il 10 gennaio 1737 (Best. 1196): « ... se v. a. r. vuole divertirsi con un piccolo seguito del mondain, avrà l'onore di inviarglielo subito; è un piccolo saggio di morale mondana, in cui tento di provare con una certa scanzonatezza che il lusso, la magnificenza, le eleganze, tutte le belle arti, tutto ciò che fa lo splendore di uno Stato ne fa anche la ricchezza, e che quelli che gridano contro ciò che si chiama il lusso, non sono altro se non poveri di cattivo umore ». Voltaire derivava queste idee dall'economista francese Melon, che era a sua volta influenzato, tra gli altri, dal Mandeville.

92. L'ed. Van Duren reca: « accorto » (*habile*), probabilmente per refuso tipografico; la *Réfut.* reca comunque: « malhabile ».

abbastanza la liberalità dalla prodigalità. Un principe — dice — per fare grandi cose, deve passare per avaro<sup>93</sup>: io sostengo che deve passare per liberale e deve esserlo. Non conosco nessun eroe che non lo sia stato. Ostentare l'avarizia è come dire agli uomini: non attendetevi nulla da me, io pagherò sempre male i vostri servizi; è un modo di spegnere l'ardore di servire il suo principe, che ogni suddito ha naturalmente.

Senza dubbio l'uomo economo soltanto può essere liberale, e soltanto colui che governa prudentemente i suoi beni può fare del bene agli altri. Si conosce l'esempio di Francesco I, re di Francia, le cui eccessive spese furono in parte causa delle sue sventure. Questo re non era liberale ma prodigo, e al termine della vita divenne un po' avaro. Invece di essere buon amministratore, racchiuse nei forzieri i suoi tesori; ma non bisogna avere tesori che non circolano, occorre un'ampia rendita ed un tesoro<sup>94</sup>.

Qualsiasi privato e qualsiasi re che sappiano solamente ammucciare e sotterrare il denaro, non capiscono nulla: bisogna farlo circolare per essere veramente ricchi. I Medici hanno avuto la sovranità su Firenze, proprio perché Cosimo il grande, padre della patria, semplice mercante, fu abile e liberale. Ogni avaro è d'ingegno ristretto, e credo che il cardinale di Retz<sup>95</sup> abbia ragione quando dice che nei grandi

93. Cfr. ed. cit. del Principe, p. 31 b: « Uno principe adunque, non potendo usare questa virtù del liberale senza suo danno... debbe, s'elli è prudente, non si curare del nome di misero ecc. » L'ed. Van Duren riporta: « Deve passare per liberale e deve esserlo ». Anche qui si tratta probabilmente di un refuso.

94. La precisazione: « ... ed un tesoro », non si trova nell'ed. Van Duren, ed è stata aggiunta da Voltaire presumibilmente per riaccostarsi al testo di Federico, in questo luogo ampiamente rimaneggiato, che difendeva la tesaurizzazione, in contrasto con le idee del suo correttore (cfr. per es. qui sopra, *Degli abbellimenti di Parigi*). Si cfr. *Réfut.*, cit., p. 269, dove è lodato « il buon ordine e l'economia di un sovrano. Bisogna, se egli è saggio, che raduni dei fondi sufficienti perché in tempo di guerra possa far fronte alle spese necessarie, senza che sia obbligato ad imporre nuovi carichi ». Con tutta la debita « prudenza e circospezione », il principe sarà ugualmente generoso per il bene dello Stato: « è così che incoraggia l'industria, che dà consistenza alla gloria, che anima la stessa virtù ».

95. Jean François Paul de Gondi, cardinale di Retz (1613-1679), uno dei principali promotori della Fronda, autore dei celebri *Mémoires*. Di grande ambizione,



affari non bisogna mai lesinare il denaro. Che il sovrano si metta dunque nella condizione di averne molto, favorendo il commercio e le industrie dei suoi sudditi, affinché possa spenderne molto al momento buono. Sarà amato e stimato.

Machiavelli dice che la liberalità lo renderà disprezzabile: ecco ciò che potrebbe dire un usuraio, ma è così che deve parlare un uomo che si preoccupa di dare lezioni ai principi? Un principe, se così posso dire, è come il cielo che dispensa ogni giorno le sue rugiade e le sue piogge, e che ne ha sempre una riserva inesauribile destinata alla fertilità della terra.

#### CAPITOLO DICIASSETTESIMO

### DELLA CRUDELTÀ E DELLA CLEMENZA E SE SIA MEGLIO ESSERE TEMUTI PIUTTOSTO CHE AMATI

La vita dei sudditi è il bene più prezioso che sia affidato ai principi: la loro carica concede loro il potere di condannare a morte o di perdonare i colpevoli <sup>96</sup>.

I buoni principi considerano tale potere sulla vita dei sudditi come il più grave peso della loro corona. Sanno che sono uomini come coloro che devono giudicare; sanno che ad altre ingiustizie si può in questo mondo rimediare, ma che una frettolosa condanna a morte è un male irreparabile. Non si spingono alla severità se non per evitare un rigore più doloroso che prevedono, simili ad un uomo che si lascia amputare un membro in cancrena <sup>97</sup>.

non lesinò spese e debiti, per acquistare prestigio. L'autore allude al seguente passo dei *Mémoires* (ed. Paris, 1847, p. 50): « Dicendomi quel brav'uomo del signor di Morangis... che facevo troppo spese, poiché era fin troppo vero che ne facevo di eccessive, gli risposi con grande storditezza: " Ho fatto bene i miei calcoli: Cesare alla mia età aveva debiti sei volte più di me " ».

96. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, ed. cit., p. 271) riporta di seguito: « sono gli arbitri supremi della giustizia ».

97. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 272) riporta: « Se si comportassero altrimenti, essi non prenderebbero queste tristi risoluzioni che in casi disperati, simili a

Machiavelli considera minuzie delle cose così importanti. Nella sua opera la vita degli uomini non è tenuta in nessun conto e l'interesse, l'unico dio che egli adora, è tutto. Preferisce la crudeltà alla clemenza, e consiglia coloro che sono per la prima volta innalzati alla sovranità di sprezzare più di ogni altra la nomea di essere crudele. Sono i carnefici coloro che pongono sul trono gli eroi di Machiavelli e ve li sostengono. Cesare Borgia è il modello di tale politico, quando cerca esempi di crudeltà. Machiavelli cita inoltre alcuni versi, che Virgilio mette in bocca a Didone, ma questa citazione è del tutto fuori posto, perché Virgilio fa parlare Didone come un autore moderno fa parlare Giocasta nella tragedia *Edipo* <sup>98</sup>. Il poeta fa tenere a questi personaggi un linguaggio che si addice al loro carattere. Non è dunque l'autorità di Didone né l'autorità di Giocasta che si deve invocare in un trattato di politica: è necessario l'esempio di uomini abili e virtuosi.

Questo politico raccomanda soprattutto il rigore verso le truppe. Oppone l'indulgenza di Scipione alla severità di Annibale, preferisce i Cartaginesi ai Romani e conclude immediatamente che la crudeltà è la ragione prima dell'ordine e della disciplina, e per conseguenza del trionfo di un esercito.

Machiavelli non ne tratta in buona fede, perché sceglie Scipione, il più fiacco di tutti i generali in fatto di disciplina, per opporlo ad Annibale e per argomentare in favore della crudeltà.

Ammetto che l'ordine in un esercito non può sussistere senza severità, perché come è possibile di far compiere il proprio dovere a dei libertini, dei dissoluti, degli scellerati, dei fannulloni, dei temerari, degli animali rozzi e materiali, se

quando un uomo, sentendosi andare un membro in cancrena, malgrado la tenerezza che nutre verso sé stesso, si risolve a lasciarselo tagliare, per garantire e per salvare almeno, con questa operazione dolorosa, il resto del corpo. Machiavelli tratta come inezie cose tanto gravi, tanto serie, tanto importanti ».

98. L'*Edipo* di Voltaire, rappresentato nel 1718. Cfr. la battuta di Giocasta, Atto II, sc. II: « Tu sais qu'à mon devoir toute entière attachée / J'étouffais de mes sens la révolte cachée ». In questi versi, come si allude nel testo, Voltaire si è ispirato al passo virgiliano, citato da Machiavelli: « Res dura et regni novitas me talia cogunt / moliri et late fines custode tueri » (*Aen.*, I, 563-564).



non li frena in parte la paura di punizioni? Tutto quello che chiedo a Machiavelli su questo argomento è la moderazione. Se la clemenza d'un onest'uomo lo induce alla bontà, la saggezza non lo spinge di meno al rigore; ma gli accade quello che accade a un abile pilota: non gli si vede spezzare l'albero e le corde del vascello se non quando vi è costretto dall'imminente pericolo a cui lo espone la tempesta. Vi sono delle occasioni in cui bisogna essere severi, ma mai crudeli. In un giorno di battaglia preferirei essere amato che temuto dai miei soldati.

Ma Machiavelli non si esaurisce a questo punto: mi riferisco ora al suo argomento più capzioso. Egli dice che un principe trova maggior interesse a farsi temere che a farsi amare, poiché la maggior parte degli uomini è portata all'ingratitude, al mutamento<sup>99</sup>.

Non nego che vi siano uomini ingrati; non nego che il timore non sia in qualche momento potentissimo, ma ritengo che ogni re, la cui politica non abbia altro scopo che di farsi temere, regnerà su vili schiavi; che non potrà attendersi grandi azioni dai suoi sudditi; che tutto ciò che si è fatto per timore ne ha sempre portato il segno; che un principe che avrà il dono di farsi amare, regnerà sui cuori, poiché i suoi sudditi trovano il loro stesso interesse nell'averlo per signore; e che sono numerosissimi nella storia gli esempi di azioni grandi e belle che sono state fatte per amore e devozione. Dico ancora che la moda delle rivoluzioni sembra essere completamente finita ai nostri giorni. Non si vede alcun regno, eccettuato quello d'Inghilterra, in cui il re abbia il minimo motivo di temere il suo popolo, ed anche in Inghilterra il re non ha nulla da temere, se non è lui a suscitare per

99. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 275) riporta di seguito: « alla dissimulazione, alla vigliaccheria, all'avarizia; poiché l'amore è un vincolo, che la malizia e la bassezza del genere umano hanno reso molto fragile; mentre il timore del castigo assicura molto più efficacemente del timore degli uomini; poiché gli uomini possono disporre della loro benevolenza, ma non del timore; poiché analogamente un principe prudente dipenderà piuttosto da sé stesso che dagli altri. Io non nego che non vi siano al mondo degli uomini ingrati e dissimulatori, non nego che la severità non sia a volte molto utile, ecc ».

# EXAMEN DU PRINCE

DE

MACHIAVEL,  
AVEC DES NOTES

*Historiques & Politiques.*



A LA HAYE,

Chez JEAN VAN DUREN,

M. D. C. C. XLI.

*Avec Privilège.*



primo la tempesta. Concludo, dunque, che un principe crudele si espone a essere tradito più di un principe galantuomo, poiché la crudeltà è insopportabile e si è subito stanchi di temere; mentre la bontà è sempre amabile e non ci si stanca mai di amarla.

Bisognerebbe quindi sperare, per la felicità del mondo, che i principi siano buoni senza essere troppo indulgenti, affinché in loro la bontà sia sempre una virtù e mai una debolezza.

#### CAPITOLO DICIOTTESIMO

### COME I PRINCIPI DEVONO MANTENERE FEDE ALLA LORO PAROLA

<sup>100</sup> Il precettore dei tiranni osa assicurare che i principi possono ingannare il mondo con la loro dissimulazione: è il punto dal quale devo iniziare a confutarlo.

Si sa fino a qual punto il pubblico è curioso: è un animale che vede tutto, che ascolta tutto e che divulga tutto. Se la curiosità del pubblico esamina la condotta dei privati, ciò avviene per distrarsi dall'ozio; ma quando giudica il carattere dei principi, lo fa nel suo interesse: così i principi sono esposti più di tutti gli altri uomini ai giudizi del mondo; sono come gli astri che gli astronomi osservano. Ogni giorno la corte fa le sue osservazioni. In una parola, come poco il sole può nascondere le sue macchie, così i grandi principi agli occhi di tanti osservatori poco possono nascondere i loro vizi, un colpo d'occhio, uno sguardo, un gesto li tradisce, ed il popolo si accosta ad essi per congetture <sup>101</sup>.

100. Voltaire omette un paragrafo iniziale di Federico, in cui Machiavelli viene accusato di incongruenza logica, nel difendere i suoi malvagi precetti: « la logica è altrettanto cattiva quanto la morale è depravata » (*Réfut.*, p. 277).

101. L'ed. Van Duren (*Réfut.*, p. 278) riporta: « Sono come gli astri contro i quali un popolo di astronomi ha puntato i cannocchiali e gli astrolabi, i cortigiani che li scrutano, ecc. ». E, più sotto: « ... così poco possono nascondere i loro vizi, e il fondo del loro carattere agli occhi di tanti osservatori ».



Quand'anche la maschera della dissimulazione coprisse per un po' di tempo le naturali brutture di un principe, egli non potrebbe portare continuamente tale maschera. La toglie qualche volta, non fosse che per respirare; e una sola occasione è sufficiente per contentare i curiosi.

L'artificio, dunque, invano si manterrà sulle labbra di un principe. Non si giudicano gli uomini dalle loro parole, ma si confrontano le loro azioni, e quindi le loro azioni e le loro parole: contro questo ripetuto esame la falsità e la dissimulazione non potranno mai nulla. Non si rappresenta bene se non il proprio personaggio: bisogna avere effettivamente il carattere che si vuole che la gente ci attribuisca. Sisto V, Filippo II, Cromwell passarono alla storia come uomini intraprendenti<sup>102</sup>, ma mai come uomini virtuosi<sup>103</sup>.

Machiavelli non ragiona meglio sui motivi che devono spingere i principi all'imbroglio e all'ipocrisia. Il riferimento ingegnoso e falso alla favola del centauro non risolve nulla, perché, sebbene il centauro abbia avuto per metà la figura umana e per metà quella del cavallo, se ne può dedurre che i principi devono essere smaliziati e feroci? Bisogna avere molta voglia di dogmatizzare il delitto quando si adducono argomenti così deboli e tratti così di lontano<sup>104</sup>.

Questo politico dice che un principe deve avere le qualità del leone e della volpe, e conclude: ciò dimostra che un principe non è obbligato a tener fede alla sua parola. Ecco una strana conclusione<sup>105</sup>. Vi sono volpi e lupi nelle foreste, dunque bisogna che un principe sia furfante.

102. L'ed. Van Duren (*Réfut.*, p. 279) riporta di seguito: « e ipocriti ».

103. L'ed. Van Duren (*Réfut.*, p. 279) riporta di seguito: « un principe, per quanto abile sia, non può, anche quando segua tutte le massime di Machiavelli, dare l'impronta della virtù che non ha ai delitti che gli sono propri ».

104. Cfr. *Principe*, ed. cit., p. 34 a-b: « Il che (che Achille e altri principi furono istruiti dal centauro Chirone) non vuol dir altro, avere per precettore uno mezzo bestia e mezzo uomo, se non che bisogna a uno principe sapere usare l'una e l'altra natura; e l'una senza l'altra non è durabile ». L'ed. Van Duren (*Réfut.*, p. 279) riporta di seguito: « Ma ecco un ragionamento più falso di tutti quelli che abbiamo visto: ecc. ».

105. L'ed. Van Duren (*Réfut.*, p. 279) riporta: « Conclusione senza premessa: non si vergogna il dottore del delitto di balbettare in tal modo le sue lezioni di empietà? ».

Se si volesse attribuire carattere di probità e di buon senso ai pensieri confusi di Machiavelli, ecco press'a poco come si potrebbero volgere. Il mondo è come una partita a carte in cui si trovano giuocatori onesti, ma anche dei bricconi che barano. Perché un principe che deve giuocare a questo giuoco non sia ingannato, bisogna che sappia in qual modo si può ingannare al giuoco, non perché debba mai mettere in pratica simili lezioni, ma per non essere la vittima dell'inganno altrui.

Ritorniamo agli errori del nostro politico. « Poiché tutti gli uomini — dice — sono scellerati e poiché tutti i momenti vi mancano di parola, voi non siete obbligato affatto a mantenere la vostra »<sup>106</sup>. Ecco subito una contraddizione, perché l'autore dice un momento dopo, che gli uomini dissimulatori troveranno sempre degli uomini tanto semplici per ingannarli. Come ciò può accordarsi? Tutti gli uomini sono degli scellerati, e voi troverete gli uomini abbastanza semplici per ingannarli?

È inoltre del tutto falso che il mondo sia composto soltanto di scellerati. Bisogna essere assai misantropi per non vedere che in tutte le società vi sono molti galantuomini e che la maggior parte non è né buona né cattiva. Ma se Machiavelli non avesse supposto il mondo scellerato, su che cosa avrebbe potuto fondare la sua abominevole massima?

Quando pure noi supponessimo che gli uomini sono così cattivi come li vuole Machiavelli, non ne deriverebbe, tuttavia, che dobbiamo imitarli. Se Cartouche ruba, commette rapine, assassinii, ne deduco che Cartouche è uno sventurato che si deve punire, e non che io devo regolare la mia condotta sulla sua. Se nel mondo non vi fossero più l'onore e la virtù — diceva Carlo il Saggio<sup>107</sup> — è tra i principi che ne dovremmo ritrovare le tracce.

106. Cfr. *Principe*, ed. cit., p. 34 b: « E se gli uomini fussino tutti buoni, questo precetto non sarebbe buono, ma perché sono tristi e non la osserverebbero (la fede) a te, tu etiam non l'hai ad osservare a loro ».

107. Carlo V re di Francia (1364-1380); si circondò di uomini di cultura e raccolse una vasta biblioteca, donde l'appellativo di « saggio ».



Dopo che l'autore ha dimostrato la necessità del delitto, vuole incoraggiare i suoi discepoli con la facilità di commetterlo. « Coloro che imparano bene l'arte della dissimulazione — dice — troveranno sempre degli uomini abbastanza ingenui da essere ingannati »<sup>108</sup>; ciò che si riduce a questo: il vostro vicino è uno sciocco e voi siete intelligente; dunque è necessario che voi lo inganniate, poiché è sciocco. Questi sono sillogismi in grazia ai quali alcuni allievi di Machiavelli sono stati impiccati e torturati sulla piazza.

Il politico non contento di aver dimostrato, secondo il suo modo di ragionare, la facilità del delitto, rileva in seguito la buona ventura della perfidia; ma ciò che disturba è il fatto che Cesare Borgia, il più grande scellerato, il più perfido degli uomini, il celebre Cesare Borgia, l'eroe di Machiavelli, è stato in realtà molto sventurato. Egli si guarda bene dal parlare di lui a questo proposito; gli erano necessari esempi, ma dove li avrebbe presi se non dal registro dei processi criminali o dalla storia dei Neroni e dei loro simili?

Egli assicura che Alessandro VI, l'uomo più falso, più empio del suo tempo riuscì sempre nei suoi inganni, perché conosceva perfettamente la debolezza degli uomini in fatto di credulità.

Oso assicurare che non si trattava tanto della credulità degli uomini quanto di certi avvenimenti e di certe circostanze che favorirono talvolta la realizzazione dei piani del Papa: il contrasto soprattutto tra l'ambizione francese e quella spagnola; la divisione e l'odio tra le famiglie italiane, e la debolezza di Luigi XII.

La frode è anche un errore politico, quando la si spinge troppo oltre. Cito l'autorità di un grande politico, Don Louis de Haro<sup>109</sup>, che diceva del cardinale Mazarino che aveva un grande difetto in politica: quello di esser sem-

108. Cfr. *Principe*, ed. cit., p. 34 b: « e sono tanto semplici gli uomini e tanto obediscono alle necessità presenti, che colui che inganna troverà sempre chi si lascerà ingannare ».

109. Don Luis de Haro (1599-1661), nipote del conte di Olivares, fu il ministro spagnolo che concluse nel 1659 il trattato dei Pirenei con la Francia.

pre pronto all'inganno. Volendo lo stesso Mazarino servirsi del signor di Faber<sup>110</sup> in un negoziato scabroso, il Maresciallo di Faber gli disse: « Permettete, Monsignore, che mi rifiuti di ingannare il duca di Savoia, tanto più che non si tratta che di una questione insignificante; tutti sanno che io sono un galantuomo, riservate dunque la mia onestà per un'occasione in cui sarà in gioco la salvezza della Francia ».

Non parlo in questo caso di onestà e di virtù, ma considerando semplicemente l'interesse dei principi dico che è pessima politica da parte loro di essere fraudolenti e di ingannare gli altri. Non ingannano che una volta sola: ciò fa loro perdere la fiducia di tutti i principi.

Si vedono talvolta alcune potenze dichiarare in un manifesto le ragioni della loro condotta e agire successivamente in modo del tutto opposto<sup>111</sup>. Inganni così clamorosi come questi, alienano completamente la fiducia, perché più presto la contraddizione si manifesta, più essa è grossolana. La Chiesa romana, per evitare una simile contraddizione, ha molto saggiamente stabilito per coloro che essa pone nel numero dei santi un noviziato di cento anni dopo la loro morte; così la memoria delle loro debolezze muore con essi. I testimoni della loro vita, che potrebbero testimoniare contro, non esistono più e nulla si oppone alla loro apoteosi<sup>112</sup>.

Ammetto, d'altra parte, che vi sono dei casi incresciosi, in cui un principe non potrebbe fare a meno di violare i suoi trattati e le sue alleanze, ma deve separarsene da onest'uomo, avvertendo a tempo gli alleati e soprattutto non deve giungere

110. Abraham de Faber (o Fabert), maresciallo di Francia (1599-1662).

111. L'ed. Van Duren (cfr. anche *Réfut.*, p. 282 sg.) riporta: « Una certa potenza ultimamente dichiarò in un manifesto le ragioni della sua condotta, e agì ecc. ». Allude alla Francia che entrò in guerra nel 1733 col pretesto di garantire l'elezione di Stanislao Leszczyński sul trono polacco, e quindi, per l'indirizzo politico dato dal Fleury, mirò in realtà ad assicurarsi la Lorena. Il manifesto è in parte riportato e commentato nelle *Considérations sur l'état présent du corps politique de l'Europe*, scritte da Federico nel 1738.

112. L'ed. Van Duren (*Réfut.*, p. 283) riporta: « la memoria dei loro difetti e stravaganze muore con essi; i testimoni della loro vita e chi potrebbe deporre contro di loro non esistono più, e nulla si oppone all'idea di santità che si vuol dare al pubblico ».



mai a tali eccessi senza che ve lo costringa la salvezza dei suoi popoli e una grande necessità.

Finirò questo capitolo con una sola riflessione. Si noti la fecondità con cui i vizi si propagano tra le mani di Machiavelli. Vuole che un re incredulo circondi di ipocrisia la sua incredulità; pensa che i popoli saranno più commossi dalla devozione di un principe che indignati per i cattivi trattamenti che dovranno da lui sopportare. Vi sono uomini che sono della sua opinione. A me sembra che si debba avere indulgenza per gli errori speculativi, quando non implicano la corruzione del cuore, e che i popoli preferiranno un principe scettico, ma galantuomo, che si preoccupa della loro felicità, a un principe ortodosso, scellerato e malfattore. Non sono i pensieri dei principi; ma le loro azioni che fanno felici gli uomini.

#### CAPITOLO DICIANNOVESIMO

#### BISOGNA EVITARE DI ESSERE DISPREZZATI ED ODIATI

<sup>113</sup> La mania dei sistemi non è stata una follia esclusiva dei filosofi: è divenuta anche quella dei politici. Machiavelli ne era contaminato più di ogni altro; egli vuole dimostrare che un principe deve essere malvagio e ingannatore: sono queste le parole sacre della sua religione. Machiavelli possiede tutta la cattiveria dei mostri che Ercole atterrò, ma non ne ha la forza. Non è necessario avere la clava d'Ercole per abbat-terli: che cosa vi è infatti di più semplice, di più naturale e di più utile ai principi della giustizia e della bontà? Non penso che sia necessario affaticarsi in dimostrazioni per provarlo: il politico si confonde, sostenendo il contrario. Se sostiene, infatti, che un principe, stabilito sul trono, deve essere crudele, fraudolento, traditore, lo farà cattivo a suo danno;

<sup>113</sup>. Voltaire omette una tirata polemica di Federico contro l'*esprit de système*, scoglio fatale, in ogni tempo, della ragione umana.

e se vuole rivestire di tutti questi vizi un principe che si innalza al trono, per confermare la sua usurpazione, l'autore gli dà consigli che solleveranno tutti i sovrani e tutte le repubbliche contro di lui. Come può, infatti, un privato elevarsi alla sovranità, se non detronizzando un principe sovrano dai suoi Stati, o usurpando l'autorità di una repubblica? Non pensano certamente così i principi d'Europa. Se Machiavelli avesse composto una raccolta di imbrogli ad uso dei ladri, non avrebbe fatto un'opera più abominevole di questa.

Devo, tuttavia, rendere conto di alcuni falsi ragionamenti che si trovano in questo capitolo. Machiavelli sostiene che un principe si rende odioso, quando si impadronisce ingiustamente dei beni dei suoi sudditi e attenta alla virtù delle loro donne. È certo che un principe interessato, ingiusto, violento, crudele sarà odiato, ma non sempre la galanteria avrà questi effetti. Giulio Cesare, che era chiamato a Roma marito di tutte le mogli e moglie di tutti i mariti; Luigi XIV, che amava assai le donne; Augusto I re di Polonia <sup>114</sup>; tutti questi principi non furono odiati per i loro amori. Se Cesare fu assassinato, se la libertà romana affondò tanti pugnali nel suo petto, questo accadde perché era un usurpatore e non perché Cesare fosse galante.

Si obietterà, forse, per sostenere l'opinione di Machiavelli, l'espulsione del re di Roma, in seguito all'attentato commesso contro la virtù di Lucrezia <sup>115</sup>. Rispondo che non l'amore del giovane Tarquinio per Lucrezia, ma il modo violento di fare all'amore dette luogo alla rivolta di Roma. Poiché questa violenza risvegliava nella memoria del popolo l'idea di altre violenze commesse dai Tarquini, i Romani decisero allora seriamente di vendicarsi, posto, tuttavia, che l'avventura di Lucrezia non sia un romanzo.

Non dico questo per giustificare la galanteria dei principi; essa può essere moralmente cattiva: ho voluto soltanto dimo-

<sup>114</sup>. L'ed. Van Duren (*Réfut.*, p. 286) riporta di seguito: « che le aveva in comune con i suoi sudditi ». Si tratta di Augusto II di Sassonia.

<sup>115</sup>. Cfr. MONTESQUIEU, *Considérations sur la grandeur des Romains*, cit., cap. I: « Suo figlio Sesto, violentando Lucrezia, fece una cosa che quasi sempre ha fatto scacciare i tiranni da una città ».



strare che di per sé non rende odiosi i sovrani. Si considera l'amore dei principi buoni come una debolezza perdonabile, ammesso che non sia accompagnata da ingiustizia. Si può fare all'amore come Luigi XIV, come Carlo II, re d'Inghilterra, come il re Augusto, ma non bisogna né violentare Lucrezia, né uccidere Pompeo, né far morire Uria<sup>116</sup>.

Ecco, mi sembra, una contraddizione di termini. Il politico vuole che un principe si faccia amare dai suoi sudditi per evitare le rivolte, e nel capitolo XVII dice che un principe deve preoccuparsi principalmente di farsi temere, poiché può contare su una cosa che dipende da lui e che non è la stessa cosa dell'amore dei popoli. Quale delle due è la vera opinione dell'autore? Parla il linguaggio degli oracoli e si può interpretarlo come si vuole, ma questo linguaggio oracolare, sia detto incidentalmente, è quello degli imbroglioni.

Devo dire in generale, a questo proposito, che le congiure e gli assassinii non si commettono quasi più nel mondo. I principi da questo lato sono al sicuro: questi delitti sono caduti in disuso e sono spariti dal mondo, e le ragioni che adduce Machiavelli sono giustissime: non vi è tutt'al più che il fanatismo che possa far commettere un delitto così spaventoso<sup>117</sup>. Fra le cose buone che Machiavelli dice a proposito delle cospirazioni ve n'è una ottima, ma che diventa cattiva in bocca sua; eccola: « Un congiurato — dice — è turbato dall'ansia delle pene che lo minacciano »<sup>118</sup>. Mi sembra che il politico non abbia titoli sufficienti per parlare di leggi, egli

116. L'ed. Van Duren riporta: « non bisogna imitare né Nerone né Davide ». Il testo è a questo punto ampiamente rimaneggiato rispetto alla versione di Federico, che si sofferma sulla galanteria dei principi, che può essere moralmente cattiva, ma che da sola non rese mai odiosi i sovrani.

117. L'ed. Van Duren (*Réfut.*, p. 289) riporta di seguito: « ... di qualche ecclesiastico che possa indurlo a commettere un delitto così spaventoso per puro fanatismo ».

Anche qui, prima del detto capoverso, sono stati soppressi alcuni periodi di Federico, di puntigliosa discussione con Machiavelli, su come un principe possa o no rendersi accetto.

118. Cfr. *Principe*, ed. cit., p. 36 b: « ... dico che dalla parte del congiurato non è se non paura, gelosia, sospetto di pena che lo sbigottisce; ma dalla parte del principe, è la maestà del principato, le leggi, la difesa degli amici e dello Stato che lo difendono ».

che non adduce altro se non interesse, crudeltà, dispotismo, usurpazione<sup>119</sup>.

Machiavelli consiglia dunque ai principi di farsi amare, di comportarsi bene per questa ragione, e di guadagnare ugualmente la benevolenza dei grandi e del popolo. Ha ragione di consigliare loro di scaricare su altri quello che potrebbe attirare loro l'odio di una di queste classi, e di nominare a questo scopo dei magistrati, giudici tra il popolo e i grandi; e adduce a modello la costituzione della Francia<sup>120</sup>. Questo amico sviccerato del dispotismo e dell'usurpazione d'autorità, approva la potenza che i parlamenti di Francia avevano in altri tempi. Mi sembra che se vi è un governo, la cui saggezza ai nostri giorni potrebbe essere presa a modello, senza denigrare gli altri, è quello d'Inghilterra. Là il parlamento è arbitro del popolo e del re, e il re ha tutto il potere per fare del bene, ma non lo ha per fare del male<sup>121</sup>.

Machiavelli si addentra quindi in una lunga discussione sulla vita degli imperatori romani, da Marco Aurelio fino ai due Gordiani. Attribuisce la causa di quei frequenti mutamenti alla venalità dell'impero<sup>122</sup>, ma questa non è l'unica

119. L'ed. Van Duren (*Réfut.*, p. 288) riporta di seguito: « Machiavelli fa come i protestanti che si servono degli argomenti degli increduli per combattere la transustanziazione dei cattolici, e si servono dei medesimi argomenti con cui i cattolici sostengono la transustanziazione per combattere gli increduli ».

120. Cfr. *Principe*, ed. cit., p. 37 a: « Quello che ordinò quel regno (di Francia) conoscendo l'ambizione de' potenti e la insolenzia loro... e dall'altra parte, conoscendo l'odio dell'universale contro a' grandi, fondato in su la paura, e volendo assicurarli, non volse che questa fusti particolare cura del re...; e però costituì uno iudice terzo, che fusti quello che, senza carico del re, battessi e' grandi e favorissi e' minori... Di che si può trarre un altro notevole: che li principi debbano le cose di carico fare sumministrare ad altri, quelle di grazia a loro medesimi ».

121. Le idee qui espresse sono riprese quasi alla lettera dall'ottava delle *Lettres philosophiques*.

122. Cfr. *Principe*, ed. cit., p. 37 b: « La qual cosa (di avere a sopportare l'avarizia e crudeltà dei soldati) era sì difficile che fu la cagione della ruina di molti ». Machiavelli in realtà non parla tanto di venalità dell'impero, quanto della forzata dipendenza degli imperatori dagli eserciti e dal dover essi « soddisfare e' soldati ». In realtà Federico ha presente MONTESQUIEU, *Considérations*, cit., cap. XVI, a proposito di Didio Giuliano: « Ciò scosse ognuno; poiché, per quanto l'impero fosse stato sovente acquistato, non era ancora stato mercanteggiato ».



causa. Caligola, Claudio, Nerone, Galba, Ottone, Vitellio fecero una tragica fine senza avere comprato Roma come Didio Giuliano<sup>123</sup>. La venalità fu infine una ragione di più per assassinare gli imperatori, ma la sostanza vera di queste rivolte era la forma di governo. Le guardie del pretorio divennero ciò che furono poi i Mammalucchi in Egitto, i Giannizzeri in Turchia, gli Strelitz a Mosca. Costantino sciolse abilmente le guardie pretoriane, ma alla fine le sventure dell'impero esposero ancora i suoi padroni all'assassinio e al veleno. Farò soltanto notare che i cattivi imperatori morirono di morte violenta, ma un Teodosio morì nel suo letto e Giustiniano visse felice fino a ottant'anni. Ecco su che cosa insisto: non vi sono affatto cattivi principi felici, e Augusto non fu in pace con sé stesso se non quando divenne virtuoso. Il tiranno Commodus, successore del divino Marco Aurelio, fu condannato a morte, nonostante il rispetto che si aveva per il padre. Caracalla non poté sostenersi a causa della sua crudeltà; Alessandro Severo fu ucciso per il tradimento di quel Massimino di Tracia, che passa per un gigante; e Massimino, dopo aver indignato tutti con le sue barbarie, fu a sua volta assassinato. Machiavelli pretende che morì per il disprezzo che si aveva per la sua bassa origine; Machiavelli ha completamente torto. Un uomo innalzato all'impero dal suo coraggio non ha più genitori. Si tiene conto soltanto del suo potere e non della sua stirpe. Pupieno era figlio di un maresciallo di villaggio, Probo era figlio di un giardiniere, Diocleziano di uno schiavo, Valentiniano d'un cordaio e furono tutti rispettati<sup>124</sup>. Lo Sforza che conquistò Milano, era un contadino; Cromwell, che assoggettò l'Inghilterra e fece tremare l'Europa, era un semplice cittadino; il grande Maometto,

123. M. Didio Giuliano come è riferito da Montesquieu, l. cit., acquistò il diritto all'impero, posto all'asta dai pretoriani, dopo l'uccisione di Pertinace (193 d. C.), per essere ucciso due mesi dopo dai soldati di Settimio Severo.

124. M. Clodio Pupieno Massimo, eletto imperatore nel 238 insieme a Balbino, e ucciso poco dopo dai pretoriani; M. Aurelio Probo, imperatore dal 276 al 282, ucciso anch'egli dai suoi soldati; Diocleziano imperatore dal 284 al 305; Valentiniano I imperatore d'Occidente dal 364 al 375. Tutti questi imperatori, di origine oscura, emersero dalla milizia.

fondatore del più fiorente impero del mondo<sup>125</sup>, era garzone di un mercante; Samo<sup>126</sup>, primo re di Slavonia, era un mercante francese; il famoso Piast<sup>127</sup>, il cui nome è così riverito in Polonia, fu eletto re, mentre aveva ancora ai piedi gli zoccoli e visse rispettato fino a cento anni. Quanti generali d'armata, quanti ministri e cancellieri plebei! L'Europa ne è piena, e per sua buona sorte, perché queste cariche sono affidate secondo il merito. Non dico questo per disprezzare il sangue dei Vitichindo, dei Carlo Magno, e degli Ottomano; devo al contrario, per più di una ragione, preferire il sangue degli eroi, ma preferisco ancora di più il merito.

Non si deve qui dimenticare che Machiavelli si inganna di molto, quando crede che al tempo di Severo fosse sufficiente, per mantenersi sul trono, trattare bene i soldati. La storia degli imperatori dimostra il contrario. Più si trattano bene i pretoriani indisciplinati, più questi si rendono conto della propria forza; ed era ugualmente pericoloso adularli e volerli reprimere. Le truppe oggi non sono temibili, perché sono tutte divise in piccoli corpi che vigilano gli uni sugli altri, perché i re nominano in tutti gli impieghi, e perché è più solida la forza delle leggi. Gli imperatori turchi sono così esposti alla forza proprio per il fatto che non hanno ancora saputo servirsi di una tale politica. I Turchi sono schiavi del sultano ed il sultano è schiavo dei giannizzeri. Nell'Europa cristiana bisogna che un principe tratti ugualmente bene tutti gli ordini di coloro ai quali comanda, senza fare differenze che provochino gelosie, funeste ai suoi interessi.

Il modello di Severo, proposto da Machiavelli a coloro che si vogliono elevare alla dignità imperiale, è tanto cattivo

125. L'ed. Van Duren riporta: «... della più fiorente religione del mondo». L'ammirazione per le virtù politiche di Maometto era stato il motivo dominante della *Vie de Mahomet* del Boulainvilliers, apparsa postuma, Amsterdam, 1730. In questo periodo Voltaire stava componendo la tragedia *Mahomet*, a cui anche Federico era vivamente interessato.

126. Samo, fondatore nel secolo VII di un regno slavo occidentale, sorto come difesa dalle incursioni degli Avari, e dissoltosi, dopo la sua morte (623-659). La tradizione lo vuole figlio di un mercante franco.

127. Mitico capostipite (vissuto forse nel sec. IX) della dinastia dei Piasti per opera dei quali si costituì nel medioevo lo Stato polacco.



quanto può essere vantaggioso per loro quello di Marco Aurelio. Ma come si possono proporre insieme per modelli Severo, Cesare Borgia e Marco Aurelio? È come se si volesse unire la saggezza e la virtù più pura alla più crudele scelleratezza. Non posso concludere senza ribadire ancora il fatto che Cesare Borgia, con la sua crudeltà raffinata, fece una fine sventuratissima e che Marco Aurelio, filosofo coronato sempre buono e sempre virtuoso, non subì fino alla morte nessun rovescio di fortuna.

#### CAPITOLO VENTESIMO

#### QUESTIONI DIVERSE DI POLITICA <sup>128</sup>

Il paganesimo rappresentava Giano con due facce, ciò che stava a significare la conoscenza perfetta ch'egli aveva del passato e dell'avvenire. L'immagine di questo dio, presa in senso allegorico, può benissimo applicarsi ai principi. Essi, come Giano, devono guardare indietro nella storia di tutti i secoli che sono trascorsi e che offrono loro lezioni salutari per la loro condotta ed i loro doveri; così devono guardare dinanzi a sé, come Giano, con la loro penetrazione e con quello spirito di forza e di discernimento che stabilisce tutte le relazioni, e che vedè nelle congiunture del presente quelle che devono succedere.

Machiavelli propone cinque questioni ai principi, così a coloro che faranno nuove conquiste, come a quelli la cui politica non è rivolta che al consolidamento dei propri possedimenti. Vediamo ciò che di meglio potrà consigliare la pru-

<sup>128</sup>. L'ed. Van Duren traduce il titolo corrispondente di Machiavelli: *Se le fortezze e molte altre cose, che ogni giorno si fanno da' principi, sono utili o no*. Voltaire omette alcuni periodi di Federico, circa l'utilità per i principi di conoscere la storia: «La conoscenza della storia è utile perchè serve a moltiplicare il numero delle idee che uno ha su di sé; essa arricchisce lo spirito, e fornisce come un quadro di tutte le vicissitudini della fortuna, e salutari esempi di espedienti e di risorse» (*Réfut.*, p. 295).

denza, unendo il passato al futuro e determinandosi sempre secondo ragione e giustizia.

Ecco la prima questione: se un principe deve o non deve disarmare i popoli conquistati.

Bisogna sempre pensare quanto è mutato il modo di fare la guerra dopo Machiavelli. Sono sempre eserciti disciplinati, più o meno forti, quelli che difendono il loro paese; un esercito di contadini armati sarebbe molto disprezzato. Se qualche volta durante gli assedi i borghesi prendono le armi, gli assediati non lo sopportano, e perché ne siano impediti, li si minaccia di bombardarli e di gettare palle infuocate. Sembra, d'altra parte, che sia prudente disarmare in un primo tempo i borghesi di una città conquistata, specialmente se si ha qualcosa da temere da parte loro. I Romani che avevano conquistato la Gran Bretagna e che non potevano mantenerla in pace per il carattere turbolento e bellicoso di quei popoli, presero la decisione di renderli effeminati per moderare in loro quell'istinto guerriero e indomito, ciò che riuscì come a Roma si desiderava. I Corsi sono un pugno di uomini coraggiosi e decisi quanto gli Inglesi: li si domerà, credo, soltanto con la prudenza e la bontà <sup>129</sup>. Per conservare la sovranità su quest'isola mi sembra di una necessità indispensabile disarmare gli abitanti e moderare i loro costumi. Dico incidentalmente a proposito dei Corsi, che il loro esempio dimostra quale coraggio, quale virtù suscita negli uomini l'amore della libertà e quanto sia pericoloso e ingiusto opprimerla.

La seconda questione tratta della fiducia che un principe deve avere, dopo essersi impadronito di un nuovo Stato, in coloro, tra i nuovi sudditi, che lo hanno aiutato a impadronirsi o in coloro che sono rimasti fedeli al principe legittimo.

<sup>129</sup>. I Corsi si erano ribellati contro il dominio genovese nel 1729, e nuovamente nel 1735 resistendo anche al soccorso del corpo di spedizione imperiale, e poi di quello francese; nel momento in cui Federico scrive, perdurava la resistenza contro i Francesi, i quali, come è appunto suggerito nel testo, miravano al disarmo e al controllo dell'isola.



Quando si conquista una città con la connivenza ed il tradimento di qualche cittadino, sarebbe molto imprudente fidarsi dei traditori, che probabilmente vi tradiranno; e si deve presumere che coloro che sono stati fedeli ai loro antichi padroni, lo saranno ai nuovi sovrani, perché sono di solito spiriti saggi, uomini che abitano nel paese, che vi hanno i loro beni, che amano l'ordine e ai quali ogni cambiamento è dannoso. Tuttavia non bisogna affidarsi con leggerezza a nessuno.

Ma supponiamo un momento che dei popoli oppressi e costretti a spezzare il giogo dei loro tiranni chiamino un altro principe a governarli; io credo che il principe debba rispondere in tutto alla fiducia che si ripone in lui e che, se venisse meno in questa occasione alla fiducia di coloro che gli hanno affidato ciò che avevano di più prezioso, si tratterebbe di un'ingratitudine funesta al suo potere e alla sua gloria. Guglielmo, principe d'Orange, fino alla fine della sua vita mantenne la sua amicizia e la sua fiducia in coloro che gli avevano messo tra le mani le redini del governo d'Inghilterra; e quelli che gli erano contrari abbandonarono la patria e seguirono il re Giacomo.

Nei regni elettivi, dove la maggior parte delle elezioni si fanno con gli intrighi e dove il trono è venale, checché se ne dica, io credo che il nuovo sovrano troverà facilmente, dopo la sua elezione, il modo di comprare coloro che gli sono stati contrari, allo stesso modo in cui si è reso favorevoli quelli che lo hanno eletto. La Polonia ci fornisce alcuni esempi. Si traffica così spesso<sup>130</sup> per il trono che sembra che l'acquisto si faccia ai mercati pubblici. La liberalità di un re di Polonia allontana dinanzi a sé ogni opposizione, egli ha il potere di conquistarsi il favore delle grandi famiglie con dei palatinati, dei titoli di starosta o altre cariche che conferisce; ma poiché gli uomini hanno in fatto di benefici la memoria molto labile, bisogna tornare spesso alla carica. In una parola la repubblica di Polonia è come la botte delle Danaidi: il re più generoso spanderà inutilmente i suoi benefici su di loro, e non li appagherà mai. Tuttavia, poiché un re di Polonia può conce-

130. L'ed. Van Duren (cfr. *Réfut.*, p. 297) riporta: « Così grossolanamente ».

dere moltissimi favori, potrà risparmiarsi frequenti concessioni, elargendo i suoi favori soltanto in quelle occasioni in cui ha bisogno delle famiglie che arricchisce.

La terza questione di Machiavelli riguarda propriamente la sicurezza di un principe in un regno ereditario. È meglio che egli mantenga l'accordo o la diffidenza tra i suoi sudditi?

Questo problema poteva forse essere attuale a Firenze, al tempo degli antenati di Machiavelli, ma penso che oggi nessun politico lo potrebbe formulare senza sfumarlo. Potrei citare il bell'apologo, così noto, di Menenio Agrippa, mediante il quale ristabilì l'unione del popolo romano. Le repubbliche, tuttavia, dovevano in qualche modo alimentare la rivalità tra i loro membri, poiché se un partito non vigila sull'altro la forma di governo si trasforma in monarchia<sup>131</sup>.

Vi sono alcuni principi che per il loro interesse credono necessaria la rivalità tra i ministri, pensando di essere meno ingannati da uomini che un reciproco odio tiene in guardia gli uni rispetto agli altri; ma se questi odi producono un tale effetto, essi costituiscono anche un grave pericolo, perché i ministri invece di collaborare come dovrebbero al servizio del principe, nell'intento di nuocersi, come accade, si attaccano continuamente e trascinano nelle loro controversie particolari l'interesse del principe e la salvezza del popolo.

Nulla, dunque, contribuisce di più alla forza di una monarchia quanto l'unione profonda e inseparabile di tutti i suoi membri: consolidarla deve essere il fine di un principe saggio.

Quanto son venuto dicendo in risposta alla terza questione può in qualche modo servire di soluzione al quarto problema. Esaminiamo, tuttavia, e giudichiamo in due parole, se un principe deve fomentare delle fazioni contro di sé o se deve conquistare l'amicizia dei suoi sudditi.

Farsi dei nemici per vincerli è come costruire dei mostri per combatterli: è più naturale, più ragionevole, più umano

131. È la tesi dell'opportunità delle divisioni intestine, al fine di salvaguardare e rafforzare la repubblica, che Montesquieu, *op. cit.*, capp. VIII-IX, riprende da Machiavelli.



farsi degli amici. Felici sono i principi che conoscono le dolcezze dell'amicizia! Più felici sono coloro che meritano l'amore e l'affetto dei popoli!

Eccoci all'ultima questione di Machiavelli: se cioè un principe deve possedere fortezze e città fortificate o se deve raderle al suolo.

Credo di aver detto quello che penso nel capitolo decimo, per quello che riguarda i piccoli principi; parliamo ora della condotta dei re.

Al tempo di Machiavelli, il mondo era in generale fermento; lo spirito di rivolta e di insurrezione regnava dappertutto e non si vedeva che fazioni e tiranni. Le frequenti e continue rivoluzioni obbligarono i principi a costruire cittadelle sulle alture delle città, per frenare così lo spirito irrequieto degli abitanti.

Dopo quel secolo barbaro, sia che gli uomini abbiano smesso di distruggersi a vicenda, sia che i sovrani abbiano nei loro Stati un potere più dispotico, non si sente più tanto parlare di sedizioni e di rivolte: e si direbbe che questo spirito d'irrequietudine, dopo aver molto lavorato, si sia ora composto in attitudine tranquilla, di modo che non c'è più bisogno di fortezze per garantire la fedeltà di un paese. Non è lo stesso delle fortificazioni per difendersi dai nemici e per assicurare maggiormente la pace dello Stato.

Gli eserciti e le fortezze sono ugualmente utili ai principi, perché se essi possono opporre gli eserciti ai nemici, possono pure salvare l'esercito con il cannone delle loro fortezze nel caso di una battaglia perduta; e l'assedio posto dal nemico alla fortezza dà loro il tempo di raccogliere e organizzare nuove truppe, che possono ancora, se si riuniscono a tempo, adoperarsi per far togliere l'assedio al nemico.

Le ultime guerre in Fiandra tra l'imperatore e la Francia non potevano risolversi per il gran numero di piazzeforti; e battaglie di centomila uomini erano seguite dalla conquista di una o di due città soltanto. Nella campagna successiva, dopo che l'avversario aveva avuto il tempo di riparare alle sue perdite, riemergeva di nuovo e si rimetteva in discussione ciò che l'anno prima era stato deciso. In quei paesi

dove sono molte piazzeforti, eserciti che coprono due miglia di territorio, faranno la guerra trent'anni e guadagneranno, se sono fortunati, a prezzo di venti battaglie, dieci miglia di terreno.

Nei paesi senza fortificazioni la sorte di un combattimento, o di due campagne, decide della fortuna del vincitore e gli sottomette regni interi. Alessandro, Cesare, Gengis Khan, Carlo XII devono la loro gloria al fatto che trovarono poche fortezze nei paesi che conquistarono. Il vincitore dell'India fece due assedi soltanto durante le sue gloriose campagne; l'arbitro della Polonia non ne fece mai di più. Eugenio, Villars, Marlborough, Luxembourg erano grandi capitani, ma le fortezze smussarono in qualche modo l'efficacia dei loro successi. I Francesi conoscevano bene l'utilità delle fortezze, perché dal Bramante fino al Delfinato, è una doppia catena di piazzeforti. La frontiera della Francia dalla parte della Germania è come la gola aperta di un leone, che presenta due file di denti minacciosi, pronti a tutto inghiottire. Ciò è sufficiente a far vedere la grande utilità delle città fortificate.

## CAPITOLO VENTUNESIMO

### COME DEVE COMPORTARSI IL PRINCIPE PER CONQUISTARE LA STIMA

<sup>132</sup> Questo capitolo di Machiavelli contiene del buono e del cattivo. Rileverò prima di tutto gli errori di Machiavelli, confermerò ciò che dice di buono e di lodevole, ed esporrò in seguito il mio pensiero su qualche argomento che riguarda naturalmente questa materia.

<sup>132</sup> Voltaire sopprime una digressione di Federico sulla vera e falsa gloria: mentre gli uomini illuminati e saggi passano a un vaglio severo i grandi personaggi (« essi sezionano la vita dei grandi uomini come gli anatomisti i cadaveri »), Machiavelli mira invece al falso splendore, « che può sorprendere il giudizio del volgo » (cfr. *Réfut.*, p. 302).



L'autore propone la condotta di Ferdinando di Aragona e di Bernardo di Milano<sup>133</sup> a modello per coloro che vogliono distinguersi con grandi imprese e con rare e straordinarie azioni. Machiavelli cerca questo pregio del meraviglioso nell'ardimento delle imprese e nella rapidità dell'esecuzione. Ciò è grande, ne convengo; ma è lodevole soltanto nella misura in cui l'impresa del conquistatore sia giusta. « Tu che ti vanti di sterminare i ladri — dicevano gli ambasciatori Sciti ad Alessandro — sei tu stesso il più grande ladro della terra, perché hai spogliato e saccheggiato tutti i popoli che hai vinto. Se sei un dio, devi fare il bene dei mortali e non devi rapinarli di quello che hanno; se sei un uomo, pensa sempre a ciò che sei »<sup>134</sup>.

Ferdinando d'Aragona non sempre si contentava di fare semplicemente la guerra, ma si serviva della religione come di un velo per coprire i suoi piani. Abusava della fede dei giuramenti, non parlava che di giustizia e non commetteva che ingiustizie. Machiavelli loda in lui tutto ciò che gli altri biasimano.

Machiavelli porta in secondo luogo l'esempio di Bernardo di Milano, per insinuare ai principi che essi devono ricompensare e punire in modo clamoroso, affinché tutte le loro azioni abbiano impresso un carattere di grandezza. I principi generosi non mancheranno affatto di reputazione, principalmente quando la loro liberalità sarà conseguente alla loro grandezza d'animo e non al loro amor proprio.

La bontà può renderli più grandi di quanto lo possano tutte le altre virtù. Cicerone diceva a Cesare: « Voi non avete nulla di più grande nella vostra fortuna della possibilità di salvare tanti cittadini, né di più degno della vostra bontà,

133. Ferdinando d'Aragona, ricordato da Machiavelli (*Principe*, ed. cit., p. 43 b), per essersi volto « a una pietosa crudeltà, cacciando e spogliando el suo regno de' Marrani »; Bernabò Visconti, signore di Milano (1354-1385), di cui erano rimaste proverbiali le stranezze e le enormità. Cfr. *Principe*, p. 44 b: « Giova assai a uno principe dare di sé esemplari rari circa e' governi di dentro, simili a quelli che si narrano di Messer Bernabò da Milano, quando si ha l'occasione di qualcuno che operi qualche cosa straordinaria o in bene o in male, nella vita civile, e pigliare uno modo, circa premiarlo e punirlo, di che s'abbia a parlare assai ».

134. Cfr. Q. CURZIO RUFO, *Historiae*, cit., VII, 8, 12.

della volontà di farlo »<sup>135</sup>. Bisogna, dunque, che le pene che un principe infligge siano sempre al di sopra delle offese, e che le ricompense che egli dà siano sempre al di sopra del merito.

Ma ecco una contraddizione. In questo capitolo il dottore della politica vuole che i principi mantengano fede alle alleanze e nel diciottesimo capitolo li dispensa formalmente dal tenere fede alla parola. Fa come quelli che predicano l'avvenire, i quali dicono agli uni bianco e agli altri nero.

Se Machiavelli ragiona male in tutto ciò che si è finora detto, parla bene intorno alla prudenza che i principi devono avere per non allearsi alla leggera con altri principi più potenti di loro, che invece di soccorrerli potrebbero assoggettarli.

È ciò che sapeva un grande principe di Germania stimato ugualmente dagli amici e dai nemici. Gli Svedesi entrarono nel suo territorio, quando egli ne era lontano con tutte le sue truppe per soccorrere l'imperatore nel basso Reno, durante la guerra che sosteneva contro la Francia. I ministri di questo principe gli consigliarono, alla notizia dell'improvvisa incursione, di chiamare in suo aiuto lo zar di Russia, ma questo principe, più perspicace di loro, rispose che i moscoviti erano come orsi che non bisognava scatenare, per timore di non poter rimetter loro le catene. Prese generosamente sopra di sé la responsabilità della vendetta e non ebbe motivo di pentirsene<sup>136</sup>.

Se io vivessi nel secolo futuro allungherei sicuramente quest'articolo con qualche opportuna considerazione, ma non sta a me giudicare la condotta dei principi moderni, e nel mondo bisogna saper tacere e parlare a proposito.

135. *Pro Ligario*, 12, 38.

136. L'elettore di Brandeburgo, poi Federico I di Prussia (1701-1713), in cambio dell'aiuto prestato all'Austria nella guerra di successione spagnola, ottenne il riconoscimento alla corona regale. Il successore Federico Guglielmo I, al termine della II guerra del Nord (pace di Stoccolma, 1720), trasse frutto della spartizione dei domini svedesi, ottenendo Stettino con lo sbocco dell'Oder, che era stata la mira della politica paterna.



L'argomento della neutralità è trattato altrettanto bene da Machiavelli quanto quello sugli impegni dei principi. L'esperienza ha dimostrato da molto tempo che un principe neutrale espone il suo paese alle offese dei due partiti belligeranti; che i suoi Stati divengono il teatro della guerra, e che perde sempre con la neutralità senza che abbia mai qualcosa di concreto da guadagnarvi.

Due sono i modi con cui un principe può ingrandirsi: con la conquista, quando un principe guerriero sposta con la forza delle armi i confini del suo dominio; con il buon governo, quando un principe operoso fa fiorire nei suoi Stati tutte le arti e tutte le scienze che li rendono più potenti e più civili.

Tutto il libro è pieno di ragionamenti su questo primo modo di ingrandirsi. Diciamo qualche cosa del secondo modo, più innocente, più giusto e niente affatto meno utile che il primo.

Le arti più necessarie alla vita sono l'agricoltura, il commercio e le industrie. Quelle che fanno più onore allo spirito umano sono la geometria, la filosofia, l'eloquenza, la pittura, la poesia, la musica, la scultura, l'architettura, l'incisione e tutto ciò che si intende con il nome di belle arti.

Poiché tutti i paesi sono molti diversi, ve ne sono di quelli la cui principale risorsa è rappresentata dall'agricoltura; altri, dalla vendemmia; altri, dalle manifatture, e altri ancora, dal commercio. Queste arti possono anche trovarsi a prosperare insieme in qualche paese.

I sovrani che scelgono questo modo tranquillo e amabile per divenire più potenti, saranno costretti a studiare principalmente la costituzione del loro paese, per sapere quali di queste arti siano più adatte a riuscirvi, e per conseguenza quali di esse devono maggiormente incoraggiare. I Francesi e gli Spagnoli si sono accorti che mancava loro il commercio e per questo hanno studiato il modo di mandare in rovina quello inglese. Se vi riusciranno, la Francia aumenterà la sua potenza in modo più considerevole di quanto avrebbe potuto operare la conquista di venti città e d'un migliaio di villaggi; e l'Inghilterra e l'Olanda, due tra i paesi più belli e più ricchi

del mondo, deperiranno a poco a poco come un malato che muore di consunzione.

I paesi, la cui ricchezza è determinata dal grano e dalle vigne, devono osservare due cose: in primo luogo dissodare con cura tutte le terre, per sfruttarle fino all'ultimo apprezzamento; quindi perfezionare, per un commercio più grande e più esteso, i mezzi per trasportare le merci con la minima spesa, per venderle nel mercato migliore.

Quanto alle manifatture di ogni genere, si può dire, forse, che non vi è nulla di più utile e di più proficuo per uno Stato, poiché grazie ad esse si fa fronte ai bisogni e al lusso degli abitanti, e poiché pure i vicini sono costretti a pagare un tributo alla vostra industria. Esse impediscono da una parte che il denaro esca dal paese e ne fanno rientrare dall'altra.

Sono sempre stato convinto che la mancanza di manifatture causò in parte quelle straordinarie emigrazioni dai paesi del Nord, dei Goti, dei Vandali che invasero così spesso i paesi meridionali. In quei tempi remoti non si conosceva arte alcuna in Svezia, in Danimarca e nella maggior parte della Germania, eccetto l'agricoltura e la caccia. Le terre che si potevano lavorare erano divise tra un certo numero di proprietari che le coltivavano e che esse potevano nutrire.

Ma poiché la razza umana è stata in tutti i tempi molto prolifica in questi climi freddi, accadeva che in un paese vi fosse il doppio di abitanti di quelli che potevano sopravvivere con la coltivazione della terra. Gli indigenti<sup>137</sup> allora si riunivano, divenivano famosi briganti per necessità, distruggevano altri paesi e ne spodestavano i padroni. Così si vede che nell'impero d'Oriente e d'Occidente questi barbari non chiedevano di solito che terre da coltivare, per provvedere alla loro sussistenza. I paesi del Nord non sono meno popolati di quanto lo fossero allora, ma da quando il lusso ha felicemente moltiplicato i nostri bisogni, ha dato luogo alle manifatture e a tutte quelle arti che rendono possibile la vita di interi

137. L'ed. Van Duren (*Refut.*, p. 306) riporta: « quei cadetti di buon casato ».



popoli che altrimenti sarebbero costretti a cercare altrove i mezzi necessari alla vita.

Questi modi, dunque, di far prosperare uno Stato sono come talenti affidati alla saggezza del sovrano, che deve metterli a frutto e farli valere. Il segno più sicuro che un paese è sotto un governo saggio e felice sono le arti che nascono dal suo seno: sono fiori che crescono in un terreno grasso e sotto un cielo sereno, ma che l'aridità e il soffio degli Aquiloni fanno morire.

Nulla rende più famoso un regno quanto le arti che fioriscono sotto la sua tutela. Il secolo di Pericle è altrettanto famoso per i grandi geni che vivevano ad Atene quanto per le battaglie che gli Ateniesi allora combatterono. Quello di Augusto è meglio conosciuto per merito di Cicerone, di Ovidio, di Orazio, di Virgilio che per le proscrizioni di quel crudele imperatore, che deve dopotutto gran parte della sua reputazione alla lira di Orazio. Quello di Luigi XIV è più famoso per merito di Corneille, di Racine, di Molière, di Boileau, di Descartes, di Le Brun, di Girardon che per quel passaggio del Reno tanto decantato, per gli assedi ai quali Luigi partecipò di persona e per la battaglia di Torino, che il signor di Marsin fece perdere al duca d'Orléans per ordine del gabinetto del re<sup>138</sup>.

I re onorano l'umanità quando scelgono e ricompensano quelli che fanno loro più onore e incoraggiano quegli spiriti superiori che sono impegnati a perfezionare le nostre conoscenze e che si votano al culto della verità.

Felici sono quei sovrani che coltivano queste scienze e che condividono l'opinione di Cicerone, console romano, liberatore della sua patria e padre dell'eloquenza! « Le lettere educano la giovinezza e sono la gioia della vecchiaia. Per merito loro la prosperità è più splendida, l'avversità ne riceve consolazione, e nelle nostre case e in quelle degli altri, nei

138. Il conte Ferdinand de Marsin (o Marchin), maresciallo di Francia nel 1703. Come Voltaire narra nel *Siècle de Louis XIV*, il Marsin adducendo un ordine dilatorio del re, arrestò il piano militare del duca d'Orléans.

viaggi e nella solitudine, in tutti i tempi e in tutti i luoghi sono la dolcezza della nostra vita »<sup>139</sup>.

Lorenzo de' Medici, il più grande uomo della sua nazione, era il pacificatore dell'Italia e il restauratore delle scienze. La sua rettitudine gli procurò la fiducia generale di tutti i principi; e Marco Aurelio, uno dei più grandi imperatori romani, non era meno fortunato guerriero che saggio filosofo, e univa la pratica più severa della morale alle teorie che professava. Finiamo con queste parole: « Un re, guidato dalla giustizia, considera l'universo come il suo tempio, di cui gli uomini buoni sono i preti e i sacrificatori »<sup>140</sup>.

#### CAPITOLO VENTIDUESIMO

#### DEI SEGRETARI DEI PRINCIPI

Vi sono due tipi di principi al mondo: quelli che vedono tutto con i loro occhi e amministrano da sé i loro Stati, e quelli che li affidano alla buona fede dei ministri e si lasciano governare da coloro che hanno influenza sul loro spirito.

I sovrani del primo tipo sono l'anima dei loro Stati; il peso del governo sta soltanto su di loro, come il mondo sulle spalle di Atlante. Dirigono la politica interna e quella estera; ricoprono da soli le cariche dei più alti magistrati della giustizia, dei generali degli eserciti, dei grandi tesoriere. Imitando Dio che si serve di intelligenze superiori all'uomo per realizzare la sua volontà, essi scelgono come collaboratori, per eseguire i loro disegni e per realizzare nei particolari quello che essi hanno a grandi linee progettato, degli spiriti acuti e attivi. I loro ministri sono soltanto degli strumenti nelle mani d'un saggio e abile artefice<sup>141</sup>.

139. *Pro Archia*, 7, 16.

140. Non si tratta propriamente di una citazione di M. Aurelio, ma di una massima liberamente ispirata ai suoi *Pensieri*.

141. L'ed. Van Duren (*Réfut.*, p. 310) riporta: « padrone ».



I sovrani del secondo tipo, non avendo ricevuto dalla provvidenza lo stesso talento, possono supplirvi con una scelta felice<sup>142</sup>.

Un re che abbia abbastanza salute e un organismo abbastanza robusto e nello stesso tempo abbastanza duttile per sostenere il penoso lavoro del governo, manca al suo dovere se si concede un primo ministro; ma io credo che un principe che non abbia queste doti naturali, tradisca sé stesso e il suo popolo se non impiega tutta la sua ragione nella scelta d'un uomo saggio che porti il fardello, di cui il peso sarebbe troppo grave per il suo padrone. Non tutti gli uomini hanno doti superiori, ma ogni uomo, se vuole, avrà abbastanza buon senso per riconoscerle negli altri e per servirsene. La scienza più universale tra gli uomini è quella di distinguere subito la misura della genialità altrui: si vedono mediocri artisti che giudicano benissimo i più grandi maestri. I soldati più modesti conoscono quello che valgono i loro ufficiali, i più grandi ministri sono stimati dai loro uscieri. Un re sarebbe ben cieco se non sapesse riconoscere il genio di coloro di cui si serve. Non è così facile conoscere subito la misura della loro onestà: un ignorante non può nascondere la sua ignoranza, ma un animo falso può a lungo darla a credere a un re che ha tanto interesse a ingannare e che ciruisce con le sue arti.

142. L'ed. Van Duren (cfr. anche *Réfut.*, pp. 310 sg.), riporta: « I sovrani del secondo tipo sono come sprofondati, per mancanza di ingegno o per indolenza naturale, in un'indifferenza letargica. Se lo Stato, prossimo a cadere in rovina per la debolezza del sovrano, deve essere sostenuto dalla saggezza e dall'alacrità di un ministro, il principe allora non è che un fantasma, ma un fantasma necessario, perché rappresenta lo Stato [si tratta di una correzione a quanto aveva scritto Federico: " In questo caso, il principe... non serve tutt'al più che a rappresentare agli occhi del popolo il fantasma vano della maestà reale; e la sua persona è tanto inutile allo Stato quanto quella del ministro è necessaria "]; c'è solo da augurarsi che egli faccia una scelta felice. Non è facile come si pensa, per un sovrano, di sondare bene il carattere di colui che egli vuole impiegare negli affari; ché ai privati è altrettanto facile assumere una maschera di fronte ai loro padroni, quanto è difficile ai principi dissimulare il loro intimo agli occhi del pubblico ». Nella *Réfutation*, Federico si dilunga ancora sulla psicologia, la dissimulazione e i vizi dei cortigiani.

Se Sisto V ha potuto ingannare settanta cardinali che dovevano conoscerlo<sup>143</sup>, quanto a maggior ragione non sarà più facile a un privato sorprendere la perspicacia di un sovrano che ha perduto l'occasione propizia per smascherarlo?

Un principe di spirito può giudicare senza fatica l'ingegno e l'abilità di coloro che lo servono, ma gli è quasi impossibile di giudicare bene del loro disinteresse e della loro fedeltà.

Si sono spesso veduti uomini che sembravano virtuosi per mancanza di occasioni per smentirsi; ma che hanno rinunciato all'onestà, dopo che la loro virtù è stata messa a prova. A Roma non si parlò mai male di Tiberio, di Nerone, di Caligola prima che arrivassero al trono: forse la loro scelleratezza sarebbe rimasta senza effetto, se non fosse stata rivelata dall'occasione che sviluppò il germe della loro perfidia.

Ci sono uomini che a molto spirito, a molta acutezza e a molto ingegno, uniscono l'anima più nera e più ingrata; ce ne sono altri che possiedono un cuore buono e generoso.

I principi prudenti hanno di solito dato la preferenza a coloro nei quali prevalevano le qualità del cuore, per impegnarli negli affari interni del loro paese. E invece hanno scelto coloro che avevano più astuzia, per servirsene nell'attività diplomatica. Quando si tratta di mantenere l'ordine e la giustizia, è sufficiente l'onestà; se invece è necessario convincere i vicini e preparare intrighi, si capisce bene che l'onestà non è il requisito fondamentale, come lo sono l'abilità e l'ingegno.

Mi sembra che un principe non potrebbe ricompensare abbastanza la fedeltà di coloro che lo servono con zelo; vi è un certo sentimento di giustizia in noi che ci spinge alla riconoscenza, e che bisogna seguire. Ma d'altra parte gli interessi dei grandi esigono assolutamente che ricompensino con altrettanta generosità con quanta clemenza puniscono; giacché i ministri, che sono persuasi che la virtù è lo strumento della

143. Sull'« inganno » di Sisto V (1585-1590), cfr. *l'Essai sur les mœurs*, cap. 184: « durante quindici anni [dalla nomina a cardinale nel 1570] si fece passare per inetto agli affari, e soprattutto a regnare, al fine di determinare un giorno in suo favore i suffragi di tutti coloro che facevano conto di regnare sotto il suo nome, ecc. ».



loro fortuna, non ricorreranno sicuramente al delitto e preferiranno i benefici del loro padrone alla corruzione degli stranieri.

La via della giustizia e la saggezza del mondo si accordano, dunque, perfettamente su questo punto, ed è altrettanto imprudente quanto crudele mettere a dura prova la fedeltà dei ministri per mancanza di considerazione e di generosità.

Ci sono alcuni principi che incorrono in un altro errore ugualmente pericoloso: cambiano i ministri con infinita leggerezza e puniscono con troppo rigore la minima irregolarità della loro condotta.

I ministri che lavorano immediatamente sotto gli occhi del principe, quando sono stati in carica per qualche tempo, non possono mascherare del tutto i loro difetti: più il principe è abile e più facilmente li coglie in fallo.

I sovrani che non sono filosofi perdono subito la pazienza e si scagliano contro la debolezza di coloro che li servono, li privano della loro protezione e li perdono.

I principi che ragionano più profondamente, conoscono meglio gli uomini; sanno che sono tutti segnati dal marchio dell'umanità, che non vi è nulla di perfetto in questo mondo, che le grandi qualità sono per così dire equilibrate dai grandi difetti e che l'uomo di genio deve trarre vantaggio di tutto. È la ragione per cui, a meno che non manchino al loro dovere, essi mantengono in carica i ministri con le loro buone e cattive qualità, e preferiscono coloro che conoscono bene ai nuovi che potrebbero avere, così come gli abili musicisti preferiscono suonare con strumenti di cui conoscono il forte ed il debole, piuttosto che con dei nuovi dei quali è loro ignoto il pregio.

#### CAPITOLO VENTITREESIMO

### COME SI SFUGGONO GLI ADULATORI

Non c'è trattato di morale né libro di storia, in cui la debolezza dei principi per le adulazioni non sia aspramente criticata. Si vuole che i re amino la verità, si vuole che le loro

orecchie si abituino a comprenderla, e si ha ragione; ma come accade di solito agli uomini, si vogliono cose un po' contraddittorie. Si vuole che i principi abbiano abbastanza amor proprio per amare la gloria, per compiere grandi azioni, e nello stesso tempo che siano abbastanza indifferenti per rinunciare spontaneamente al salario del loro lavoro; lo stesso principio deve spingerli a meritarsi la lode e a disprezzarla. È pretendere troppo dall'umanità, e si fa loro troppo onore supponendo che debbano avere su sé stessi ancora più potere che sugli altri.

#### *Contemptus virtutis ex contemptu famae*<sup>144</sup>.

I principi indifferenti alla loro reputazione, non sono stati altro se non dei pigri o dei lussuriosi, abbandonati alle loro debolezze: corpi di vile materia che nessuna virtù animava. Alcuni tiranni crudelissimi hanno amato, è vero, la lode, ma c'era in loro una vanità odiosa, un vizio di più: volevano la stima meritando l'obbrobrio.

Presso i principi viziosi l'adulazione è un veleno mortale che moltiplica i germi della loro corruzione; presso i principi di merito l'adulazione è una ruggine che intacca la loro gloria e ne diminuisce lo splendore. Un uomo di spirito si rivolta contro la grossolana adulazione e respinge l'adulatore maldestro.

Vi è un'altra specie di adulazione che è come un sofisticare sugli errori; la sua retorica li diminuisce: essa trova una giustificazione alle passioni e all'astuzia, dà all'austerità l'aspetto della giustizia; stabilisce una rassomiglianza così perfetta tra la liberalità e la prodigalità da non poterle più distinguere; nasconde la dissolutezza con il velo del divertimento e del piacere; ingrandisce soprattutto i vizi degli altri, per erigere un trofeo a quelli del suo eroe. La maggior parte degli uomini è lusingata dall'adulazione che ne giustifica i desideri e che non è del tutto menzognera; non saprebbero essere rigorosi con coloro che dicono di loro stessi quel bene

<sup>144</sup>. Cfr. TACITO, *Annales*, IV, 38: « *Nam contemptu famae, contemni virtutes* » (per sprezzo della fama, venivano sprezzate le virtù).



di cui sono convinti. L'adulazione che si fonda su di una solida base è la più sottile di tutte. È necessario avere molta finezza per accorgersi delle sfumature che aggiunge alla verità. Essa non farà accompagnare un re sul campo di battaglia da poeti che devono essere gli storici, non comporrà prologhi d'opera pieni di iperboli, di prefazioni insipide, di epistole striscianti. Non stordirà un eroe con il racconto ampolloso delle sue vittorie, ma prenderà il tono del sentimento, ma si preoccuperà di introdursi con discrezione, apparirà schietta e ingenua. Un grand'uomo, un eroe, un principe di spirito, come potrebbero irritarsi nel sentirsi dire una verità che la vivacità di un amico sembra si sia lasciata sfuggire? Luigi XIV che era conscio che il suo solo aspetto incuteva rispetto agli uomini e che si compiaceva di questa sua superiorità, come poteva irritarsi con un vecchio ufficiale, che parlandogli tremava e balbettava, e che, interrompendo a mezzo il suo discorso, gli disse: « Sire, io non tremo così davanti ai vostri nemici »?

I principi che sono stati uomini prima di diventare re, possono ricordarsi di ciò che sono stati, e non si abituano così facilmente alle lusinghe dell'adulazione. Coloro che hanno regnato per tutta la vita sono sempre stati nutriti d'incenso come gli dèi, e morirebbero di inedia se mancassero loro le lodi.

Sarebbe dunque più giusto, mi sembra, compiangere i re invece di condannarli: sono gli adulatori e più ancora i calunniatori che meritano di essere condannati e odiati dal popolo, come tutti coloro che sono tanto nemici dei principi da nascondere loro la verità. Ma si distingua bene l'ipocrisia dalla lode. Traiano fu incoraggiato alla virtù dal panegirico di Plinio, Tiberio era trattenuto nei vizi dalle ipocrisie dei senatori.

Concludo dunque che è la prudenza dei principi a produrre i buoni consigli, e non i buoni consigli a fare la prudenza del principe <sup>145</sup>.

145. I due ultimi capoversi (« Ma si distingua, ecc. »; « Concludo dunque, ecc. ») sono stati aggiunti da Voltaire rispettivamente nell'ed. Van Duren e in quella di Amsterdam.

## CAPITOLO VENTIQUATTRESIMO

PERCHÉ I PRINCIPI D'ITALIA  
HANNO PERDUTO I LORO STATI

La favola di Cadmo che seminò in terra i denti del serpente che aveva appena vinto, e dal quale nacque un popolo di guerrieri che si distrussero, è il simbolo di ciò che erano i principi italiani al tempo di Machiavelli. Le perfidie, i tradimenti che commisero gli uni ai danni degli altri, rovinarono i loro affari. Che si legga la storia d'Italia dalla fine del quattordicesimo secolo fino all'inizio del quindicesimo <sup>146</sup>: non si trovano che crudeltà, rivolte, violenze, leghe per distruggersi a vicenda, usurpazioni, assassini, in una parola un complesso enorme di delitti, il cui solo pensiero ispira orrore.

Se si pensasse, dietro l'esempio di Machiavelli, di capovolgere la giustizia e l'umanità, si rovinerebbe tutto l'universo; l'inondazione dei delitti ridurrebbe in poco tempo il nostro continente a una vasta solitudine. L'iniquità e la barbarie dei principi d'Italia causarono la rovina dei loro Stati, come i falsi principi di Machiavelli rovinerebbero a colpo sicuro coloro che fossero tanto pazzi da seguirli.

Non mi dissimulo nulla; la viltà di qualcuno di questi principi italiani può aver contribuito insieme alla perfidia alla sua rovina. È certo che la debolezza dei re di Napoli rovinò i loro affari; ma che mi si dica d'altra parte, da bravi politici, tutto quello che si vuole: discutete, costruite sistemi, adducete esempi, servitevi di tutte le sottigliezze, voi sarete costretti, vostro malgrado, di concludere nuovamente per la giustizia.

146. Come si può desumere da altri esempi analoghi, con l'indicazione dei secoli XIV e XV, Federico in realtà intende il '400 e il '500. Cfr. per es. qui sopra, cap. III: « Il secolo XV in cui viveva Machiavelli, ecc. »; o, in un altro suo testo più tardo, *Les matinées du roi de Prusse*, Berlin, 1766, p. 12, a proposito dei suoi antenati, che si fecero « *Luthériens dans le quinzième siècle pour prendre les biens de l'Eglise, Réformés dans le seizième pour plaire aux Hollandois, à cause de la succession de Clèves*, ecc. ».



Chiedo a Machiavelli che vuol dire con queste parole: « Se in un sovrano da poco elevato al trono (ciò che vuol dire un usurpatore) si notano prudenza e valore, ci si legherà di più a lui che a coloro che devono la loro grandezza soltanto alla nascita. La ragione di ciò va ricercata nel fatto che si è più commossi dal presente che dal passato, e quando vi si trova di che essere soddisfatti, non si va più lontano »<sup>147</sup>.

Machiavelli pensa che tra due uomini ugualmente valorosi e saggi, tutta una nazione preferirà l'usurpatore al principe legittimo? O intende tra un sovrano senza virtù e un valente rapinatore, pieno di capacità? Non può essere che la prima supposizione sia quella dell'autore, essa si oppone ai suggerimenti più comuni del buon senso: sarebbe un effetto senza causa la preferenza di un popolo per un uomo, che commette un'azione violenta per rendersi suo padrone e che, d'altra parte, non avrebbe alcun merito da anteporre a quello del legittimo sovrano.

Non potrebbe essere neppure la seconda supposizione, perché qualunque virtù si attribuisca a un usurpatore, mi si concederà che è un'ingiustizia l'azione violenta con la quale instaura il suo potere.

Che cosa possiamo attenderci da un uomo che esordisce con il delitto, se non un governo violento e tirannico? Sarebbe lo stesso di un uomo che si sposasse e che avesse la prova dell'infedeltà della moglie il giorno stesso delle sue nozze: non credo che penserebbe bene della virtù della novella sposa per il resto della sua vita.

Machiavelli pronuncia la sua condanna in questo capitolo. Dice chiaramente che senza l'amore dei popoli, senza l'affetto dei grandi, senza un esercito ben disciplinato è impossibile per un principe sostenersi sul trono. La verità sembra costringerlo a rendere un omaggio simile a quello, garantito

<sup>147</sup>. Cfr. *Principe*, ed. cit., p. 47 a: « Perché uno principe nuovo è molto più osservato nelle sue azioni che uno ereditario; e quando le sono conosciute virtuose, pigliano molto più gli uomini e molto più gli obbligano che il sangue antico. Perché gli uomini sono molto più presi dalle cose presenti che dalle passate, e quando nelle presenti trovano il bene vi si godono e non cercano altro, ecc. ».

dai teologi, degli angeli maledetti che riconoscono Dio, ma lo bestemmiano.

Per guadagnarsi l'affetto dei popoli e dei grandi bisogna avere un fondamento di virtù; bisogna che un principe sia umano e benevolo e che con queste qualità del cuore si trovi in lui l'abilità di assolvere le penose funzioni della sua carica. Accade di questa carica non diversamente che di tutte le altre: gli uomini, qualunque impiego essi abbiano, non ottengono mai la fiducia se non sono giusti e illuminati. I più corrotti desiderano sempre di avere che fare con un galantuomo, come i più incapaci di governarsi si affidano a colui che è considerato il più prudente. Che! l'ultimo borgomastro, l'ultimo scabino di una città dovrà essere galantuomo e laborioso, se vuole riuscire; e la monarchia sarebbe la sola carica in cui il vizio sia autorizzato?

Bisogna comportarsi così come ho detto, per guadagnarsi i cuori e non essere ingiusto, crudele, ambizioso e unicamente preoccupato della propria grandezza, come Machiavelli insegna nel corso di quest'opera.

È così che si può vedere smascherato quel politico che il suo secolo fece passare per un grand'uomo; che molti ministri hanno riconosciuto pericoloso, ma che hanno seguito; del quale si sono fatte studiare ai principi le abominevoli massime; al quale nessuno aveva ancora risposto a tono, e che molti politici seguono senza volere che li si accusi.

Felice sarebbe colui che potesse distruggere completamente nel mondo il machiavellismo! Io ne ho fatto vedere l'incoerenza, sta a coloro che governano il mondo a dimostrarla con gli esempi: essi sono tenuti a sanare l'opinione pubblica della falsa idea che ha della politica, che deve essere il sistema della saggezza, ma che si sospetta comunemente sia il brevuario della frode. Essi devono bandire i cavilli e la malafede dei trattati e rinvigorire l'onestà e il candore che, a dire il vero, non si trovano affatto tra i sovrani. Essi devono dimostrare che sono così poco invidiosi delle province dei loro vicini quanto sono gelosi della conservazione dei loro Stati. Il principe che vuole possedere tutto, è come uno stomaco che si riempie di



cibo senza pensare che non potrà digerirlo. Il principe che si limita a governare bene è come un uomo che mangia sobriamente, e il cui stomaco digerisce bene.

#### CAPITOLO VENTICINQUESIMO

### QUANTO PUÒ LA FORTUNA NELLE VICENDE DEL MONDO, E COME LE SI PUÒ RESISTERE

Il problema della libertà dell'uomo è una di quelle questioni che spinge al limite estremo la ragione dei filosofi e che spesso ha strappato anatemi dalla bocca dei teologi. I partigiani della libertà dicono che se gli uomini non sono liberi, Dio agisce in loro ed è quindi Dio che per mezzo delle loro azioni commette gli omicidi, i furti e tutti i delitti; la qual cosa evidentemente è contraria alla sua santità. In secondo luogo dicono che se l'Essere supremo è il padre dei vizi e l'autore delle iniquità che si commettono, non si potranno più punire i colpevoli e non vi saranno nel mondo né delitti né virtù. Come non si può pensare a questo dogma orribile senza rilevarne tutte le contraddizioni, così non si potrebbe prendere migliore risoluzione che sostenere la libertà dell'uomo <sup>148</sup>.

148. Questa è la posizione di P. Bayle (cfr. per es. la voce *Spinoza* del *Dictionnaire*, nota N: « Tutto ciò che di più infame i poeti pagani hanno osato cantare contro Giove e contro Venere, non si accosta all'idea orribile che Spinoza ci dà di Dio: ché almeno i poeti non attribuivano agli dèi tutti i delitti che si commettono e tutte le brutture del mondo »); per il Bayle la libertà non è un concetto dimostrabile in sede metafisica (ché anzi la ragione inclinerebbe nel senso contrario, a meno di non ammettere un dualismo di tipo manicheo), ma un postulato d'ordine morale, fondato sulla coscienza della nostra incapacità di penetrare i misteri metafisici, e sulla constatazione dell'esistenza del male e dell'infelicità tra gli uomini (« bisogna dunque che i peccatori che Dio punisce abbiano abbastanza libertà per essere giustamente punibili, ché per il resto non possiamo concepire l'accordo della libertà dell'uomo con i decreti di Dio, né con le condizioni di un essere creato »: cfr. *Entretiens de Maxime et Théophile*, cap. V, in *Oeuvres diverses*, La Haye, 1737, t. IV, p. 42). Federico e Voltaire fanno qui propria la concezione del Bayle, nel senso della polemica antimetafisica e antiprovidenzialistica, e della preoccupazione correlativa di salvaguardare la possibilità del giudizio morale, e in-

I partigiani della necessità assoluta dicono al contrario che Dio sarebbe peggiore di un operaio cieco che lavora al buio, se dopo aver creato questo mondo ignorasse ciò che vi si deve fare. Un orologiaio, dicono, conosce l'azione della più piccola ruota di un orologio, poiché conosce il movimento che gli ha impresso e per quale scopo lo ha fatto: e Dio, l'Essere infinitamente saggio, sarebbe lo spettatore curioso e impotente delle azioni umane! Come avrebbe potuto Dio, le cui opere portano tutte il segno dell'ordine e che sono tutte determinate da sicure leggi immutabili e costanti, lasciare soltanto l'uomo godere dell'indipendenza? Non sarebbe più la Provvidenza a governare il mondo, ma il capriccio degli uomini. Poiché dunque bisogna scegliere tra il creatore e la creatura, quale dei due è l'automa? È più ragionevole credere che sia l'essere nel quale risiede la debolezza piuttosto che l'essere in cui risiede la potenza: così la ragione e le passioni sono come le catene invisibili, attraverso le quali la mano della Provvidenza guida il genere umano per concorrere agli avvenimenti che la sua eterna saggezza ha deciso che debbano accadere nel mondo, perché ogni individuo realizzi il suo destino <sup>149</sup>.

Così per evitare Cariddi ci si avvicina troppo a Scilla, e i filosofi si spingono reciprocamente nell'abisso dell'assurdità, mentre i teologi si battono e si dannano devotamente in omag-

sieme, di non disconoscere l'importanza dell'elemento fortuito nel corso delle vicende umane. Si ricorda per inciso che il giovane Federico aveva « accolto con favore la dottrina della predestinazione », e che, anche dopo la conversione a filosofo laico, « difese contro Voltaire l'idea della subordinazione alla divinità, e della non libertà della volontà umana » (cfr. MEINECKE, *op. cit.*, II, p. 113).

149. È un riferimento particolare alle concezioni degli occasionalisti, come Geulinx e Malebranche, che consideravano Dio come l'unico agente dell'universo, tramite le cause seconde od « occasionali » (le « catene invisibili » del testo). Ma in generale gli autori intendono esporre in forma tipica e semplificata i termini del problema, lungamente dibattuto dei maggiori pensatori e indirizzi religiosi del '600, di predestinazione e libero arbitrio, di necessità e libertà, ed ultimamente riproposto nella sua complessità dal Leibniz (intorno alla cui teoria dell'armonia prestabilita ancora il Bayle aveva notato, voce *Rorarius* del *Dictionnaire*, nota L, come essa venisse a coincidere, pur entro un differente contesto di pensiero, con quella delle cause occasionali). L'espressione è stata suggerita dai seguenti versi della *Henriade* (VII, 289), citati da Federico in una sua lettera del 18 febbraio 1738 (Best. 1397): « On voit la liberté, cette esclave si fière / par d'invisibles liens dans ces lieux prisonnière, etc. ».



gio alla carità<sup>150</sup>. Questi partiti si fanno guerra press'a poco come se la fecero i Cartaginesi e i Romani. Quando si temeva di vedere le truppe romane in Africa, si spostava in Italia la fiamma della guerra; e quando a Roma volevano disfarsi del temuto Annibale, si inviò Scipione alla testa delle legioni ad assediare Cartagine. I filosofi, i teologi e la maggior parte degli eroi della parola hanno il genio della nazione francese: attaccano vigorosamente, ma son perduti se sono costretti alla guerra difensiva. È quello che fece dire a un bello spirito<sup>151</sup> che Dio era il padre di tutte le sètte, poiché aveva dato a tutte le medesime armi: il lato migliore e il suo contrario. Questa questione sulla libertà e sulla predestinazione degli uomini è trasferita da Machiavelli dalla metafisica alla politica: tuttavia è un terreno che gli è del tutto estraneo e che non può nutrirlo, perché in politica, invece di ragionare se noi siamo liberi o se non lo siamo affatto, se la fortuna o il caso possono qualche cosa o se non possono nulla, bisognerebbe pensare soltanto a perfezionare il proprio acume e la propria prudenza.

La fortuna e il caso sono parole vuote di senso che, secondo ogni apparenza, devono la loro origine alla profonda ignoranza nella quale stagnava il mondo, quando si davano nomi vaghi agli effetti, le cui cause erano ignote.

Ciò che si chiama volgarmente la fortuna di Cesare, significa propriamente tutte le congiunture che hanno favorito i disegni di quest'uomo ambizioso. Ciò che si intende per sfortuna di Catone, sono le sventure impensate che gli sono capitate, i contrattempi in cui gli effetti seguirono così improvvisamente alle cause, che la sua prudenza non poté né prevenirli né combatterli.

150. Cfr. Bayle, *Réponse aux questions d'un provincial*, cap. 142, ed. cit., t. III, p. 794: « ogni partito ha risorse infinite; è del resto una materia così intricata e così feconda di equivoci, che quando la si tratta a fondo, ci si contraddice mille volte, e per metà del tempo si tiene il medesimo linguaggio dei propri antagonisti, ci si forgiavano armi contro la propria stessa causa, con proposizioni che provano troppo, che si prestano alla ritorsione, che mal s'accordano con altre dette in precedenza ».

151. Probabilmente Voltaire stesso.

Ciò che si intende per il caso, non si potrebbe spiegare meglio che con il giuoco dei dadi. Il caso — si dice — ha fatto sì che i miei dadi hanno dato dodici piuttosto che sette. Per analizzare questo fenomeno fisicamente, bisognerebbe avere gli occhi così buoni da vedere il modo con cui i dadi sono stati fatti entrare nel bossolo, i movimenti della mano più o meno decisi, più o meno esitanti, che li hanno agitati e che hanno impresso ai dadi un movimento più vivace o più lento: queste cause, prese insieme, si chiamano *caso*.

Finché saremo soltanto uomini, cioè degli esseri molto limitati, non saremo mai superiori a ciò che si chiama colpo di fortuna. Noi dobbiamo strappare al caso quanto possiamo degli avvenimenti; ma la nostra vita è troppo breve per comprendere tutto e il nostro spirito troppo limitato per cambiare tutto.

Ecco dei fatti che faranno chiaramente vedere che è impossibile alla saggezza umana prevedere tutto. Il primo fatto è quello dell'attacco improvviso di Cremona preparato dal principe Eugenio con tutta la prudenza immaginabile ed eseguito con valore infinito<sup>152</sup>. Ecco come questo progetto andò a vuoto. Il principe entrò verso l'alba nella città attraverso un canale di scarico che gli aprì un curato con il quale era d'accordo. Avrebbe potuto infallibilmente impadronirsi della piazza, se non fossero accadute due cose impensate: in primo luogo il reggimento dei Vaissaux<sup>153</sup>, che doveva fare le esercitazioni quella mattina, si trovò in armi prima che non dovesse e gli oppose resistenza, finché non si riunì il resto della guarnigione; in secondo luogo la guida che doveva condurre il principe di Vaudemont a una porta della città, di cui il principe doveva impadronirsi, sbagliò strada e così il distaccoamento arrivò troppo tardi.

Il secondo avvenimento, di cui ho voluto parlare, è quello della pace separata che gli Inglesi fecero con la Francia verso

152. Il 15 febbraio 1702, nella prima fase della guerra di successione spagnola. L'episodio è narrato nel *Siècle de Louis XIV*, cit., cap. XVIII.

153. L'ed. Van Duren (*Réfut.*, p. 326) riporta: « un reggimento svizzero ». Il *Siècle*, cit., « une revue du régiment des Vaisseaux ».



la fine della guerra di successione spagnola. Né i ministri dell'imperatore Giuseppe né i più grandi filosofi né i più abili politici avrebbero potuto supporre che un paio di guanti avrebbe mutato il destino dell'Europa: ciò accadde tuttavia alla lettera.

La duchessa di Marlborough esercitava a Londra la carica di gran dama della regina Anna, mentre suo marito mieteva nelle campagne del Brabante una doppia messe di gloria e di ricchezze. La duchessa sosteneva il partito dell'eroe e l'eroe sosteneva il prestigio della sua sposa con le vittorie. Il partito tory, che si opponeva loro e che sosteneva la pace, non ebbe potere alcuno finché la duchessa fu molto influente presso la regina. Essa perse il suo favore per una causa abbastanza frivola: la regina aveva ordinato dei guanti e anche la duchessa ne aveva ordinati nello stesso tempo; l'impazienza di averli le fece far premura alla guantaia, per averli prima della regina. Tuttavia Anna volle avere i suoi guanti: una dama<sup>154</sup> che era nemica della duchessa di Marlborough, informò la regina di tutto ciò che era accaduto, e seppe insinuarsi con tanta malignità che la regina da quel momento considerò la duchessa come una favorita di cui non poteva più sopportare l'insolenza. La guantaia finì per inasprire la principessa con la storia dei guanti, che le raccontò con le più nere tinte. Questo lievito, per quanto leggero, fu sufficiente a mettere in fermento tutti gli umori e a condire ciò che deve accompagnare una disgrazia. I tories, ed il maresciallo di Tallard<sup>155</sup>

154. L'ed. Van Duren riporta: « Mrs. Marsham ». Lady Abigail Marsham, che nel 1710 si sostituì alla duchessa nei favori della regina. La disgrazia della duchessa di Marlborough presso la regina, dovuta in realtà alle mene dell'ex ministro tory Harley, concorse effettivamente al prevalere dell'indirizzo pacifista nel governo inglese. Federico desume il paradosso dei guanti dalla lettura della prima stesura del *Siècle de Louis XIV*, compiuta con particolare entusiasmo nel 1738. Cfr. *Siècle de Louis XIV*, cap. XXII: « Un qualche paio di guanti di una foggia particolare, che essa [la duchessa] rifiutò alla regina; una bacinella d'acqua che lasciò cadere in sua presenza, con sgarbo ostentato, sulla veste della signora di Marsham, cambiarono la faccia d'Europa ».

155. Camille de Hostun, duca di Tallard, maresciallo di Francia, da un agente del quale nel 1711 furono intavolate le prime segrete trattative di pace con i ministri tories. Cfr. *Siècle de Louis XIV*, cap. cit.

alla loro testa, approfittarono di questa circostanza, che divenne per loro un colpo di fortuna.

La duchessa di Marlborough cadde in disgrazia poco tempo dopo e con lei cadde il partito whig e quello degli alleati dell'imperatore. Tale è il giuoco delle più serie vicende del mondo. La Provvidenza si ride della saggezza e della grandezza umana: motivi superficiali e talvolta ridicoli mutano spesso la sorte di intere monarchie.

In questa occasione piccoli intrighi di donne salvarono Luigi XIV da una situazione, in cui la sua saggezza, le sue forze e la sua potenza non lo avrebbero forse potuto salvare, e obbligarono gli alleati, loro malgrado, a fare la pace. Avvenimenti del genere accadono, ma riconosco che accadono raramente e che la loro autorità non basta a screditare completamente la prudenza e la facoltà di discernimento. Succede come nelle malattie che talvolta alterano la salute degli uomini; ma che non impediscono loro di godere per la maggior parte del tempo dei vantaggi di un organismo robusto.

È necessario, quindi, che coloro che devono governare il mondo, educino la loro perspicacia e la loro prudenza. Ma non è tutto: perché se essi vogliono cattivarsi la fortuna, bisogna che imparino a piegare il loro temperamento secondo l'opportunità; la qual cosa è molto difficile.

Non parlo in generale che di due specie di temperamenti, quello di una vivacità coraggiosa e quello di una lentezza circospetta; e poiché queste cause morali hanno una causa fisica, è quasi impossibile che un principe sia così padrone di sé, da assumere tutti i colori come un camaleonte. Vi sono secoli che favoriscono la gloria dei conquistatori e di quegli uomini arditi e avventurosi che sembrano nati per determinare mutamenti straordinari nell'universo: rivoluzioni, guerre e soprattutto un non so quale spirito di smarrimento e di sfiducia, che mettono discordia tra i sovrani e forniscono a un conquistatore le occasioni per approfittare delle loro discordie. Fino a Ferdinando Cortez non vi è, nella conquista del Messico, chi non sia stato favorito dalle guerre civili degli Americani.

Vi sono stati altri tempi in cui il mondo, meno agitato, sembrava voler essere governato soltanto dalla dolcezza, in cui



non v'era bisogno che di prudenza e di circospezione; è una specie di felice calma nella politica, che succede di solito alla tempesta: allora i negoziati sono più efficaci delle battaglie e bisogna vincere con la penna quello che non si potrebbe conquistare con la spada.

Perché un sovrano possa approfittare di tutte le congiunture, bisognerebbe che imparasse a conformarsi al tempo come un abile pilota.

Se un generale di armata fosse ardito e circospetto a tempo debito, sarebbe quasi invincibile. Fabio sfidava Annibale con il suo temporeggiare; il Romano non ignorava che i Cartaginesi mancavano di denaro e di nuove leve, e che bastava assistere tranquillamente al logorio del loro esercito per farlo perire, per così dire, nell'inazione. La politica di Annibale era al contrario quella di combattere: la sua potenza era soltanto una forza contingente, dalla quale bisognava trarre subito tutti i possibili vantaggi per darle consistenza col terrore che incutono le azioni brillanti e repentine e con le risorse che si ricavano dalle conquiste.

Se l'elettore di Baviera e il maresciallo di Tallard non fossero usciti dalla Baviera nell'anno 1704, per arrivare fino a Blenheim e Hochstet<sup>156</sup>, sarebbero rimasti padroni di tutta la Svevia; perché l'esercito degli alleati, non potendo resistere in Baviera per mancanza di viveri, sarebbe stato costretto a ritirarsi verso il Meno e a separarsi. Fu quindi per mancanza di circospezione al momento opportuno, che l'elettore affidò all'esito di una battaglia, rimasta per sempre memorabile e gloriosa per la nazione tedesca, ciò che dipendeva soltanto da lui conservare. Quest'imprudenza fu punita con la disfatta totale dei Francesi e dei Bavaresi e con la perdita della Baviera e di tutta la regione che si trova tra l'alto Palatinato e il Reno.

Non si parla comunemente dei temerari che sono morti: si parla soltanto di coloro che sono stati assecondati dalla

156. Il principe elettore di Baviera Giuseppe Ferdinando e il duca di Tallard comandarono l'esercito franco-bavarese sconfitto dalle forze di Eugenio di Savoia e del Malborough nella battaglia di Blenheim-Hochstädt nel 1704.

fortuna. Accade così nei sogni e nelle profezie: tra mille che si sono rivelate false e che si sono dimenticate, non ci si ricorda che del piccolo numero di quelle che si sono avverate. Il mondo dovrebbe giudicare gli avvenimenti dalle loro cause, e non le cause dagli avvenimenti.

Concludo, dunque, che un popolo rischia molto con un principe ardito, che è un pericolo continuo che lo minaccia; e che un sovrano circospetto, se non è adatto alle grandi imprese, sembra tuttavia più fatto per governare. L'uno rischia, ma l'altro conserva.

Perché gli uni e gli altri siano grandi uomini, bisogna che vengano al mondo al momento giusto, senza di che il loro talento è più dannoso che utile.

Ogni uomo ragionevole, e in primo luogo coloro che il cielo ha destinato a governare gli altri, dovrebbe stabilire un piano di condotta ragionato e coordinato al pari di una dimostrazione geometrica. Così facendo, si agirebbe con rigore consequenziario e non ci si allontanerebbe mai dal proprio fine; si farebbero concorrere via via tutte le congiunture e tutti gli accadimenti nell'avviare la realizzazione dei propri piani; tutto congiurerebbe ad attuare i progetti che si siano concertati.

Ma chi sono quei principi dai quali pretendiamo tante virtù? Sono soltanto uomini, e sarà giusto dire che per natura è loro impossibile soddisfare a tanti doveri; sarebbe più facile trovare la Fenice dei poeti e le unità dei metafisici che l'uomo di Platone. È bene che i popoli si contentino degli sforzi che fanno i sovrani per giungere alla perfezione. I più perfetti fra di essi saranno coloro che si allontaneranno più degli altri dal *Principe* di Machiavelli. È bene che si sopportino i loro difetti quando siano controbilanciati dalle qualità del cuore e dalle buone intenzioni. Bisogna ricordarsi sempre che non vi è nulla di perfetto al mondo, e che l'errore e la debolezza sono il retaggio di tutti gli uomini. Il paese più felice è quello in cui una reciproca indulgenza del sovrano e dei sudditi diffonde nella società quella dolcezza, senza la quale la vita è un peso insopportabile e il mondo una valle di amarezze.



## CAPITOLO VENTISEIESIMO

DELLE DIVERSE SPECIE DI NEGOZIATI  
E DELLE RAGIONI  
CHE SI POSSONO CHIAMARE GIUSTE  
DI FARE LA GUERRA <sup>157</sup>

Abbiamo veduto in quest'opera la falsità dei ragionamenti, con i quali Machiavelli ha preteso di cambiare le carte in tavola, presentandoci degli scellerati nella veste di grandi uomini.

Io mi sono sforzato di strappare al delitto i veli della virtù, con cui Machiavelli lo aveva avvolto, e di liberare il mondo dall'errore, in cui si trovano molte persone, circa la politica dei principi. Ho detto ai re che la loro vera politica consiste nel superare i sudditi nella virtù, per non vedersi costretti a condannare negli altri ciò che a sé stessi permettono. Ho detto che non era sufficiente un'azione brillante per consolidare la loro reputazione, ma che sono necessarie azioni che tendono alla felicità del genere umano.

Aggiungerò a tutto ciò due considerazioni, l'una riguarda i trattati e l'altra i modi di intraprendere la guerra, che si possono con fondamento chiamare giusti.

I ministri dei principi alle corti straniere sono delle spie privilegiate che vegliano sulla condotta dei sovrani presso i quali sono inviati; devono scoprire i loro disegni, approfondire i loro maneggi, e prevedere le loro azioni per informarne a tempo i propri padroni. Lo scopo principale della loro missione è quello di consolidare i legami di amicizia tra i sovrani: ma invece di essere gli artigiani della pace, sono spesso

157. L'ed. Van Duren al titolo presente premette la traduzione di quello corrispondente di Machiavelli: *Esortazione a pigliare l'Italia e a liberarla dalle mani de' barbari*. Il 26 gennaio 1740 Voltaire scriveva, circa l'opportunità di trovare un nuovo titolo, nonché un nuovo argomento al capitolo: « Non so se Ella dirà qualche parolina sul progetto di *cacciare i barbari d'Italia*: mi sembra che ci siano attualmente tanti onesti stranieri in Italia, che parrebbe abbastanza incivile volerli cacciare » (Best. 2031).

gli strumenti della guerra. Impiegano l'adulazione, l'astuzia, la seduzione per strappare ai ministri i segreti dello Stato. Conquistano i deboli con la loro abilità, gli orgogliosi con le loro parole e gli interessati con i loro doni: in una parola fanno talvolta tutto il male che possono; perché essi pensano di peccare per dovere e sono sicuri dell'impunità.

Contro le astuzie di queste spie i principi devono prendere adeguate misure. Quando l'oggetto del negoziato diventa più importante, allora i principi hanno modo di esaminare a fondo la condotta dei loro ministri, per chiarire se una qualche pioggia di Danae non avesse ammolito l'austerità della loro virtù.

In questi tempi di crisi, in cui si trattano alleanze, bisogna che la prudenza dei sovrani sia ancora più vigilante dell'ordinario. È necessario che analizzino con attenzione la natura delle cose che devono promettere, perché possano realizzare i loro impegni.

Un trattato, esaminato sotto tutti gli aspetti, dedotto in tutte le sue conseguenze, è tutt'altra cosa che quando ci si limita a considerarlo in generale. Ciò che sembrava un reale vantaggio diventa, quando si esamina da vicino, un miserabile palliativo, che conduce alla rovina dello Stato. Bisogna aggiungere a queste precauzioni la cura di chiarire bene i termini di un trattato, e il grammatico puntiglioso deve sempre precedere l'abile politico, affinché non possa aver luogo una distinzione tendenziosa tra la lettera e lo spirito del trattato.

In politica si dovrebbe fare una raccolta di tutti gli errori, che i principi hanno commesso per precipitazione, ad uso di coloro che vogliono fare trattati o alleanze. Il tempo necessario per leggerli ben potrebbe offrir loro l'opportunità di fare riflessioni, che non mancherebbero di essere salutari.

I negoziati non sono tutti fatti da ministri accreditati; spesso si inviano in una località neutrale uomini senza veste ufficiale, dove possono avanzare proposte con tanta più libertà, quanto meno essi impegnano la persona del sovrano.

I preliminari dell'ultima pace tra l'imperatore e la Francia furono conclusi in questo modo, all'insaputa dell'Impero e



delle potenze marittime: l'accomodamento avvenne presso un conte, le cui terre si trovano al confine del Reno <sup>158</sup>.

Vittorio Amedeo, il principe più abile e smaliziato del suo tempo, conosceva meglio di tutti l'arte di dissimulare i suoi piani. L'Europa fu ingannata più di una volta dall'abilità dei suoi inganni; tra le altre quando il maresciallo di Catinat, dentro a un saio di frate e sotto il pretesto di lavorare alla salvezza di quest'anima reale, fece ritirare il principe dal partito dell'imperatore e ne fece un proselite della Francia <sup>159</sup>. Le trattative tra il re e il generale, furono condotte con tanta destrezza, che l'alleanza successiva tra la Francia e la Savoia apparve agli occhi dell'Europa come un fenomeno di politica inopinata.

Non è per giustificare né per biasimare la condotta di Vittorio Amedeo che ho proposto il suo esempio ai re; ho voluto solo lodare nella sua condotta l'abilità e la discrezione, le quali, quando ce ne serviamo per un fine onesto, sono in un sovrano qualità assolutamente necessarie.

È una regola generale che bisogna scegliere gli spiriti più eccezionali, per impiegarli in negoziati difficili; che è necessario avere soggetti non soltanto scaltri per l'intrigo e agili nell'insinuarsi, ma che abbiano anche il colpo d'occhio abbastanza acuto per leggere nella fisionomia degli altri i segreti del cuore, sì che nulla sfugga alla loro penetrazione e tutto si riveli per la forza del loro ragionamento.

158. « Il conte di Neuwied » (nota dell'ed. di Amsterdam). I preliminari furono stipulati segretamente a Vienna nel 1735 da un agente del Fleury, il La Baume, e da due ministri dell'imperatore. Ma qui si allude in particolare alla successiva convenzione stipulata dallo Chauvelin, che sanzionava la definitiva separazione della Lorena dalla Germania, il 15 febbraio 1737, precludente alla pace di Vienna dell'anno seguente.

159. Nel 1696 Vittorio Amedeo II, duca di Savoia, usciva dalla lega di Augusta, concordando con il maresciallo di Catinat un trattato segreto, sancito poi dalla pace di Torino, per cui rientrava in possesso di Pinerolo, ed acquistava un'indipendenza effettiva dalla Francia, unendo in cambio le sue forze a quelle di Luigi XIV nella lotta contro gli Spagnoli in Lombardia. Sull'episodio particolare, cfr. *Siècle de Louis XIV*, cit., cap. XVII: « Il duca e Catinat conclusero il trattato a Nostra Signora di Loreto, sotto il pretesto di un pellegrinaggio devoto che non ingannò nessuno ».

Non bisogna abusare dell'astuzia e delle sottigliezze. Accade come per le droghe, il cui uso troppo frequente nelle salse affievolisce il gusto e fa perdere quel sapore piccante che un palato assuefatto alla fine non sente più.

La probità al contrario vale per tutti i tempi; essa è simile a quei cibi semplici e naturali che convengono a tutti i temperamenti e che irrobustiscono il corpo senza riscaldarlo.

Un principe, la cui schiettezza sia nota, si concilierà infallibilmente la fiducia dell'Europa; avrà successo senza intrighi e sarà potente per la sua sola virtù. La pace e la felicità dello Stato sono come un centro a cui devono convergere tutte le strade della politica e ciò deve essere lo scopo di tutti i trattati.

La tranquillità dell'Europa si basa principalmente sul mantenimento di un saggio equilibrio, con il quale la forza superiore di una monarchia è controbilanciata dalla potenza corrispondente di alcuni altri sovrani. Se questo equilibrio venisse a mancare, vi sarebbe da temere che accadesse una rivoluzione universale, e che una nuova monarchia si stabilisse sulle rovine di quei principi, la cui discordia ha reso troppo deboli.

La politica dei principi dell'Europa sembra dunque esigere che non trascurino mai le alleanze e i trattati con i quali possono uguagliare le forze di una potenza ambiziosa; e devono diffidare di coloro che vogliono seminare tra di essi discordia e zizzania. Si ricordino di quel console che per dimostrare quanto l'unione era necessaria, prese un cavallo per la coda e fece inutili sforzi per strapparla; ma quando la prese crine per crine separatamente, riuscì facilmente nel suo scopo <sup>160</sup>. Questa lezione vale per certi sovrani dei nostri giorni come per i legionari romani: non c'è che l'unione che possa renderli formidabili e mantenere in Europa la pace e la tranquillità.

Il mondo sarebbe ben felice se non vi fossero altri mezzi che quello dei trattati per mantenere la giustizia e per consolidare la pace e la buona armonia tra le nazioni. Si impieghere-

160. Non un console, ma Q. Sertorio, come narrato nella *Vita* relativa di Plutarco.



rebbe la ragione invece delle armi, e si disputerebbe soltanto invece di assassinarsi a vicenda. Un'incresciosa necessità costringe i principi a ricorrere a una via molto più crudele. Vi sono occasioni in cui bisogna difendere con le armi la libertà dei popoli, che altri vuole opprimere con l'ingiustizia; in cui bisogna conquistare con la violenza ciò che l'iniquità rifiuta alla dolcezza; in cui i sovrani devono affidare la causa della nazione all'esito delle battaglie. Che una buona guerra offra e confermi una buona pace, è un paradosso che diventa vero in simili casi.

Il motivo della guerra è ciò che la rende giusta o ingiusta. Le passioni e l'ambizione dei principi spesso chiudono loro gli occhi, e dipingono loro con colori vantaggiosi le azioni più violente. La guerra è una risorsa nei casi estremi: bisogna servirsene soltanto nei casi disperati<sup>161</sup>, ed esaminare bene se vi si è spinti da un'orgogliosa illusione o da una valida ragione.

Vi sono guerre difensive e queste sono senza tema di contraddizione le più giuste.

Vi sono guerre di interesse, che i re sono costretti a fare per salvaguardare da sé stessi i diritti che sono loro contestati; così contendono con le armi alla mano, e i combattimenti decidono della validità delle loro ragioni.

Vi sono guerre preventive, ad intraprendere le quali i principi agiscono saggiamente. Esse in verità sono offensive, ma non sono meno giuste. Quando la grandezza eccessiva di una potenza sembra sul punto di straripare e minaccia di inghiottire il tutto, è prudente opporre una diga e arrestare il corso tumultuoso del torrente, quando ancora lo si può fare. Si vedono nuvole che si addensano, una tempesta che si forma, i lampi che la annunciano; e il sovrano che questo pericolo minaccia, non potendo da solo scongiurare la tempesta,

161. L'ed. Van Duren riporta: « solo con precauzione e nei casi disperati ». Queste limitazioni sono aggiunte da Voltaire, mentre Federico aveva scritto (*Réfut.*, p. 344): « Di tutte le guerre le più giuste, e da cui meno ci si può dispensare, sono quelle difensive », soggiungendo più sotto: « Le guerre che i sovrani fanno per mantenere certi diritti o certe pretese che si vuol mettere in discussione, non sono meno giuste delle prime, di cui abbiamo ora parlato ».

si unirà, se è saggio, con tutti coloro che lo stesso pericolo avvicina per gli stessi interessi. Se i re d'Egitto, di Siria, di Macedonia si fossero uniti contro la potenza di Roma, mai essa avrebbe potuto travolgere questi imperi; un'alleanza saggiamente preparata e una guerra iniziata con decisione, avrebbero fatto mutare i disegni ambiziosi, la cui realizzazione doveva asservire il mondo.

È prudente preferire i mali minori ai più grandi, come scegliere il partito più sicuro, evitando quello che è incerto. È meglio, dunque, che un principe si impegni in una guerra offensiva, quando è padrone di scegliere tra il ramo d'ulivo e il ramo d'alloro, piuttosto che attendere tempi disperati, in cui una dichiarazione di guerra potrebbe ritardare solo di qualche momento la sua schiavitù e la sua rovina. È una massima certa che è meglio prevenire che essere prevenuti: con essa i grandi uomini si sono sempre trovati bene<sup>162</sup>.

Molti principi sono stati impegnati nelle guerre dei loro alleati dai trattati, per i quali sono stati costretti a fornire loro un numero di truppe ausiliarie. Poiché i sovrani non potrebbero prescindere dalle alleanze, dal momento che non ve n'è alcuno in Europa che possa sostenersi con le sue proprie forze, essi si impegnano a darsi un aiuto reciproco in caso di bisogno; questo contribuisce alla loro sicurezza, alla loro conservazione. Gli eventi decidono quale degli alleati debba raccogliere i frutti dell'alleanza. Ora una fortunata occasione favorisce una delle parti contrattanti, ora invece una favorevole congiuntura ne asseconda l'altra. L'onestà e la saggezza comuni esigono dunque in pari grado che i principi tengano religiosamente fede ai trattati, e che anche ne compiano con scrupolo le clausole, tanto più che per mezzo delle alleanze essi rendono più efficace ai popoli la loro protezione.

Tutte le guerre, dunque, avranno per scopo di respingere gli usurpatori, di mantenere i diritti legittimi, di garantire

162. L'ed. Van Duren (cfr. anche *Réfut.*, p. 346) riporta di seguito: « facendo uso della forza prima che i nemici abbiano manovrato in modo di legare loro le mani e di distruggere il loro potere ».



la libertà di ognuno <sup>163</sup> saranno conformi alla giustizia. I sovrani che ne intraprendono di simili, non hanno da rimproverarsi il sangue sparso; la necessità li fa agire; e in simili circostanze la guerra è un male minore della pace.

Altre volte alcuni principi, senza pensare a farsi degli alleati, pensano soltanto a vendere i loro soldati e a far mercato del sangue dei loro sudditi <sup>164</sup>.

I soldati devono servire alla difesa della patria; darli in affitto ad altri come si vendono mastini e tori per la lotta, significa, mi sembra, snaturare insieme lo scopo del trattato e della guerra. Si dice che non è permesso vendere le cose sacre; che cosa vi è di più sacro del sangue degli uomini?

A proposito delle guerre di religione, se si tratta di guerre civili, sono quasi sempre la conseguenza dell'imprudenza del sovrano, che ha favorito a sproposito una setta a scapito di un'altra; che ha troppo limitato o troppo esteso la pratica pubblica di certe religioni; che ha dato soprattutto peso alle polemiche di parte, le quali sono soltanto scintille passeggere, quando il sovrano non se ne cura, ma diventano incendi quando egli le fomenta. Mantenere con vigore il governo civile e lasciare a ciascuno la libertà di coscienza; essere sempre il re e non fare mai il prete, è il mezzo più sicuro di preservare lo Stato dalle tempeste, che lo spirito dogmatico dei teologi cerca spesso <sup>165</sup> di suscitare.

163. L'ed. Van Duren (*Réfut.*, p. 349) riporta di seguito: « e di evitare l'oppressione e le violenze degli ambiziosi ».

164. L'ed. Van Duren (cfr. anche *Réfut.*, pp. 349 sg.) riporta: « L'argomento mi porta naturalmente a parlare di quei principi che, con un commercio ignoto all'antichità, fanno traffico del sangue dei popoli; la loro corte è come un'asta, ove le loro truppe sono vendute a coloro che offrono più sussidi ». Federico prosegue l'invettiva contro quei principi che vigliaccamente « vendono la vita degli uomini che essi dovrebbero proteggere come padri dei popoli ».

165. L'ed. Van Duren riporta « cerca sempre ». Voltaire, sostituendo l'intero capoverso, ha temperato una più violenta invettiva di Federico contro « l'abuso criminale » di coloro che « con empietà sacrilega fanno dell'Essere supremo lo scudo della loro abominevole ambizione », e contro « la scelleratezza » di quei principi, che « con così leggeri pretesti... prodigano la vita dei propri soldati » (cfr. *Réfut.*, p. 351).

Le guerre di religione fra nazioni sono il colmo dell'ingiustizia e dell'assurdità. Partire da Aix-la-Chapelle per andare a convertire i Sassoni, le armi alla mano, come Carlo Magno; e equipaggiare una flotta per andare a proporre al sultano d'Egitto di farsi cristiano, sono imprese molto strane. Il furore delle crociate è passato, voglia il cielo che non torni mai più.

La guerra in generale è così feconda di sventure; l'esito così poco sicuro e le conseguenze sono così rovinose per un paese, che i principi non rifletteranno mai abbastanza prima di impegnarsi. Le violenze che commettono le truppe in un paese nemico non sono nulla al confronto delle sventure che si ripercuotono direttamente sugli Stati dei principi che entrano in guerra <sup>166</sup>.

Sono persuaso che se i monarchi vedessero un quadro reale delle miserie che attira sui popoli una sola dichiarazione di guerra, non ne rimarrebbero per nulla insensibili. La loro immaginazione non è abbastanza viva per rappresentare al naturale dei mali che non hanno mai conosciuto, e al riparo dei quali li pone la loro condizione. Come potrebbero sperimentare le imposte che opprimono i popoli; il depauperamento della gioventù del paese che le nuove leve impongono; le malattie contagiose che desolano gli eserciti; l'orrore delle battaglie e gli assedi ancor più micidiali; la desolazione dei feriti che le armi nemiche hanno privato di qualcuna delle loro membra, unici strumenti della loro attività e della loro sussistenza; il dolore degli orfani che hanno perduto con la morte del padre l'unico sostegno della loro debolezza; la perdita di tanti uomini utili allo Stato, che la morte miete prima del tempo <sup>167</sup>?

166. L'ed. Van Duren riporta di seguito (cfr. anche *Réfut.*, p. 352): « È un atto così grave e di così grande importanza intraprenderla, che meraviglia che tanti sovrani abbiano preso così facilmente quella risoluzione ».

167. L'ed. Van Duren (*Réfut.*, pp. 354 sg.) riporta di seguito: « I principi che sono al mondo solo per rendere gli uomini felici, devono pensarci due volte prima di esporli per cause frivole e vane a tutto ciò che l'umanità ha di più terrificante ».



I sovrani che considerano i sudditi come schiavi, li mettono a repentaglio senza pietà e li vedono morire senza rimpianto; ma i principi, che considerano gli uomini loro simili e che guardano al popolo come al corpo di cui sono l'anima, sono economi del sangue dei loro sudditi.

Io prego i sovrani, terminando quest'opera, di non offendersi della libertà con cui ho parlato; il mio scopo è quello di dire la verità, di suscitare la virtù e di non adulare nessuno. La buona opinione che ho dei principi che regnano oggi nel mondo, me li fa giudicare degni di ascoltare la verità. È agli uomini come Nerone, Alessandro VI, Cesare Borgia, Luigi XI che non oserei dirla. Grazie al cielo non abbiamo più tali uomini tra i principi d'Europa, ed è il più bell'elogio che si possa far loro quello di dire che si osa davanti ad essi biasimare coraggiosamente tutto ciò che degrada la monarchia e che offende la giustizia <sup>168</sup>.

## INDICI

168. L'ed. Van Duren (cfr. anche *Réfut.*, p. 356) riporta: « tutti i vizi che degradano la monarchia, e che sono contrari ai sentimenti di umanità e di giustizia ».



## INDICE DEI NOMI

*(I numeri in corsivo rimandano alle note biografiche).*

### A

- Abacuc, 337.  
 Abbas, scià di Persia, 425.  
 Abdenago, 504.  
 Abdia, vescovo, 769, 801.  
 Abdolonimo, re, 1057.  
 Abele, 862, 863, 914.  
 Aben Ezra, 516, 518.  
 Abgaro, re di Edessa, 762.  
 Abiron, 532.  
 Abramo, 514, 519, 523, 820, 836.  
 Achab, re, 642.  
 Achis, re, 900.  
 Achmet, 450.  
 Adamo, 112, 660, 701, 820, 862, 863, 914, 915, 916, 922, 1080.  
 Addison J., 110, 292, 305, 310.  
 Adonia, 876, 900.  
 Adriano, imperatore, 490, 640, 813, 875.  
 Adriano I, papa, 777.  
 Adriano IV, papa, 804.  
 Agag, re, 522.  
 Agatocle, 1057, 1058.  
 Agnese di Merano, 615.  
 Agostino, santo, 495, 522, 527, 543, 565, 566, 627, 763, 842, 853, 863.  
 Aguessau, H. F. d', 83, 87, 970, 971.  
 Aiguillon, E. A. duca d', 124, 191, 193, 195.  
 Alain, 73, 108.  
 Alarico, re dei Goti, 610, 741.  
 Alatri P., 55, 91.  
 Alba, duca d', 727.  
 Alberoni G., cardinale, 356, 698.  
 Alberto, duca d'Austria, 805.  
 Alcamene, 1083.  
 Aldobrandini, cardinale, 787.  
 Alembert, J. Le Rond d', 28, 52, 53, 54, 90, 115, 117, 121, 167, 168, 173, 181, 189, 190, 193, 195, 196, 197, 198, 200, 211, 466, 574.  
 Alençon, duca di, 929.  
 Alessandro VI, papa, 469, 755, 787, 792, 793, 794, 811, 858, 867, 896, 914, 1029, 1039, 1054, 1055, 1056, 1070, 1083, 1092, 1136.  
 Alessandro VII, papa, 790.  
 Alessandro, vescovo, 559, 829.  
 Alessandro Farnese, duca di Parma, 787.  
 Alessandro Magno, 233, 252, 343, 344, 497, 692, 750, 825, 843, 1042, 1057, 1061, 1081, 1105, 1106.  
 Alessandro Severo, imperatore, 831, 1098, 1099, 1100.  
 Alfonso I d'Este, duca di Ferrara, 786.  
 Alfonso II d'Este, duca di Ferrara, 786.  
 Algarotti F., 1084.



- Althusius, 1036.  
 Ambrogio, santo, 534, 747, 752.  
 Amelot, 113.  
 Ammon, 865.  
 Amos, 516.  
 Anania, 759, 777.  
 Anassagora, 255, 257.  
 Ancre, Leonora Dori d', 618, 913.  
 Andry N., 709.  
 Anna Bolena, 452.  
 Anna d'Austria, regina di Francia, 653.  
 Anna, regina d'Inghilterra, 230, 315, 669, 1124.  
 Annat, 622.  
 Annibale, 1087, 1122, 1126.  
 Anthoine N., 620, 621.  
 Antonini, imperatori, 493, 563, 641, 1033, 1052.  
 Antonino, imperatore, 505, 639, 647, 732, 733, 734.  
 Antonio, 238, 495, 741, 749, 814.  
 Antonio, l'Eremita, santo, 494, 732.  
 Antonio da Padova, santo, 753.  
 Aod, 900.  
 Apione, 325.  
 Appio Claudio Cieco, 383.  
 Apuleio, 756.  
 Aram, 518.  
 Arato, 855.  
 Arboulin, d', 160.  
 Archelao, 490.  
 Archimede, 560.  
 Arckenholtz J., 443.  
 Ardessan, 14.  
 Areira, contessa di, 669.  
 Argence, marchese d', 196.  
 Argenson, conte di, 198.  
 Argenson, R. L. de Voyer de Paulmy, d', 11, 12, 58, 59, 85, 107, 112, 113, 114, 115, 155, 156, 413, 433, 681.  
 Argental, M.me, 183.  
 Argental, C.-A. de Ferriol, conte d', 107, 167, 175, 177, 179, 185, 195, 200, 211, 465, 586, 597.  
 Ario, vescovo, 236, 237, 559, 829.  
 Aristofane, 297.  
 Aristotele, 254, 258, 271, 274, 320, 482, 737, 775, 843, 852, 854, 941.  
 Armagnac, conte di, 809.  
 Arminio, teologo, 474.  
 Arnauld, 533, 535, 558.  
 Aronne, 517, 899.  
 Arouet Armand, 107.  
 Arouet François Marie, 107.  
 Asa, 521.  
 Atanasio di Alessandria, santo, 235, 543, 829.  
 Attico, 193, 741.  
 Attila, 867, 870.  
 Aubigny, d', 635.  
 Aubry C., 736, 737, 972.  
 Audibert, 167, 168, 207, 211.  
 Augusto, imperatore, 218, 238, 488, 492, 497, 542, 742, 749, 751, 757, 758, 760, 772, 817, 818, 842, 998, 1055, 1098, 1110.  
 Augusto II, di Sassonia, re di Polonia, 111, 1013, 1041, 1055, 1057, 1095, 1096.  
 Augusto III, di Sassonia, re di Polonia, 1055.  
 Aumont, duca di, 251.  
 Aureliano, imperatore, 1026.  
 Ausonio, 618.  
 Austria, duchi di, 691.  
 Avaux, J. A. conte di, 567, 568.  
 Azael, re, 823.

## B

- Babuc, 385-400.  
 Bacchelli R., 160.  
 Bacone F., 253, 254, 255, 256, 1033.  
 Bacquencourt (o Banquencourt), 576, 952.  
 Baden, margravio di, 127.  
 Baglioni, signore di Perugia, 792.  
 Balaam, 529.

- Balbino, imperatore, 1098.  
 Baldensperger F., 24, 55, 94, 157, 158, 1011.  
 Banier A., 968.  
 Bantam, 844, 849.  
 Barbara, santa, 462, 753.  
 Barber W. H., 57.  
 Barclay, 110.  
 Barclay R., 217, 218, 224, 225.  
 Barberini (o Barberina), 788.  
 Barberini A., cardinale, 789.  
 Barberini A., cardinale, arcivescovo di Reims, 788, 789.  
 Barberini T., cardinale, 788, 789.  
 Bargeton C., 163.  
 Barnaba, santo, 512, 768, 886.  
 Barneveldt (o Oldenbarneveldt), J. van, 474, 475, 812, 813.  
 Baronio C., 780, 783.  
 Baruch, 337.  
 Baudeau, 27, 96, 125, 202, 205, 206, 207, 208, 211.  
 Bauveau, C. J. de, 194.  
 Baviile, 727.  
 Bayle P., 15, 16, 17, 19, 70, 82, 171, 233, 237, 258, 262, 263, 275, 302, 304, 375, 538, 558, 566, 593, 899, 994, 1033, 1036, 1120, 1121, 1122.  
 Bayreuth, margravia di, 117, 118.  
 Bazin, 721.  
 Beaumarchais, 127.  
 Beaumont, C. de, arcivescovo, 733.  
 Beaumont, E. de, 169, 177, 196, 465, 575.  
 Beccaria C., 12, 64, 121, 177, 178, 179, 628, 721.  
 Belisario, 721, 722.  
 Bellarmino, 795.  
 Bellay, J. du, cardinale, 544.  
 Bellay du Resnel, J. F. du, 307.  
 Belle-Isle, 698.  
 Bellesort, 150.  
 Bembo, cardinale, 792.  
 Benedetto XIV, papa, 114, 1015.  
 Bengesco, 162, 174, 179, 187.  
 Bentinck, contessa di, 117.  
 Bentivoglio, casato, 792.  
 Beonio Brocchieri V., 1019.  
 Berengario di Tours, 470, 545.  
 Bergier, 187.  
 Bernabò Visconti, 1106.  
 Bernard S., 318, 408.  
 Bernardo, santo, 70, 258, 502, 543.  
 Bernier, 37.  
 Bernières, marchesa di, 76, 78, 79.  
 Bernis, de, cardinale, 118, 167, 168, 198.  
 Bernouilli J., 275, 283.  
 Berthier, 92, 118.  
 Berta, regina di Francia, 557.  
 Bertoldo di Henneberg, arcivescovo, 730.  
 Bertrand É., 172, 192.  
 Besterman T., 13, 39, 65, 152.  
 Betsabea, 518, 819.  
 Beuchot, 152, 155, 158, 162, 166, 174, 179, 187, 362, 407, 448, 714, 737, 739, 969, 971.  
 Bezons, 480.  
 Bianconi P., 161, 186.  
 Biddle J., 235.  
 Bignon, de, 25.  
 Biord, arcivescovo, 123.  
 Biron, Ch. de Goutald, duca di, 929.  
 Blake R., 885.  
 Boccage, M.me du, 92.  
 Boccalini T., 1033.  
 Bodin, 356, 625, 1031.  
 Boileau-Despréaux N., 261, 300, 301, 303, 309, 315, 318, 334, 743, 752, 1110.  
 Boisguillebert, P. Le Pesant de, 19, 698, 973.  
 Boiteux A., 25, 97.  
 Bolingbroke, H. conte di St. John, 30, 57, 77, 78, 80, 109, 110, 152, 180, 230, 231, 236, 239, 245, 253, 254, 315, 451, 516.  
 Bolland (o Bollandus) J., 504.



- Bonaventura, santo, 312, 545, 639, 889.  
 Boncerf G. F., 60, 126, 208, 210.  
 Bonifazio VIII, papa, 755, 800, 805.  
 Bonnet C., 708, 709.  
 Bononcini G., 296.  
 Booz, 512, 819.  
 Borbone, casata dei, 805.  
 Borelly J. A., 1008, 1010.  
 Borgia C., duca di Valentinois, 469, 787, 793, 794, 810, 896, 997, 1000, 1029, 1039, 1052, 1053, 1054, 1055, 1056, 1058, 1087, 1092, 1100, 1136.  
 Borgia L., 793.  
 Borgogna, duchessa di, 256, 257.  
 Bornier, 644.  
 Bossuet J. B., arcivescovo, 36, 171, 190, 240, 499, 558, 565, 602, 875, 950, 1056.  
 Bouchardon, 402.  
 Boucher J., 736.  
 Boucher d'Argis A. G., 982.  
 Boudet A., 700, 701, 705.  
 Bouhier J., 79, 648.  
 Bouhours D., 557.  
 Bouillon, duca di, principe di Sedan, 633.  
 Boulainvilliers, H. de, 68, 164, 323, 544, 702, 1099.  
 Boulanger, 54, 92, 119.  
 Bourdaloue L., 309.  
 Bouret, 407.  
 Bourzeis, 698.  
 Boutet, 66.  
 Bragadin M., 809.  
 Brancas Villars, duca di, 68.  
 Brinvilliers, M.lle de, 616.  
 Brioché, 160.  
 Brodeau J., 430.  
 Broglie, F. M. de, 110.  
 Brouncker W., 282.  
 Brühl, conte, 1013.  
 Brumfitt G. H., 33, 40, 41, 43.  
 Brunschvicg, 319, 337.  
 Brunswic, principe di, 1002.  
 Bruto, 51, 289, 312, 749, 885.  
 Buckingham, G. Villiers duca di, 305.  
 Buddha, 477.  
 Buffon, 123, 702, 704, 705, 710.  
 Buonmattei B., 561.  
 Buridano, 921.  
 Burigny, 602.  
 Burke, 26.  
 Burlamaqui J. J., 588.  
 Burnet, 704.  
 Busembaum, 509.  
 Butler, 305, 306.  
 Byng, 117.

## C

- Cadière, M.lle, 952.  
 Caino, 862, 863, 914.  
 Calas (A.-R. Cabibel), M.me, 168, 169, 172, 461, 465, 466, 570, 574, 575, 952.  
 Calas D., 168, 169.  
 Calas J., 25, 30, 54, 93, 119, 120, 121, 166, 167, 169, 170, 171, 173, 174, 176, 178, 180, 195, 457, 458, 459, 461, 462, 463, 466, 506, 570, 571, 573, 574, 575, 576, 577, 648, 723, 952.  
 Calas L., 458.  
 Calas M., 458, 459, 460, 570.  
 Calas P., 458, 459, 463, 464, 575.  
 Caleb, 915.  
 Caligola, imperatore, 772, 1033, 1098, 1113.  
 Callot J., 844.  
 Calmet A., 89, 112, 117, 522, 525, 764.  
 Calvino, 29, 30, 54, 69, 90, 172, 237, 434, 494, 619, 620.  
 Camas, 1004, 1005.  
 Cambiague I., 76.  
 Cambise, re, 497.  
 Campegius, 562.

- Candidiano, 828.  
 Cantacuzene C., 989.  
 Cantelli G., 283.  
 Caracalla, imperatore, 749, 1098.  
 Caracciolo, 793.  
 Carlo, arciduca, 896.  
 Carlo VI, imperatore, 991.  
 Carlo di Lorena, 630.  
 Carlo V, re di Francia, 944, 1091.  
 Carlo VI, re di Francia, 241, 935.  
 Carlo VIII, re di Francia, 982.  
 Carlo IX, re di Francia, 241, 845, 938.  
 Carlo I, re d'Inghilterra, 149, 241, 253, 312, 313, 858, 867, 1061.  
 Carlo II, re d'Inghilterra, 150, 224, 225, 227, 228, 233, 289, 291, 293, 304, 449, 491, 632, 1096.  
 Carlo VI, re di Napoli, 779.  
 Carlo II, re di Spagna, 356.  
 Carlo V, re di Spagna e imperatore, 356, 474, 810, 904.  
 Carlo XII, re di Svezia, 108, 441, 442, 443, 744, 991, 992, 997, 1041, 1057, 1076, 1105.  
 Carlo Magno, 358, 361, 601, 628, 772, 773, 775, 776, 777, 802, 803, 848, 849, 1026, 1099, 1135.  
 Carlo Martello, re, 772.  
 Carmagnola, duca di, 1074.  
 Carneade, 841, 843.  
 Carolina Guglielmina, regina d'Inghilterra, 110, 250.  
 Carpocrate, 482.  
 Carré R., 320.  
 Cartouche, 563, 1029, 1091.  
 Cassaigne J., 315.  
 Cassin, 178.  
 Cassio, 289, 749.  
 Castagner F., abbé de Châteauneuf, 107.  
 Castro, vescovo di, 188, 790.  
 Caterina de' Medici, regina di Francia, 998.  
 Caterina II, zarina di Russia, 12, 41, 50, 51, 104, 121, 122, 123, 124, 127, 175, 180, 443, 586, 624, 663, 743, 847, 848, 981.  
 Catinat, 898, 899, 1130.  
 Catone, 233, 292, 560, 584, 754, 888, 967, 1122.  
 Cauillac, M.lle de, 642.  
 Caumartin, de, 108.  
 Cavalier, 1051.  
 Caveyrac J. Novi, abbé de, 166, 475, 858.  
 Ceitac C., 55.  
 Celestino III, papa, 615.  
 Celso, 497, 813.  
 Cental, M.me, 472.  
 Cerinto, 769.  
 Cesare d'Este, duca di Ferrara, 786, 787.  
 Chabanon, 94.  
 Chadwell Th., 293.  
 Chapelain J., 315, 316, 372.  
 Chapelle C. E. Lullier, 298, 299.  
 Chardin J., 845.  
 Chardon M., 185.  
 Charlevoix, 162.  
 Charondas, Louis le Caron detto, 429, 430.  
 Chastellux A., de, 126.  
 Châteauneuf, marchese di, 107.  
 Châteauroux, M.me de, 114.  
 Châtel J., 563, 634.  
 Châtelet, marchesa di, 111, 112, 113, 115, 164, 993, 995, 997, 1002.  
 Châtillon, duca di, 198, 851.  
 Chaudon, L. de, 735.  
 Chaudron M., 623.  
 Chaulieu, G. Amfrye, abbé de, 41, 66, 67, 70, 108, 298.  
 Chauvelin, 93, 172, 1130.  
 Chévrier, 698.  
 Chiara, santa, 556.  
 Chigi M., 790.  
 Chilperico, re dei Franchi, 906.  
 Chirone, 287.  
 Choiseul, conte di, 167.



- Choiseul, duca di, 48, 54, 55, 62, 91, 97, 118, 119, 120, 122, 124, 170, 172, 192, 198, 199, 465, 480, 952, 984.  
 Choiseul, duchessa di, 192.  
 Christin F., 185, 189, 196, 198, 210, 211, 743, 979.  
 Cibber Colley, 297.  
 Cicerone, 32, 88, 375, 446, 487, 495, 560, 584, 617, 741, 751, 753, 814, 842, 853, 877, 885, 903, 922, 1106, 1110.  
 Cideville, P. R. Le Cornier de, 21, 41, 93, 107, 110, 154, 157, 160, 1014.  
 Cinea, 334.  
 Cinq-Mars, H. Coiffier, Ruzé d'Effiat, marchese di, 633, 634.  
 Cipriano, santo, 500, 747.  
 Cirenio, proconsole, 757, 758, 817.  
 Cirillo, santo, 832.  
 Ciro, re, 528, 824, 870, 1048, 1050, 1051.  
 Claparède D., 121.  
 Clarke S., 110, 263, 237, 250, 251.  
 Claudio, imperatore, 490, 1098.  
 Clement Jacques, 510, 634, 730.  
 Clement Jean, 1029.  
 Clemente Alessandrino, 287.  
 Clemente I, papa, 768, 802.  
 Clemente V, papa, 799.  
 Clemente VII, papa, 799.  
 Clemente VIII, papa, 786, 806.  
 Clemente XI, papa, 785.  
 Clemente XII, papa, 1081.  
 Clemente XIII, papa, 187, 635, 756.  
 Clemente XIV, papa, 188, 799.  
 Clemente, vescovo di Roma, 764.  
 Cleveland, duchessa di, 293.  
 Clodio, 591.  
 Clodoveo, re dei Franchi, 870, 900, 901, 972, 1041.  
 Cobban A., 160, 168, 196.  
 Coceji, S. von, 162.  
 Codrio, 639.  
 Coeur J., 318.  
 Coger F. M., 721, 732, 739.  
 Coiffet A., marchese di Effiat, 253.  
 Cola di Rienzi, 885.  
 Colbert, 201, 202, 208, 355, 358, 364, 401, 406, 416, 421, 422, 591, 698, 970, 973, 974, 975, 984.  
 Coleman, 632.  
 Colingburne G., 630.  
 Colletet G., 315.  
 Collins A., 263, 516.  
 Collot, 727.  
 Colonna, famiglia, 755, 793.  
 Colombo C., 254, 317, 600, 729.  
 Commodo, imperatore, 1098.  
 Concini P., maresciallo d'Ancre, 449, 618, 727, 972.  
 Condorcet, 61, 97, 98, 100, 126, 147, 187, 192, 194, 197, 200, 207, 209, 211, 319, 357, 364, 546, 673, 676, 679, 680, 683, 688, 690, 691, 694, 699, 704, 713, 714, 727.  
 Conduitt, coniugi, 110.  
 Confucio, 32, 477, 554, 563, 887.  
 Congreve W., 296, 297, 311, 315.  
 Constant D. L., de, 169.  
 Conti, principe di, 68, 108.  
 Cooper Ashley A., conte di Shaftesbury, 263.  
 Coré, 532.  
 Corneille, 71, 72, 159, 288, 292, 297, 313, 318, 372, 376, 377, 1110.  
 Corneille, M.lle, 93, 119.  
 Cornelio, vescovo, 500.  
 Cornelio Nepote, 741.  
 Cornelio Secolare, 493.  
 Corradino di Svevia, 809.  
 Corrado, il Pacifico, 557.  
 Cortés F., 1025.  
 Cosimo de' Medici, 1085.  
 Costantino, imperatore, 436, 506, 559, 560, 613, 661, 662, 752, 771, 795, 803, 828, 829, 831, 1098.  
 Costanza, regina di Francia, 611.

- Costanzo, imperatore, 828.  
 Costanzo Cloro, imperatore, 613, 828.  
 Cotin Ch., 315, 316.  
 Courayer, P. F. de, 231, 251.  
 Courtiz de Sandraz G., 441, 698.  
 Covelle R., 120, 583, 587.  
 Cramer, 126, 173, 174.  
 Crébillon, P. Jolyot de, 111, 115, 158, 311, 369, 370.  
 Crequi, duca di, 790.  
 Crispino, santo, 753, 843.  
 Cristiano II, re di Danimarca e Svezia, 858, 1052.  
 Cristiano IV, re di Svezia, 443.  
 Cristina di Svezia, 443.  
 Cristoforo, santo, 556.  
 Croese G., 222.  
 Cromwell O., 32, 39, 149, 184, 223, 224, 233, 237, 252, 303, 304, 305, 867, 885, 914, 1026, 1049, 1061, 1090, 1098, 1099.  
 Cromwell R., 1049.  
 Crosne, 570, 573, 952.  
 Cuchalon, 562.  
 Curzio Rufo Quinto, 639, 991, 1057, 1106.  
 Cuvier, 702.  
 Cuzzoni, M.me, 313.  

**D**

 Damaso, papa, 752.  
 Damiens R. F., 117, 167, 563, 866.  
 Dambilaville, 27, 54, 95, 121, 172, 175, 177, 178, 183, 681, 735, 738, 739.  
 Dangeau, marchese, 108.  
 Daniele, 330.  
 Dario, re, 362, 876, 1042.  
 Dashkov, principessa, 193.  
 Dathan, 532.  
 Daumard M., 107.  
 David, 460, 571.  
 David, re, 518, 522, 528, 642, 764, 819, 876, 900, 1077, 1096.  
 De Belloy (L. Bruyette, detto), 95, 96, 121, 967.  
 De Bonnaire, 733.  
 De Brosses, 118.  
 Debrus Ph., 169, 576.  
 De Cerisiers P. R., 544.  
 Decio, imperatore, 493, 496.  
 De Dominis A., 278.  
 De Felice F. B., 179.  
 Deffand, M.me du, 58, 88, 96, 165, 188, 190, 195, 199, 200, 201, 205, 211, 980.  
 Deioce, re dei Medi, 870.  
 Della Casa, arcivescovo, 859.  
 Delmet, 318.  
 Demostene, 600, 877, 903, 968, 1061.  
 Denina C., 742, 743.  
 Denis, M.me, 89, 116, 127, 187, 203.  
 Desbordes, 1017, 1074.  
 Descartes F., 266, 922.  
 Descartes (Cartesio) R., 19, 78, 226, 258, 265, 266, 267, 268, 269, 271, 274, 278, 279, 281, 282, 482, 558, 1036, 1110.  
 Desfontaines, 77, 112, 158.  
 Desiderio, re, 775.  
 Desmarets de St.-Sorlin J., 621, 622.  
 Desnoiresterres, 76, 160.  
 Diabarus, 562.  
 Diaz F., 14, 43, 49, 50, 54, 59, 92, 186, 191, 193, 197, 199, 208, 245, 962, 966.  
 Diderot, 24, 32, 50, 51, 53, 54, 55, 61, 102, 119, 126, 193, 657, 710, 735.  
 Didio Giuliano, imperatore, 1097, 1098.  
 Dina, 870.  
 Diocleziano, imperatore, 493, 502, 503, 504, 613, 1026, 1098.  
 Diodoro di Sicilia, 498.  
 Diogene di Apollonia, 257.



Diogene Laerzio, 233.  
 Dione Cassio, 490.  
 Dionigi, tiranno, 1059.  
 Dionigi, vescovo, 500.  
 Dirois F., 544.  
 Dodwell, 496.  
 Domiziano, imperatore, 491, 496, 1083.  
 Dorléans L., 191, 903.  
 Dorset, duca di, 245.  
 Doucin, 482.  
 Dracone, 722.  
 Dryden J., 291, 305, 315, 375.  
 Dubois, cardinale, 75, 78, 109, 351, 368.  
 Dubos, 12, 37, 43, 58, 61, 82, 111, 112, 448.  
 Du Bourg A., 472, 619, 620.  
 Duhamel du Monceau, 699.  
 Dunoyer Olympie (Pimpette), 107.  
 Du Perron J. D., cardinale, 510, 511, 800.  
 Dupont de Nemours, 203, 205, 206, 208, 677.  
 Dupuits, 190.  
 Duray de Morsan, 698.  
 Du Tillot G., marchese, 123, 188.  
 Dutot, Ch. de Fenau, 12, 84, 153, 155, 351, 352, 359, 361, 363, 364.  
 Duvernet, 73.

## E

Edipo, 69, 71, 72, 312.  
 Edessa, re di, 886.  
 Edoardo I, re di Inghilterra, 928.  
 Edoardo III, re d'Inghilterra, 967.  
 Edoardo IV, re d'Inghilterra, 256, 257.  
 Edoardo VI, re d'Inghilterra, 913.  
 Efraim, 524.  
 Egesippo, 769, 801.  
 Eginardo, 772, 906.  
 Einaudi L., 59.

Elena, madre dell'imperatore Costanzo, 828.  
 Eleonora di Guyenne, 668.  
 Elia, 521, 540, 749.  
 Elisabetta I, regina d'Inghilterra, 356, 591.  
 Elisabetta Stuart, principessa palatina, 226.  
 Elisabetta, zarina di Russia, 38, 118, 443, 624, 663.  
 Eliseo, 521, 526.  
 Emilie, 112.  
 Emlyn Th., 235.  
 Ennio, 618.  
 Enoch, 836, 863, 886.  
 Enrichetta Maria di Francia, 253.  
 Enrico III, imperatore, 780.  
 Enrico IV, imperatore, 662, 804, 872.  
 Enrico V, imperatore, 804.  
 Enrico VII, imperatore, 241, 549, 625.  
 Enrico II, re di Francia, 361, 364, 472, 544.  
 Enrico III, re di Francia, 241, 361, 362, 436, 459, 472, 474, 730, 1029.  
 Enrico IV, re di Francia, 66, 67, 75, 79, 97, 108, 241, 253, 256, 312, 356, 364, 405, 406, 416, 422, 433, 436, 459, 472, 474, 510, 511, 544, 633, 635, 663, 668, 673, 675, 676, 689, 736, 737, 787, 800, 805, 806, 903, 939, 957, 967, 969, 971, 972, 997, 998, 1029, 1044.  
 Enrico II, re d'Inghilterra, 804.  
 Enrico III, re d'Inghilterra, 244, 806.  
 Enrico VII, re d'Inghilterra, 245, 256, 257, 630.  
 Enrico VIII, re d'Inghilterra, 149, 858.  
 Epicuro, 258, 760, 922.  
 Epitteto, 180, 495, 658.  
 Ermenegildo, principe, 462.

Erode, re, 79, 338, 542, 757, 760, 769, 817, 824.  
 Erodoto, 497, 498, 527, 528, 870, 876.  
 Erostrato, 817.  
 Esculapio, 759, 815.  
 Esdra, 913.  
 Esiodo, 326.  
 Espair de Chazel B., 167.  
 Estienne H., 558.  
 Étallonde-Morival, Q. Gaillard d', 125, 720, 955.  
 Etiemble R., 477.  
 Eucherio di Lione, 502.  
 Euclide, 351.  
 Eugenio di Savoia, principe, 75, 108, 109, 247, 892, 1076, 1081, 1082, 1105, 1123, 1126.  
 Euripide, 312.  
 Eusebio di Cesarea, 493, 503, 504, 505, 523, 559, 829, 915.  
 Eusebio di Nicomedia, 511.  
 Eustachio, santo, 753.  
 Eutiche, 482.  
 Eva, 112, 820, 862, 863, 914, 915.  
 Evodio, 863.  
 Eymeric N., 562.  
 Ezechia, 318.  
 Ezechiele, 523, 526, 527, 531, 824.

## F

Faber (o Fabert), Abraham de, 1093.  
 Fabio Massimo, il Temporeggiatore, 1126.  
 Fabre, 60.  
 Fabricius, 762.  
 Fagon G. C., 311.  
 Falloppio, 711.  
 Farel, 494.  
 Faret Nicolas, 315.  
 Fatio N., 705.  
 Fatio P., 585, 594.  
 Fawkenner E., 1014.

Fawkenner M., 61, 80, 81, 110, 324.  
 Federico I, imperatore, 662.  
 Federico II, imperatore, 662.  
 Federico di Brandeburgo-Ansbach, 250.  
 Federico III, re di Danimarca, 1076.  
 Federico I, re di Prussia, 1003, 1076, 1107.  
 Federico II, re di Prussia, 13, 14, 30, 34, 40, 45, 62, 73, 83, 85, 88, 89, 91, 92, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 122, 159, 160, 172, 178, 180, 181, 182, 184, 187, 188, 189, 200, 201, 209, 210, 661, 665, 666, 694, 720, 721, 955, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 1001, 1002, 1003, 1004, 1005, 1006, 1007, 1008, 1009, 1010, 1011, 1013, 1014, 1015, 1017, 1018, 1019, 1020, 1025, 1031, 1036, 1039, 1045, 1048, 1050, 1053, 1055, 1059, 1061, 1063, 1067, 1070, 1072, 1075, 1076, 1077, 1078, 1079, 1082, 1084, 1085, 1089, 1093, 1094, 1096, 1097, 1099, 1100, 1101, 1105, 1112, 1117, 1120, 1121, 1124, 1132, 1134.  
 Federico I, re di Svezia, 442, 443.  
 Federico V, re di Svezia, 443.  
 Federico Guglielmo I, re di Prussia, 1072, 1107.  
 Felice, governatore, 489.  
 Felicita, santa, 505.  
 Felynus, 562.  
 Fénelon, arcivescovo, 12, 68, 190, 239, 544, 565, 602, 722, 998, 1019, 1036, 1053.  
 Fenton E., 303, 304.  
 Ferdinando d'Aragona, re di Spagna, 613, 902, 1001, 1106.  
 Ferdinando di Borbone, duca di Parma, 187, 188.  
 Fermat P., 268.



- Ferrante, conte di Fiandra, 809.  
 Ferrante d'Orvieto, 880.  
 Ferri, 620.  
 Festo, 489, 542.  
 Feuillade, F. de la, 401.  
 Fiacre, santo, 753.  
 Fidia, 404, 1083, 1084.  
 Figherazzi, barone, 784.  
 Filippo il Macedone, 344, 749, 825, 1061.  
 Filippo, duca d'Angiò, 896.  
 Filippo I, re di Francia, 805.  
 Filippo IV, il Bello, re di Francia, 739, 805, 928, 938, 944.  
 Filippo VI, re di Francia, 928.  
 Filippo d'Orleans, reggente di Francia, 68, 78, 108, 157, 239, 1110.  
 Filippo II, re di Spagna, 356, 595, 787, 972, 1090.  
 Filippo III, re di Spagna, 356.  
 Filippo IV, re di Spagna, 356.  
 Filippo V, re di Spagna, 240, 785, 1076.  
 Filippo di Valois, 967.  
 Filippo Augusto, re di Francia, 614, 615, 805, 809.  
 Filone Ebreo, 325, 491, 492, 523, 756.  
 Filottete, 69, 72.  
 Fitz-James, duca di, 460.  
 Flaminio Tito Quinzio, console, 1062.  
 Flaminio, console, 383.  
 Fleamstead J., 337.  
 Fléchier E., vescovo, 544, 950, 1056.  
 Fleischauer, 988, 994, 996, 997, 998, 999, 1000, 1004, 1011, 1014, 1017, 1018, 1019, 1025.  
 Fleury, A. H. de, cardinale, 61, 83, 84, 85, 109, 113, 151, 398, 611, 641, 733, 990, 1001, 1004, 1014, 1015, 1081, 1093, 1130.  
 Fleury, O. de, 118.  
 Florentinus, 843.  
 Florian, marchese di, 98, 195, 198.  
 Floro, 741.  
 Foca, imperatore, 867.  
 Foncemagne, 698.  
 Fontaine, M.me de, 59.  
 Fontenelle, 20, 70, 77, 78, 109, 265, 267, 276, 323, 558.  
 Forbonnais, 12, 971, 982.  
 Formont, 41, 81, 110, 150, 151, 236.  
 Foucaut, 480.  
 Fouquet, 567, 568.  
 Fourmont, 77.  
 Fox G., 215, 222, 223, 224, 226.  
 Francastel P., 49.  
 Francesco d'Assisi, santo, 753.  
 Francesco, duca d'Urbino, 786.  
 Francesco I, imperatore d'Austria, 116, 117.  
 Francesco I, re di Francia, 358, 361, 363, 364, 469, 471, 472, 600, 644, 718, 730, 798, 810, 904, 939, 945, 950, 971, 1085.  
 Francesco III, duca di Lorena, 1037.  
 Francesco Saverio, santo, 557.  
 Franklin B., 98, 126, 891.  
 Freeman R., 189.  
 Fregos, 810.  
 Fréron E., 721.  
 Freytag, 116.  
 Frontino, 870.  
 Fueter E., 43.  
 Fuller J. F. C., 12.  
 Fyot de la Marche, 70.

## G

- Gabel, 860.  
 Galba, imperatore, 1098.  
 Galeazzo Sforza, duca di Milano, 1039.  
 Galerio, imperatore, 502, 613, 828.  
 Galiani, 51, 124, 205, 961.  
 Galilei G., 267, 271.

- Gallitzin D., principe, 175, 739, 740.  
 Gallo, imperatore, 500.  
 Gamaliele, 747, 829.  
 Garasse F., 558, 736.  
 Garnet H., 549, 722.  
 Gassendi, 32, 558.  
 Gautruche P., 968.  
 Gay J., 1058.  
 Gay P., 11, 22, 26, 54, 58, 63, 101, 164, 165, 174, 176, 179, 189, 192, 421, 433, 583, 585, 586, 588, 590, 594.  
 Gedeone, 524.  
 Gellio, 316.  
 Gemelinus, 562.  
 Gengis Khan, 89, 1105.  
 Gennaro, santo, 753.  
 Genonville, 42, 72, 73.  
 Genou, santo, 556.  
 Genoveffa, santa, 557.  
 Genserico, 870.  
 Gentile G. V., 619, 620.  
 Gentili A., 1033.  
 Gentillet I., 1017, 1031, 1033.  
 Gérard B., 634.  
 Geremia, 516, 526, 527, 528.  
 Geroboamo, 521.  
 Gerolamo, santo, 470, 522, 531, 533, 669, 747, 763, 842, 853, 863.  
 Gerolamo da Praga, 729, 775.  
 Gerson G., 510.  
 Gesù Cristo, 149, 216, 217, 218, 222, 235, 258, 287, 319, 320, 321, 328, 329, 330, 338, 468, 469, 470, 489, 490, 497, 501, 503, 504, 512, 514, 518, 531, 534, 536, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 556, 557, 559, 582, 612, 621, 640, 659, 661, 668, 669, 747, 748, 749, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 762, 763, 764, 766, 767, 769, 775, 777, 786, 789, 791, 801, 804, 806, 807, 814, 816, 817, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 832, 835, 859, 862, 863, 864, 886.  
 Geulinx, 1121.  
 Giacobbe, 612, 869, 870, 900.  
 Giacomo, apostolo, 489, 512, 513, 749, 842, 886.  
 Giacomo I, re d'Inghilterra, 253.  
 Giacomo II, re d'Inghilterra, 149, 225, 226, 228, 305, 621, 625, 626, 860, 886, 909, 1102.  
 Giangastone de' Medici, granduca, 1037.  
 Giannone, 779.  
 Giansenio, 69.  
 Gilbert, 323.  
 Giobbe, 532, 533, 915.  
 Giona, 400, 749, 844, 876.  
 Gionata, 524, 642.  
 Giorgio di Danimarca, principe consorte d'Inghilterra, 669.  
 Giorgio I, re d'Inghilterra, 226, 250, 285, 305, 1076.  
 Giorgio II, re d'Inghilterra, 250.  
 Giosuè, 518, 520, 617, 754, 822.  
 Giovanna d'Arco, 474.  
 Giovanni X, papa, 811.  
 Giovanni XI, papa, 811.  
 Giovanni XII, papa, 811.  
 Giovanni V, duca di Alençon, 847.  
 Giovanni di Braganza, re del Portogallo, 885.  
 Giovanni di Leida (Jan Buytenweck o Jan van Leyden), 184, 1049, 1051.  
 Giovanni III, re di Polonia (Sobieski Giovanni), 1052.  
 Giovanni di Salisbury, vescovo, 783.  
 Giovanni Battista, santo, 194, 216, 217, 760.  
 Giovanni Crisostomo, santo, 669.  
 Giovanni Evangelista, 499, 582, 711, 750, 756, 758, 765, 767, 768, 801, 824, 825, 826, 886.



- Giovanni I, « Senzattera », re d'Inghilterra, 243, 244, 803, 906, 928.  
 Giovanni Sforza, 793.  
 Giovenale, 300, 375, 487, 872.  
 Girard, 952.  
 Girardon, 1110.  
 Gisella di Baviera, 906.  
 Giuda, patriarca, 518, 819.  
 Giuda Iscariota, 540, 639.  
 Giuditta, 900.  
 Giulia d'Urbino, duchessa, 786.  
 Giuliano, 522.  
 Giuliano, imperatore, 510, 829, 831, 969, 1001.  
 Giulio Africano, 769.  
 Giulio I, papa, 829.  
 Giulio II, papa, 469, 792, 805.  
 Giulio Cesare, 193, 238, 252, 274, 312, 343, 344, 356, 488, 497, 522, 588, 596, 617, 641, 740, 741, 750, 772, 877, 895, 969, 1044, 1076, 1081, 1086, 1095, 1105, 1106, 1122.  
 Giuseppe d'Arimatea, santo, 668, 757, 758, 825, 826.  
 Giuseppe II, imperatore d'Austria, 126, 1124.  
 Giuseppe Ferdinando, elettore di Sassonia, 1126.  
 Giuseppe Flavio, 325, 326, 338, 488, 542, 801, 822, 916.  
 Giustina, imperatrice, 609.  
 Giustiniano, imperatore d'Oriente, 430, 641, 843, 882, 1098.  
 Giustino, santo, 470, 543, 757, 823, 827.  
 Gluck W., 200.  
 Gobelin, 676.  
 Goertz, barone, 108.  
 Goffredo di Buglione, 731.  
 Golia, 1077.  
 Gomar F., 173, 474.  
 Gomar, 562.  
 Gordiano, imperatore, 1097.  
 Gordon Th., 309, 737, 996, 1000.  
 Goujon J., 402.  
 Grabius J. E., 762.  
 Gracchi, tribuni, 1062.  
 Grammont, M.me de, 172.  
 Grasset, 117.  
 Gravina, famiglia, 469.  
 Graziano, imperatore, 610.  
 Gregorio I Magno, papa, 462.  
 Gregorio II, papa, 602.  
 Gregorio III, papa, 772.  
 Gregorio V, papa, 557.  
 Gregorio VII, papa, 662, 755, 795, 800, 803, 804, 872.  
 Gregorio IX, papa, 668, 800.  
 Gregorio XV, papa, 635.  
 Gregorio da Nazanzio, santo, 747, 867.  
 Gregorio Nisseno, 499.  
 Gregorio Taumaturgo, 498, 499, 500.  
 Grey Joan, 858.  
 Grimm, 51, 180, 182, 185, 191.  
 Grimsley R., 52.  
 Groslin, 961.  
 Grozio U., 13, 184, 743, 775, 841, 842, 843, 852, 881, 892, 894.  
 Gualterio, nunzio apostolico, 735.  
 Gualtieri F., 730.  
 Gueret J., 722.  
 Guérin, 472.  
 Guglielmo I, re d'Inghilterra, il Conquistatore, 242, 285.  
 Guglielmo III, re d'Inghilterra, 228, 246, 1102.  
 Guglielmo I, principe d'Orange, 436, 634.  
 Guicciardini, 633, 792.  
 Guignard J., 722, 736.  
 Guignes, baroni di, 431.  
 Guillon C., 628, 629.  
 Guincestre (o Wicestre) J., 736, 737, 972.  
 Guisa, duchi di, 241, 362, 472.  
 Guisa, E. duca di, 1050.  
 Gundling N. H., 441.

- Gustavo III, re di Svezia, 104, 125, 182, 982.  
 Gustavo Adolfo, re di Svezia, 450, 1081.  
 Gustavo Ericson Wasa, re di Svezia, 1052.  
 Guyon C. M., 721.
- H
- Haakon III, re di Norvegia, 906.  
 Haakon IV, re di Norvegia, 906.  
 Halley E., 274, 680.  
 Harley R., conte di Oxford, 230, 247, 1124.  
 Haro, don Luis de, 1092.  
 Harsin P., 184, 351, 677.  
 Hartsoeker N., 283, 284, 708, 709.  
 Harvey W., 283, 707, 708, 709.  
 Havens-Torrey, 730.  
 Haxo H. E., 15.  
 Hazard P., 967.  
 Hazazel, 514.  
 Helvétius J. C. A., 23, 32, 92, 118, 180, 296, 735.  
 Hénault, 164, 188, 928, 929.  
 Hennin, 24, 122.  
 Hérault C. J. F., 70, 80, 1001.  
 Hérault D., 1017.  
 Hervey, Lord, 44, 110, 298.  
 Hiao, imperatore della Cina, 875.  
 Higginson, 110.  
 Hirsch, 116.  
 Hobbes, 263, 841, 852, 856, 857.  
 Holbach, barone di, 121, 124, 186, 201, 657, 658, 737.  
 Home H., 742.  
 Home J., 742.  
 Hornoy, d', 195, 196, 197, 954.  
 Houssaye, Amelot Abraham-Nicolas de la, 366, 545, 995, 996, 1000, 1017, 1027, 1028, 1029, 1032.  
 Houtteville C. F., 77, 467.  
 Huet M., (pseudonimo di P. Annet), 57, 189, 190, 191.
- Hume, 722.  
 Huss G., 729.  
 Huygens, 78, 276, 283, 284, 317.
- I
- Ibrahim, sultano, 450.  
 Idacius, vescovo, 610.  
 Ierone II, tiranno di Siracusa, 1051, 1052, 1077, 1028.  
 Ignazio, santo, 500, 501, 763.  
 Ilario di Poitiers, santo, 534, 543.  
 Ildebrando, 584.  
 Ilus, 523.  
 Ine (o Ina), re Sassone, 243.  
 Ingeborg, principessa di Danimarca, 615.  
 Innocenzo III, papa, 243, 615, 636, 906.  
 Innocenzo IV, papa, 615, 800, 906.  
 Innocenzo X, papa, 789, 791.  
 Innocenzo XI, papa, 1083.  
 Ipazia, 832, 833.  
 Ipparco di Nicea, 286.  
 Ippocrate, 85, 707, 859.  
 Ippolito, santo, 505.  
 Ireneo, santo, 496, 534, 827.  
 Isabella di Castiglia, regina di Spagna, 613.  
 Isacco, 754.  
 Isaia, 526, 533, 819, 823.  
 Istaspe, 844.  
 Ithacus (o Itacius), vescovo, 610.  
 Ivan il Terribile, zar di Russia, 1059.  
 Ivonet, 562.
- J
- Jackson J., 236.  
 Jacopo da Voragine, 508.  
 Jafet, 739.  
 Jaurigny, 634.  
 Jeffreys G., 625, 886, 909.  
 Jefte, 522, 523, 754.



Jehud, 523, 823.  
Jore, 111, 151, 152.  
Jung-cing, imperatore cinese, 478.  
Jurien P., 899.

## K

Kämpfer E., 478.  
Kang-Hsi, imperatore mancese, 553.  
Kaunitz, 117.  
Kehl, 152, 155, 176, 179, 186, 188, 197, 351, 357, 362, 364, 547, 673, 987, 1025.  
Keill, 283.  
Keplero, 270, 273, 278, 919.  
Koenig, 116.

## L

La Barre, 54, 122, 125, 176, 177, 178, 190, 195, 197, 616, 720, 955.  
La Baume P. de, vescovo, 583, 1130.  
La Baumelle, Anglivièl de, 14, 721.  
Laborde, 461.  
La Bourdonnais, de, 480.  
Labrousse E., 15, 16.  
La Bruyère, 358, 372, 1025.  
La Chatolais, 120, 191, 193.  
La Condamine L. M., de, 867.  
La Caze, 1017, 1019, 1061.  
Lacroix, 509.  
Laffichard J., 97.  
Lafiteau J. F., 701.  
La Fontaine, 97, 302, 315, 318.  
Lafuma L., 319.  
La Harpe, 126, 212.  
Lalande, de, 209.  
Lally-Tollendal, T. A. conte di, 122, 127, 195, 954.  
Laio, 71, 72.  
La Mettrie, 88, 89, 90, 116, 702.  
La Michaudière, 681.  
Lamoignon, G. de, 647.

La Mothe L. F. G., vescovo, 955.  
La Mothe le Vayer F., 179, 180, 181, 653.  
La Motte Houdar, 108, 373.  
La Mottraye, 248.  
Lancaster, casata di, 1040.  
Lanfranco, 545.  
Langton S., 243.  
Lanson G., 77, 99, 100, 105, 147, 152, 236, 239, 240, 248, 313, 337.  
Larcher P. H., 721.  
La Rochefoucauld, F. principe di Marcillac, duca di, 256, 546.  
La Rouchefoucauld, duca di, 198.  
Larousse, 239.  
La Serre, J. de, 353.  
Laski H., 26, 27, 28.  
Lassay, marchese di, 111, 323.  
La Trimouille, cardinale, 785.  
Lattanzio, 495, 543, 757.  
Laubardemont, 727.  
Laura Eustochia, duchessa di Ferrara, 786.  
Laverdy, 202.  
Lauzun, duca di, 448.  
Lavaissè F. A. G., 458, 459, 460, 463, 464, 575.  
La Vallette, A. de, 551, 574, 685.  
La Vallière, M.lle de, 448.  
Law J., 41, 73, 74, 155, 351, 353, 355, 359, 381, 418, 426, 698.  
Lebrun, 196.  
Le Brun Ch., 159, 1110.  
Le Brun P., 313.  
Le Camus E., cardinale, 544.  
Le Clerc J., 237, 518.  
Lecouvreur Adrienne, 111, 312.  
Le Fèvre, 157, 369.  
Le Franc de Pompignan J. J., 119, 676.  
Leibniz, 116, 250, 251, 282, 283, 921, 922, 995, 1121.  
Lekain, 117.  
Lellio, 235.

Le Mercier de la Rivière, 51, 122, 182, 185.  
Leméry N., 351.  
Lenclos, Ninon de, 107.  
Lent J., von, 1049.  
Leovigildo, 462.  
Leone, arcivescovo, 777.  
Leone I, papa, 867.  
Leone III, papa, 772, 776.  
Leone IX, papa, 780.  
Leone X, papa, 452, 469, 798, 1070.  
Leonida, 1071.  
Leopoldo, duca d'Austria, 809.  
Leopoldo, granduca di Toscana, 717.  
Le Petit C., 1029.  
Lepido, 591.  
Le Sage, 177.  
Leszczinska Maria, 109.  
Leszczyński S., 60, 104, 115, 748, 1042.  
Le Tellier, 44, 482, 550, 551, 569, 722, 950, 999.  
Leuwenhoek, A. van, 283, 284, 709.  
Levi, 870.  
L'Hôpital M., de, 32, 202, 970, 971.  
Licofrone, 844.  
Licurgo, 699, 873.  
Linguet S. N. H., 27, 28, 49, 125, 183, 211, 841, 962, 966, 977.  
Lipsio Giusto, 1028.  
Littré, 52, 375, 681, 691.  
Livio Tito, 617, 1062.  
Locke, 13, 32, 56, 77, 78, 150, 151, 174, 236, 237, 253, 257, 259, 260, 262, 263, 265, 323, 375, 381, 479, 509, 535, 737, 852, 878, 994, 995.  
Loiseau, 465.  
Longchamp, 160.  
Longiniano, 495.  
Lope de Vega, 288.  
Lorena, duca di, 1002.  
Lorenzo, santo, 493, 816.  
Lorenzo de' Medici, 1111.  
Loth, 527, 754.  
Louvois, 698, 812.  
Lubert, de, 82.  
Lublinsky, 979.  
Luca Evangelista, 329, 330, 512, 537, 538, 563, 748, 757, 760, 767, 777, 817, 824, 826, 827, 886.  
Lucrezia, 1095, 1096.  
Lucrezio, 487, 760, 853, 866, 867.  
Luciano, 756.  
Lucullo, 586, 741, 750.  
Ludovico Sforza, duca di Milano, 1026, 1039, 1079, 1098.  
Luigi III, re di Francia, 912.  
Luigi VIII, re di Francia, 243, 805.  
Luigi IX, re di Francia, 243, 497, 614, 615, 805, 938, 939, 944.  
Luigi XI, re di Francia, 448, 632, 727, 809, 858, 902, 945, 1059, 1083, 1136.  
Luigi XII, re di Francia, 361, 469, 633, 668, 787, 792, 805, 867, 1054, 1063, 1070, 1083, 1092.  
Luigi XIII, re di Francia, 417, 449, 543, 544, 633, 972, 982.  
Luigi XIV, re di Francia, 35, 41, 42, 43, 44, 45, 47, 58, 61, 62, 67, 71, 72, 73, 91, 108, 159, 177, 181, 195, 202, 240, 247, 284, 303, 310, 311, 313, 316, 318, 353, 357, 364, 365, 401, 403, 404, 416, 417, 421, 427, 433, 448, 499, 567, 615, 632, 644, 645, 653, 659, 665, 676, 722, 742, 790, 791, 867, 946, 955, 969, 970, 973, 974, 982, 983, 984, 990, 997, 998, 1064, 1065, 1076, 1095, 1096, 1110, 1116, 1125, 1130.  
Luigi XV, re di Francia, 41, 45, 79, 109, 115, 125, 185, 187, 188, 195, 198, 206, 252, 296, 313, 361, 363, 364, 433, 939, 946, 955, 956, 957, 961, 984, 1041, 1081.  
Luigi XVI, re di Francia, 200, 212, 981, 982, 983.



- Luisa Dorotea di Sassonia Gotha, 91, 116, 172, 594.  
 Lulli G. B., 159, 200, 422.  
 Luporini C., 19, 81.  
 Lutaud O., 158.  
 Lutero M., 149, 237, 434.  
 Luxembourg, maresciallo di, 1105.  
 Luynes, A. de, 972.  
 Lyttelton G., 446.
- M**
- Mabillon, 258.  
 Macaulay, 242.  
 Machault, M. de, 626.  
 Machault d'Arnouville J. B., 46, 51, 86, 115, 161, 163, 192, 198, 205, 413, 446, 626.  
 Machiavelli N., 83, 112, 441, 794, 989, 995, 996, 997, 1000, 1001, 1004, 1006, 1012, 1013, 1014, 1017, 1018, 1025, 1026, 1027, 1028, 1029, 1031, 1032, 1033, 1035, 1036, 1037, 1038, 1039, 1040, 1041, 1042, 1043, 1044, 1045, 1046, 1048, 1049, 1050, 1051, 1052, 1053, 1054, 1056, 1057, 1058, 1059, 1060, 1062, 1063, 1064, 1065, 1066, 1069, 1070, 1071, 1072, 1073, 1074, 1075, 1076, 1077, 1078, 1079, 1081, 1082, 1083, 1086, 1087, 1088, 1089, 1090, 1091, 1092, 1094, 1095, 1096, 1097, 1098, 1099, 1100, 1101, 1103, 1104, 1105, 1106, 1107, 1108, 1117, 1118, 1119, 1122, 1127, 1128.  
 Madsack E., 1013.  
 Maffei, vicerè di Sicilia, 784, 785, 786.  
 Mahaut, contessa, 928.  
 Maher-Salas-Has-Bas, 526.  
 Maillet, Benoit de, 701, 702, 703, 704.  
 Maimbourg L., 901.  
 Maine, duchessa di, 108, 115, 160.
- Maintenon, M.me de, 171, 676, 965.  
 Malagrida, famiglia, 167.  
 Malagrida G., 722.  
 Malebranche, 77, 221, 259, 340, 855, 1121.  
 Malesherbes Lamoignon, de, 48, 49, 199, 933.  
 Malvaux, de, 487, 565.  
 Mandeville, B. de, 26, 84, 112, 1048, 1084.  
 Manfredi A., 793.  
 Mango Kapac, 1048.  
 Mansard J. H., 401.  
 Mansi, 543.  
 Manteuffel, conte, 1013.  
 Manzoni A., 14.  
 Maometto, 321, 452, 1026, 1048, 1051, 1098.  
 Maometto II, sultano, 741, 777.  
 Marais M., 79.  
 Marat P. J., 126.  
 Marco Aurelio, imperatore, 658, 817, 821, 823, 828, 831, 1000, 1001, 1052, 1097, 1098, 1100, 1111.  
 Marcello di Ancira, 769, 801.  
 Marcello, santo, 816.  
 Marche, de la, 167, 168.  
 Marciano, imperatore, 770.  
 Marco, 762.  
 Marco Evangelista, 539, 582, 824, 886.  
 Margherita di Valois, 668.  
 Maria de' Medici, regina di Francia, 449, 618, 972.  
 Maria di Nazareth, 514, 757, 758, 763, 766, 779, 815, 822, 826, 886.  
 Marianne, 79.  
 Maria Stuarda, 309, 858, 913.  
 Maria Teresa, imperatrice, 434, 984.  
 Mariette, 169, 465.  
 Marillac, L. de, 913.  
 Marin, 200.

- Mario, generale, 238.  
 Marlborough, duca di, 148, 253, 344, 892, 1076, 1081, 1105, 1126.  
 Marlborough, lady, 110, 296, 1124, 1125.  
 Marmontel, 122, 721, 732.  
 Marsham Abigail, lady, 999, 1124.  
 Marsigli L. F., conte, 450, 599.  
 Marsin, F. de, conte, 1110.  
 Martin, 953.  
 Martino V, papa, 799.  
 Martino di Tours, santo, 609, 610, 611.  
 Mason H. T., 16.  
 Massenzio, imperatore, 752.  
 Massillon J. B., vescovo, 898, 950.  
 Massimiliano Erculio, imperatore, 502.  
 Massimiliano I, imperatore del S. Rom. Impero, 629.  
 Massimino, imperatore, 828.  
 Massimo, imperatore, 609, 610, 611, 831.  
 Massimo di Madauro, 495.  
 Mathiez A., 48, 49, 60.  
 Matilde, contessa, 795.  
 Matteo Evangelista, 330, 512, 534, 537, 538, 539, 541, 582, 640, 668, 696, 750, 755, 757, 765, 767, 768, 777, 824, 826, 862, 886.  
 Matusalemme, 1081.  
 Maupeou, 51, 62, 123, 124, 125, 191, 192, 196, 197, 199, 480, 935.  
 Maupertuis, P. L. de, 111, 116, 150, 265, 705, 710, 883.  
 Maurepas, conte di, 112, 198, 200, 201.  
 Maurizio di Nassau, 448.  
 Maurizio d'Orange, 475.  
 Maurizio di Sassonia, 442, 448, 685.  
 Mazarino, cardinale, 241, 365, 449, 653, 789, 867, 990, 1044, 1092, 1093.  
 Mead R., 296.  
 Medici, casata dei, 788, 789, 1029, 1085.  
 Meinecke, 441, 988, 989, 996, 998, 1006, 1012, 1013, 1019, 1036, 1121.  
 Melchisedec, 529.  
 Meleto, 486.  
 Melexala, 731.  
 Melon J. F., 12, 84, 112, 153, 154, 155, 351, 352, 355, 356, 359, 422, 1084.  
 Menenio Agrippa, 1103.  
 Menot M., 558.  
 Menoux, J. de, 116, 748.  
 Mercator N., 282.  
 Meslier, 111.  
 Messance P., 681.  
 Metone, 287.  
 Métra, 202, 207.  
 Meyer, 1020.  
 Mézeray F., 353.  
 Michea, 330, 337, 524.  
 Michelet, 201.  
 Middleton C., 446.  
 Mifiboset, 642.  
 Migne, 863.  
 Mignot, 127.  
 Milone, 591.  
 Milton J., 99, 158, 251, 375.  
 Mimeure, marchese di, 66.  
 Milziade, 753.  
 Minard, 619, 620.  
 Mirabeau, V. R. marchese di, 12, 19, 92, 118, 119, 182, 183, 594, 595, 697, 699, 717, 739, 962.  
 Mirivits, 1029.  
 Miroménil, 480.  
 Misack, 504.  
 Misul M., 153.  
 Moinel, 177.  
 Modena, duca di, 791.  
 Moland, 152, 155, 158, 166, 179, 362, 937, 1025.



- Molière, 159, 184, 293, 295, 313, 315, 318, 376, 565, 884, 1110.  
 Molina L., de, 332, 548.  
 Monaldeschi G. R., 443, 444.  
 Montagu Ch., conte di Halifax, 305, 306.  
 Montagu E. Wortley, 250.  
 Montagu M. Wortley, 250, 251.  
 Montaigne M., 165, 256, 263, 336, 337, 340, 639, 653, 844.  
 Montanagua B., 730.  
 Montclar de Ripert J. P. F., 547, 951.  
 Moncriffe, 160.  
 Montefeltro, casata di, 794.  
 Montesquieu, 11, 12, 13, 23, 36, 37, 46, 49, 51, 61, 63, 77, 87, 100, 101, 102, 115, 165, 166, 176, 190, 206, 597, 598, 601, 616, 698, 735, 736, 739, 743, 841, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 880, 881, 990, 999, 1071, 1072, 1073, 1095, 1097, 1098, 1103.  
 Montfaucon, B. de, 970.  
 Montfort, J. de, conte, 928.  
 Montluc J., de, 944, 950.  
 Montmorency, 851.  
 Montpensier, principessa di, 448.  
 Morangis, 1086.  
 Morellet A., 123, 177, 205, 207, 212, 562, 966.  
 Morin H., 317.  
 Morin S., 621, 622.  
 Mornet, 100.  
 Morveau, Guyton de, 120.  
 Morville, 110.  
 Mosè, 326, 331, 489, 514, 516, 517, 518, 520, 521, 524, 529, 530, 531, 532, 533, 541, 617, 754, 821, 822, 824, 825, 829, 871, 900, 915, 1048, 1050.  
 Moulto, 170, 171, 172.  
 Muralt, B. L. de, 293.
- N**
- Naaman, 526.  
 Nabide, re di Sparta, 1062.  
 Nabot, 642.  
 Nabucodonosor, re, 527, 528.  
 Naigeon J.-A., 77.  
 Napoleone Bonaparte, 196.  
 Natanael, 825.  
 Naveau J. B., 697.  
 Navailles, duchi di, 448.  
 Naves R., 96, 98, 152, 162, 239, 245, 1019.  
 Necker J., 52, 98, 125, 186, 202, 209, 211, 966, 967, 979.  
 Necker, M.me, 124.  
 Needham J. T., 121, 657, 704, 922.  
 Neera, 968.  
 Nerone, 490, 491, 769, 772, 781, 801, 802, 1033, 1092, 1096, 1098, 1113, 1136.  
 Neuwied, conte di, 1130.  
 Newcomen, 377.  
 Newton I., 32, 56, 78, 83, 110, 111, 150, 152, 154, 236, 237, 256, 264-284, 287, 311, 314, 338, 377, 507, 518, 877, 878, 916, 995, 1036.  
 Nicole P., 340, 535, 558.  
 Nicolet, 858.  
 Nicolò II, papa, 780.  
 Niklaus R., 68, 93.  
 Noailles, L. A. de, cardinale, 549, 556.  
 Nicasio, santo, 753.  
 Noè, 477, 514, 739, 820, 836.  
 Nolet, M.lle, 799.  
 Nonno, 669.  
 Nonnotte, 685, 721, 722, 739.  
 Northumberland, duca di, 858.  
 Numa Pompilio, 488, 752.
- O**
- Oates T., 631, 632.  
 Odoardo Farnese, duca di Parma, 788, 789, 790, 799.

- Oldcorne E., 549, 722.  
 Oldfield, M.lle, 311, 312.  
 Olimpia (Maidalchini O.) 790.  
 Oliva, generale dei Gesuiti, 632.  
 Olivares, conte di, 1092.  
 Oliverotto da Fermo, 469, 794, 1054, 1057, 1058, 1059.  
 Og, 518.  
 Omar, 497.  
 Omero, 289, 311, 325, 326, 527, 535, 536, 622, 743, 901, 1079.  
 Onorio I, imperatore, 512.  
 Ooliba, 531.  
 Oolla, 531.  
 Orange, principi, 356.  
 Orazio, 52, 300, 345, 352, 375, 693, 718, 742, 842, 1110.  
 Orco, d', 1053, 1055.  
 Oreste, governatore, 832.  
 Origene, 497, 498, 640, 669, 813.  
 Orosio, 763.  
 Orry Ph., 83, 407, 413, 727.  
 Orsini, casata, 793, 794.  
 Orsini F., duca, 794.  
 Orsini G., cardinale, 794.  
 Orsini, signora, 792.  
 Orsola, santa, 753, 833.  
 Osea, 527.  
 Ossat, A. d', cardinale, 545, 800.  
 Ossun, marchese di, 194.  
 Otman, 1026, 1099.  
 Ottone, 1098.  
 Ottone di Brunswig, 809.  
 Ottone, imperatori, 602, 773.  
 Otway Th., 289.  
 Ovidio, 97, 535, 702, 742, 760, 930, 968, 1110.  
 Oxenstierna A., 591.  
 Oxford, conte di, 315.
- P**
- Pagolo, 794.  
 Palissot de Montenoy Ch., 119.  
 Pancirolli G., 730.  
 Panckoucke Ch.-J., 124, 127.  
 Pancrazio, santo, 655.  
 Pandolfo, 906.  
 Paolo, apostolo, 217, 489, 490, 512, 522, 747, 748, 749, 757, 760, 763, 766, 767, 771, 778, 781, 802, 816, 827, 829, 855, 863, 886.  
 Paolo, frate, 56.  
 Paolo III, papa, 799.  
 Paolo IV, papa, 635.  
 Paolo V, papa, 799.  
 Paolo Emilio, console, 356, 750.  
 Paolo, il Veronese, 844.  
 Paolucci, cardinale, 785.  
 Pappas J. N., 52, 54.  
 Parcieux, A. de, 680, 683, 912.  
 Pâris-Duverney J., 79, 109, 359.  
 Pâris, fratelli, 73, 359, 365, 366.  
 Parker M., 231.  
 Pascal B., 25, 70, 151, 309, 318, 319, 321, 323, 325, 329, 330, 331, 332, 336, 338, 340, 344, 346, 347, 547, 558, 574.  
 Pasquale II, papa, 804.  
 Pasquier É., 558.  
 Pasquinelli G., 191.  
 Passionei D., cardinale, 119.  
 Patouillet L., 685, 721, 739.  
 Paupie, 1017, 1018, 1019, 1049, 1061.  
 Pellisson P., 567, 568.  
 Penn W., 225, 226, 227, 228, 229.  
 Penn, cavaliere, 225.  
 Pericle, 753, 1110.  
 Perrault Cl., 283, 401.  
 Perrin P., 315.  
 Perry J., 882.  
 Perseo, re, 750.  
 Pertinace, imperatore, 1098.  
 Petau D., 739.  
 Petit J., 510.  
 Petronio, 756.  
 Petty W., 101, 351, 444.  
 Pfeffel C. F., 629.  
 Phorbas, 71.  
 Piast, re di Polonia, 1026, 1099.



- Picard J., 272.  
 Picrocole, 497.  
 Pictet Ch., 587.  
 Pietro, apostolo, 437, 512, 513, 540, 731, 757, 759, 764, 768, 769, 770, 771, 778, 780, 781, 786, 801, 802, 804, 816, 825, 829, 862, 891.  
 Pietro, subdiacono, 832.  
 Pietro il Grande, zar di Russia, 38, 39, 43, 44, 114, 165, 443, 477, 592, 744, 990, 992, 994, 996, 1076.  
 Pigalle, 124.  
 Pilati C. A., 187.  
 Pinto I., 738.  
 Pio IV, papa, 635.  
 Pio V, papa, 800.  
 Pipino, re, 772, 776, 777, 848, 906, 1049.  
 Pirro, re, 334.  
 Pitagora, 515, 536, 563.  
 Pitt A., 215.  
 Plantin, 1028.  
 Platone, 32, 233, 258, 320, 486, 495, 563, 600, 744, 820, 821, 826, 854, 917, 1127.  
 Plauto, 297.  
 Plinio, 41, 487, 617, 1056.  
 Plutarco, 522, 598, 639, 756, 842, 873, 1131.  
 Policarpo, santo, 501.  
 Poliuto, santo, 816.  
 Pöllnitz, barone di, 1010, 1011.  
 Polycarpe R. P., 60.  
 Pomeau R., 29, 31, 34, 37, 38, 44, 65, 68, 69, 70, 73, 77, 84, 89, 103, 169, 179, 181, 202, 215, 236, 239, 320, 659, 714.  
 Pompadour, M.me de, 114, 115, 119, 120, 159, 164, 171, 172, 399.  
 Pompeo, 193, 238, 344, 377, 741, 750, 751, 1096.  
 Ponzio Pilato, 542, 758, 759, 763, 816, 819, 886.  
 Pope A., 85, 109, 110, 112, 148, 251, 305, 307, 309, 311, 315, 375, 400.  
 Porée, 73.  
 Porfirio, 515.  
 Posidonio, 560.  
 Posner M., 990.  
 Potamiena, santa, 833.  
 Prades, de, 25, 87, 116.  
 Praslin, duca di, 198, 480, 597.  
 Prassitele, 404.  
 Preuss, 989, 990.  
 Prie, M.me de, 78, 79, 109.  
 Prior M., 306, 311, 315.  
 Prisca, 502.  
 Priscilliano, 609, 610, 611, 831.  
 Probo, imperatore, 1026, 1098.  
 Prynne W., 312, 313, 733.  
 Pucelle R., 936.  
 Puchot des Alleurs R., 80.  
 Puffendorf S., von, 184, 441, 775, 845.  
 Pulcheria, imperatrice, 770.  
 Pupieno Massimo Marco Clodio, imperatore, 1098.

## Q

- Quesnay F., 595.  
 Quesnel P., 549, 551, 733.  
 Quinault Ph., 159, 303.  
 Quintiliano, 627.

## R

- Raab, 819.  
 Rabelais F., 232, 306, 307, 701.  
 Rachele, 860.  
 Racine J., 313, 742, 1110.  
 Racine L., 311, 889.  
 Rahab, 518.  
 Ralph, 727.  
 Rameau J.-Ph., 858.  
 Ramirez F., vescovo, 784.  
 Ramponeau, 858.  
 Ranuccio I, duca di Parma, 787.  
 Ranuccio II, duca di Parma 790, 791.  
 Rapin Thoyras P., 245, 309, 475.  
 Ratbert Paschase, 511.

- Ratramne, 511.  
 Ravailac F., 51, 510, 550, 563, 634, 635, 663, 1029.  
 Rawley W., 253.  
 Réal de Curban G., 863.  
 Réaumur, R. A. de, 369, 708.  
 Regio, di, 415.  
 Regolo, santo, 861.  
 Regomero, re, 900.  
 Remo, 876.  
 Renaud Bernard d'Eliçagaray B., 317.  
 Retz, J. F. P. de Gondi, cardinale di, 184, 237, 241, 858, 1085.  
 Rey M. M., 726.  
 Rezler M., 52.  
 Ribadaneira P., 462, 508.  
 Riballier (o Rotalier), 739.  
 Riccardo, principe normanno di Capua, 780.  
 Riccardo I Cuor di Leone, re d'Inghilterra, 809.  
 Riccardo III, re d'Inghilterra, 256, 630.  
 Ricci M., 478.  
 Richelieu, cardinale di, 39, 40, 316, 372, 416, 449, 597, 633, 634, 698, 844, 913, 972, 989, 1044.  
 Richelieu, duca di, 79, 96, 117, 119, 164, 168, 193, 194, 195, 199, 593, 928, 933.  
 Ridgway R. S., 65, 68, 79, 85, 86, 88, 94.  
 Riggio A., vescovo, 784, 785.  
 Rincon, 810.  
 Rival, 29.  
 Roberto il Guiscardo, 780, 781.  
 Roberto III, d'Artois, 928.  
 Roberto II, re di Francia, 557, 611, 805.  
 Robertson W., 36.  
 Rocco, santo, 753.  
 Rochefort, conte di, 177.  
 Rochester, J. Wilmot conte di, 298, 300, 301.  
 Rochette, 119, 168, 506.  
 Rodolfo, duca di Svezia, 804.  
 Rohan, duca di, 441.  
 Rohan-Chabot, cavaliere di, 25, 65, 79, 109.  
 Rohault J., 269.  
 Rojas, 562.  
 Rolando, cavaliere paladino, 1051.  
 Rolli P., 276.  
 Rollin C., 731, 818, 850.  
 Rolt R., 46, 164.  
 Romano, santo, 504, 505.  
 Romolo, 754, 825, 870, 876, 893, 1048, 1050, 1051.  
 Roscommon, Wentworth Dillon conte di, 305, 306.  
 Roubaud, 202, 211, 962, 966.  
 Rouillé du Coudray H., 161, 162, 417.  
 Rousseau J. B., 66, 74, 75, 109, 373.  
 Rousseau J. J., 12, 13, 23, 27, 50, 56, 63, 90, 102, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 127, 165, 175, 176, 445, 587, 588, 593, 594, 684, 722, 767, 851, 865, 883, 911.  
 Rousset de la Tour, 676.  
 Rousset J., 441.  
 Routh, 735, 736.  
 Rowe C., 11.  
 Rufino, 830.  
 Ruggero, re di Sicilia, 782, 783.  
 Ruinart T., 496, 503, 504.  
 Rupelmonde, M.me de, 109.  
 Ruth, 517, 518, 819.  
 Rycaut P., 477, 599.

## S

- Sackville Ch., conte di Dorset, 305, 306.  
 Sacy, 535.  
 Safira, 759, 777.  
 Saint-Cyran, J. Duverger de Hauranne, abbé de, 638.  
 Saint-Evrémond, 300, 302.



- Saint Florentin, 168.  
 Saint Lambert, 193, 203, 206.  
 Saint Pierre, C.-Ir. Castel, abbé de,  
 12, 13, 85, 156, 351, 352, 368,  
 381, 809, 883, 967, 1014.  
 Saint Priest, 168.  
 Saint-Simon, 68, 100.  
 Saladino, 731.  
 Sale G., 599.  
 Salignac de la Mothe-Fénelon, G.  
 J. de, 1004.  
 Salle, de la, 461.  
 Salomone, 318, 479, 517, 518, 520,  
 521, 601, 682, 876, 900.  
 Samo, re, 1026, 1099.  
 Samuele, 518, 522, 523, 542, 872.  
 Sanadon, gesuita, 718.  
 Sanchez T., 548, 707.  
 Sanchuniaton, 523, 915.  
 Sapor, re persiano, 502.  
 Sarpi P., 1027.  
 Sarrazin J. F., 298, 299.  
 Sassonia-Weimar, duca di, 1065.  
 Saul, re, 522, 542, 642, 872, 900,  
 1077.  
 Saulnier, 86.  
 Saurin B. J., 894.  
 Saurin J., 190, 276.  
 Scali G., 1062.  
 Schomberg, conte di, 199.  
 Schooten, F. van, 268.  
 Schumpeter J. A., 354.  
 Schwartz B., 549.  
 Scipione l'Africano, 584, 588, 753,  
 888, 967, 1081, 1087, 1122.  
 Scolastica, santa, 753.  
 Scoto Eriugena Giovanni, 511.  
 Sedecia, re, 528.  
 Segrain, J. Regnault de, 303.  
 Séguier P., cancelliere, 60, 126, 212,  
 316, 633, 954.  
 Seiano, 491.  
 Seignelay, 568.  
 Selim I, sultano, 497.  
 Sem, 739.  
 Seneca, 316, 487, 535, 639, 763,  
 802, 816, 886.  
 Senesino, 313.  
 Senofonte, 722, 967.  
 Sens, vescovo di, 163.  
 Sergio III, papa, 811.  
 Serini P., 153, 174, 191.  
 Serse, re, 362.  
 Sertorio Quinto, 1131.  
 Servan J. M. A., 185, 724.  
 Serveto, 619, 620.  
 Servin, 635.  
 Sesostride, 497, 498.  
 Sestan E., 42, 43, 44, 1009.  
 Sesto Empirico, 653.  
 Seth, 914.  
 Settimio Severo, imperatore, 1098.  
 Sewel W., 222, 224.  
 Seymour E., duca di Somerset,  
 913.  
 Shabbatai Zebi, 1049.  
 Shackleton R., 57.  
 Shaftesbury, 516, 705, 737.  
 Shakespeare W., 288, 289, 293, 742.  
 Sheffield J., duca di Buckingham,  
 305.  
 Shilo, 819.  
 Shippen W., 238.  
 Shuvalov, conte, 51, 175.  
 Siba, 642.  
 Sichern, re di, 870.  
 Sidrack, 504.  
 Sila, 749.  
 Silhouette, E. de, 93, 740.  
 Silla, 238, 641, 830.  
 Silva J. B., 296.  
 Silvestro I, papa, 771.  
 Silvestro II, papa, 906.  
 Simeone, 870.  
 Simeone, santo, 502.  
 Simone di Samaria, detto il Mago,  
 769, 801, 802, 816.  
 Sinesio, vescovo, 832, 833.  
 Sirven, famiglia, 723.  
 Sirven P. P., 119, 121, 125, 178.

- Sisto, santo, 493.  
 Sisto V, papa, 223, 474, 788, 805,  
 811, 1090, 1113.  
 Socini F., 235.  
 Socrate, 258, 336, 486, 540, 541,  
 813, 955.  
 Socrate lo Scolastico, 559, 563.  
 Sofocle, 71, 72, 312, 877.  
 Solone, 563, 699, 744, 753.  
 Soubise, principe di, 251.  
 Sozomeno, 236.  
 Spallanzani L., 704.  
 Spengler, 422.  
 Spink J. S., 320, 323.  
 Spinoza B., 24, 87, 263, 917, 919,  
 1031, 1120.  
 Spon J., 620, 621.  
 Stanislao Augusto Poniatowski, re  
 di Polonia, 104, 122, 124, 180,  
 743, 748, 1041.  
 Stanislao Leszczynski, 1037, 1042,  
 1057, 1093.  
 Steele R., 110, 238, 297.  
 Stefano II, papa, 906.  
 Stefano, santo, 490, 516, 747, 829.  
 Stefano I, il Santo, re d'Ungheria,  
 906.  
 Stelling-Michaud S., 193.  
 Sterne L., 126.  
 Stillingfleet E., 291.  
 Strada F., 634.  
 Stratone, re, 1057.  
 Stuart C. E., 861.  
 Suard, 23.  
 Suard Amélie, 25, 97, 192, 194.  
 Sully, M. de Béthune, duca di,  
 97, 108, 162, 201, 422, 591, 690,  
 957, 971, 973, 975, 977.  
 Svetonio, 490, 492, 503, 895.  
 Swift J., 110, 147, 306, 307, 311, 315.
- T**
- Tabita (o Dorca), 769.  
 Tacito, 60, 309, 490, 491, 492, 503,  
 522, 523, 885, 995, 996, 1115.  
 Talete, 701.  
 Tallard, C. de Hostun, duca di,  
 1124, 1126.  
 Talon O., 642.  
 Tamar, 518, 819, 865.  
 Tamerlano, 252.  
 Tanucci B., 188.  
 Tarquinio il Superbo, re, 1095.  
 Tarquinio Sesto, 1095.  
 Tasso T., 743.  
 Taylor F. A., 153.  
 Tecla, santa, 747.  
 Tedeschi N. M., vescovo, 784.  
 Telesforo, papa, 496, 814.  
 Telliamed, 922.  
 Tencin, P. Guérin de, cardinale,  
 91, 117, 118.  
 Teodetto, 504.  
 Teodora, imperatrice, 811.  
 Teodoro, santo, 817.  
 Teodosio I, imperatore, 609, 610,  
 611, 830, 831, 1098.  
 Teodosio II, imperatore, 618, 832.  
 Teodoto, santo, 504.  
 Teofilatto, 669.  
 Teoforo, 501.  
 Teone, 832.  
 Teonia, 399.  
 Terenzio, 312.  
 Terray J.-M., 124, 205, 211, 976,  
 982.  
 Tertulliano, 495, 496, 534, 747, 760,  
 763, 765, 814, 815, 816, 827, 841,  
 861.  
 Tesco, 505.  
 Thou, F. A. de, 633, 634.  
 Thou, J. A. de, 256, 257, 471, 472,  
 544, 801, 936, 970.  
 Tiberio, imperatore, 488, 491, 492,  
 763, 772, 816, 819, 830, 886, 1033,  
 1059, 1113, 1116.  
 Tiepolo, casata, 793.  
 Tillemont, L. S. Le Nain de,  
 544, 832.  
 Timoteo, 217.



Tindal M., 516.  
 Tito, imperatore, 493, 563, 732, 813, 831, 875, 1033.  
 Tobia, 860.  
 Toland J., 263, 264.  
 Togliatti P., 174.  
 Tolomei, dinastia, 497, 499.  
 Tolomeo I, re d'Egitto, 914.  
 Tolomeo II, re d'Egitto, 914.  
 Tommaso, apostolo, 171, 768.  
 Tommaso d'Aquino, 171, 510, 545, 639, 888, 889.  
 Torrey N. L., 57, 189, 446.  
 Torricelli E., 255.  
 Torsellinus, 557.  
 Tournemine, R.-J. de, 151.  
 Toussant du Brai, 638.  
 Townshend, 247.  
 Traiano, imperatore, 41, 493, 500, 501, 563, 617, 641, 647, 751, 756, 831, 1033, 1083.  
 Trenchard J., 737.  
 Trifone, 470.  
 Tritolemo, 585, 699, 701.  
 Tronchin J. R., 117, 603.  
 Tronchin T., 507.  
 Trudaine D.-Ch., 119, 205.  
 Tull Jethro, 699.  
 Turenne, H. de la Tour d'Auvergne, visconte de, 1081.  
 Turgot A.-R.-J., 12, 27, 51, 52, 55, 58, 60, 62, 97, 98, 125, 126, 186, 197, 200, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 961, 962, 966, 967, 975, 976, 978, 979, 981, 982, 984.  
 Turnhout G., 430.

## U

Ugo Capeto, 423, 630, 739, 908.  
 Ulfila, 669.  
 Ulpiano, 490.  
 Urbano II, papa, 782, 783, 804.  
 Urbano VIII, papa, 788, 789.  
 Urbino, duca di, 1053.  
 Urbino, famiglia, 469.

Uria, 518, 876, 900, 1096.  
 Uria, gran sacerdote, 521.  
 Uzès, duca di, 23, 165.

## V

Vaines, de, 207, 210.  
 Valentiniano I, imperatore, 1026, 1098.  
 Valentiniano II, imperatore, 609, 610.  
 Valeria, imperatrice, 828.  
 Vallisnieri A., 709.  
 Valori, L.-G.-H. marchese di, 1010.  
 Vanbrugh J., 295, 296.  
 Vances G., 621.  
 Van der Heuvel, 260.  
 Van Duren, 1004, 1005, 1013, 1014, 1017, 1018, 1019, 1020, 1035, 1036, 1041, 1042, 1043, 1044, 1045, 1048, 1049, 1050, 1051, 1053, 1054, 1057, 1059, 1061, 1063, 1065, 1067, 1068, 1070, 1071, 1073, 1075, 1076, 1077, 1078, 1079, 1080, 1081, 1084, 1085, 1086, 1088, 1089, 1090, 1093, 1096, 1097, 1099, 1100, 1102, 1109, 1111, 1112, 1116, 1123, 1128, 1132, 1133, 1134, 1135, 1136.  
 Varano, da, casata, 794.  
 Varano G., 794.  
 Vardes, F.-R. du Bec Crespin, marchese di, 448.  
 Varo Quintilio, proconsole, 758, 817.  
 Varrone, 560.  
 Vasselier, 198, 199.  
 Vassellin, 946.  
 Vauban, S. Le Prestre, marchese di, 19, 364, 698, 973.  
 Vaudemont, principe, 1123.  
 Vaymarange, de, 198.  
 Venturi F., 49, 51, 52, 53, 59, 163.

Vergennes, C. Gravier conte di, 984.  
 Vernes J., 171.  
 Vernet J., 122.  
 Verre Gaio, 591.  
 Verrue, contessa di, 154.  
 Vespasiano, imperatore, 491.  
 Vigilanzio, 470, 471.  
 Vigoureux, 177.  
 Vigoureux, M.me, 177.  
 Villars, C.-L.-H. duca di, maresciallo, 108, 344, 1051, 1105.  
 Villequier, duca di, 251.  
 Vincent, 568.  
 Virgilio, 265, 289, 494, 622, 742, 823, 919, 1087, 1110.  
 Vitelli V., 469, 794, 1054.  
 Vitellio, imperatore, 1098.  
 Vitichindo, re, 1099.  
 Vittorio Amedeo II di Savoia, duca, 783, 785, 1130.  
 Voisenon, C.-H. de Fusée, abbé di, 209.  
 Voisin, C. Deshayes vedova Monvoisin, detta, 177.  
 Voiture V., 303.

## W

Wade I. O., 91, 157.  
 Wagnière J.-L., 30.  
 Waldinger R., 207.  
 Wallace R., 739.  
 Waller E., 302, 304, 305.  
 Wallis J., 282.  
 Walpole R., 57, 110, 238.  
 Walther, 165.

Warbeck Perkins (pretendente al trono d'Inghilterra come Riccardo IV), 256, 257.  
 Warburton W., 530, 593.  
 Waterman M., 320.  
 Watt J., 377.  
 Weulersse G., 52, 185, 186, 202, 204, 206, 207, 676, 689, 697, 699, 961, 966, 967.  
 Whiston J. W., 235, 236, 275.  
 Wilson A. M., 50, 51, 102.  
 Wiquefort, A. de, 1033.  
 Witikindo, 1026.  
 Wolff Ch., 933, 994, 995.  
 Woodward, 704.  
 Woolston Th., 149, 516.  
 Wycherley W., 293, 295, 296, 297, 305.

## X

Ximenes de Cisneros F., cardinale, 1081.

## Y

York, casata di, 1040.  
 York, duchessa di, 632.

## Z

Zaleuco, 563.  
 Zanchinus, 562.  
 Zarathustra, 393, 477, 528, 761, 887, 1051.  
 Zebedeo, 540.  
 Zefirino, papa, 496.  
 Zeringer, duchi di, 691.  
 Zuinglio, 237.



## INDICE DEL VOLUME

<i>Introduzione</i> . . . . .	<i>p.</i>	9
Nota biografica . . . . .	»	107
Nota bibliografica . . . . .	»	129
Nota storica . . . . .	»	147

### LETTERE FILOSOFICHE

Lettera prima . . . . .	<i>p.</i>	215
Lettera seconda . . . . .	»	220
Lettera terza . . . . .	»	222
Lettera quarta . . . . .	»	225
Lettera quinta . . . . .	»	229
Lettera sesta . . . . .	»	232
Lettera settima . . . . .	»	235
Lettera ottava . . . . .	»	238
Lettera nona . . . . .	»	242
Lettera decima . . . . .	»	246
Lettera undicesima . . . . .	»	248
Lettera dodicesima . . . . .	»	252
Lettera tredicesima . . . . .	»	257
Lettera quattordicesima . . . . .	»	264
Lettera quindicesima . . . . .	»	269
Lettera sedicesima . . . . .	»	278
Lettera diciassettesima . . . . .	»	282
Lettera diciottesima . . . . .	»	288
Lettera diciannovesima . . . . .	»	293
Lettera ventesima . . . . .	»	297
Lettera ventunesima . . . . .	»	300
Lettera ventiduesima . . . . .	»	306
Lettera ventitreesima . . . . .	»	310
Lettera ventiquattresima . . . . .	»	314
Lettera venticinquesima . . . . .	»	318



PRIMI SPUNTI PER UNA RIFORMA E LA LIBERTÀ  
DELL'« HOMME DE LETTRES »

Lettera al signor Thiériot sull'opera di Melon e su quella di Dudot . . . . .	p. 351
Osservazioni su John Law, Melon e Dudot: sul commercio, il lusso, la moneta e le imposte . . . . .	» 353
Frammento di una lettera su di un'usanza molto utile stabilita in Olanda . . . . .	» 367
Lettera al signor Le Fèvre sugli inconvenienti connessi alla letteratura . . . . .	» 369
Lettera a un primo commesso . . . . .	» 375

## LASCIARE ANDARE IL MONDO COME VA?

Ciò che non si fa e che si potrebbe fare . . . . .	p. 381
Il mondo come va. Visione di Babuc, scritta da lui stesso . . . . .	» 385
Degli abbellimenti di Parigi . . . . .	» 401

## GLI EDITTI DEL CONTROLLORE GENERALE MACHAULT

Lettera al signor di Machault, controllore generale, in occasione dell'imposta del ventesimo . . . . .	p. 413
Dialogo tra un filosofo e un controllore generale delle finanze . . . . .	» 421
Dialogo tra un litigante e un avvocato . . . . .	» 429
La voce del saggio e del popolo . . . . .	» 433

## PENSIERI SUL GOVERNO . . . . . p. 439

## TRATTATO SULLA TOLLERANZA IN OCCASIONE DELLA MORTE DI GIOVANNI CALAS

Capitolo primo . . . . .	p. 457
Capitolo secondo . . . . .	» 467
Capitolo terzo . . . . .	» 469
Capitolo quarto . . . . .	» 473
Capitolo quinto . . . . .	» 480
Capitolo sesto . . . . .	» 484
Capitolo settimo . . . . .	» 485
Capitolo ottavo . . . . .	» 487
Capitolo nono . . . . .	» 492
Capitolo decimo . . . . .	» 503
Capitolo undicesimo . . . . .	» 508
Capitolo dodicesimo . . . . .	» 514
Capitolo tredicesimo . . . . .	» 529

Capitolo quattordicesimo . . . . .	p. 536
Capitolo quindicesimo . . . . .	» 543
Capitolo sedicesimo . . . . .	» 545
Capitolo diciassettesimo . . . . .	» 547
Capitolo diciottesimo . . . . .	» 551
Capitolo diciannovesimo . . . . .	» 553
Capitolo ventesimo . . . . .	» 555
Capitolo ventunesimo . . . . .	» 559
Capitolo ventiduesimo . . . . .	» 560
Capitolo ventitreesimo . . . . .	» 564
Capitolo ventiquattresimo . . . . .	» 565
Capitolo venticinquesimo . . . . .	» 570
Articolo aggiunto . . . . .	» 573

## IDEE REPUBBLICANE

Idee repubblicane, di un membro di una assemblea . . . . .	p. 581
--	--------

## COMMENTARIO INTORNO AL LIBRO DEI DELITTI E DELLE PENE

1. Occasione di questo commentario . . . . .	p. 607
2. Dei supplizi . . . . .	» 608
3. Delle pene contro gli eretici . . . . .	» 609
4. Intorno all'estirpazione delle eresie . . . . .	» 612
5. Delle profanazioni . . . . .	» 614
6. Indulgenza dei romani circa questi casi . . . . .	» 617
7. Del delitto della predicazione, e di Antoine . . . . .	» 619
8. La storia di Simone Morin . . . . .	» 621
9. Degli stregoni . . . . .	» 623
10. Della pena di morte . . . . .	» 624
11. Dell'esecuzione delle sentenze . . . . .	» 626
12. Della tortura . . . . .	» 627
13. Di alcuni tribunali di sangue . . . . .	» 628
14. Della differenza delle leggi politiche e delle leggi naturali . . . . .	» 629
15. Del delitto di alto tradimento. Di Tito Oates e della morte di Agostino de Thou . . . . .	» 631
16. Della rivelazione per mezzo della confessione . . . . .	» 634
17. Della falsa moneta . . . . .	» 637
18. Del furto domestico . . . . .	» 637
19. Del suicidio . . . . .	» 638
20. Di una specie di mutilazione . . . . .	» 640
21. Della confisca connessa a tutti i delitti di cui si è parlato . . . . .	» 640



22. Della procedura criminale, e di qualche altra formalità . . . . . p. 643  
 23. Idee di qualche riforma . . . . . » 648

### I PROGRESSI DELLA RAGIONE E I DESPOTI ILLUMINATI

- Idee di La Mothe le Vayer . . . . . p. 653  
 Frammento delle istruzioni per il principe reale di \*\*\* . . . . . » 657

### L'UOMO DAI QUARANTA SCUDI . . . . . p. 671

1. Rovina dell'uomo dai quaranta scudi . . . . . » 676
2. Dialogo con un geometra . . . . . » 679
3. Avventura con un carmelitano . . . . . » 693
4. Udienza dal signor controllore generale . . . . . » 695
5. Lettera all'uomo dai quaranta scudi . . . . . » 697
6. Nuovi dolori occasionati dai nuovi sistemi . . . . . » 701
7. Matrimonio dell'uomo dai quaranta scudi . . . . . » 706
8. L'uomo dai quaranta scudi, divenuto padre, ragiona sui monaci . . . . . » 712
9. Delle imposte pagate all'estero . . . . . » 718
10. Delle proporzioni . . . . . » 720
11. Della sifilide . . . . . » 726
12. Grande disputa . . . . . » 732
13. Scellerato scacciato . . . . . » 734
14. Il buon senso del sig. André . . . . . » 736
15. Di una buona cena a casa del sig. André . . . . . » 738

### DELENDA CARTHAGO!

- Epistola ai Romani, del conte di Passerano, tradotta dall'italiano . . . . . p. 747  
 I diritti degli uomini e le usurpazioni degli altri . . . . . » 775  
 Il grido delle nazioni . . . . . » 797  
 Della pace perpetua, del dottor Goodheart . . . . . » 809

### A. B. C.

- L'A, B, C, o dialoghi tra A, B, C, tradotti dall'inglese del sig. Huet . . . . . p. 841  
 Prima conversazione . . . . . » 841  
 Seconda conversazione . . . . . » 853  
 Terza conversazione . . . . . » 856  
 Quarta conversazione . . . . . » 864  
 Quinta conversazione . . . . . » 868

- Sesta conversazione . . . . . p. 873  
 Settima conversazione . . . . . » 877  
 Ottava conversazione . . . . . » 880  
 Nona conversazione . . . . . » 883  
 Decima conversazione . . . . . » 886  
 Undicesima conversazione . . . . . » 892  
 Dodicesima conversazione . . . . . » 899  
 Tredicesima conversazione . . . . . » 903  
 Quattordicesima conversazione . . . . . » 905  
 Quindicesima conversazione . . . . . » 909  
 Sedicesima conversazione . . . . . » 911  
 Diciassettesima conversazione . . . . . » 914

### IL CANCELLIERE MAUPEOU E I PARLAMENTI

- Frammento di una lettera scritta da Ginevra da un borghese di questa città a un borghese di L. . . . . p. 927  
 Risposta alle rimostranze della « Cour des aides » da parte di un membro dei nuovi consigli sovrani . . . . . » 933  
 Sentimenti dei sei consigli istituiti dal re, e di tutti i buoni cittadini . . . . . » 937  
 L'equivoco . . . . . » 943  
 Il popolo ai parlamenti . . . . . » 949

### IL MINISTRO FILOSOFO

- Piccolo scritto sul decreto del Consiglio del 13 settembre 1774, che permette il libero commercio dei grani nel regno . . . . . p. 961  
 Diatriba all'autore delle « Ephémérides » . . . . . » 967  
 Gli editti di Sua Maestà Luigi XVI durante l'amministrazione del sig. Turgot . . . . . » 981

### Appendice . . . . . » 985

- Nota introduttiva . . . . . » 987  
 Nota al testo . . . . . » 1017  
 Nota bibliografica . . . . . » 1021

### ANTI-MACCHIARELLI O SAGGIO CRITICO SUL PRINCIPE DI MACCHIARELLI

- Prefazione dell'editore . . . . . p. 1025  
 Premessa . . . . . » 1031  
 Capitolo primo . . . . . » 1035  
 Capitolo secondo . . . . . » 1036  
 Capitolo terzo . . . . . » 1038



Capitolo quarto . . . . .	p. 1042
Capitolo quinto . . . . .	» 1045
Capitolo sesto . . . . .	» 1047
Capitolo settimo . . . . .	» 1053
Capitolo ottavo . . . . .	» 1056
Capitolo nono . . . . .	» 1060
Capitolo decimo . . . . .	» 1063
Capitolo undicesimo . . . . .	» 1067
Capitolo dodicesimo . . . . .	» 1070
Capitolo tredicesimo . . . . .	» 1075
Capitolo quattordicesimo . . . . .	» 1078
Capitolo quindicesimo . . . . .	» 1082
Capitolo sedicesimo . . . . .	» 1083
Capitolo diciassettesimo . . . . .	» 1086
Capitolo diciottesimo . . . . .	» 1089
Capitolo diciannovesimo . . . . .	» 1094
Capitolo ventesimo . . . . .	» 1100
Capitolo ventunesimo . . . . .	» 1105
Capitolo ventiduesimo . . . . .	» 1111
Capitolo ventitreesimo . . . . .	» 1114
Capitolo ventiquattresimo . . . . .	» 1117
Capitolo venticinquesimo . . . . .	» 1120
Capitolo ventiseiesimo . . . . .	» 1128
<i>Indice dei nomi</i> . . . . .	» 1139