

**Il caso Calas, Voltaire e la lotta per la tolleranza
ovvero – Contro tutti i fanatismi**

di Claudio Ghiretti

INDICE

CAPITOLO PRIMO

L'alba della nostra modernità	pag. 3
L'avvento della nuova filosofia e l'Enciclopedie	pag. 8
La crisi de "l'Ancien régime" e il movimento riformatore	pag. 11

CAPITOLO SECONDO

Voltaire, l'arroganza dell'aristocrazia e l'esilio in Inghilterra	pag. 14
La repressione nazionalista e integralista si abbatte sui lumi	pag. 19

CAPITOLO TERZO

Il Caso Calas	pag. 24
L'indagine di Voltaire	pag. 26
Il grido del sangue innocente	pag. 35

CAPITOLO QUARTO

Riflessioni sulla tolleranza	pag. 40
------------------------------------	---------

CAPITOLO QUINTO

La ragione e il progresso	pag. 75
La monarchia illuminata	pag. 80
Giustizia, ragione e legge	pag. 88
L'attualità di Voltaire e della lotta per la tolleranza	pag. 93

CAPITOLO PRIMO

L'alba della nostra modernità

La critica del sistema assolutistico, dei suoi fondamenti ideologici, cominciò ben prima dell'alba del secolo dei lumi. In Inghilterra e in Olanda, un moto d'idee innovative stava producendo esperienze politiche molto distanti da quelle che la Francia stava sperimentando sotto il regno di Luigi XIV¹.

L'assunzione di ogni potere nella figura del re non era l'unico modello possibile per la costruzione di uno stato moderno in grado di superare la frammentazione e la disarticolazione dell'epoca feudale.

In Inghilterra, già prima della sconfitta definitiva degli Stuart², Carlo II, nel 1679, sotto la spinta di un'aristocrazia e una borghesia molto dinamica e moderna, aveva dovuto approvare l' *Habeas Corpus*, la legge che vietava

¹ Luigi XIV di Borbone, detto il Re Sole, (1638 – 1715), terzo della casa di Borbone della dinastia capetingia regnò come re di Francia e re di Navarra dal 14 maggio 1643 fino alla sua morte.

² La casa regnante di Scozia, poi anche d'Inghilterra e d'Irlanda.

l'arresto arbitrario dei sudditi da parte del potere esecutivo. Dieci anni dopo, con Guglielmo d'Orange veniva istituito un vero e proprio sistema politico di tipo nuovo che si sarebbe posto come modello di democrazia per i secoli seguenti, fino ai giorni nostri. Con il "*Bill of rights*", la dichiarazione dei diritti del 1689, si affermò il principio che anche il sovrano è tenuto ad adeguarsi alla volontà della nazione, espressa dal Parlamento³. La Camera dei Comuni, cioè la parte del Parlamento elettiva, insieme a quella dei Lords, cioè la parte del Parlamento di diritto ereditario, ebbe estesi poteri di controllo sul governo, poté partecipare alla elaborazione delle nuove leggi ed avere una decisiva influenza anche nella scelta dei ministri. Entrambe le componenti estreme dello scacchiere politico, i sostenitori della monarchia di diritto divino e i repubblicani, erano state sconfitte. La grande borghesia mercantile – che nel periodo della restaurazione stuartiana si era organizzata nel partito whig – e i proprietari terrieri – i cui interessi erano sostenuti dal partito tory – erano ormai in una condizione di esercitare una influenza politica pari a quella della nobiltà. La ricchezza e la proprietà erano fonti di potere politico non meno del sangue e della nascita.

Per la prima volta veniva introdotto, nell'organizzazione dello Stato, il principio che la sovranità effettiva è nel popolo e nei suoi rappresentanti.

³ Si legge nel Bill of rights che <il preteso potere di sospendere le leggi, o l'esecuzione delle leggi, per autorità regia, senza il consenso del Parlamento, è illegale>; <il preteso potere di dispensare dalle leggi, o dall'esecuzione delle leggi, per autorità regia ..., è illegale>; <imporre tributi in favore o ad uso della Corona, per pretese prerogative, senza l'approvazione del Parlamento, per un periodo più lungo o in altra maniera che lo stesso Parlamento non ha e non avrà concesso, è illegale>; <riunire e mantenere nel regno in tempo di pace un esercito stabile, se non vi è il consenso del Parlamento, è contro la legge>. In Vignudelli, *Diritto costituzionale*, tomo I, pag. 65, Giappichelli editore, Torino, 2005

Nel 1689 fu emanato anche il “Tolerance Act”, che poneva termine alle persecuzioni contro i protestanti non conformisti – presbiteriani (puritani), indipendenti, quaccheri, ecc. – verso i quali, però, vennero mantenute disposizioni discriminatorie in altri campi della vita pubblica. Anche nei confronti dei cattolici e degli atei, non compresi nella legge che sanciva l’obbligo di tolleranza religiosa, permaneva una situazione di discriminazione, ma non di persecuzione.

Sconfitto praticamente in Inghilterra, come lo era stato in Olanda, l’assolutismo restava ancora un valido modello per i sovrani degli altri paesi europei. Ma l’esperienza della rivoluzione inglese aveva aperto ormai nuove vie alla riflessione politica e fatto intravedere la possibilità di dare soluzione a richieste di partecipazione di nuovi protagonisti sociali al governo dei regni.

In Europa la dottrina del diritto naturale, così come era stata formulata da Huig de Groot (Ugo Grozio)⁴, sollecitava una ricerca alternativa all’assolutismo. Lo stesso Hobbes⁵, del resto, per giustificare il potere assoluto, aveva dovuto abbandonare gli argomenti teologici, prendere le mosse dalla considerazione puramente razionale dello stato di natura, basarsi sul concetto d’interesse e di utilità degli individui che compongono l’organismo sociale. Malgrado le conclusioni assolutistiche, la sua teoria era guardata con sospetto dagli stessi sovrani e dai più ortodossi sostenitori della causa regia, ai quali non sfuggiva il

⁴ Nel suo trattato del 1625, intitolato *De iure belli ac pacis*, Grozio sostiene l’esistenza di principi universalmente ed eternamente validi di giustizia individuabili a partire dall’indole naturalmente socievole dell’uomo. Il tratto fondamentale del suo pensiero è stato individuato nella laicità del suo approccio a tali principi universali di giustizia, e ciò spiega perché sia stato proprio lui ad essere considerato il fondatore del giusnaturalismo moderno. Ivi, pag. 4.

⁵ Per Hobbes, uno dei massimi teorici dell’assolutismo, la ragione che fonda il diritto naturale non è, come in Grozio, la *simpatia*, intesa come <sentire insieme>, bensì la *paura*, la quale spinge gli uomini a coalizzarsi e sottomettersi al potere assoluto del sovrano, il quale si limita a garantire la loro permanenza in vita e la pace sociale. Ivi, pag. 5.

pericolo che veniva dal mettere in dubbio o dal rinnegare il principio dell'origine divina del potere monarchico.

Abbandonare il principio del diritto divino significava, infatti, avvicinarsi al diritto di natura. Sul terreno del giusnaturalismo, infatti, fiorirono le prime critiche del sistema assolutistico. Critiche dapprima isolate, ma che ad un certo momento finirono col penetrare in larga parte della cultura politica e col fare apparire l'assolutismo un sistema antiquato, superato, un "ancien régime".

I giusnaturalisti posero questioni fondamentali contro le pretese assolutistiche, ma fu John Locke a fissarne i fondamenti teorici col suo "Trattato sul governo", pubblicato un anno dopo la Dichiarazione dei diritti.

Anch'egli usava la teoria del diritto naturale, ma in modo tale da porre in netta contraddizione assolutismo e legge di natura. "Se l'uomo ha rinunciato allo stato di natura, egli sostiene, lo ha fatto soltanto per migliorare la propria condizione: essendo gli uomini tutti naturalmente liberi, uguali e indipendenti, nessuno pu  essere rimosso da tale stato ed essere sottomesso al potere politico altrui, senza il suo consenso. Poich  non   possibile acconsentire all'annullamento di s , il governo assoluto non nasce dal consenso dei sudditi, ma dalla sopraffazione e dalla negazione dell'ordine naturale. Gli uomini naturalmente liberi hanno dato vita allo Stato non per annullare i diritti naturali, ma per salvaguardarli. Se il governo non agisce in conformit  con questi fini, il popolo ha il diritto di ribellarsi e di abbatterlo"⁶.

E' la prima teoria sulla rivoluzione basata sull'appello alla ragione e ai diritti degli uomini.

⁶ J. Locke, Trattato sul governo, 1690, in Villari, *Storia moderna*, pag. 251, Laterza editore, 1983.

La polemica contro l'assolutismo non si limitò all'ambito della dottrina politica. Fu una rivendicazione di libertà della ragione e della critica che investì tutti i campi del sapere, contro l'autoritarismo, il tradizionalismo e lo spirito dogmatico. In forme diverse e più ampie risorgevano gli atteggiamenti intellettuali del rinascimento. Mentre l'influenza di Cartesio si faceva ancora largamente sentire, col suo fecondo invito al dubbio e alla ricerca razionale, anche i progressi della scienza, che allora culminavano nell'opera di Isaac Newton, stimolavano un generale riesame di convinzioni e di credenze. Il metodo di Galileo Galilei dava i suoi frutti al di là del campo strettamente scientifico.

Profonda influenza esercitò l'opera di Pierre Bayle che rappresentò allora la punta più avanzata dello spirito critico europeo. Il suo *Dictionnaire historique et critique*, pubblicato tra il 1695 e il 1697, fornì numerosi argomenti e materiale di riflessione ai "lumi" dell'età successiva.

Tuttavia, la sorgente fiducia nella ragione, nell'esperienza, nell'osservazione diretta doveva molto ai progressi della scienza. Come nessuna altra branca del sapere, la scienza confermava, con le sue sorprendenti conquiste, la necessità e l'utilità dell'abbandono dei pregiudizi e del passaggio dal trascendente al positivo. Il gran numero di scoperte accumulate nel corso della seconda metà del '600 e la fervida attività delle accademie scientifiche, dalla Royal Society di Londra all'Académie des sciences di Parigi alle numerose accademie italiane, non potevano lasciare più dubbi sulla universale validità del metodo che Galilei e Bacon avevano elaborato.

L'avvento della nuova filosofia e l'Encyclopedie

Se c'è un'opera che esprime lo spirito dell'epoca che ha segnato la cesura fra mondo antico e mondo moderno questa è l'Encyclopedie. Un impegno corale a cui ha partecipato un'intera generazione di intellettuali e scienziati decisi a dimostrare, una volta per tutte, che un nuovo modo di pensare era possibile e necessario. Già nel "Discorso preliminare all'Encyclopedie di d'Alembert" la nuova filosofia dichiara con sicurezza la propria scelta a favore del metodo scientifico. Una strada faticosa, ma sicura per accrescere la conoscenza dell'umanità e promuovere il progresso della società.

Scrivendo lo scienziato d'Alembert: "Il sistema generale delle scienze e delle arti è una specie di labirinto, una strada tortuosa, sulla quale lo spirito si avvia senza ben sapere in qual direzione volgersi. Spinto dai suoi bisogni, soprattutto da quelli del corpo a cui è unito, studia dapprima i primi oggetti che gli si presentano; procede quanto più può nella conoscenza di essi; presto incontra difficoltà che lo fermano, e per la speranza o sfiducia di vincerli, imbocca una nuova via; poi ritorna sui suoi passi; qualche volta supera le barriere per imbattersi in altre; e, passando da un oggetto all'altro, su ciascuno di questi oggetti, a intervalli o come in fasi successive, esercita una serie di operazioni la cui discontinuità è un effetto necessario della generazione delle idee.....Il sistema delle conoscenze è infine composto da diverse branche, molte delle quali convergono verso un medesimo centro; e poiché partendo da esso non è possibile imboccare tutte le vie ad un tempo, la scelta è determinata dalla natura dei differenti spiriti. Cosicché di rado la stessa

persona ne percorre contemporaneamente molte..... L'Enciclopedia e' una specie di mappamondo che deve mostrare i principali paesi, la loro posizione e mutua dipendenza, la strada in linea retta che li unisce; strada spesso interrotta da mille ostacoli, i quali, all'interno di ciascun paese possono essere conosciuti soltanto dagli abitanti o dai viaggiatori, ma che non si potrebbero mettere in evidenza se non su carte particolari di piccola scala. Tali carte particolari saranno i vari articoli dell'Enciclopedia, e l'albero, o sistema figurato, sarà il mappamondo"⁷.

I segni del dinamismo economico e delle acquisizioni della scienza cominciavano a farsi evidenti e ciò costituiva il terreno favorevole per il movimento dei lumi. Considerando la scienza come il punto di riferimento di una più generale revisione delle idee e degli ordinamenti sociali e la base dello sviluppo economico e della felicità umana, gli illuministi affrontarono criticamente i problemi del loro tempo, elaborando una concezione del mondo che mirava ad emancipare l'individuo dall'ignoranza, dai pregiudizi e dalle superstizioni. La scoperta che determinate forze ed istituzioni sociali basavano il loro potere e il loro prestigio prevalentemente sull'ignoranza e sui pregiudizi diffusi tra gli uomini diede al loro impegno culturale un significato globale, di lotta per la liberazione dell'uomo.

Per queste sue caratteristiche generali l'ideologia illuminista poteva essere fatta propria dalle forze che aspiravano a cambiare la struttura sociale e l'ordinamento politico e, quindi, soprattutto la borghesia. In pratica, l'illuminismo era in antitesi con la permanenza del sistema feudale, mentre i

⁷J.d'Alembert, Discorso preliminare all'Encyclopédie, in Ciuffi, Luppi, O'Brien, Vigorelli, Zanette, *Dialogos*, pag. 487, Bruno Mondadori, 2000.

suoi principi fondamentali si conciliavano con l'affermazione del capitalismo, col progresso tecnico e scientifico, con la libertà di iniziativa e con lo spirito progressivo.

Raccogliendo un patrimonio che si era formato in Inghilterra nel secolo XVII, la Francia divenne il centro principale di sviluppo e di irradiazione delle nuove idee.

“Se si considera attentamente – prosegue d'Alembert – il secolo alla cui metà ci troviamo, se si tengono presenti gli avvenimenti che si svolgono davanti a noi, i costumi nei quali viviamo, le opere che produciamo e le conversazioni che teniamo, si nota senza fatica che in tutte le nostre idee è avvenuto un mutamento notevole: un mutamento che per la sua rapidità fa prevedere una rivoluzione ancor maggiore nell'avvenire”⁸.

La ragione era divenuta la forza critica attraverso la quale devono essere vagliate le idee e le istituzioni. Né l'autorità, né la tradizione, né la rivelazione possono sostituire la ragione e tutto ciò che la ragione non accetta deve essere respinto come inganno e superstizione. Gli uomini non debbono scoraggiarsi di fronte alla insufficienza del loro sapere, ma debbono rifuggire dalla pretesa di affermare una verità che non possa in qualche modo essere dimostrata dalla ragione e dall'esperienza.

L'affermazione della ragione nella vita sociale è lo strumento che apre la via alla pubblica felicità ed è la base sulla quale può fondarsi la libertà, l'uguaglianza e la fraternità degli uomini.

⁸ J.d'Alembert, *Essai sur les éléments de philosophie*, in Villari, *Storia moderna*, pag. 288, Laterza editore, 1983

A metà del Settecento la dottrina illuministica aveva compiuto tali progressi da potere essere consegnata, appunto, in un'opera collettiva che abbracciava tutte le conoscenze umane: L'Encyclopedie, di Jean d'Alembert e Denis Diderot.

La crisi de "l'Ancien régime" e il movimento riformatore.

Molti tra i sostenitori delle nuove idee, pur ammirando il regime politico inglese, ritenevano che, almeno nell'immediato, la monarchia assoluta potesse fare di più e meglio per il rinnovamento della vita sociale e per la "pubblica felicità". Naturalmente per assolvere a questa funzione, essa non doveva restare com'era, doveva trasformarsi, mettere la sua forza, che era anche il risultato di tradizioni secolari, al servizio dell'opinione "illuminata" nell'interesse generale dello Stato e del popolo. I fatti dovevano poi dimostrare che le contraddizioni interne della società e il contrasto tra le classi erano troppo gravi per poter essere superati senza profondi sconvolgimenti. In Inghilterra il compromesso tra monarchia e tendenze moderatamente liberali era possibile perché una rivoluzione vittoriosa aveva eliminato alcuni strumenti di potere dell'aristocrazia e alcune istituzioni arcaiche; aveva introdotto la tolleranza religiosa e una certa libertà politica. Inoltre la stessa aristocrazia si era trasformata, aveva partecipato al rinnovamento della gestione della proprietà terriera e non si era tenuta lontana dai traffici commerciali. Nell'Europa

continentale, invece, la resistenza aristocratica, della nobiltà laica e della Chiesa ufficiale, costituiva ancora un grande ostacolo all'esigenza di riforma. La strada del compromesso e delle riforme fu tuttavia largamente tentata. Per le monarchie europee, dunque, si trattava di dare un assetto più stabile e razionale alla società e al governo dello stato, rendendo sicure le trasformazioni che già si erano realizzate e ritoccando alcuni punti ormai insostenibili provenienti dalla tradizione feudale. Il programma dei riformatori tendeva invece a mettere in discussione i pilastri fondamentali del sistema. Anche la distribuzione della proprietà terriera, fondamento e insieme risultato del potere politico della nobiltà, era investita dalla critica politica e dalla pressione sociale. Alcuni riformatori e non necessariamente i più radicali, collegavano insistentemente il problema dello sviluppo produttivo e del progresso civile con quello di un miglior assetto della distribuzione fondiaria e criticavano la concentrazione di una grande parte della terra nelle mani dei feudatari e della Chiesa. Anacronistici e dannosi apparivano i diritti che i feudatari esercitavano sui loro vassalli e che ormai venivano comunemente definiti "abusi", come le imposizioni di tasse, decime, corvées, proibizioni di commercio, private, dogane, pedaggi, ecc. Una violenta polemica si scatenò contro questi pesanti residui del feudalesimo, la cui permanenza era in evidente contrasto con la libertà d'iniziativa e con le esigenze dello sviluppo produttivo.

Accanto alla crisi economico-sociale si profilò anche quella politica:

l'importanza che la borghesia era venuta acquistando era in contraddizione con i privilegi che le feudalità e la Chiesa conservavano nel campo fiscale,

nell'amministrazione della giustizia, nella direzione dello Stato e con la disparità delle classi di fronte alla legge.

I governi non poterono fare a meno di prendere atto di queste contraddizioni e talvolta tentarono di risolverle accogliendo parzialmente il programma elaborato dal "Partito dei Filosofi", ritoccando le leggi e le istituzioni, nel tentativo di conciliare il vecchio e il nuovo. Tuttavia, nonostante la diffusione delle idee illuministe i ceti privilegiati e conservatori dell'Ancient régime continuavano ad avere una forza soverchiante.

CAPITOLO SECONDO

Voltaire, l'arroganza dell'aristocrazia e l'esilio in Inghilterra

Voltaire, pseudonimo dello scrittore e filosofo francese François Marie Arouet (Parigi 21 novembre 1694 - 30 maggio 1778). Ultimo figlio di un ricco notaio del Châtelet, crebbe in un ambiente borghese colto, compiendo gli studi presso i gesuiti del collegio Louis-le-Grand, tra condiscipoli di nobile origine destinati alle più alte cariche e generosi di aiuto nei momenti difficili della sua movimentata esistenza. Il suo spirito anticonformista e libertario gli crearono ben presto i primi guai.

Di ritorno da un breve soggiorno in Olanda, al seguito dell'ambasciatore di Châteauneuf, suo padrino, colpito dal clima di libertà che aveva visto, compose poesie satiriche che gli crearono qualche guaio e lo costrinsero a un prudente esilio presso Fontanebleau, poi a Sully-sur-Loire. Una satira politica sul regno di Luigi XIV gli costò undici mesi di prigione alla Bastiglia.

Il successo, nel 1718, a soli 24 anni, della rappresentazione della sua prima tragedia, Oedipe, gli aprì l'accesso all'alta società. Cinque anni dopo, con il

successo della pubblicazione del poema *La Ligue* ottenne l'assegnazione di una pensione da parte del re. Celebre e ricco mutò il nome borghese nell'anagramma *Voltaire*.

Tale felice situazione precipitò nel dicembre del 1725 quando il cavaliere di Rohan, si sentì offeso dai sarcasmi di Voltaire, col quale aveva avuto un diverbio alla *Comédie Française*. Lo fece chiamare davanti al palazzo del duca di Sully, presso il quale egli stava pranzando e lo fece bastonare dai suoi servi. Esigendo una riparazione Voltaire lo provocò a duello, ma il cavaliere, rifiutò sollecitando l'intervento di suo cugino, capo della polizia, lo fece rinchiodere alla Bastiglia il 17 aprile del 1726. Fu liberato il 2 maggio con la promessa di esiliarsi in Inghilterra. Il 6 maggio sbarcò a Greenwich. Provvisto di buone raccomandazioni, anche da parte del ministero francese e dell'ambasciatore inglese a Parigi, sia gli ambienti Tories che quelli Whig gli aprirono le porte. Conversò con i più illustri scrittori e scienziati inglesi. Godette dell'ospitalità inglese per 3 anni, fino all'aprile del 1729, quando ottenne dal ministro Maurepas l'autorizzazione a ricomparire a Parigi. Erano stati anni intensi quelli dell'esilio inglese. Elaborò e preparò diversi saggi e tragedie, ma, soprattutto, aveva subito un grande travaglio interiore che da lì a poco avrebbe dato i frutti più preziosi.

Era un Voltaire diverso quello che era ricomparso a Parigi, un Voltaire che dopo alcuni tentennamenti decide di far circolare, soprattutto nella versione inglese, le "Lettere sugli Inglesi" o "Lettere filosofiche". Sapeva perfettamente che tutto quanto proveniva da lui appariva sospetto. Si comincia a parlare di

questa pubblicazione scandalosa che si sta preparando. Per questo motivo, tenta di impedire fino al 1734 l'edizione francese. Il 3 maggio 1734, si trovava nella Borgogna, per il matrimonio del Duca di Richelieu quando ricevette l'avviso che una "lettre de cachet" era stata emessa contro di lui. Si affrettò a passare nella Lorena, ospite di Madame du Chatelet: vi passò dieci anni. Il 10 giugno il Parlamento diede l'ordine di bruciare il libro e di cercare l'autore. Voltaire dovette restare in "esilio" un intero anno. Le porte di Parigi gli vennero riaperte solo nel marzo del 1735 con la promessa di rimanere tranquillo. Per dieci anni la sentenza del Parlamento fu per lui una minaccia permanente. La persecuzione stimolò il successo delle Lettere filosofiche. Cinque edizioni vennero stampate nel 1734 e altre cinque dal 1735 al 1739. " Quando si annuncia l'arrivo di qualche mostro – diceva l'abate Molinier – il pubblico accorre con sollecitudine. Anche lo spirito ha i suoi mostri, come la materia , e così quasi tutti hanno voluto leggere quelle lettere"⁹.

Ma cosa dicevano, quelle lettere di tanto scandaloso e preoccupante per quell'Ancien régime? E perché sono importanti per la causa della tolleranza? Parlavano, in primo luogo, di religioni e dello loro capacità di convivere in pace, ma soprattutto riversavano sulla terra di Francia la modernità della organizzazione sociale e istituzionale inglese. C'era, indubbiamente, una forte connotazione ideale, ma l'obiettivo di Voltaire era proprio quello di portare in evidenza il ritardo sociale e politico che stava conducendo alla crisi la Francia. Nelle sue lettere Voltaire esaltava la libertà politica, la monarchia moderata, l'uguaglianza di fronte alle imposte, il commercio onorato, i cadetti dei Lords

⁹ Dalla prefazione di Gustav Lanson a Voltaire, *Lettere filosofiche*, pag. X, Mondadori, 1987

che non disdegnavano di diventare mercanti della City, il contadino agiato. Esaltava la grandezza pacifica di questo popolo di negozianti, padroni del mare e banchieri dei Principi. “Qui un uomo, per il solo fatto di essere un nobile o un prete, non è esentato dal pagamento delle tasse..... Tutti pagano. Ognuno paga non secondo il suo rango (il che è assurdo), ma secondo la sua rendita. La nazione inglese è l’unica sulla terra che sia riuscita a regolare il potere dei re resistendo loro”.¹⁰

Le Lettere Filosofiche furono un grande avvenimento nella vita intellettuale del XVIII secolo. Si può dire che non contenevano niente di nuovo, poiché in Francia si era già parlato di Locke e di Newton, dei quaccheri, del Parlamento inglese, di Shakespeare e anche dell’inoculazione del vaiolo, che in Francia era contrastata dalla Chiesa cattolica. Tuttavia esse costituiscono un’opera che segna una prima svolta nell’orientamento del partito dei lumi.

In queste lettere la filosofia di Voltaire si presentava a viso scoperto, con la sua arma avvelenata, quell’ironia continua che esasperava il Procuratore generale del Parlamento di Parigi.

“Voltaire esercitava il suo diritto di pensare a voce alta su qualsiasi cosa che fino ad allora fosse stata sottratta alla discussione pubblica. Nel sopore in cui la Chiesa e la vecchia aristocrazia si sforzava di tenere gli animi, fu come uno squillo di tromba.

Quelle lettere insolenti indicavano tutto un programma rivoluzionario. Non era più solo questo o quello, una critica parziale e scucita: Voltaire affronta tutto, libertà politica, libertà religiosa, libertà filosofica, miglioramento della vita

¹⁰ Voltaire, dalla IX Lettera sul Governo, in *Lettere filosofiche*, pag. 33, Mondadori, 1987.

umana, metodo sperimentale, valore sociale dell'intelligenza. Perfino l'ottica di Newton non è più qualcosa d'innocente: viene considerata, non tanto nei suoi risultati quanto nel suo metodo, come una conquista della libertà scientifica"¹¹. Le sue osservazioni sull'Inghilterra, sferzano, come una frusta le istituzioni fondamentali della Francia.

“Provate a eliminare dalla Francia del suo tempo ciò che egli sottopone a critica: l'unità religiosa oppressiva, la ricchezza del clero e la sua potenza politica, il dispotismo monarchico, i privilegi della nobiltà. Provate a pensare a ciò che egli auspica: l'uguaglianza del commerciante e del nobile, la proporzionalità dell'imposta, la separazione tra fede e ragione, la sovranità del metodo sperimentale, la libertà della scienza e della letteratura. Che cosa resta della Francia di Luigi XV? Non c'è forse tutta una rivoluzione in questo programma?”¹²

Le Lettere filosofiche sono la prima bomba lanciata contro il vecchio regime. Era nato l'illuminismo francese.

¹¹ Dalla prefazione di Gustav Lanson a Voltaire, *Lettere filosofiche*, pag. XIV, Mondadori, 1987.

¹² Ivi, pag. XV.

La repressione nazionalista e integralista si abbatte sui lumi

L' Inghilterra era così diventata indirettamente, negli ambienti illuministi, un modello da proporre ai francesi per uscire dalla loro arretratezza culturale e civile. Ma i tempi non erano propizi per idealizzare le istituzioni di un paese straniero.

La situazione internazionale stava portando Inghilterra e Francia su schieramenti contrapposti. Ciò fornì un'ottima occasione all'aristocrazia e alla chiesa cattolica per attaccare il movimento riformatore accusandolo di antipatriottismo ed empietà. La speranza dei "philosophes" di illuminare il cammino dello Stato verso la sua modernizzazione subì una forte delusione il 7 febbraio 1752, quando su di loro si abbattè l'ordinanza di censura della loro opera simbolo: l'Encyclopédie. Il testo dà pienamente conto del pensiero dominante contro il quale i filosofi illuministi stavano combattendo.

" Essendosi il Re fatto rendere conto di quanto è avvenuto in merito all'opera intitolata Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres, della quale sono stati stampati due volumi. Sua Maestà ha constatato che in questi due volumi sono state inserite parecchie massime tendenti a distruggere l'autorità reale, a instaurare lo spirito d'indipendenza e di rivolta e, sotto termini oscuri ed equivoci, ad elevare le fondamenta dell'errore; Sua Maestà, sempre attenta a ciò che concerne l'ordine pubblico e l'onore della religione, ha giudicato opportuno interporre la propria autorità per prevenire le possibili conseguenze di massime così perniciose, sparse in quest'opera; volendo a ciò provvedere,

udito il rapporto, essendo il Re nel suo Consiglio, secondo il parere del signor Cancelliere, ha ordinato e ordina che i due primi volumi dell'opera intitolata Enciclopedie.....saranno e resteranno soppressi. Fa esplicita proibizione e divieto a tutti gli stampatori, librai o altri, di stampare o far ristampare i suddetti due volumi, e così pure di vendere, spacciare, o in altro modo distribuire le copie stampate loro rimaste"¹³.

Quest'atto gettò nello sconcerto non solo il gruppo di d'Alembert e Diderot che più attivamente avevano contribuito alla realizzazione dell'opera, ma l'intero movimento dei lumi, suscitando un acceso dibattito su come proseguire il grande progetto scientifico e culturale, ma soprattutto su quale atteggiamento tenere nei confronti del potere politico.

Ma la propaganda e la reazione nazionalista e tradizionalista trovarono nuova linfa in un nuovo avvenimento internazionale destinato ad alimentare il sentimento antinglese già montante. La guerra dei sette anni, che provocò un brusco e, questa volta aperto, rovesciamento delle tradizionali alleanze internazionali e fece dell'Inghilterra e di Federico II di Prussia, il re "filosofo" lungamente ammirato da Voltaire, i nemici dichiarati della Francia.

Riprese vigore l'offensiva interna contro la philosophie, L'idee di patria e di affidamento alla vera religione, quella cattolica, fatta propria dai francesi, diventano la bandiera della conservazione politica, della difesa del vecchio ordine dai principi liberali inglesi e dalle istanze progressiste della philosophie.

¹³ Ordinanza di censura dell'Enciclopedia del 7 febbraio 1752, in Villari, *Storia moderna*, pag. 314, Laterza editore 1983

Nel marzo del 1756 è l'arcivescovo di Parigi a lanciare l'attacco contro l'Encyclopedie, che nel frattempo, con enormi difficoltà, dopo il bando subito nel '52, aveva ripreso le pubblicazioni degli altri volumi. Il bersaglio è un articolo del quinto volume affidato alla penna di Diderot, nel quale afferma che la Sorbonne non avrebbe potuto fornire al Dictionnaire altro che teologia e storia sacra e superstizioni. E' una chiamata alla mobilitazione generale, quella che lancia l'Arcivescovo di Parigi a cui rispondono, con zelo, tutti i difensori della tradizione contro i sostenitori filosofici dell'empietà e della sovversione. "I devoti incolpavano i filosofi di essere nemici, oltre che della religione, anche dell'ordine statale, e della monarchia"¹⁴.

La Patria e la Religione diverranno lo spartiacque fra ciò di cui si può ancora discutere e ciò che deve invece essere respinto e ferocemente perseguitato. Occorre smascherare prima di tutto i filosofi che non sono affatto il mite e illuminato sostegno dei troni, ma soltanto empi sovvertitori della religione e della pubblica tranquillità.

Era ormai maturo il tempo di passare dalle critiche e dalle censure alle condanne in nome della legge. "Fra il 23 gennaio e il 10 febbraio del 1759 il Parlamento di Parigi avvia il processo contro otto libri <empi>: l'Encyclopedie, il De l'esprit (di Helvetius), il Pironnisme du sage (del Marchese d'Argens), la Philosophie du bon sens (sempre del Marchese d'Argens), La Religion naturelle (di Voltaire) le Lettres semi-philosophiques (di Jean-Baptist Pascal), le Etrennes des esprits forts (di Diderot), la Lettre au R.P. Brethier sur le materialisme (dell'Abate Coyer). L'esito fu la condanna al fuoco per tutti i libri

¹⁴ Diaz, *Filosofia e politica nel settecento francese*, pag. 189, Einaudi 1962

ad esclusione dell'Encyclopedie, per la quale vigeva il privilegio di pubblicazione concesso dal Re nel 1746. Ma con l'arret dell'8 marzo 1759 il Consiglio del Re, dopo aver ricordato la soppressione dei primi due volumi decretata nel 1752, e gli ordini di maggiore severità dati alla censura per i volumi seguenti, revocava il privilegio di pubblicazione, ponendo, ancora una volta, il motivo della difesa della religione a fondamento del nuovo intervento".¹⁵

Poi la guerra, troppo alla leggera, intrapresa contro l'Inghilterra cominciò a volgere al peggio. Le truppe francesi e spagnole subirono diversi rovesci nelle colonie ad opera degli Inglesi e il cambio di alleanza della Russia a favore della Prussia, in conseguenza della morte della zarina Elisabetta e dell'avvento al trono di Pietro III, posero le condizioni per la pace. Ma, ancora una volta, per la Francia, non erano condizioni onorevoli.

Ancora una volta le mosse sul piano internazionale avrebbero riaperto i giochi per le forze di progresso nella lotta contro le forze della conservazione.

La Francia conservatrice e retriva che doveva chinare il capo di fronte alla forza, alla competenza e all'efficienza delle nazioni moderne che avevano fatto largo uso del nuovo pensiero illuminato. Era il momento di rinserrare le fila e ribaltare contro i fanatici, l'accusa di antipatriottismo e di sovversivismo che aveva costituito il nerbo delle accuse di questi contro les philosophes. Era giunto il momento di passare al contrattacco e di dire apertamente che la responsabilità di quanto stava accadendo non era affatto della filosofia, ma di

¹⁵ Ivi, pag. 181, Einaudi 1962

quelle forze che hanno ancorato la Francia ad istituzioni antiquate, ad una vita spirituale, civile e politica dominata da stupidi pregiudizi, ad una legislazione incapace di assicurarle efficaci risorse economiche e finanziarie, a quella situazione di arretratezza, insomma, che è all'origine dei rovesci militari.

E' in questo periodo che Voltaire, nonostante le sue altocate relazioni, matura l'idea di abbandonare alcune prudenze opportunistiche e di assumere una posizione di avanguardia , di guida, di fatto dei confrère filosofi. Non cesserà mai, però, nonostante la diffidenza di Diderot e del Baron d'Holbach, di volgere il "patrimonio" delle sue relazioni con re e ministri, a favore della causa della philosophie. Meno di un anno dopo l'Encyclopedie, seppur non autorizzata, può ricominciare le pubblicazioni. Inizia la ripresa del movimento dei lumi. Gli illuministi francesi sono ancora incapaci di scegliere fra Costituzione all'inglese e assolutismo illuminato, ma sono molto più uniti, con la sola dolorosa eccezione di Rousseau, contro le sopraffazioni dell'ancien régime. Era, in sostanza l'unità nella lotta per la tolleranza e le libertà individuali dei cittadini.

CAPITOLO TERZO

Il Caso Calas

Dopo gli attacchi e la repressione subita per più di un trentennio era evidente la ripresa di terreno da parte del movimento dei lumi. Eppure la loro azione era priva di quel senso di concretezza e di mordente politico che la società francese, ormai, reclamava.

Ancora una volta, sarà Voltaire a fornire la chiave per far uscire la filosofia dai ristretti e, politicamente, angusti circoli intellettuali e liberarla nello spazio aperto della società civile. Sarà una sua splendida intuizione a trasformare un fatto crudele, ma di non rara ingiustizia, nel “Caso Calas”.

Voltaire venne a sapere quasi subito del fatto che, da lì a poco avrebbe avuto su di lui un effetto molto profondo. La tortura e l'esecuzione del protestante Jean Calas, riconosciuto colpevole a Tolosa dell'uccisione del proprio figlio, perché, come sosteneva l'accusa, lo avrebbe sospettato di volersi convertire al cattolicesimo. Sulle prime si dimostrò incredulo, poi s'incuriosì. “Evento così

agghiacciante qual è l'accusa di parricidio¹⁶ che pesa su di un'intera famiglia, per un delitto commesso per motivi religiosi; un padre mandato sulla ruota per aver strangolato con le proprie mani il figlio, semplicemente perché lo sospettava di voler abbandonare le opinioni di Calvino¹⁷; un fratello pesantemente accusato di aver coadiuvato il padre che strangolava il giovanetto; la madre imputata; un avvocato, ospite della famiglia sospettato di aver fatto da boia in questo assassinio inaudito... tutto ciò costituisce una parte essenziale della storia dell'umanità e del vasto panorama delle nostre follie e delle nostre debolezze".¹⁸

Era con questo spirito che Voltaire si era avventurato nelle indagini. Alla fine si convinse, a ragione, che si era trattato di un orribile abuso di potere da parte della magistratura, di quel Parlamento¹⁹ di Tolosa dominato da fanatici giansenisti²⁰. Le sconfitte francesi subite nella guerra in corso contro le potenze protestanti, come l'Inghilterra e la Prussia, contribuirono a risvegliare

¹⁶ Theodore Besterman, *Voltaire*, pag. 375, Feltrinelli editore, 1971 nota 33 "Anche a quel tempo la parola <parricide> non era limitata a significare l'uccisione del proprio padre". Era usata anche nel caso opposto del padre che uccide il figlio.

¹⁷ Ivi, pag. 376, nota 34 "Secondo Calvino il Calas avrebbe avuto il diritto di mettere a morte il figlio per disobbedienza filiale".

¹⁸ Ivi, pag. 376, da lettera di Voltaire 9617, del 15 aprile 1762.

¹⁹ I Parlamenti, i cui membri avevano in gran parte acquistato il loro ufficio, erano, originariamente, Corti Supreme di giustizia. Avevano il compito di registrare gli editti regi, dopo averne esaminato la conformità alle tradizioni legislative del regno. Essi avevano anche il "diritto di rimostranza: potevano rinviare al Re e al suo consiglio gli editti che non ritenevano conformi.

²⁰ Seguaci o fautori di Cornelis Jansen (Giansenio) vescovo di Ypres (1585-1638). Il giansenismo era una corrente teologica ispirata alla dottrina di questo vescovo olandese, caratterizzata da una rigorosa concezione personalistica e deterministica della grazia divina. I giansenisti ritenevano che l'uomo fosse corrotto e quindi destinato a fare il male e che, senza la grazia di Dio, l'uomo non può far altro che peccare e disobbedire alla sua volontà. Tale dottrina fu condannata come eretica dalla chiesa cattolica dopo la morte di Giansenio da un decreto del Santo Uffizio del 1641 con numerose altre bolle successive. Inoltre, la chiesa cattolica rispose a tale dottrina, anche sul piano spirituale, introducendo il culto del Sacro Cuore di Gesù, con lo scopo di indicare ai cristiani l'importanza dell'umanità di Cristo e della misericordia del Signore.

ed esacerbare i più retri sentimenti anticalvinisti e a far apparire i protestanti, allo stesso modo in cui accadeva per la philosophie, come pericolosi nemici interni sobillatori di guerre civili e disordine sociale.

“Ben presto tutti i pensieri di Voltaire, tutte le sue energie, buona parte dei suoi scritti furono dedicati a questo assassinio legalizzato provocato dall’isterismo religioso. La vicenda avrebbe dominato ogni atto della sua vita per tre anni e le sue fatiche avrebbero inciso in profondità sulla pubblica opinione di tutto il mondo occidentale”²¹. Si può anzi affermare che proprio con queste sue iniziative nell’ambito dell’affaire Calas, Voltaire sia stato il primo a trasformare l’opinione pubblica in un nuovo e agguerrito strumento per il controllo sulla vita della comunità civile. Fu lui ad usare per la prima volta in questo senso la parola “opinione” e qualche anno più tardi dirà: “l’opinione governa il mondo e alla fine sono i filosofi a governare le opinioni dell’uomo”²².

L’indagine di Voltaire

Le indagini che lo stesso Voltaire conduce, insieme agli avvocati da lui stesso mobilitati, portano alla luce un contesto culturale intriso di religiosità fanatica, di intolleranza, di cieca crudeltà.

“L’assassinio di Calas, commesso a Tolosa con la spada della giustizia, il 9 marzo 1762, è uno degli avvenimenti più singolari che meritano l’attenzione dell’età nostra e della posterità. Il gran numero di morti caduti in innumerevoli

²¹ Theodore Besterman, *Voltaire*, pag. 376, Feltrinelli editore, 1971

²² Ivi, pag. 376, da lettera di Voltaire 12268, del 27 gennaio 1766.

*battaglie viene presto dimenticato, non solo perché è questa l'inevitabile fatalità della guerra, ma perché coloro che muoiono per la sorte delle armi avrebbero anche potuto dare la morte ai loro nemici, e non sono caduti senza difendersi. Dove il pericolo o il vantaggio sono uguali lo stupore cessa, e la pietà stessa si attenua; ma se un padre di famiglia innocente è abbandonato nelle mani dell'errore, o della passione o del fanatismo; se l'accusato non ha altra difesa che la propria virtù; se gli arbitri della sua vita non rischiano facendolo sgozzare che di sbagliarsi; se possono uccidere impunemente con una sentenza, allora si leva la pubblica protesta, ciascuno teme per se stesso, ci si accorge che nessuno è sicuro della propria vita di fronte a un tribunale istituito per vegliare sulla vita dei cittadini e tutte le voci si uniscono per chiedere vendetta. Si trattava di uno strano affare di religione, di suicidio, di parricidio; si trattava di sapere se un padre e una madre avessero strangolato loro figlio per piacere a Dio, se un fratello avesse strangolato il fratello, se un amico avesse strangolato l'amico e se i giudici dovessero rimproverarsi d'aver fatto morire sulla ruota un padre innocente, o di avere risparmiato una madre, un fratello, un amico colpevoli*²³.

Jean Calas, di sessantotto anni, esercitava la professione di negoziante a Tolosa da più di quarant'anni ed era considerato un buon padre da tutti coloro che lo avevano conosciuto. "Era protestante, come sua moglie e tutti i suoi figli, tranne uno, che aveva abiurato l'eresia e a cui il padre passava una piccola pensione. Sembrava così lontano da quell'assurdo fanatismo che spezza tutti i vincoli sociali che aveva approvato la conversione del figlio Luis

²³ Voltaire, *Trattato sulla tolleranza*, pag. 33, Feltrinelli, 2006

Calas e aveva da trent'anni in casa una domestica cattolica, che aveva allevato tutti i suoi figli.

Uno dei figli di Jean Calas, Marc-Antoine, era un uomo di lettere: passava per uno spirito inquieto, cupo e violento. Questo giovane non potendo riuscire né ad entrare in commercio, per cui non era adatto, né ad essere ammesso come avvocato, poiché occorrevano dei certificati di cattolicità che non poteva ottenere, decise di porre fine ai suoi giorni e fece presentire questo proposito a un amico; si confermò in questa sua decisione con la lettura di tutto quanto mai si era scritto sul suicidio. Infine, un giorno, avendo perduto il suo denaro al gioco, scelse quel giorno per mettere in atto il suo proposito. Un amico di famiglia e suo, di nome Lavaisse, giovane di diciannove anni, noto per il candore e la dolcezza dei costumi, figlio di un celebre avvocato di Tolosa, era arrivato da Bordeaux il giorno prima; egli cenò per caso dai Calas.

Il padre, la madre, il figlio maggiore Marc-Antoine e Pierre, il secondogenito, mangiarono con lui. Dopo cena si ritirarono in un salottino mentre Marc-Antoine scomparve. Infine quando il giovane Lavaisse volle andarsene, egli e Pierre Calas, discesi al pianterreno, trovarono in basso, vicino al magazzino, Marc-Antoine in camicia, impiccato ad una porta e il suo vestito piegato sul banco. La camicia non era per nulla stropicciata, i capelli erano ben pettinati: non aveva sul corpo nessuna ferita, nessun livido²⁴.

²⁴ Voltaire, *Trattato sulla tolleranza*, pag. 34, Feltrinelli, 2006, nota 4: "Dopo il trasporto del cadavere all'Hotel de Ville, non gli si trovò che un piccolo graffio sulla punta del naso e una macchiolina sul petto, causata, inavvertitamente nel trasportare il corpo".

Omettiamo qui tutti i particolari riferiti dagli avvocati: non descriveremo il dolore e la disperazione del padre e della madre; le loro grida furono udite dai vicini. Lavasse e Pierre, fuori di sé, corsero a cercare dei chirurghi e la giustizia. Mentre adempivano questo dovere, mentre il padre e la madre singhiozzavano e piangevano, il popolo di Tolosa si raccolse intorno alla casa. E' un popolo, superstizioso e collerico; guarda come mostri i suoi fratelli che non sono della stessa religione. ... Questa città celebra ancora tutti gli anni, con una processione e con fuochi di gioia, il giorno in cui due secoli fa si massacrarono quattromila cittadini eretici²⁵. Invano sei decreti del Consiglio hanno proibito questa odiosa festa, i tolosiani hanno continuato a celebrarla allo stesso modo dei fuochi floreali.

Qualche fanatico della plebaglia si mise a gridare che Jean Calas aveva impiccato il proprio figlio Marc-Antoine. Questo grido, ripetuto, divenne in un momento unanime; altri aggiunsero che il morto avrebbe dovuto abiurare il giorno seguente; che la sua famiglia e il giovane Lavaisse l'avevano strangolato per odio contro la religione cattolica: un momento dopo nessuno più ne dubitava. Tutta la città fu persuasa che fosse un punto di religione per i protestanti che un padre e una madre dovessero assassinare il loro figlio se questi voleva convertirsi.

Gli animi, una volta turbati non si calmano più. Si immaginò che i protestanti della Linguadoca si fossero riuniti il giorno prima; che avessero scelto a maggioranza di voti uno della setta come carnefice; che la scelta fosse caduta sul giovane Lavaisse; che questo giovane, nel giro di ventiquattr'ore, avesse

²⁵ La strage dei protestanti, cosiddetti ugonotti.

ricevuto la notizia della sua designazione e fosse arrivato da Bordeaux per aiutare Jean Calas, sua moglie e il loro figlio Pierre, a strangolare un amico, un figlio, un fratello. Messere David, Capitoul di Tolosa²⁶, eccitato da queste voci e volendo farsi valere con una pronta esecuzione, adottò una procedura contraria alle regole e alle ordinanze²⁷. La famiglia Calas, la domestica cattolica, Lavaisse, furono messi ai ferri.

“Si pubblicò un monitorio non meno scorretto della procedura. Ci si spinse oltre: Marc-Antoine Calas era morto calvinista e se avesse attentato alla propria vita, avrebbe dovuto essere trascinato per le strade su un grande graticcio. Fu invece inumato con la più grande pompa nella chiesa di Saint-Etienne, malgrado le proteste del curato per questa profanazione.

Vi sono in linguadoca quattro confraternite di penitenti: la bianca, l'azzurra, la grigia e la nera. I confratelli indossano un lungo cappuccio e una maschera di stoffa con due buchi per lasciare libera la vista. ... I confratelli bianchi celebrarono per Marc-Antoine Calas una funzione solenne, come un martire. Mai nessuna chiesa aveva celebrato la festa di un vero martire con maggiore pompa; ma questa pompa fu terribile. Venne posto sopra un magnifico catafalco uno scheletro che si faceva muovere e che rappresentava Marc-Antoine Calas, con in mano una palma e nell'altra la penna con la quale avrebbe dovuto firmare l'abiura all'eresia e che sottoscriveva in effetti la condanna a morte di suo padre.

Così al disgraziato che aveva attentato alla propria vita non mancava più che la canonizzazione: tutto il popolo lo considerava come un santo; alcuni lo

²⁶ Ivi, pag. 35, nota 5: "Antico magistrato municipale di Tolosa".

²⁷ Ivi, pag. 35

invocavano, altri andavano a pregare sulla sua tomba, altri gli chiedevano miracoli, altri raccontavano quelli che aveva fatti. Un monaco gli strappò alcuni denti per procurarsi delle reliquie durature. Una devota un po' sorda disse di avere udito il suono delle campane. Un prete apoplettico guarì dopo aver preso dell'emetico. Si stesero i verbali di questi miracoli. L'autore di questa relazione possiede una testimonianza che un giovane di Tolosa è impazzito per avere pregato molte notti sulla tomba del nuovo santo senza riuscire ad ottenere il miracolo che implorava.

Alcuni magistrati appartenevano alla confraternita dei penitenti bianchi. Da quel momento la morte di Jean Calas parve sicura.

Ciò che soprattutto ne preparò il supplizio fu l'approssimarsi di quella festa singolare che i tolosani celebrano tutti gli anni in memoria di un massacro di quattromila ugonotti; il 1762 era l'anno della ricorrenza secolare. Nella città si facevano i preparativi per la solenne celebrazione: questo stesso fatto accendeva ulteriormente l'immaginazione esaltata del popolo; si diceva pubblicamente che il patibolo su cui i Calas sarebbero stati messi alla ruota sarebbe stato il più bell'ornamento della festa; si diceva che la Provvidenza avesse portato lei stessa queste vittime perché fossero sacrificate alla nostra santa religione. Venti persone hanno udito discorsi come questi e altri ancora più violenti. E questo ai nostri giorni! Questo in un tempo nel quale la filosofia ha fatto tanti progressi! Questo nel momento in cui cento accademie scrivono per ispirare la dolcezza dei costumi! Sembra che il fanatismo, indignato da un po' di tempo per i successi della ragione, si dibatta sotto i colpi di questa con più rabbia.

Tredici giudici si riunirono tutti i giorni per portare a termine il processo. Non vi era, non si poteva avere alcuna prova contro la famiglia; ma la religione tradita teneva il posto delle prove. Sei giudici insistettero a lungo per condannare alla ruota Jean Calas, suo figlio e Lavaisse e al rogo la moglie di Jean Calas. Sette altri più moderati volevano almeno che si esaminasse la vicenda. Le discussioni furono lunghe e continue. Uno dei giudici²⁸, convinto dell'innocenza degli accusati e dell'impossibilità del delitto, parlò con forza in loro favore; contrappose lo zelo dell'umanità allo zelo della severità; divenne il difensore pubblico dei Calas in tutte le case di Tolosa, dove le grida incessanti della religione tradita richiedevano il sangue di questi sventurati. Un altro giudice, noto per la sua violenza²⁹, parlava in città con tanta collera contro i Calas quanto il primo si mostrava sollecito nel difenderli. Alla fine lo scandalo fu così grande che furono obbligati a dimettersi; si ritirarono in campagna. Ma, per una strana sventura, il giudice favorevole ai Calas ebbe la delicatezza di persistere nella sua astensione, mentre l'altro ritornò a dare il suo voto contro coloro che non doveva giudicare: fu questo voto che decise della condanna alla ruota, poiché non vi furono che otto voti contro cinque, uno dei sei giudici contrari essendo alla fine passato, dopo molte contestazioni, al partito più severo.

Sembra che, quando si tratta di un parricidio e di condannare un padre di famiglia al più tremendo supplizio, il giudizio dovrebbe essere unanime, poiché le prove di un crimine così inaudito dovrebbero essere di un'evidenza chiara per tutti: il minimo dubbio in un caso simile dovrebbe essere sufficiente a far

²⁸ Ivi, pag. 37, nota 6: "Un certo Vassalle".

²⁹ Ivi, pag. 37, nota 7: "Un certo Laborde".

tremare un giudice che sta per firmare una condanna a morte. ... Pareva impossibile che Jean Calas, vecchio di sessantotto anni, che aveva da tempo le gambe gonfie e deboli, avesse da solo strangolato e impiccato un figlio di ventotto anni, di una forza non comune; bisognava assolutamente che fosse stato aiutato nel compiere questa azione dalla moglie, dal figlio Pierre Calas, da Lavoisier e dalla domestica. Non si erano lasciati un solo momento la sera di quella fatale avventura. Ma questa ipotesi era ancora più assurda della prima: perché una domestica zelante cattolica avrebbe potuto permettere che degli ugonotti assassinassero un giovane allevato da lei per punirlo di amare la religione di questa domestica? Come avrebbe potuto Lavoisier venire apposta da Bordeaux per strangolare l'amico di cui ignorava la pretesa conversione? Come una tenera madre avrebbe potuto alzare le mani sul proprio figlio? Come tutti insieme avrebbero potuto strangolare un giovane robusto quanto loro tutti, senza una lotta lunga e violenta, senza grida tremende che avrebbero richiamato tutto il vicinato, senza colpi ripetuti, senza lividi, senza abiti strappati?

Era evidente che, se il parricidio aveva potuto essere commesso, tutti gli accusati erano ugualmente colpevoli, perché non si erano lasciati un momento; era evidente che essi non lo erano; era evidente che il padre da solo non poteva esserlo: eppure la sentenza condannò il padre solo a morire sulla ruota.

Il motivo della sentenza era altrettanto inconcepibile quanto il resto. I giudici, determinati a mandare al supplizio Jean Calas convinsero gli altri che quel debole vecchio non avrebbe potuto resistere ai tormenti e che avrebbe

confessato sotto i colpi dei carnefici il proprio delitto e quello dei suoi complici. Rimasero turbati quando quel vecchio, morendo sulla ruota, prese Dio a testimone della propria innocenza e lo scongiurò di perdonare i suoi giudici. Furono obbligati ad emettere una seconda sentenza contraddittoria con la prima, a rimettere in libertà la madre, il figlio Pierre, il giovane Lavaisse e la domestica; ma avendo uno dei consiglieri fatto loro capire che questa sentenza smentiva la prima, che essi si condannavano da soli, che essendo sempre stati tutti gli accusati insieme nel momento in cui sarebbe stato commesso il parricidio, la messa in libertà di tutti i sopravvissuti provava in maniera inoppugnabile l'innocenza del padre di famiglia giustiziato, presero dunque la decisione di mettere al bando Pierre Calas, suo figlio. Questa messa al bando sembrava altrettanto incoerente, altrettanto assurda che tutto il resto: perché Pierre Calas era colpevole o innocente di parricidio. Se era colpevole bisognava mandarlo alla ruota come il padre; se era innocente non bisognava metterlo al bando. Ma i giudici, spaventati dal supplizio del padre e dalla commovente pietà con cui era morto, immaginarono di salvare il loro onore lasciando credere che facevano grazia al figlio, come se fare grazia non fosse stato una nuova prevaricazione; e credettero che la messa al bando di questo giovane povero e senza appoggi, non fosse una grande ingiustizia dopo quella che avevano avuto la disgrazia di commettere.

Si cominciò a minacciare Pierre Calas, nella sua cella, di trattarlo come il padre se non avesse abiurato alla sua religione. E' quanto il giovane attesta

*con giuramento*³⁰. *Pierre Calas, uscendo dalla città, incontrò un abate convertitore che lo fece tornare a Tolosa; fu rinchiuso in un convento di domenicani, dove fu obbligato 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 creduto vendicare, sembrava soddisfatta. Si tolsero le figlie alla madre; furono rinchiuso in un convento*³¹.

Il grido del sangue innocente

Fece davvero un gran clamore la discesa in campo di Voltaire e poi, via via di tutta la coterie filosofica, in difesa di quella disgraziata famiglia protestante di Tolosa, ritenuta da tutti colpevole del più abominevole dei delitti, l'uccisione di un figlio per motivi di credo religioso. Con Voltaire e i suoi amici, il caso Calas diventa per i francesi e per l'Europa intera "il grido del sangue innocente" che reclama giustizia. L'obiettivo politico immediato di Voltaire era quello di ingaggiare una battaglia per giungere alla revisione del processo e lo persegue battendo entrambe le strade possibili: quella di acquisire alla sua causa gli ambienti più "éclairés" della corte di Versailles e quella della polemica filosofica e dei panphlets.

Nulla rimase intentato. La sua propaganda incessante, la penetrazione eccezionale della sua influenza, la forza del suo prestigio, raggiunsero gli

³⁰ Ivi, pag. 40, nota 9: "Un domenicano venne nella mia cella e mi minacciò lo stesso tipo di morte se non avessi abiurato: lo attesto davanti a Dio. 23 luglio 1762".

³¹ Ivi, pag. 35 e seg.

ambienti più alti e riservati della corte, come dimostra, fra le tante del medesimo tenore, la memorabile lettera della Pompadour³² con termini che mai prima di allora si erano letti da una firma tanto altolocata:

“Avete ragione, la vicenda dello sfortunato Calas fa rabbrivire. Per essere nato Ugonotto lo si deve compatire, non trattare come un volgare bandito da strada. Sembra impossibile che abbia commesso il crimine di cui è accusato: è contro natura. Eppure è morto, la sua famiglia marchiata d’infamia e i suoi giudici rifiutano di ravvedersi.

Il gentil cuore del Re ha molto sofferto al racconto di questa vicenda mostruosa e tutta la Francia grida vendetta.

Il poveretto verrà, sì, vendicato, ma non resuscitato. Questa gente di Tolosa ha la testa calda e più religione di quanto non servirebbe per essere buoni cristiani. Possa il Signore convertirla e renderla più umana”.³³

E’ il “grido del sangue innocente” che comincia a scuotere, come una potente onda di terremoto le fondamenta della Francia e l’Europa intera. E’ Voltaire che punta il faro del nuovo pensiero illuminato contro l’intolleranza religiosa, il fanatismo e la superstizione dell’Ancient régime e tutti i confrères si lanceranno nella battaglia al grido di “Ecraséz l’infame”³⁴.

Il 7 marzo 1763 l’arret del Conseil du Roi autorizza il ricorso al Conseil d’état contro la sentenza di Tolosa. E’ un segnale importante e Voltaire scrive a

³² La favorita del Re Luigi XV

³³ Theodore Besterman, *Voltaire*, pag. 366, Feltrinelli editore, 1971.

³⁴ Ecrasez l’infame, cioè, schiacciate l’infame, significa lottare con le forze della ragione e della morale contro il fanatismo intollerante tipico delle religioni confessionali, come quella cattolica, protestante o altre.

madame Calas tutta la sua soddisfazione sottolineando l'importanza del ruolo che la povera vedova stava assumendo nella battaglia per la giustizia con queste parole: "vous êtes un grand exemple au monde"³⁵ . Lo stesso giorno dell'Arret, scrive anche alla duchessa di Sassonia-Gotha, vecchia confidente delle sue aspirazioni filosofiche e umanitarie. Ribadirà, con grande consapevolezza il significato pubblico "rivoluzionario" di questo felice andamento di una lotta che ai più era sembrata senza speranza. "E' una cosa molto rara in Francia – scrive Voltaire – che persone comuni possano arrivare a far cassare la sentenza di un Parlamento ed è davvero incredibile che una famiglia di protestanti, senza credito e senza soldi possa giungere ad ottenere giustizia"³⁶

Il 9 aprile scrive, ai marchesi d'Argental, addirittura con baldanza : "Le Parlement est puissant, mais la vérité est plus forte que lui"³⁷ ; e in un'altra lettera del 9 giugno, sempre ai d'Argental, a proposito delle contese fra "corti sovrane" (i Parlamenti) e governo, ebbe a dire: "se poi i messieurs vogliono sentenziare anche contro l'inoculazione del vaiolo, tanto peggio per loro, tutte le nazioni che pensano, ne rideranno."³⁸ .

La filosofia comincia davvero a penetrare nella mente della società sia fra le classi dirigenti sia fra le classi che aspirano a diventarlo: dalla campagna per

³⁵ Diaz, *Filosofia e politica nel settecento francese*, pag.251, Einaudi 1962, in nota 1: "Siete un grande esempio per il mondo" tratto da Besterman, lettera di Voltaire a Madam Calas, 10286.

³⁶ Ivi, pag. 251, nota 1 "tratto da Besterman, lettera di Voltaire a Dorotea di Sassonia-Gotha, 7 marzo 1763, 10259.

³⁷ Ivi, pag. 256, "Il Parlamento è potente, ma la verità è più forte di lui".

³⁸ Ivi, pag. 257, nota 1. Il riferimento all'inoculazione del vaiolo era dovuto al fatto che pochi giorni prima, l'8 giugno c'era stata una sentenza del parlamento contro la pratica ritenuta empia dell'inoculazione del vaiolo. Pratica ormai diffusa in Inghilterra e in altre nazioni avanzate che aveva già salvato migliaia di vite umane.

la revisione del processo Calas è sorto e si è propagato, un moto più vasto per la tolleranza e la libertà d'opinione e la causa della filosofia è ormai diventata la causa della libertà e della sicurezza dei cittadini.

Dalle parole della lettera del 1 marzo 1765 all'amico Damilaville, pochi giorni prima del pronunciamento del Consiglio di Stato, quando ormai la battaglia è conclusa e Voltaire attende sereno il verdetto finale, emerge tutta la consapevolezza che quel verdetto sarebbe stato umanamente significativo, ma, ormai, politicamente meno importante della battaglia che era stata combattuta: "Alcuni che passano per devoti si sono levati contro i Calas, ma per la prima volta dopo l'affermarsi del fanatismo, la voce dei saggi li ha fatti tacere. La ragione riporta dunque delle grandi vittorie dalle nostre parti!Il compito di un filosofo non è di compiangere gli infelici, è di servirli. Io so con quale furore il fanatismo si alza contro la filosofia. La filosofia ha due figlie che i fanatici vorrebbero far perire come il signor Calas, esse sono la Verità e la Tolleranza; invece la filosofia non vuole che disarmare i figli del fanatismo che sono la Menzogna e la Persecuzione. Gente che non ragiona ha voluto screditare chi ragiona; essi hanno voluto confondere la filosofia con la sofistica, ma si sono sbagliati di molto"³⁹.

Il 9 marzo 1765 la sentenza del Consiglio di Stato riconosce l'innocenza dei Calas ed ordina la loro completa riabilitazione.

³⁹ Ivi, pag.261.

La sfida della coscienza illuminata ai pregiudizi dei grandi e al fanatismo del volgo aveva avuto il più imprevedibile successo, era quindi tempo per Voltaire di occuparsi della famiglia Sirvet e del giovane Cavalier de la Barre.⁴⁰

⁴⁰ Il caso Sirvet è un caso analogo a quello dei Calas. La figlia Elisabeth viene trovata morta in un pozzo. La ragazza si era da poco convertita al cattolicesimo. La famiglia Sirvet, saggiamente, non aspettò di sapere a che punto la folla poteva spingersi e si trasferì in Svizzera, da cui seppe di essere stata condannata in contumacia per l'assassinio della propria figlia.

Il caso del Cavalier de la Barre, di Arras, è, invece un altro esempio di un brutale assassinio perpetrato dal fanatismo religioso dei tribunali. La Barre, ateo, manca di levarsi il cappello davanti ad una processione del Santissimo. Il giudice della cittadina d'Abbeville, dove accade il fatto, ritiene che l'atto del cavaliere, suo nemico personale, costituisca una manifesta empietà. Poco prima qualcuno aveva mutilato il crocifisso e il giudice stabilisce che l'ignoto sacrilego sia il cavaliere e lo accusa senza prove. Il ragazzo viene catturato e torturato orrendamente: gli mozzano le dita, gli strappano la lingua e gli bruciano sul corpo una copia del Dizionario Filosofico di Voltaire, appena pubblicato in forma anonima e già condannato al rogo. Infine lo decapitano.

Del caso Sirvet, Voltaire riuscì ad ottenere giustizia. Il Cavalier de la Barre sarà riabilitato dalla Consulta di Parigi soltanto dopo la morte del filosofo.

CAPITOLO QUARTO

Riflessioni sulla tolleranza

“Che cos’è la tolleranza? E’ l’appannaggio dell’umanità. Noi siamo tutti impastati di debolezze ed errori: perdoniamoci reciprocamente le nostre balordaggini, è la prima legge di natura”⁴¹. Con queste parole, Voltaire, illustra, sul suo Dictionnaire, la voce <tolleranza>. La tolleranza è una prerogativa dell’umanità ne è componente costitutiva, eppure, l’umanità è dominata dal suo opposto: l’intolleranza.

I nostri sensi ci fanno percepire non solo la soverchiante e incontrollabile forza della natura, ma anche la nostra debolezza, come individui, di fronte alle ingiustizie e ai rischi del vivere in società e, infine, la paura del dolore e della morte. Il bisogno di un essere superiore, onnipotente e giusto, a cui rivolgersi nel momento della disperazione e a cui affidare le proprie speranze, nasce proprio dalla coscienza della propria impotenza. Ma le comunità umane, anziché essere plasmate, come sarebbe ragionevole, dallo spirito di tolleranza

⁴¹ Voltaire, *Dizionario filosofico*, pag. 620, Mondadori, 1977

e di comprensione, sono perennemente ferite dall'intolleranza, prima di tutte, da quella religiosa. Farsi fautore della tolleranza, ai tempi di Voltaire, non era operazione neutra o filantropica, al contrario. Era una scelta di campo, di chiara impronta politica, che si poneva in contrasto diretto con l'autorità della Chiesa, dello Stato e con la cultura dominante in ogni strato della popolazione. Se nelle società umane, la tolleranza era annichilita dalle scorribande dell'intolleranza religiosa, compito dei filosofi era quello di approntare le difese e guidarla alla vittoria.

La riflessione di Voltaire sui temi della tolleranza come chiave per sbloccare la situazione politica e culturale della Francia dal suo stato di arretratezza, è lunga quanto la sua esistenza. Inizia, appunto, trent'anni prima del verificarsi del caso Calas, con quelle "Lettere inglesi" o "filosofiche" con le quali muovendo critiche alle numerose religioni inglesi, non v'è chi non capisca che sta parlando anche delle religioni della Francia. Usando la tecnica del dialogo e della critica schietta a quelle che per la religione cattolica non son nient'altro che sette eretiche, mimetizza le questioni, ma porta in superficie le contraddizioni e le ipocrisie delle religioni e costruisce formidabili argomenti a sostegno della tolleranza.

Riferisce di un suo incontro con un Quacchero. "Cominciai con la domanda che i buoni Cattolici più di una volta hanno posto agli Ugonotti: <Caro signore, siete battezzato?>. <No, - mi rispose il quacchero - e neppure i miei correligionari lo sono>. <Ma come, perbacco, - ribattei - non siete dunque cristiani?>. <Figlio mio, - replicò con dolcezza - non imprecare; noi siamo

cristiani e cerchiamo di essere cristiani, ma non riteniamo che il cristianesimo consista nel versare sulla testa l'acqua fredda con un po' di sale>. <Corpo di Bacco, - ribattei, indignato da una tale empietà – avete forse dimenticato che Gesù Cristo venne battezzato da Giovanni?>. <Amico, te lo ripeto, non imprecare – disse benevolmente il quacchero – Cristo ricevette il battesimo da Giovanni, ma non battezzò mai nessuno; noi non siamo discepoli di Giovanni, ma di Cristo>. <Oh, sventurato – dissi – come sareste arso vivo in un paese dell'Inquisizione! ..Su, per l'amor di Dio lasciate che vi battezzate e che vi faccia diventare cristiano!>. <Se non si trattasse che di accondiscendere alla tua debolezza, lo faremmo volentieri – riprese con gravità – ma noi non condanniamo nessuno per l'uso della cerimonia del battesimo>”⁴². “All'incirca fu questa la conversazione che ebbi con quell'uomo singolare; ma rimasi molto stupito quando, la domenica seguente, egli mi condusse alla Chiesa dei Quaccheri.Nella chiesa c'erano circa quattrocento uomini e trecento donne: le donne si nascondevano il viso con il ventaglio, gli uomini avevano il capo coperto dai loro larghi cappelli; tutti erano seduti, immersi in un 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, declamò, con la bocca e un po' col naso uno sproloquio tratto, a quel che credeva, dal Vangelo, e di cui, né lui né alcun altro capivano nulla. Quando quel contorsionista ebbe finito il suo bel monologo, e l'assemblea tutta edificata e istupidita si sciolse, chiesi all'uomo che mi accompagnava perché i più saggi tra loro tolleravano simili

⁴² Voltaire , tratto da Prima lettera sui Quaccheri, in *Lettere filosofiche*, pag. 4, , Mondadori, 1987.

sciocchezze. <Abbiamo il dovere di tollerarle – rispose – perché non possiamo sapere se un uomo che si alza per parlare sia più ispirato dallo spirito o dalla follia; nel dubbio, ascoltiamo pazientemente tutto e permettiamo anche alle donne di prendere la parola. Spesso accade che due o tre delle nostre devote siano ispirate contemporaneamente, e allora nasce un bel chiasso nella casa del Signore>. <Non avete, dunque preti? – gli chiesi - <No amico mio, - rispose il quacchero – e ne siamo lieti. Dio non voglia che noi si osi ordinare a qualcuno di ricevere lo Spirito Santo la domenica, escludendo tutti gli altri fedeli>”⁴³.

Passa, quindi a considerare un altro tema, molto delicato, nella Francia del suo tempo, quello della pretesa unicità e simbiosi fra Stato e religione. Per la Chiesa cattolica, infatti, ad uno Stato doveva corrispondere una religione, quella cattolica, ovviamente, perché l'unica vera rivelata direttamente da Dio, tramite il suo figlio incarnato Gesù, e proprio per la santità della sua illuminazione doveva ispirare e, se necessario, anche dirigere il governo dello Stato stesso.

Strano paese l'isola britannica dove anche le religioni sono tanto diverse. “Questo è il paese delle sette. Un inglese, da uomo libero, va in cielo per la strada che preferisce. Tuttavia, benché qui ognuno possa servire Dio a suo talento, la loro vera religione, quella con cui si fa fortuna, è la setta degli Episcopali, chiamata Chiesa Anglicana, o Chiesa per eccellenza. Non si può ottenere un impiego, né in Inghilterra né in Irlanda, senza essere del numero dei fedeli anglicani; è questa la ragione, estremamente probante, della

⁴³ Ivi, pag. 8, tratto da *Seconda lettera sui quaccheri*.

conversione di tanti non-conformisti, al punto che attualmente neppure la ventesima parte della nazione è fuori del grembo della Chiesa dominante. Il clero anglicano ha conservato molte usanze cattoliche, e soprattutto quella di riscuotere le decime, con una cura assai scrupolosa. Hanno anche la pia ambizione di far da padroni. Anzi, fomentano più che possono nelle loro pecorelle, un santo zelo contro i non-conformisti. ... Quando Whigs e Tories lacerarono il loro paese, come un tempo fecero Guelfi e Ghibellini, naturalmente la religione entrò nei partiti. I Tories erano per l'Episcopato; gli Whigs volevano abolirlo, ma una volta al potere si sono accontentati di moderarlo"⁴⁴, pretendendo che non sia il diritto divino ad intervenire, ma "che i vescovi siano investiti della loro autorità dal Parlamento, anziché dagli apostoli. Lord B***⁴⁵ dice che questa idea del diritto divino serve solo a creare dei tiranni in camaglio e rocchetto, mentre la legge crea dei cittadini"⁴⁶. Nella lettera sui presbiteriani la prosa incalzante di Voltaire volteggia e affonda come una spada nel corpo della tradizione religiosa, in un duello all'ultimo sangue. "La religione anglicana è diffusa in Inghilterra e Irlanda. Il presbiterianesimo è la religione dominante in Scozia. Questo presbiterianesimo non è altro che il calvinismo puro, così come si era affermato in Francia e come è ancora a Ginevra. Ricevendo dalle loro chiese paghe molto mediocri e non potendo, di conseguenza, vivere in un lusso pari a quello dei vescovi, i preti di questa setta hanno assunto l'ovvia risoluzione di inveire contro quegli onori che non possono ottenere.Dinanzi ad un

⁴⁴ Ivi, pag. 19, tratto da *Quinta lettera sulla religione anglicana*.

⁴⁵ Voltaire allude a Lord Bolingbroke, al tempo Primo Ministro

⁴⁶ Ivi, pag. 20, tratto da *Quinta lettera sulla religione anglicana*.

giovane e vivace baccelliere (francese), che la mattina strilla nelle scuole di teologia e la sera canta con le signore, un teologo anglicano è un Catone; ma quel Catone appare un damerino a paragone di un presbiteriano di Scozia. Quest'ultimo ostenta un portamento grave, un'aria crucciata, porta un grande cappello, un lungo mantello sopra un corto abito, predica con suono nasale, e dà il nome di prostituta di Babilonia a tutte le Chiese in cui certi ecclesiastici sono tanto fortunati da avere cinquantamila lire di rendita, e in cui il popolo è tanto buono da tollerarlo e da chiamarli Monsignore, Vostra Eccellenza, Vostra Eminenza”⁴⁷.

“Sebbene la setta episcopale e quella presbiteriana siano quelle dominanti in Gran Bretagna, 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 condanna un gesuita.Se in Inghilterra ci fosse una sola religione, si dovrebbe temere il dispotismo; se ce ne fossero due, si taglierebbero la gola; ma ce n'è una trentina, e vivono in pace e felici”⁴⁸.

Nelle riflessioni di Voltaire, c'è una immanente domanda, mai esplicitamente formulata, ma ripetutamente indagata, che appare decisiva per sostenere che l'intolleranza non è una caratteristica connaturata all'umanità, ma che vi è stata immessa da cattivi filosofi e da faziose predicazioni religiose. La domanda che Voltaire si pone è questa: c'è un momento, un'epoca della nostra storia, in cui le opinioni, diverse da quelle dominanti, hanno cominciato

⁴⁷ Ivi, pag. 22, tratto da *Sesta lettera sui presbiteriani*

⁴⁸ Ivi, pag. 23

ad essere perseguitate e, se sì, per quale causa?. L'importanza di questa domanda è evidente. Se l'intolleranza fosse sempre esistita la lotta per la tolleranza sarebbe, in definitiva senza speranza, ma se, al contrario, fosse una semplice malattia della nostra epoca, allora una "nuova filosofia" potrebbe guarirla.

E' questo il motivo per cui Voltaire, dedica tanto impegno allo studio della storia e fruga in ogni piega della sua, personale, sterminata cultura, per indagare se i Greci, per esempio fossero intolleranti.

"Per quanto religiosi fossero, non trovavano nulla di male nel fatto che gli epicurei negassero la provvidenza e l'esistenza dell'anima. Non parlo delle altre sette, che ferivano tutte le sane idee che bisogna avere dell'Essere creatore, e che erano tutte tollerate. Socrate, che si avvicinò più di tutti alla conoscenza del Creatore, ne sopportò la pena, si dice, e morì martire della Divinità; è il solo che i greci abbiano fatto morire per le sue opinioni. Se questa fu effettivamente la causa della sua condanna, ciò non fa onore all'intolleranza, poiché punì il solo che rendesse gloria a Dio e si onorarono tutti coloro che davano alla divinità le nozioni più indegne. I nemici della tolleranza non devono, a mio avviso, avvalersi dell'esempio odioso dei giudici di Socrate. E' del resto evidente che egli fu vittima di un partito animato contro di lui fino al furore"⁴⁹. Ma nonostante la maggioranza del tribunale dei cinquecento si fosse espressa per la cicutà, ben presto gli ateniesi si pentirono. "Tornati in sé, ebbero orrore degli accusatori e dei giudici; che Melito, il principale autore della sentenza, fu condannato a morte per questa

⁴⁹ Voltaire, *Trattato sulla tolleranza*, pag. 63, Feltrinelli, 2006

ingiustizia; che gli altri furono banditi e che si eresse un tempio a Socrate. Mai la filosofia fu così ben vendicata, né tanto onorata. L'esempio di Socrate è in fondo il più terribile argomento che si possa addurre contro l'intolleranza"⁵⁰.

Già nelle lettere filosofiche, Voltaire coglieva l'occasione, del vezzo inglese di paragonarsi agli antichi Romani per esprimere considerazioni che inducevano, inesorabilmente il lettore a dirigere il proprio sguardo sulla situazione e sulle istituzioni francesi. "I Romani non conobbero mai l'orribile follia delle guerre di religione; tale abominio era riservato ai devoti predicatori dell'umiltà e della pazienza. Mario e Silla, Pompeo e Cesare, Antonio e Augusto non si battevano certo per decidere se il Flamen⁵¹ dovesse portare la camicia sopra la veste, o la veste sopra la camicia, e se i polli consacrati dovessero mangiare e bere, oppure solo mangiare, affinché si potessero trarre gli auspici. In altri tempi gli Inglesi si sono fatti vicendevolmente condannare all'impiccagione e si sono distrutti in battaglia campale per simili dispute; la setta degli episcopali e il presbiterianesimo hanno fatto girare la testa, per un certo periodo, a quelle persone severe. Suppongo che una simile sciocchezza non capiterà loro mai più. Mi sembra che siano divenuti più saggi a loro spese, e non scorgo in essi nessuna voglia di scannarsi, in futuro, per dei sillogismi. La differenza più essenziale fra Roma e l'Inghilterra, che depone totalmente a vantaggio di quest'ultima, è che il frutto delle guerre civili a Roma fu la schiavitù, e quello delle agitazioni in Inghilterra, la libertà. La nazione inglese è

⁵⁰ Ivi, tratto da Cap. *Se l'intolleranza è stata praticata dai greci*, pag. 64.

⁵¹ Il Flamen era il sacerdote che nell'antica Roma era incaricato del Culto e del sacrificio a una divinità, a cui era strettamente legato e di cui rappresentava l'immagine umana.

l'unica sulla terra che sia giunta a regolare il potere dei re resistendo loro e che, un tentativo dopo l'altro, abbia infine stabilito quel saggio governo in cui il principe, onnipotente nel fare il bene, ha le mani legate per fare il male, dove i signori sono grandi senza insolenza e senza vassalli, e il popolo partecipa al governo senza confusione"⁵².

“I francesi pensano che il governo di quest'isola sia più tempestoso del mare che la circonda, ed è vero; ma ciò accade solo quando è il re a suscitare la tempesta, quando vuole diventare il padrone del vascello di cui è soltanto il primo pilota. Le guerre civili in Francia sono state più lunghe, più crudeli, più feconde di crimini di quelle inglesi; ma di tutte queste guerre civili nessuna ha avuto per fine una saggia libertà.

Trent'anni dopo, percependo che uno squarcio si stava aprendo nella cappa oscurantista e bigotta della Francia, la sua prosa si farà più esplicita. “Tra gli antichi romani, da Romolo fino ai tempi in cui i cristiani entrarono in conflitto con i sacerdoti dell'impero, non trovate un solo uomo perseguitato per le sue idee. Cicerone dubitò di tutto, Lucrezio negò tutto; e non fu loro mosso il più leggero rimprovero. ... Si cantava nei teatri di Roma: <Post mortem nihil est, ipsaque mors nihil> (Seneca, *Troades*; coro alla fine del secondo atto), <dopo la morte non vi è nulla, e la morte stessa è nulla>. Aborriamo queste massime e, tutt'al più, perdoniamole ad un popolo non illuminato dai Vangeli: esse sono false, sono empie; ma concludiamo che i romani erano molto tolleranti, perché esse non suscitarono mai il minimo mormorio. Il grande principio del senato e del popolo romano era: <Deorum offensae diis curae>, <Si curino gli dèi delle

⁵² Ivi, pag. 26.

offese fatte agli dèi>. Questo popolo-re non pensava che a conquistare, governare e civilizzare l'universo. Sono stati i nostri legislatori, come i nostri vincitori; eppure mai Cesare, che ci dette catene, leggi e giochi, volle forzarci a lasciare i nostri druidi per lui, sebbene fosse pontefice massimo di una nazione nostra sovrana. I Romani non professavano tutti i culti, non davano a tutti la sanzione pubblica; ma li permisero tutti”⁵³.

Eppure non si può negare che i cristiani non siano stati perseguitati da Nerone e che migliaia non siano i martiri che la Chiesa ha dovuto subire per mano dei Romani.

Voltaire non si sottrae nemmeno a questa obiezione e per dare corpo alla propria tesi scava anche nelle parole degli Atti degli Apostoli, di Ulpiano, di Tacito e di Svetonio, volgendole a proprio sostegno.

“Nerone, si dice, li perseguitò. Tacito ci informa che furono accusati dell'incendio di Roma, e che furono abbandonati al furore popolare. In tale accusa c'entrava in qualche modo la loro fede? No, senza dubbio. Diremo forse 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 la sciagura capitata sotto Nerone ad alcuni disgraziati, mezzo ebrei e mezzo cristiani”⁵⁴.

⁵³ Ivi, tratto da Cap. *Se i romani sono stati tolleranti*, pag. 66.

⁵⁴ Ivi pag. 69 tratto da *Se i romani sono stati tolleranti*. Di quest'ultima affermazione, Voltaire dà conto nella nota 44. “Tacito dice (Annali, XV, 44): <Quos per flagitia invisos vulgus christianos appellabat> (Coloro che il volgo, odiandoli per i loro misfatti, chiamava cristiani). Era ben difficile che il nome cristiano fosse già conosciuto a Roma: Tacito scriveva sotto Vespasiano e sotto Domiziano; parlava dei cristiani come se ne parlava a suoi tempi. Oserei dire che queste parole <odio umani generis convicti> potrebbero significare nello stile di Tacito, sia <convinti di essere odiati dal genere umano> sia <convinti di odiare il genere

Ma i cristiani furono crocifissi anche dopo Nerone. “I Titi, i Traiani, gli Antonimi, i Deci, non erano barbari: si può immaginare che avrebbero privato i soli cristiani di una libertà di cui tutti godevano?”⁵⁵.

Allora qual ‘è il motivo della mandata a morte di tanti cristiani. Voltaire non nega la persecuzione, ma non d’intolleranza religiosa si trattava.

“Non è credibile che mai sotto gli imperatori vi sia stata una inquisizione contro i cristiani: cioè che si sia andati a interrogarli sulla loro fede. Non furono mai infastiditi per questo motivo né ebrei, né siriani, né egiziani, né bardi, né druidi, né filosofi. Martiri furono dunque coloro che si sollevarono contro i falsi dèi. Era cosa molto saggia, molto pia non credervi; ma alla fine se, non contenti di adorare un Dio in spirito e verità, si scagliarono con violenza contro il culto ricevuto, per quanto assurdo potesse essere si è costretti ad ammettere che essi stessi erano intolleranti”⁵⁶.

C’era ancora una questione, molto importante, che andava affrontata. Un argomento della predicazione religiosa e cattolica in particolare, che sbaragliava ogni resistenza dell’intelletto, rendeva docili gli esseri umani ed apriva i loro cuori al messaggio della Chiesa: la questione dell’anima e della sempre incombente sua dannazione perpetua. Ancora una volta affida alle sue Lettere Inglesi, il compito di mettere a nudo la debolezza delle argomentazioni teologiche fino ad allora utilizzate. Lo fa rendendo omaggio ad uno degli spiriti

umano>. In effetti, che cosa facevano a Roma i primi missionari? Tentavano di conquistare qualche anima, insegnavano loro la morale più pura; non si sollevavano contro nessuna autorità; l’umiltà del loro cuore era estrema come quella del loro stato e della loro condizione; a mala pena erano conosciuti; a mala pena erano divisi dagli altri ebrei: come poteva odiarli il genere umano, che li ignorava? E come potevano essere convinti di detestare il genere umano?

⁵⁵ Ivi, tratto da Cap. *Dei martiri*, pag. 71.

⁵⁶ Ivi pag. 73

liberi, da lui, più ammirati: John Locke e lo fa da par suo, prendendosi gioco dei più grandi discettatori di cose sconosciute.

“Prima di lui, grandi filosofi avevano stabilito positivamente cosa fosse l’anima l’anima dell’uomo; ma poiché non ne sapevano nulla, è pienamente naturale che fossero tutti di parere diverso. In Grecia, ... il divino Anassagora, a cui si eresse un altare per avere insegnato agli uomini che il sole era più grande del Peloponneso, che la neve era nera e i cieli erano di pietra, affermò che l’anima era uno spirito aereo, ma tuttavia immortale. ... Epicureo la faceva composta di parti come il corpo. ... Il divino Platone, maestro del divino Aristotele, e il divino Socrate, maestro del divino Platone, definivano l’anima corporea ed eterna. ... Quanto ai nostri padri della Chiesa, nei primi secoli molti hanno ritenuto corporei l’anima umana, gli angeli e Dio. ... Poi sono venuti mille scolastici, come il Dottor irrefragabile, il Dottor sottile, il Dottor Angelico, il Dottor cherubino, e tutti loro sono stati pienamente certi di conoscere l’anima con estrema chiarezza, ma hanno continuato a parlarne come se avessero voluto rimanere del tutto incomprensibili. Il nostro Descartes, nato per scoprire gli errori degli antichi, ma per sostituire ad essi i suoi, e trascinato da quello spirito sistematico che acceca gli uomini più grandi, si persuase di avere dimostrato che l’anima è la stessa cosa del pensiero, come la materia, a suo avviso, è la stessa cosa dell’estensione; affermò che si pensa sempre, e che l’anima giunge nel corpo provvista di tutte le nozioni metafisiche, conoscendo Dio, lo spazio, l’infinito, e possedendo tutte le idee astratte, colma insomma di

belle conoscenze, che sfortunatamente dimentica uscendo dal corpo della madre”⁵⁷.

Insomma, conclude Voltaire, tante spiegazioni, nessuna idea chiara. Grandi castelli che si sgretolano non appena si abbia l’ardire di chiedere una dimostrazione che non si faccia sostenere da qualche teoria fantastica.

“Dopo che tanti raziocinatori hanno scritto il romanzo dell’anima, è giunto un saggio a farne modestamente la storia. Locke ha spiegato all’uomo la ragione umana, come un eccellente anatomista spiega i meccanismi del corpo umano. Ricorre sempre ai lumi della fisica; talvolta osa parlare affermativamente, ma osa anche dubitare; invece di definire in una sola volta ciò che non conosciamo affatto, esamina per gradi ciò che vogliamo conoscere. Osserva un bambino al momento della nascita; segue passo per passo i progressi del suo intelletto; individua ciò che ha in comune con le bestie e ciò che possiede di superiore ad esse; consulta soprattutto la propria esperienza, la coscienza del proprio pensiero. <Lascio – dice – coloro che sanno più di me a discutere se la nostra anima esista prima o dopo l’organizzazione del nostro corpo; ma confesso che mi è capitata in sorte una di quelle anime rozze che non pensano sempre, e ho perfino la disgrazia di non comprendere come sia più necessario per l’anima pensare sempre, che per il corpo essere sempre in movimento>. Quanto a me mi fregio dell’onore di essere su questo punto stupido come Locke”⁵⁸.

⁵⁷ Voltaire , tratto da *Tredicesima lettera su Locke*, in *Lettere filosofiche*, pag. 47, , Mondadori, 1987

⁵⁸ Ivi, pag. 48.

Ma se le idee e il pensiero non sono innate e non provengono dall'anima, da dove vengono? Come si formano? Sono domande pericolose, non previste dai teologi.

Le osservazioni e l'esame delle idee conducono Locke a stabilire che "tutte le idee provengono dai sensi"⁵⁹, stabilendo una relazione, che a molti teologi appariva empia, fra il pensiero e i sensi, in completo contrasto con la relazione accolta dalla Chiesa fra il pensiero e l'anima.

Tuttavia, saggezza e prudenza gli suggerirono di non spingere fino in fondo le conseguenze di questa conclusione, ma di limitarsi a porre il dubbio sulla funzione dell'anima quale causa del pensiero. Locke, riferisce Voltaire, "osa pronunciare con modestia queste parole:<Forse non saremo mai in grado di sapere se un essere puramente materiale pensi o non pensi>. Questo saggio discorso a più di un teologo parve l'affermazione scandalosa che l'anima è materiale e mortale. Alcuni inglesi, a loro modo devoti, suonarono l'allarme. I superstiziosi equivalgono nella società ai codardi in un esercito: hanno e trasmettono un terrore panico. Si gridò che Locke voleva rovesciare la religione: ma in questo caso era una questione puramente filosofica, del tutto indipendente dalla fede e dalla rivelazione; sarebbe bastato esaminare senza acrimonia se c'è contraddizione nel dire: la materia può pensare, e se Dio può comunicare il pensiero alla materia. Ma troppo spesso i teologi prendono a dire che Dio viene oltraggiato quando non si condivide il loro parere"⁶⁰.

⁵⁹ Ivi, pag. 49.

⁶⁰ Ivi, pag. 49.

Locke ha fornito molti degli argomenti necessari e per Voltaire ce n'è abbastanza per colpire al cuore ogni ragionamento specioso fondato sulla presunta esistenza dell'anima e sulla sua dotta conoscenza.

“Se io – scrive Voltaire – osassi parlare dopo Locke su un argomento così delicato, direi: gli uomini disputano da gran tempo sulla natura e sulla immortalità dell'anima. Per quanto riguarda la sua immortalità, è impossibile dimostrarla, poiché si disputa ancora sulla sua natura, ed è certamente necessario conoscere a fondo un essere creato per decidere se sia immortale o meno. La ragione umana è così insufficientemente in grado di dimostrare con i suoi stessi mezzi l'immortalità dell'anima che la religione è stata costretta a rivelarcela. Il bene comune di tutti gli uomini richiede che si consideri l'anima immortale; la fede ce lo comanda; non occorre altro, e la questione è risolta. Diversamente accade per quanto riguarda la sua natura; poco importa alla religione di che sostanza sia l'anima, purchè essa sia virtuosa; è un orologio di cui ci è stato affidato l'uso; ma l'artigiano non ci ha detto come sia fatta la sua molla. Sono corpo e penso: non so nient'altro”⁶¹.

Ma nessun Dottore della Chiesa e nessun teologo arresta la sua missione persuasiva di fronte a domande che la ragione umana oppone sotto forma di dubbio o di contraddizione. Ciò li costringe all'aporia, tanto inutile alla ragione, quanto dannosa all'umanità. Infatti, scrive Voltaire, “tutti i filosofi scolastici interrompono il mio argomentare e dicono: <l corpi non hanno che estensione e solidità, e dunque non possono avere che movimento e figura. Orbene,

⁶¹ Ivi, pag. 50.

movimento e figura, estensione e solidità non possono produrre un pensiero; dunque l'anima non può essere materia>. Tutto questo grande ragionamento tante volte ripetuto si riduce unicamente a ciò: <Non conosco affatto la materia; ne colgo imperfettamente alcune proprietà; ignoro quindi del tutto se tali proprietà possono essere riferite al pensiero; dunque non sapendo assolutamente nulla, dò per certo che la materia non è in grado di pensare>. Questo è precisamente il modo di ragionare degli scolastici. Locke direbbe con semplicità a quei signori: <Confessate almeno di essere ignoranti quanto me; la vostra immaginazione e la mia non sono in grado di concepire come un corpo abbia delle idee; e potete forse comprendere meglio come una sostanza⁶², qualunque essa sia, possa avere delle idee? Non concepite né la materia né lo spirito; come osate affermare qualcosa?>. Ma ecco che si presenta il superstizioso, affermando la necessità di dare alle fiamme, per il bene delle loro anime, quanti suppongono che si possa pensare con il solo ausilio del corpo”⁶³.

Si dia un potere al fanatico o al superstizioso e il progresso dell'umanità è arrestato. “Nella cristiana Europa si mormora che gli inglesi sono pazzi e violenti: pazzi, perché inoculano il vaiolo ai loro figli, per impedire loro di averlo; violenti perché trasmettono allegramente una malattia certa e orribile, con l'intento di prevenire un male incerto”⁶⁴. “Forse tra dieci anni adotteremo il metodo inglese, se i curati e i medici lo permetteranno ... se l'inoculazione

⁶² Voltaire si riferisce all'anima.

⁶³ Ivi, pag. 51.

⁶⁴ Voltaire, tratto da *Undicesima lettera sull'inoculazione del vaiolo*, in *Lettere filosofiche*, pag. 37, Mondadori, 1987

fosse stata praticata in Francia, si sarebbe salvata la vita a migliaia di persone”⁶⁵.

L'ignoranza, nel fanatico di qualsiasi religione o ideologia di cui sia portatore, anziché produrre il dubbio, suscita entusiasmo e certezza cieca. Solo la sopraffazione e l'arroganza del potere che lo sostiene gli consentono di prevalere, non certo la consistenza dei suoi argomenti. Fino al punto che lo stesso Voltaire, dopo avere demolito le teorie dominanti, sembra, voler attenuare la sfrontatezza della sua posizione, fornendo una interpretazione compatibile con una concezione religiosa della vita e una via di fuga sulla quale si attesterà, fino ad oggi, la moderna teologia.

“Orsù, chi può impedire a Dio di conferire ai nostri organi più delicati quella facoltà di sentire, di percepire e di pensare, che chiamiamo ragione umana? Da qualunque parte vi giriate, sarete costretti a riconoscere la vostra ignoranza e l'immensa potenza del Creatore. Smettete dunque di ribellarvi contro la saggia e modesta filosofia di Locke; lungi dall'essere contraria alla religione, le servirebbe di conferma, se la religione ne avesse bisogno; esiste forse una filosofia più religiosa di quella che, affermando soltanto ciò che essa concepisce chiaramente e sapendo riconoscere la propria debolezza, vi dice che è necessario ricorrere a Dio quando si esaminano i principi primi?”⁶⁶

Voltaire si preoccupa di rassicurare la Chiesa, almeno nei suoi livelli più colti e aperti, sostenendo che non si deve mai temere che un'opinione filosofica

⁶⁵ Ivi, pag. 40.

⁶⁶ Ivi, pag. 52.

possa nuocere alla religione di un paese. “I nostri misteri hanno un bell’essere contrari alle nostre dimostrazioni, non sono per questo meno venerati dai filosofi cristiani, che sanno come gli oggetti della ragione e della fede siano di diversa natura”.⁶⁷

E poi qual è lo stato effettivo della cultura in un paese come la Francia al tempo di Voltaire; quante sono le persone che realmente possono valutare, apprezzare o confutare le idee e le opere dei filosofi? L’ignoranza rispetto alla infinita complessità della natura non è solo uno stato permanente dell’uomo, ma è anche la miserevole, concreta condizione in cui si trova gran parte degli individui che compongono il popolo di una nazione. Chi si eleva da quella concreta, miserevole condizione ha il dovere di ammettere la propria ignoranza di fronte alla complessità della vita umana e del mondo in cui si svolge, ma non ha il diritto di fermare il progresso della ragione per sfruttare l’ignoranza del popolo. Voltaire è perfettamente consapevole del potere della cultura sugli spiriti semplici, della sua capacità di manipolazione delle coscienze a fini di parte e, abbandonando ogni prudenza, non esita a indicare i responsabili dell’intolleranza.

“Dividete il genere umano in venti parti: diciannove saranno composte da coloro che lavorano con le proprie mani, e non sapranno mai se esiste un Locke al mondo; nella ventesima parte che rimane, quanto pochi sono quelli che leggono! E fra quelli che leggono, se ne trovano venti che leggono romanzi, contro uno che studia la filosofia. Il numero di quelli che pensano è

⁶⁷ Ivi, pag. 52.

estremamente esiguo, e costoro non si preoccupano certo di sconvolgere il mondo.

Non sono né Montagne, né Locke, né Bayle, né Spinoso, né Hobbes, né lord Shaftesbury, né il signor Collins, né il signor Toland, e così via, coloro che hanno portato la fiaccola della discordia nella loro patria; a farlo furono soprattutto i teologi, che, avendo innanzitutto l'ambizione di essere capi di setta, hanno immediatamente dopo avuto quella di diventare capi partito. Ma che cosa dico! Tutti i libri dei filosofi moderni messi insieme non produrranno mai un chiasso pari a quello suscitato in passato dalla sola disputa dei cordiglieri⁶⁸ sulla forma della loro manica e del loro cappuccio"⁶⁹.

Queste riflessioni accompagneranno Voltaire per tutta la vita. Anzi, la fama e la sicurezza economica lo spingeranno a maturare posizioni sempre più esplicite contro l'intolleranza religiosa e l'uso della religione a scopo di dominio delle nazioni e delle coscienze. "Ecrasez l'infame", schiacciate il fanatismo e la superstizione, sarà il suo grido di battaglia nella lotta per la tolleranza. Come abbiamo visto nel "caso Calas", Voltaire non ha esitato a combattere anche con le armi dell'impegno civile ed umano, ma sapeva che i frutti più durevoli della sua battaglia sarebbero venuti se fosse riuscito a dare una dimensione intellettuale e un respiro politico alla sua azione. Occorreva mettere a punto un'ulteriore e più aggiornata arma contro la cultura del suo paese che,

⁶⁸ I cordiglieri sono i frati francescani minori, detti così dal cordiglio con cui cingono il saio alla vita.

⁶⁹ Ivi, pag. 52.

trent'anni dopo le sue lettere inglesi, ammetteva ancora il privilegio della nascita e giustificava l'intolleranza.

Lo splendido frutto di quella battaglia fu un pamphlet, a cui Voltaire, nella sua strategia d'attacco, aveva affidato le riflessioni sul caso Calas : Il Trattato sulla tolleranza. Destinato a diventare una delle testimonianze più alte del secolo dei lumi e dopo due secoli, uno dei testi di riferimento del pensiero laico, nella battaglia infinita e mai definitivamente vinta contro l'intolleranza e l'integralismo. Fu un successo in tutta Europa che scosse ogni spirito illuminato e non lasciò indifferente nemmeno altissimi dignitari delle corti di Francia, di Prussia e di numerosi principi tedeschi.

Il Trattato voltairiano è certamente la naturale evoluzione delle Lettere inglesi, ma "la tradizione polemica in cui si inserisce ha i suoi antecedenti più diretti e famosi nel <Commentaire philosophique> del filosofo francese, rifugiatosi in Olanda, Pierre Bayle, del 1686 e nell'<Epistola de tolerantia> del 1689 di John Locke. Due scritti differenti per impostazione e argomentazioni, ma convergenti nelle conclusioni"⁷⁰. Infatti, per Locke, come abbiamo, in parte visto dalle lettere di Voltaire, la tolleranza è il presupposto ed insieme il prodotto della distinzione tra Chiesa e Stato, mentre Bayle rivendica all'individuo il diritto all'errore nella propria e personale scelta religiosa, il cui valore riposa sulla assoluta libertà di coscienza del singolo.

Tuttavia, la tolleranza di Locke segna un limite quando ne esclude sia i cattolici che gli atei. I primi perché legati ad un principe straniero – il papa – i secondi perché le teorie atee mettono in pericolo la stabilità e la sicurezza

⁷⁰ Dalla introduzione di Lorenzo Bianchi a Voltaire, *Trattato sulla tolleranza*, pag. 4, Feltrinelli, 2006

dello Stato. Questi limiti non si riscontrano in Voltaire, anche se ancora non se la sente, forse per motivi di opportunità, di legittimare l'ingresso delle teorie atee come fondamento dello Stato moderno.

Seppure nell'ambito della concezione deista che gli è propria, Voltaire assume le tre affermazioni fondamentali del *Commentaire*, cioè la critica al "costringili ad entrare"⁷¹, la necessità di ricondurre la religione alla morale e l'ipotesi di una tolleranza che vada anche oltre i confini dell'universo cristiano⁷², per rilanciare, in termini aggiornati e con una prosa essenziale e diretta, la necessità "strategica" della tolleranza per il progresso e la stabilità delle comunità umane. Colpisce la straordinaria consapevolezza di tenere unita la battaglia filosofica con l'esigenza di propaganda e dell'uso di un linguaggio adatto a farsi comprendere da un pubblico vasto.

Scrivendo Voltaire, il 9 gennaio 1763, di avere più volte rimaneggiato il suo *Traité* per renderlo più appetibile e per trovare un giusto equilibrio tra radicalità e moderazione. "Ho rielaborato molto l'opera : mi dico sempre, bisogna fare in modo che ti si legga senza disgusto; è grazie al piacere che si viene a capo degli uomini; metti qualche pizzico di sale e di spezie nel sugo che presenti loro, mescola il ridicolo alle ragioni, cerca di fare nascere l'indifferenza, allora

⁷¹ Ivi, pag. 7. Voltaire è convinto che se si vuole assomigliare a Gesù bisogna essere "martiri e non carnefici".

⁷² Ivi, pag. 8. "Voltaire riconduce la religione alla giustizia e alla fratellanza e il tema della tolleranza universale emerge come corollario di una religione pura e naturale che consiste essenzialmente in insegnamenti morali e che si oppone al fanatismo e all'ignoranza delle religioni storiche. Ma è proprio l'approdo voltairiano a un Dio privo di dogmi, di rivelazioni e di teologie e che fa a meno delle religioni storiche, quello che permette di parlare di tolleranza universale. Se cadono gli ostacoli dogmatici delle singole sette, la tolleranza sarà totale e non riguarderà solo i cristiani, in quanto <siamo tutti figli dello stesso padre e creature dello stesso Dio>".

otterrai certamente la tolleranza⁷³. Ma l'efficacia di una lotta dipende anche dal tempo in cui si compie l'azione: c'è un momento propizio e c'è un tempo immaturo. Per questo motivo Voltaire insiste con l'editore affinché l'opera sia pubblicata a ridosso del processo che si tiene a Parigi⁷⁴.

Voltaire scrive un testo laico, ma sa che in Francia sarà letto da un pubblico cattolico e che deve far breccia sulla corte e sull'ambiente giudiziario. Sono evidenti, nel testo, gli sforzi per introdurre elementi di moderazione, ma alla fine, ne risulterà comunque, un grido libertario contro la superstizione e l'intolleranza.

“Contro la barriera delle anguste formalità di un sistema giuridico antiquato si afferma la forza della ragione e della umanità che intende intervenire direttamente nel mondo dei fatti. Dalla vittoria nell'<Affaire>Calas discendeva una grande esigenza di più generali rivendicazioni politiche ... Del resto, proprio nel trasferire l'esigenza della tolleranza, alimentata dal caso Calas, su un piano generale, ma sempre pervaso da un drammatico riferimento all'urgenza della concreta situazione politica, sta l'originalità del *Traité*”⁷⁵.

⁷³ Ivi, pag. 10.

⁷⁴ Ivi, pag. 10, in nota 20 “Converrebbe stampare immediatamente il piccolo libro sulla tolleranza, visto che il caso dei Calas deve essere giudicato prima della fine del mese”, tratto da *Lettera di Voltaire* a Gabriel Cramer suo editore svizzero, da Besterman, lettere 10109 e ancora, sempre a Cramer, “ sarebbe opportuno approfittare dell'attenzione di un momento che il pubblico dà a questo caso, e che il pubblico di Parigi dimenticherà presto”, Besterman, lettere 10216. (L'indicazione Besterman seguita da una cifra rinvia al numero della lettera corrispettiva in *Voltaire's Correspondance*, edited by Th. Besterman, Genève 1953 – 1965, voll. CVII)

⁷⁵ Diaz, *Filosofia e politica nel settecento francese*, pag. 265, Einaudi 1962

Dopo avere descritto il caso Calas, come abbiamo visto nelle pagine precedenti, nel quinto capitolo del Trattato, Voltaire si chiede quale sia il rischio di lasciar permeare la società dallo spirito di tolleranza e dimostra, con evidente analogia con la sesta lettera sui presbiteriani, scritta trent'anni prima, non solo che tutti possano trarne interesse, ma che il pluralismo dei credi diminuisce il pericolo di sopraffazione da parte di una larga maggioranza di seguaci di un credo religioso nei confronti di una minoranza di fedeli di un altro credo.

“Oso supporre che un ministro illuminato e magnanimo, un prelato umano e saggio, un principe che sappia che il suo interesse consiste nell'avere un gran numero di sudditi e la sua gloria nella loro felicità, degni di volgere lo sguardo su questo scritto informe e difettoso; vi supplisca con i propri lumi e dica a se stesso: <Che cosa rischierò nel vedere la terra coltivata e abbellita da un maggior numero di mani operose, le imposte aumentate, lo stato più florido?> La Germania sarebbe un deserto ricoperto delle ossa dei cattolici, evangelici, riformati, anabattisti, sgozzatisi gli uni gli altri, se la pace di Westfalia⁷⁶ non avesse infine garantito la libertà di coscienza.

Abbiamo degli ebrei a Bordeaux, a Metz, in Alsazia; abbiamo dei luterani, dei molinisti, dei giansenisti: non possiamo tollerare e tenere a freno dei calvinisti press'a poco nelle stesse condizioni con cui i cattolici sono tollerati a Londra? Quante più sono le sette, tanto meno ognuna di esse è pericolosa; la molteplicità le indebolisce; tutte sono regolate da giuste leggi che vietano le

⁷⁶ La pace di Westfalia venne stipulata nel 1648 e mise fine alla guerra dei trent'anni, concedendo anche ai calvinisti la libertà di professione nei territori del Sacro romano impero germanico.

assemblee tumultuose, le ingiurie, le sedizioni, e che rimangono sempre in vigore con la forza della coazione.

Sappiamo che molti capi di famiglia, che hanno accumulato grandi fortune in paesi stranieri, sono pronti a ritornare in patria; non chiedono che la protezione della legge naturale, la validità dei loro matrimoni, la certezza dello stato dei loro figli, il diritto di ereditare dai loro padri, la sicurezza personale; né templi pubblici, né diritto alle cariche municipali e agli onori: i cattolici non ne hanno né a Londra né in altri numerosi paesi”.⁷⁷

Non c'è alcun dubbio, per Voltaire, che l'intolleranza religiosa è un ferro vecchio, un modo di pensare antiquato, che impoverisce la Francia, rispetto alle nazioni più tolleranti, non solo perché il fanatismo religioso ha costretto all'esodo migliaia e migliaia di operose famiglie protestanti, ma anche perché impedisce il rientro a quei francesi che hanno fatto fortuna nel “nuovo mondo”, che hanno formato famiglie al di fuori del canone cattolico e che in patria non potrebbero essere riconosciute e, soprattutto, impedisce il libero dispiegarsi del pensiero e dell'intraprendenza umana.

“Vi fu un tempo in cui ci si credeva obbligati a emanare decreti contro coloro che insegnavano una dottrina contraria alle categorie di Aristotele, all'orrore del vuoto, alle quiddità e all'universale *in re*. Abbiamo in Europa più di cento volumi di giurisprudenza sulla stregoneria e sul modo di distinguere i falsi stregoni dai veri. La scomunica delle cavallette e di altri insetti nocivi alle messi è stata praticata a lungo e sussiste ancora in numerosi rituali. Gli

⁷⁷ Voltaire, tratto da *Come può essere ammessa la tolleranza*, in *Trattato sulla tolleranza*, pag. 57, Feltrinelli, 2006.

esempi di queste gravi pazzie, un tempo così importanti, sono numerosi: di tanto in tanto ne tornano altre; ma quando hanno fatto il loro tempo, quando la gente se ne è stancata, esse si distruggono da sé. Se qualcuno decidesse oggi di essere carpocraziano o euticheo, o monotelita, o monofisita, nestoriano, manicheo, ecc., che cosa accadrebbe? Se ne riderebbe, come di un uomo vestito all'antica, con una gorgiera e un giustacuore. ”⁷⁸.

Non era, però lontano, il tempo in cui i gesuiti Tellier e Doucin proposero al Papa Clemente XI la scomunica di 103 proposizioni del giansenista Quesnel. Cento e una furono approvate con la bolla Unigenitus dell'otto settembre del 1713 con la conseguenza di aprire una feroce divisione religiosa fra gesuiti e giansenisti e di rafforzare gli spiriti più intolleranti e conservatori di entrambi gli schieramenti.

“Osarono mettere al bando anche questa proposizione che è di una verità universale, in tutti i casi e in tutti i tempi:<La paura di una ingiusta scomunica non deve impedire di fare il proprio dovere>. Era come 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 fare più il vostro dovere, dal momento in cui avrete paura dell'ingiustizia>. Mai si è andati contro il senso comune con tanta sfrontatezza”⁷⁹.

Ma la felice conclusione che stava per avere il caso Calas, induceva Voltaire ad una professione di fiducia nel suo tempo e nella sua positiva evoluzione.

⁷⁸ Ivi, pag. 58.

⁷⁹ Ivi, pag. 59.

“La controversia teologica è una malattia epidemica che sta per finire, e questa peste, da cui si è guariti, non chiede più che un regime mite.

...l'umanità lo richiede, la ragione lo consiglia e la politica non può averne timore”⁸⁰.

Quelli di Voltaire sono gli anni in cui le avanguardie intellettuali d'Europa stanno dissodando il terreno per seminarvi i diritti fondamentali dell'uomo. Ma il concetto stesso di diritto fondamentale non solo non ha ancora ricevuto un riconoscimento legislativo formale, ma è alla ricerca di una sua fisionomia e di una solida fonte autonoma capace di prendere il posto sia dei diritti di origine religiosa e divina, sia di quelli scaturenti dalla “graziosa concessione” del re. La soluzione trovata dagli uomini dei lumi fu quella di riferirsi ad un ipotetico stato di natura nel quale, occorreva immaginare quali, fra le molte situazioni in cui si trova l'uomo socializzato, potesse considerarsi diritto naturale dell'uomo e, in quanto tale non sopprimibile da parte di alcuno. Per questo motivo, per Voltaire, era importante chiedersi se l'intolleranza fosse un diritto naturale o, al contrario, un diritto creato dagli uomini.

“Il diritto naturale è quello che la natura indica a tutti gli uomini. Avete allevato vostro figlio, egli vi deve rispetto perché siete suo padre, riconoscenza perché siete suo benefattore. Avete diritto ai prodotti della terra coltivata con le vostre mani. Avete dato e ricevuto una promessa, questa dev'essere mantenuta.

Il diritto umano non può in nessun modo fondarsi che su questo diritto di natura; e il grande principio, il principio universale dell'uno e dell'altro, è in tutta la terra: <Non fare ciò che non vorresti fosse fatto a te>. Orbene non si vede

⁸⁰ Ivi, pag. 60.

come, seguendo questo principio, un uomo potrebbe dire ad un altro:<Credi quello che io credo e che tu non puoi credere, oppure tu morrai>.E' quanto si dice in Portogallo, in Spagna, a Goa. Ci si accontenta adesso, in qualche altro paese, di dire:<mostro, tu non segui la mia religione, tu non hai quindi nessuna religione: bisogna che i tuoi vicini, la tua città, la tua provincia ti abbiano in orrore>.

Se il comportarsi in questo modo fosse conforme al diritto umano, bisognerebbe dunque che il giapponese detestasse il cinese, che a sua volta dovrebbe esecrare il siamese; questi perseguirebbe i gangaridi, che si getterebbero contro gli abitanti dell'Indo; un mongolo strapperebbe il cuore al primo malabarico che trovasse; il malabarico potrebbe sgozzare il persiano, che potrebbe massacrare il turco: e tutti insieme si scaglierebbero contro i cristiani, che si sono così a lungo divorati tra di loro.

Il diritto all'intolleranza è dunque assurdo e barbaro: è il diritto delle tigri, anzi è ben più orribile, perché le tigri non si sbranano che per mangiare, mentre noi ci siamo sterminati per dei paragrafi”⁸¹

⁸¹ Ivi, pag. 61. Per comprendere ciò che precisamente intendeva Voltaire con le parole “noi ci siamo sterminati per dei paragrafi” riportiamo un brano tratto da Voltaire, Dizionario filosofico, pag. 81, voce “Ario”, Mondadori, 1977: “Ed ecco una controversia incomprensibile che ha tenuto in esercizio per più di sedici secoli la curiosità, la sottigliezza dialettica, l'acredine, lo spirito d'intrigo, la bramosia del potere, il furor di persecuzione, il fanatismo cieco e sanguinario, la credulità barbarica, e che ha provocato sulla terra più orrori che l'ambizione dei principi, la quale ne ha pur provocati moltissimi.<Gesù è egli Verbo? E se egli è verbo è emanato da Dio nei tempi o prima dei tempi? E se è emanato da Dio è coetaneo o consustanziale con lui, o è invece d'una sostanza simile; è distinto da lui o non lo è; è creato o generato? E può generare a sua volta? Ha la paternità, o la virtù produttiva senza paternità? E lo Spirito Santo, è creato o generato, o prodotto o procedente dal Padre, o procedente dal Figlio, o procedente da tutte e due? E può generare o può produrre? E la sua ipostasi è consustanziale con l'ipostasi del Padre e del Figlio? E in qual modo avendo essa precisamente la stessa natura, la medesima essenza del Padre e del Figlio, non può fare le stesse cose di quelle due persone, che sono poi lui stesso?

Straordinaria l'efficacia della prosa di Voltaire nel mettere a nudo l'insicurezza e lo spaesamento degli intolleranti di fronte alla prospettiva della libertà degli individui.

“Ma come ! Sarà permesso a ciascun cittadino di non credere che alla propria ragione, e di pensare ciò che questa ragione illuminata o ingannata gli detterà? Certamente, a condizione che non turbi l'ordine: perché credere o non credere non dipende dall'uomo, ma dipende da lui rispettare gli usi della sua patria; e se voi diceste che è un crimine non credere nella religione dominante, voi stessi accusereste anche 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 degli uomini, e che la sola Chiesa cattolica, apostolica e romana è opera di Dio. Ma in buona fede, poiché la nostra religione è divina, essa deve regnare con l'odio, i furori, gli esili, la confisca dei beni, le carceri, le torture, i delitti, e con i ringraziamenti resi a Dio per questi delitti? Più la religione cristiana è divina, meno spetta all'uomo di imporla; se Dio l'ha fatta, Dio la sosterrà senza di voi. Sapete che l'intolleranza non produce che ipocriti o ribelli: che funesta alternativa! Infine vorreste sostenere con l'aiuto di carnefici la religione di un Dio che i carnefici hanno fatto morire, e che non ha predicato altro che la dolcezza e la pazienza?

Io non ci capisco nulla di sicuro. Nessuno ci ha mai capito nulla. E per questa ragione ci si è scannati a piacimento. Si sofisticò, si discusse, ci si odiò, ci si scomunicò fra cristiani, per alcuni di questi dogmi inaccessibili allo spirito umano, prima dei tempi di Ario e Atanasio”.

Considerate, vi prego, le orribili conseguenze dell'intolleranza. Se fosse permesso spogliare dei suoi beni, gettare in carcere, uccidere un cittadino che, sotto un certo grado di latitudine, non professasse la religione ammessa sotto quel grado, quale eccezione esimerebbe i capi dello stato dalle stesse pene? La religione lega ugualmente il monarca e i mendicanti: perciò più di cinquanta dottori o frati hanno affermato questo mostruoso errore, che era permesso destituire e uccidere i sovrani che non pensassero come la Chiesa dominante; e i parlamenti del regno non hanno smesso di respingere queste decisioni abominevoli di abominevoli teologi.

Il sangue di Enrico il Grande era ancora fumante quando il parlamento di Parigi approvò una sentenza che stabiliva l'indipendenza della corona come legge fondamentale. Il cardinale Duperron, che doveva la porpora a Enrico il Grande, si levò, negli Stati generali del 1614, contro la sentenza del parlamento e la fece annullare. Tutti i giornali del tempo riportano i termini di cui si servì nelle sue arringhe: <Se un principe si facesse ariano – disse – si sarebbe ben costretti a deporlo> Niente affatto, signor cardinale.”⁸²

“Se la persecuzione di coloro con i quali disputiamo fosse un'azione santa, bisogna riconoscere che colui che avesse fatto uccidere più eretici sarebbe il più gran santo del paradiso”⁸³.

Se l'intolleranza non è, dunque, un diritto naturale, allora lo è la tolleranza.

La tolleranza è un diritto che appartiene all'uomo, è preesistente alla società e, in quanto tale, richiede un riconoscimento universale.

⁸² Ivi, pag. 88.

⁸³ Ivi, pag. 92.

“Non ci vuole una grande arte, né un’eloquenza molto ricercata, per provare che dei cristiani devono tollerarsi a vicenda. Dirò di più: vi dirò che bisogna considerare tutti gli uomini fratelli. Che! Mio fratello il turco? Mio fratello il cinese? L’ebreo? Il siamese? Sì, senza dubbio: non siamo tutti figli dello stesso padre e creature dello stesso Dio?

Ma questi popoli ci disprezzano : ci trattano da idolatri! Ebbene dirò loro che hanno un gran torto. Mi sembra che potrei colpire per lo meno l’orgogliosa testardaggine di un imano o d’un monaco buddista, se parlassi loro press’a poco così:

<Questo piccolo globo, che non è che un punto, ruota nello spazio, come tanti altri globi; noi siamo sperduti in questa immensità. L’uomo, che ha su per giù cinque piedi d’altezza, è certo poca cosa nella creazione. Uno di questi esseri impercettibili dice a qualcuno dei suoi vicini, nell’Arabia o nella terra dei Cafri: “ascoltami perché il Dio di tutti questi mondi mi ha illuminato: vi sono novecento milioni di piccole formiche come noi sulla terra, ma non vi è che il mio formicaio che sia caro a Dio; tutti gli altri egli li ha in orrore dall’eternità; esso soltanto sarà felice e tutti gli altri saranno in eterno disgraziati>.

Allora mi arresterebbero e mi domanderebbero chi è il pazzo che ha detto questa sciocchezza. Sarei costretto a rispondere: siete stati voi stessi.

Cercherei di ammansirli, ma la cosa sarebbe ben difficile.

Parlerei poi ai cristiani, e oserei dire, per esempio, a un domenicano inquisitore per la fede: <Fratello mio, 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 da

cui non ci si può allontanare e la grammatica del Buonmattei è una guida infallibile che si deve seguire; ma credete che il console dell'accademia, e in sua assenza il Buonmattei, avrebbe potuto in coscienza far tagliare la lingua a tutti i veneziani e a tutti i bergamaschi che avessero persistito nel loro dialetto?>.

L'inquisitore mi risponde:<Ma vi è una differenza: qui si tratta della salvezza dell'anima vostra. E' pel vostro bene che il direttorio dell'inquisizione ordina che vi si arresti in seguito alla deposizione di una sola persona, sia essa pure infame e spregiudicata; che non abbiate avvocato per difendervi; che il nome del vostro accusatore non vi sia nemmeno comunicato; che l'inquisitore vi prometta grazia e poi vi condanni; che vi faccia infliggere cinque torture diverse; e che quindi voi siate o frustato, o mandato alle galere, o bruciato con tutti gli onori>.

Io mi prenderò la libertà di rispondergli: <Fratello mio, forse avete ragione: sono convinto del bene che volete farmi; ma non potrei esser salvo senza tutto questo?>.

E' vero che questi orrori assurdi non macchiano sempre la faccia della terra; ma sono stati frequenti e se ne comporrebbe facilmente un volume molto più grosso dei Vangeli che li condannano. Non soltanto è molto crudele perseguitare in questa esistenza coloro che non la pensano come noi, ma non so nemmeno se non è cosa molto ardita pronunziare la loro dannazione eterna. Mi sembra che non spetti agli atomi di un momento, come noi siamo, prevenire in questo modo i giudizi del Creatore. Sono ben lontano dal combattere la massima fuori <Fuori della Chiesa non vi è salvezza>; la

rispetto, come tutto ciò che la Chiesa insegna; ma in verità, conosciamo noi tutte le vie di Dio e tutta l'estensione della sua misericordia? Non è permesso sperare in lui tanto quanto temerlo? Non basta essere fedeli alla Chiesa? Occorrerà dunque che ogni singolo usurpi i diritti della Divinità, e prima di essa decida la sorte eterna di tutti gli uomini?

Quando portiamo il lutto d'un re di Svezia o di Danimarca, o d'Inghilterra, o di Prussia, diciamo noi di portare il lutto di un reprobato che brucia in eterno nell'inferno? Vi sono in Europa quaranta milioni di abitanti che non sono nella chiesa di Roma; diremo noi, a ciascuno di loro: <Signore mio, visto che siete sicuramente dannato, non voglio né mangiare, né contrattare, né conversare con voi?>⁸⁴.

Con l'uso sapiente e scaltro della similitudine, del riferimento storico, dell'ironia pungente e dell'improvviso paradosso, Voltaire è giunto al cuore del problema, a quella che egli considera la fonte dell'intolleranza: la convinzione acritica ed entusiasta, di coloro, che in nome della religione, non si accontentano di godere del privilegio di vivere "in grazia di Dio", ma che pretendono, per il bene dell'umanità, di conculcare negli altri le loro "verità assolute" e comportamenti che giudicano conformi.

Quando un simile atteggiamento è associato, come nel caso della Chiesa cattolica in Francia, ad una posizione di potere, le conseguenze non possono essere che la repressione della libertà degli individui e delle loro organizzazioni sociali, l'impoverimento dell'intelligenza collettiva delle

⁸⁴ Ivi, pag. 143.

comunità e, quindi, il rallentamento del progresso e la determinazione di una situazione d'ingiustizia. Ecco perché, per Voltaire, la tolleranza è un vero e proprio diritto di giustizia.

“Osiamo credere, a onore del secolo in cui viviamo, che non vi sia in tutta Europa un solo uomo illuminato che non consideri la tolleranza come un diritto di giustizia, un dovere prescritto dall'umanità, dalla coscienza, dalla religione; una legge necessaria alla pace e alla prosperità degli stati.La libertà d'opinione , quella di professarla pubblicamente e di conformarvisi nella propria condotta per tutto ciò che non viene a violare i diritti di un altro uomo, è un diritto altrettanto reale che la libertà personale o la proprietà dei beni. Così ogni limitazione portata all'esercizio di questo diritto è contraria alla giustizia, e ogni legge intollerante è una legge ingiusta.....L'interesse generale dell'umanità, questo primo obiettivo di tutti i cuori virtuosi, richiede la libertà d'opinione, di coscienza, di culto: in primo luogo perché questo è il solo modo per stabilire tra gli uomini una vera fraternità; poiché dato che è impossibile unirli nelle medesime opinioni religiose, bisogna insegnare loro a considerare, a trattare come propri fratelli quelli che hanno opinioni contrarie alle loro.....Potrebbe la politica avere altri punti di vista?.”⁸⁵.

L'idea di tolleranza di Voltaire non è, dunque, una semplice predisposizione d'animo indotta dalla consapevolezza dei limiti della natura umana; non è intesa come sopportazione, né come indulgenza e ancor meno come

⁸⁵ Voltaire, *Trattato sulla tolleranza*, pag. 25, Feltrinelli, 2006.

indifferenza. La tolleranza voltairiana, nasce dalle sue riflessioni sull'uomo e fornisce il pilastro sul quale costruire un'aspirazione politica, che per la sua lontananza dalle condizioni di libertà effettiva della società francese del tempo, la rendeva intrinsecamente portatrice di una carica eversiva ; la tolleranza voltairiana viene proposta come un vero e proprio diritto, il diritto di ciascuno, quale uomo e cittadino, alla libertà d'opinione, di culto e di coscienza.

L'uomo può e deve plasmare la religiosità con libertà interiore. Il riconoscimento delle limitate capacità degli uomini rispetto alle loro pretese conoscitive, non giustifica l'imposizione di dogmi e la pretesa di credo in "verità rivelate", ma, al contrario, porta in evidenza, in tutta la sua urgenza, l'estremo bisogno di tolleranza.

L'intolleranza è, infatti, il prodotto della presunzione di coloro che credono di avere in mano la verità assoluta e diventa la causa della sopraffazione dei più deboli da parte dei più forti.

La triade formata da fanatismo, superstizione e intolleranza sono, per Voltaire, i tre flagelli della società degli uomini e sono fenomeni che derivano l'una dall'altro: " Il fanatismo sta alla superstizione come la convulsione alla febbre; Il superstizioso è governato dal fanatico e finisce per diventarlo⁸⁶, ebbe a dire nel suo Dictionnaire. E ancora. " superstizione sta alla religione come l'astrologia, figlia pazza di una madre saggia, sta all'astronomia. Queste due figlie hanno a lungo soggiogato tutta la terra⁸⁷".

La durezza di queste posizioni non è da imputare ai gravi fatti contingenti che avevano profondamente turbato l'animo di Voltaire quando scrisse queste

⁸⁶ Voltaire, *Dizionario filosofico*, voce Fanatismo e voce Superstizione. 1764

⁸⁷ Voltaire, *Trattato sulla tolleranza*, pag. 137, Feltrinelli, 2006.

parole. Era ancora forte, infatti, il rumore della battaglia per il Caso Calas che il suo Dictionnaire philosophique veniva bruciato sul corpo orrendamente martoriato del Cavalier de La Barre. Non poteva non scorgervi, in quell'atto, non solo una irriducibile volontà di sopraffazione, ma anche un minaccioso avvertimento di morte nei confronti dei riformatori e di lui stesso. Al fondo delle sue parole forti c'era la convinzione che solo la sconfitta di questi tre mali poteva dischiudere le porte di una nuova e più giusta politica per i governi delle nazioni.

CAPITOLO QUINTO

La ragione e il progresso

Non fu solo il caso Calas ad incidere profondamente nell'animo e nelle convinzioni di Voltaire . Vi fu anche un altro evento drammatico, questa volta non determinato dagli uomini, ma dalla natura: il terremoto di Lisbona del 1755. Quello che l'umanità stava vivendo non poteva essere, come sosteneva Leibniz, *il migliore dei mondi possibili*. "Mio caro signore - scrive Voltaire al banchiere Tronchin – la natura è crudelissima . Difficile immaginare come le leggi del moto possano causare disastri tanto spaventosi *nel migliore dei modi possibili*. Centomila formiche, nostre simili, schiacciate in un colpo nel nostro formicaio, morendone per la metà, indubbiamente in una indicibile agonia sotto le macerie che non si poterono rimuovere dai loro corpi. ... Quale azzardo sciagurato è il gioco della vita umana! Che diranno mai i predicatori, soprattutto se il palazzo dell'Inquisizione è rimasto in piedi? Mi illudo che almeno i reverendi padri inquisitori siano rimasti schiacciati come gli altri. Ciò dovrebbe insegnare agli uomini a non perseguitarsi a vicenda, poiché mentre

qualche farabutto consacrato manda al rogo qualche fanatico, la terra inghiotte tutti e ciascuno”⁸⁸.

La forte convinzione di Voltaire del valore della libertà in ogni senso, della precarietà della condizione umana e del grave stato d'ignoranza in cui versava la maggior parte del popolo lo indusse ad avvertire un “bisogno ossessivo di operare fattivamente affinché si realizzi, nel minore tempo possibile, il regno della giustizia”⁸⁹. Sono questi i motivi per cui il grande commediografo e affabulatore, il famoso intellettuale, si getta anima e corpo nella battaglia per l'illuminismo.

Tuttavia, per indagare, correttamente l'azione e il pensiero di Voltaire occorre tenere bene a mente che l'illuminismo non è stato un corpo dottrinario coerente, o anche soltanto una moda filosofica.

“In realtà nel fenomeno è impossibile riconoscere alcunché di ordinato: ebbe fondamenta poco profonde, la struttura somigliante più a un ammasso frammentato che non a un monolito. E poi, lungi dall'essere un movimento duraturo, non seppe reggere, in quanto fenomeno autoconsapevole, per più di una generazione. Se ciò può essere considerato un fallimento, il motivo non sta nella mancanza di un largo seguito, bensì nell'accoglimento troppo frettoloso, da parte di un'élite, di ideali di cui non sempre si compresero fino in fondo le implicazioni”⁹⁰.

⁸⁸ Theodore Besterman, *Voltaire*, pag. 309, Feltrinelli editore, 1971

⁸⁹ Ivi, pag. 317.

⁹⁰ Ivi, pag. 317

L'illuminismo fu un'epoca decisiva, eppure fu un periodo breve, quasi fugace, se lo si paragona alla lunghezza di altri periodi della storia del pensiero.

Eppure tra il periodo precedente e il periodo susseguente la differenza è netta e sostanziale.

Ma qual 'è la differenza? Qual è la causa del cambiamento? Quale fu il mezzo della catalisi? Ovviamente non è questa la sede per tentare una nuova definizione dell'illuminismo, né sarebbe utile. Qui è sufficiente indicare che la "caratteristica esclusiva e dominante che serve a distinguerlo da ogni periodo storico precedente è: la fede nel progresso mediante la ragione"⁹¹.

L'idea di progresso ci è oggi così naturale, che difficilmente siamo indotti a chiederci quando ne sia stato il principio. Eppure i fatti storici parlano chiaro e a pensarci bene non può nemmeno sorprendere che l'idea di progresso potesse incontrare ostacoli in un'epoca, come quella che precede l'illuminismo, in cui all'uomo viene chiesto di guardarsi dentro, nell'intimo e poi di guardare in alto, al cielo, alla divina provvidenza, tutto chiuso dentro le mura di una cultura che tende a proporsi sempre uguale a se stessa in schemi temporali immobili.

"Non si può pretendere che coloro i quali si sentono comandare il disprezzo della vita in terra per cercare la salvezza altrove, credano fermamente nel progresso, che è, invece, concetto distruttivo di ogni religione. La religione vorrebbe farci credere che per comportamento virtuoso si deve intendere quello che produce il bene in un diverso stato dell'essere. Così, per esempio,

⁹¹ Ivi, pag .318

la dottrina ufficiale cristiana sostiene ancora che scopo della vita è quello di assicurare, altrove, la felicità eterna a pochi eletti, mentre la fede nel progresso implica, meno egoisticamente, che per buon comportamento si deve intendere il complesso degli atti che saranno di beneficio ai nostri discendenti sulla terra. Diceva Mary Wollstoncraft al Burke: <E' possibile, Signore, rendere più felici i poveri su questa terra senza privarli della consolazione che voi gratuitamente gli concedete all'altro mondo?>⁹².

Aver fede nel progresso significa credere che l'iniziativa e l'intraprendenza degli uomini possono continuamente migliorare la condizione umana e ciò ha vaste conseguenze sul piano filosofico, a partire dalla sua compatibilità con la dottrina religiosa della Chiesa cattolica.

Per questo motivo "la prima enunciazione esplicita dell'idea di progresso dovette attendere non solo la generalizzazione del modo di ragionare scientifico, bensì anche l'attenuazione dell'influenza religiosa : dovette attendere, infatti, il diciottesimo secolo e, più specificamente, la divulgazione in Francia di Newton e di Locke ad opera di Voltaire"⁹³.

L'Encyclopedie, pur non contenendo un articolo generale intitolato al progresso, ne è interamente pervasa dalla accettazione consapevole della sua nozione in quanto evidente di per sé.

"Voltaire ci offre un esempio ancor più avvincente dell'assorbimento totale di questa idea nuova e rivoluzionaria. Tra i suoi voluminosi saggi alfabetici non ce n'è uno solo che sia dedicato al progresso, però è impossibile leggere dieci pagine consecutive di quelle operette senza renderci chiaramente conto che la

⁹² Ivi, pag. 319.

⁹³ Ivi, pag. 320.

fede nella perfettibilità o se si vuole, nel <migliorismo>, gli stava attaccata addosso come una seconda pelle fin dall'adolescenza. Gli occhi dell'uomo, insomma, non erano più rivolti all'interno e in alto, ma avevano cominciato a guardarsi d'attorno e avevano visto, in primo luogo, che non tutto è bene e, in secondo luogo, che il male può essere combattuto"⁹⁴.

E' un fatto che con l'illuminismo il concetto di progresso venne rapidamente e compiutamente assorbito dagli esponenti più colti della varie nazioni, ma non tardò a manifestarsi una obiezione seria, a certe forme ingenuie di fede nel progresso, che ancora oggi mantiene una sua capacità interrogativa delle coscienze e una sua solidità: "il progresso comporta il miglioramento delle possibilità d'azione dell'uomo. Le azioni, però, sono buone e cattive, hanno cioè conseguenze buone e cattive, per cui il semplice perfezionamento della capacità di agire determina immediatamente il miglioramento della capacità, non solo di fare il bene, ma anche di fare il male".⁹⁵

A questo punto si può essere colti da incertezza e determinante diventa la scelta della risposta alla domanda: cosa guida il progresso verso il bene? Voltaire diede la sua risposta: la politica illuminata dalla ragione, ma per far prevalere la ragione c'era bisogno di una politica di tolleranza.

Ed è proprio con le pagine del Trattato che Voltaire mette a punto una rinnovata concezione di tolleranza innalzata non solo a condizione di progresso, ma a concetto e strumento della politica. Predomina ancora la tematica religiosa, ma le dissemina di riferimenti e incursioni nel campo del

⁹⁴ Ivi, pag. 320.

⁹⁵ Ivi, pag. 322.

governo civile della società. Tuttavia, il governo tollerante non è un governo indulgente. Garante, almeno idealmente, della pacifica convivenza, è legittimato, in alcune circostanze ad impiegare la sua autorità per imporre freni all'arbitrio di ognuno. "Perché un governo non abbia diritto di punire gli errori degli uomini è necessario che questi errori non siano delitti; essi non sono delitti se non quando turbano la società e turbano la società dal momento che ispirano il fanatismo. Bisogna dunque che gli uomini, per meritare la tolleranza, comincino col non essere fanatici"⁹⁶.

E così il cerchio si poteva chiudere. La ruota del progresso e del benessere dell'umanità poteva cominciare a girare. La ragione diventava la fonte del progresso; la tolleranza, la fonte della libertà e della giustizia; la libertà e la giustizia diventavano la fonte della ragione. Voltaire e i suoi amici avevano fatto un buon lavoro. Alla politica e allo Stato il compito di favorire questo moto e d'impedire che il bastone dell'intolleranza e del fanatismo lo potesse fermare.

La monarchia illuminata

Ma che cosa ammirava Voltaire sul piano politico?

Per scoprirlo non è necessario studiare la natura autentica delle istituzioni britanniche, quanto cogliere l'idea che se n'era fatta Voltaire, meglio che egli propagandava.

⁹⁶ Voltaire, *Trattato sulla tolleranza*, pag. 131, Feltrinelli, 2006

Ai suoi occhi i valori essenziali che sostenevano la società inglese “erano la libertà di parola e di stampa, la tolleranza religiosa, la legalità, il potere popolare espresso tramite una camera elettiva di cittadini comuni; e tutte queste cose le ammirava profondamente, le auspicava con entusiasmo. Fautore di simili concetti, come avrebbe potuto adattarli alla situazione francese? Poteva combattere, come infatti fece, una guerra senza remissioni contro la censura; poteva cogliere, come di fatto colse, ogni occasione per contrastare il potere della chiesa e per difendere i protestanti; poteva battersi, come infatti si battè, con le unghie e coi denti, contro l’ingiustizia, soprattutto quando promanava dalle autorità giudiziarie, esecutive ed ecclesiastiche. Tutto ciò si poteva fare e notevole fu l’efficacia della propaganda voltairiana su questo terreno, quella propaganda che gradatamente permeò di sé la società a tutti i livelli, al di sopra e al di sotto della stessa persona di Voltaire. Ma quale atteggiamento poteva adottare sul terreno del potere politico? In Francia non v’era una camera elettiva...e non v’era la minima prospettiva di vederne l’istituzione. Quindi non v’era che da scegliere tra il re, gli aristocratici e il cosiddetto Parlement, la triade che corrispondeva vagamente, ma molto vagamente, alla classica terna monarchia, aristocrazia e democrazia”⁹⁷. Una affermazione che si può fare con relativa tranquillità, nonostante in una lettera del 1626, dal suo esilio inglese sostenga che “tutto ciò che è re o appartenente a un re, spaventa la mia filosofia repubblicana”⁹⁸ è che “a Voltaire non venne mai in mente di auspicare, quale forma tollerabile di governo, l’ordinamento repubblicano, opponendosi anzi energicamente ad ogni idea del genere.

⁹⁷ Ivi, pag. 262.

⁹⁸ Ivi, pag. 263.

Taluni suoi passi più corrosivi si trovano proprio nella replica alla famosa antitesi montesquieuiana, secondo cui il principio attivatore delle repubbliche è la virtù, quelle delle monarchie le onoreficienze. Nell'opinione di Voltaire la storia sta a dimostrare che nessuna repubblica è mai stata creata secondo i dettami della virtù, sebbene secondo quelli dell'ambizione, al solo scopo di mutare i destinatari del potere"⁹⁹.

Date le reali condizioni della Francia in cui il parlamento non era un parlamento e l'aristocrazia non era altro che un peso per la società, formata da una casta chiusa che anelava al ripristino di anacronistici privilegi feudali, per Voltaire la scelta più naturale e più concretamente innovativa non poteva essere che la monarchia assoluta illuminata. "Egli non credeva certo nell'assolutismo per grazia divina, dottrina che, comunque, è stata spesso fraintesa in quanto considerata una delle basi, se non l'unica, della monarchia. In realtà non è che un episodio storico di brevissima durata: sorta sul finire del XVI secolo, durò solo finché i re non furono riusciti a contrapporre il proprio diritto divino a quello dei papi. Quando si ebbe il crollo della seconda credenza presso gli uomini d'intelletto, anche la prima si dissolse, perché l'unico suo fine era stato quello di annullare una forza ideale contrapposta"¹⁰⁰.

Il rimprovero che i critici hanno più di sovente mosso a Voltaire è quello di non avere mai dato una sistematicità teorica al suo pensiero politico e di avere troppo oscillato fra slanci di radicale innovazione e indulgenza ad un recupero riformista dell'assolutismo monarchico.

⁹⁹ Ivi, pag. 263

¹⁰⁰ Ivi, pag. 264.

Voltaire disdegnò per tutta la vita l'utopismo, ed era essenzialmente interessato alle idee che producono risultati concreti, visibili e immediati. "Non vedeva alcuna utilità nel costruire soluzioni immaginarie, per quanto eccellenti, che non fossero attuabili in un futuro prevedibile. La sola domanda che si poneva a proposito delle idee affascinanti, ma ardite era: funziona in pratica? Tanto categorico fu su questo che a buon diritto lo si può considerare uno dei pionieri del pragmatismo"¹⁰¹.

Del resto egli fu perfettamente consapevole della sua diversità rispetto al filosofo di tipo tradizionale. Un giorno ebbe perfino a dire, non senza una venatura polemica dettata, forse, dall'antipatia personale : "Jean-Jacques (Rousseau) scrive solo per scrivere, io scrivo per agire"¹⁰².

La grande arte del "patriarca" sta forse proprio nel ricavare dalla polemica contingente considerazioni generali, di concezione della storia, della religione, della politica e da questa ridiscendere con vigore nella trattazione di concreti problemi della civile convivenza. Ed è questo che rende la sua politica meno radicale di quella del gruppo Holbachiano, per esempio, per non parlare di Rousseau, ma le conferisce però una più duttile e immediata efficacia.

Il suo orientamento di fondo a favore dell'assolutismo, ancorché "illuminato", va compreso alla luce della situazione politica francese di metà Settecento, dove era in atto, a differenza dell'Inghilterra, tanto ammirata da Voltaire, una decisa riscossa dell'aristocrazia contro l'assolutismo, in difesa dei tradizionali privilegi di ceto. Riscossa tanto efficace quanto favorita dagli eccessi di centralizzazione e dagli errori di Luigi XIV. Ma l'assolutismo era per Voltaire la

¹⁰¹ Theodore Besterman, *Voltaire*, pag. 262, Feltrinelli editore, 1971.

¹⁰² Ivi, pag. 258.

forma che doveva assumere lo Stato moderno per uscire dalla condizione feudale che ancora residuava nella cultura politica, prima ancora che nella forma delle istituzioni. Il Re illuminato, era l'unica forza dello Stato, agli occhi di Voltaire, in grado di liberare la Francia dal parassitismo e dalla disuguaglianza aristocratica e ridimensionare il potere del clero.

In questo senso Voltaire è favorevole ad una monarchia assoluta non dispotica, in quanto istituzione, fondamentalmente, antifeudale. Il suo progetto politico non si avventura nell'ipotesi di istituzioni repubblicane, né mira ad una proposta costituzionale "all'inglese", perché è pienamente consapevole dell'arretratezza istituzionale della Francia. Infatti, l'Inghilterra ha già "decapitato" la sua vecchia aristocrazia, la Francia no. Quel Parlamento che in Inghilterra è perno fondamentale di equilibrio politico, in Francia non solo è rifugio dei ceti retrivi e bigotti che ostacolano il rinnovamento istituzionale, ma è anche luogo in cui gli uffici sono, spesso, oggetto di compravendita. Voltaire si pone l'obiettivo che gli appare più realistico, quello di "illuminare" il principe e, nel contempo, di rendere un servizio allo Stato e agli uomini diffondendo la nuova filosofia razionalista nella società. Su tale linea Voltaire si mosse sempre, anche se le delusioni subite nel tentativo di realizzare questo progetto di *éclaircissement* lo misero, talora, in contrasto con buona parte dei suoi stessi amici del partito dei lumi, in particolare con Diderot e il Baron d'Holbach, che gli rimproveravano come illusione quella di pensare che la filosofia potesse "illuminare" i sovrani.

Per questi motivi la critica di essere deficitario sul piano teorico e di eccessiva incertezza nell'indicare la prospettiva politica non appare convincente. Al

contrario, nessuno, come Voltaire, possedeva la capacità di saldare insieme la prospettiva d'innovazione teorica con l'azione culturale e politica da compiere nella società. E il terreno, da lui scelto, sul quale costruire la nuova cultura e le nuove istituzioni politiche è quello dei diritti individuali e di libertà della persona.

Ma Voltaire è autore e intellettuale complesso, che non si lascia decifrare al primo sguardo. Per comprendere la sua filosofia politica bisogna andare in profondità. A Voltaire non piacevano i re e non gli piacevano le loro corti.

Scriveva al suo biografo Duvernet: "coloro che vi hanno informato ... che nel 1744 e nel 1745 io fui cortigiano, hanno asserito una triste verità. Lo sono stato: mi sono emendato nel 1746 e pentito nel 1747. Di tutto il tempo che ho perduto in vita mia, questa è indubbiamente la perdita di cui mi rincresce maggiormente"¹⁰³. Addirittura in un verso dell'Oedipe ad uno dei personaggi fa dire "Nel cuore degli umani i re non sanno leggere; spesso sull'innocenza fan cadere i loro colpi"¹⁰⁴.

In ogni caso per Voltaire, l'assolutismo del monarca non era sinonimo di tirannide. "Voleva che l'esclusivo depositario del potere fosse il re, ma a condizione che tale potere fosse esercitato con saggezza e tolleranza.

Distingueva, insomma tra potere assoluto e potere arbitrario"¹⁰⁵. Aveva già detto nelle *Lettres philosophiques*: <La nazione inglese è la sola sulla terra che sia riuscita a frenare il potere dei suoi re, opponendosi a loro, e che a furia di tentativi sia finalmente riuscita a istituire il saggio governo grazie al quale il

¹⁰³ Ivi, pag. 265.

¹⁰⁴ Ivi, pag. 266.

¹⁰⁵ Theodore Besterman, *Voltaire*, pag. 266, Feltrinelli editore, 1971.

principe, onnipotente nel fare il bene, ha le mani legate nel fare il male>¹⁰⁶.

Credeva dunque nella legge e in un monarca assoluto, il cui assolutismo trovasse giustificazione nella sottomissione alle sue stesse leggi. <Ogni cosa, segnatamente la monarchia e la religione, è soggetta alla legge>¹⁰⁷.

Tuttavia, “a parte l’insistenza sulla formula generica del <governo della legge>, una chiara scelta politico-istituzionale non veniva in luce”¹⁰⁸. Eppure, nel 1768, Voltaire scrisse l’A.B.C., un “pamphlet che non a torto, venendo un po’ a costituire il risultato delle sue esperienze e meditazioni politiche degli anni ’60, è stato considerato l’espressione compiuta del suo radicalismo sul governo....Nel dialogo dei tre personaggi, infatti la libertà appare subito come il presupposto naturale della vita associata; innaturale è la sua mancanza : <E’ chiaro: nessuno può aver perduto la sua libertà che per non aver saputo difenderla. Ci sono due modi di perderla: quando gli stupidi sono stati ingannati dai furfanti, o quando i deboli sono stati soggiogati dai forti>”¹⁰⁹. Il colloquio a tre voci consente a Voltaire d’integrare le prospettive liberali inglesi con istanze più marcatamente democratiche che, preconizzano una possibile alternativa all’impresentabile parlamento. “L’ideale di B, più che l’aristocratica costituzione inglese, è quello di una democrazia in cui <né i coltivatori, né gli artigiani possano mai subire angherie o disprezzo>; perché <esser libero, avere soltanto degli eguali, questa è la vera, naturale vita dell’uomo; tutti gli altri sistemi di vita sono artifici indegni, cattive commedie, nelle quali l’uno recita la parte del padrone, l’altro quella del mezzano>. Una democrazia che

¹⁰⁶ Voltaire, tratto da VIII Lettera sul Parlamento, in *Lettere filosofiche*, Mondadori, 1987

¹⁰⁷ Voltaire, L’ABC, in Theodore Besterman, *Voltaire*, pag. 262, Feltrinelli editore, 1971.

¹⁰⁸ Diaz, *Filosofia e politica nel settecento francese*, pag. 347, Einaudi 1962

¹⁰⁹ Ivi, pag. 345, Einaudi 1962. La traduzione è nostra.

ovviamente non si discosta dalla libertà, anzi s'impenna su di essa
...Democrazia e libertà: era forse la prima volta che il patriarca stabiliva un
nesso fra i due termini, come di una reciproca inscindibilità”¹¹⁰.

A favore della autenticità della preferenza democratica di Voltaire, nonostante la sua fiducia nella capacità modernizzatrice di una monarchia che affidasse il governo alla “nuova filosofia” e il suo disprezzo per i Parlaments francesi, soccorrono le parole che egli usa nel “Brutus” una tragedia risalente al 1729, proprio al tempo del suo esilio inglese. Il protagonista non è il figlio adottivo di Cesare, bensì il più antico personaggio di Lucio Giugno Bruto, console nel 509 a.C. “La tragedia è la drammatizzazione del conflitto tra una qualsiasi democrazia e la tirannide straniera...E Bruto, allorché asseriva che la gloria del senato stava nel rappresentare il popolo, dava voce, in un modo che non potrebbe essere più esplicito, ad un ideale democratico che per la prima volta si affacciava sulle scene francesi. Bruto dice all’ambasciatore di Tarquinio che è inutile appellarsi al diritto innato del re: i romani hanno prestato un giuramento di fedeltà, non di schiavitù, e il monarca, da parte sua, aveva giurato di essere giusto. Questo giuramento scambievole era il legame che stringeva il re al popolo, ma ci libera dai nostri giuramenti tradendo il suo”¹¹¹

¹¹⁰ Ivi, pag. 345.

¹¹¹ Theodore Besterman, *Voltaire*, pag. 104, Feltrinelli editore, 1971

Giustizia, ragione e legge

La vastissima produzione intellettuale di Voltaire e la sua scelta di mimetizzare le posizioni più delicate e dirompenti fra le pieghe di opere satiriche, teatrali o apparentemente dedicate ad argomenti meno sospetti, rende faticosa la ricerca delle sue idee di fondo, quelle sulle quali Voltaire ha costruito tutto il resto.

Per questo motivo, anche sulle idee fondamentali sono state date, nel tempo, versioni contrastanti. Tuttavia, è possibile affermare che “due idee dominano Voltaire, due idee che fanno parte così integrante della sua formazione da imporsi all’attenzione non solo dello storico, bensì anche dello psicologo, due idee che stanno alla base di tutto ciò che egli pensò, provò e fece. Questi due elementi sono la passione per la giustizia e la fede nella ragione. Tutti sanno cosa seppe fare Voltaire per l’esaltazione dell’ideale della giustizia, ma a me pare che fin qui non ci si sia resi conto a sufficienza del fatto che proprio questa mania della giustizia spiega tanta parte della sua stessa vita...Per Voltaire, secondo le sue stesse parole, legge fondamentale è essere giusti”¹¹². Ancora una volta questi concetti li troviamo in un dialoghetto del Catèchisme chinois, tra il principe Kou e il filosofo Cu-Su.

“Kou: Che cosa dobbiamo fare per osare di contemplarci senza ripugnanza e senza vergogna al cospetto dell’essere supremo?

Cu-Su: Essere giusti.

Kou: E che altro?

¹¹² Theodore Besterman, *Voltaire*, pag. 260, Feltrinelli editore, 1971

Cu-Su: Essere giusti”¹¹³.

Tuttavia, ciò che sembra essere una risposta che chiude il discorso, in realtà lo apre, perché presuppone un’idea chiara su che cosa sia giustizia e per quanto Voltaire abbia affrontato la questione varie volte, rifuggì sempre dalle difficoltà che implica una simile risposta.

Voltaire, “in uno dei suoi dialoghi, alla domanda <che cosa chiami giusto o ingiusto> fa rispondere all’interlocutore inglese: <Ciò che così appare all’universo intero> risposta in flagrante contraddizione con il concetto voltairiano di relativismo etico. Eppure la frase rispecchia chiaramente le sue stesse idee, poiché altrove scrive:<Penso perciò che le idee di giustizia e d’ingiustizia siano chiare, universali come le idee di salute e malattia, di verità e di menzogna, di convenienza e di sconvenienza>”¹¹⁴.

Queste parole, che si trovano ne “Le philosophe ignorant” lasciano perplessi. Anzi appare completamente sbagliato assegnare all’idea di giustizia una natura tanto chiara e autoesplicativa. “Chiarissimamente vi era una buona dose di emotività nell’ossessione voltairiana per la giustizia”¹¹⁵, così come non mancava nella sua fede per la ragione, ma bisogna però distinguere. “Voltaire non era poi tanto ingenuo come certi suoi critici amano credere: non riteneva già che gli uomini si comportassero razionalmente, bensì che avrebbero

¹¹³ Ivi, pag. 260.

¹¹⁴ Ivi, pag. 261.

¹¹⁵ Ivi, pag. 261.

dovuto farlo, che in tal caso il mondo sarebbe stato di gran lunga migliore di quanto non fosse. Dov'è dunque la contraddizione?”¹¹⁶

Giustizia e ragione si fondevano e trovavano la loro sintesi concreta nella legge. La legge, per Voltaire è fondamento e struttura della società civile. In un tempo in cui tutta la società è fortemente condizionata dalla tradizione e dalle prescrizioni della religione, il diritto rimane fondato sulla certezza e sul localismo, la giustizia è amministrata con incertezza e arbitrarietà, affermare, come fa Voltaire, che “la libertà consiste nel non dipendere da null'altro che dalla legge”¹¹⁷, cioè da una legge emanante da un solo potere e uguale per tutti gli uomini, significa innescare, una questione dagli effetti dirompenti e, comunque, incompatibile con la permanenza dello status quo.

Di fronte alla pluralità degli ordinamenti e delle autorità, il processo che andava messo in moto, prima di ogni altro, era il passaggio dall'ordine cetuale ad un ordine individuale del diritto, attraverso la concentrazione del potere in un'unica autorità e l'unificazione delle fonti di produzione giuridica. “In questo senso il primo diritto è quello di essere sottoposti ad un'unica autorità e a un'unica legge non più dipendente dai vari ordini o ceti: l'esistenza di un unico potere politico diviene la necessaria condizione d'esistenza dei diritti e delle libertà degli individui. In questa linea, in corrispondenza con una fondazione di tipo individualistico-statalista, i diritti dell'uomo nascono e sono garantiti

¹¹⁶ Theodore Besterman, *Voltaire*, pag. 261, Feltrinelli editore, 1971.

¹¹⁷ Tratto da *Pensées sur le gouvernement* (1752) in Ivi, pag. 261.

dall'esistenza di una fonte del diritto, la legge, che supera privilegi e particolarismi"¹¹⁸.

Porre, come fece Voltaire a metà del 1700, la questione della legge unica e uguale per tutti come questione prioritaria e strategica per il cambiamento del sistema politico, era cosa di enorme portata e lungimiranza politica, che andava ben oltre, come la storia ci ha dimostrato, la capacità di autoriforma della monarchia di Luigi XV. Eppure, nel volgere di pochi anni, non poteva ottenere un riconoscimento postumo¹¹⁹ più evidente e clamoroso direttamente dalla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo e del cittadino del 14 luglio 1789. Il primo atto dell'assemblea dei rappresentanti del popolo francese in alcuni dei suoi articoli più importanti, non solo fa proprio lo spirito di Voltaire, ma la vicinanza è tanto forte da farne assumere, tal volta le stesse parole. Leggiamole insieme.

Art. 1 Gli uomini nascono e rimangono liberi e uguali nei diritti. Le distinzioni sociali non possono essere fondate che sull'utilità comune.

Art. 2 Lo scopo di ogni associazione politica è la conservazione dei diritti naturali e imprescrittibili dell'uomo. Questi diritti sono la libertà, la proprietà, la sicurezza e la resistenza all'oppressione.

Art. 4 La libertà consiste nel poter fare tutto ciò che non nuoce ad altri; così l'esistenza dei diritti naturali di ciascun uomo non ha altri limiti che quelli che

¹¹⁸ G.Bongiovanni, *Diritti inviolabili e libertà*, in A.Barbera (a cura di) *Le basi filosofiche del costituzionalismo*, pag. 81, Laterza editori, 2003.

¹¹⁹ Voltaire morì a Parigi il 30 maggio 1778, undici anni prima di quel 14 luglio 1789 in cui il popolo di Parigi prese d'assalto la Bastiglia e la borghesia prese nelle sue mani il governo della nazione francese. Morì senza ottenere il diritto ecclesiale di sepoltura a Parigi. I suoi resti furono trasferiti nella gloria del Panthéon per decreto della Costituente che in lui riconobbe uno dei massimi artefici della caduta dell'Ancien Régime e dell'avvento dei nuovi tempi.

assicurano agli altri membri della società il godimento di questi stessi diritti.

Questi limiti non possono essere determinati che dalla Legge.

Art.5 La Legge non ha diritto di vietare che le azioni nocive alla società. Tutto ciò che non è vietato dalla Legge non può essere impedito e nessuno può essere costretto a fare ciò che essa non ordina.

Art. 6 La Legge è espressione della volontà generale. Tutti i cittadini hanno il diritto di concorrere personalmente o per mezzo dei loro rappresentanti alla sua formazione. Tutti i cittadini, essendo uguali ai suoi occhi, sono ugualmente ammissibili a tutte le dignità, posti e impieghi pubblici, secondo la loro capacità e senz'altra distinzione che quella delle loro virtù e del loro ingegno.

Art. 7 Nessuno può essere accusato, arrestato o detenuto che nei casi determinati dalla Legge, e secondo le forme ch'essa ha prescritte...

Art.8 La legge non deve stabilire che pene strettamente ed evidentemente necessarie, e nessuno può essere punito che in virtù di una legge stabilita e promulgata anteriormente al delitto, e legalmente applicata.

Art.10 Nessuno deve essere molestato per le sue opinioni, anche religiose, purchè la loro manifestazione non turbi l'ordine pubblico stabilito dalla Legge¹²⁰.

¹²⁰ *Testi e documenti*, pag. 259, in A. Barbera (a cura di), *Le basi filosofiche del costituzionalismo*, Laterza editori, 2003.

L'attualità di Voltaire e della lotta per la tolleranza

Nessuna prospettiva di giustizia, di progresso, di emancipazione umana può essere perseguita in una società che non sia pervasa dalla tolleranza. I tempi di Voltaire sono ormai lontani, ma la lotta degli spiriti liberi contro l'intolleranza non ha ancora avuto fine. Se l'intolleranza avesse forma, questa sarebbe un prisma. Ad ogni sguardo mostra una sfaccettatura nuova, che, a volte, riflette uno spirito di aperta arroganza, altre volte atteggiamenti di più nascosta e indiretta avversità. In ogni caso, ha sempre il volto di chi si professa portatore di indimostrate verità superiori e pretende d'imporre agli altri comportamenti di cui ognuno dovrebbe avere la signoria.

L'intolleranza nasce dalla minaccia ad un credo e ad un insieme di certezze che costituiscono le fondamenta di un sistema di potere. Il pensiero scientifico è la prima e più pericolosa fonte di minaccia per qualsiasi verità rivelata. Con esso, nessun credo può sentirsi al sicuro. Ecco perché le religioni e la Chiesa come sua espressione istituzionale si sono spesso erette a baluardo di difesa delle conoscenze conformi o funzionali alla sua predicazione contro le scoperte e le novità irrispettose ed eversive portate dalla ricerca scientifica.

L'intolleranza nasce anche dalla minaccia ad una condizione di privilegio. Le società contemporanee sono ancora caratterizzate da forti squilibri nella distribuzione delle risorse economiche, sociali, culturali, in ogni campo. Ma i diritti d'eguaglianza sono, oggi, riconosciuti in modo diffuso e la consapevolezza di avere un diritto di "accesso" all'eguaglianza alimenta nuove e più vaste richieste di giustizia provenienti, sia dall'interno di ciascun Paese,

sia dai movimenti generati dalla crescente interdipendenza globale. Le società contemporanee occidentali, figlie dello spirito dell'illuminismo, sono solitamente prodighe nel riconoscere diritti ai propri cittadini, ma avere nel consentirne loro il concreto esercizio. Le società contemporanee, invece, che non hanno conosciuto rivoluzioni o istituzioni liberali, come, in genere quelle orientali, sono fondate sulla immedesimazione fra religione e Stato o fra partito unico e Stato a tutto danno della libertà degli individui, della ricerca, degli spiriti liberi e dello spirito di tolleranza che li favorisce.

Il risultato è che la nostra vita di cittadini del villaggio globale tende a rendere più evidenti le differenze, soprattutto a chi si trova nella situazione più svantaggiata. La straordinaria mobilità delle persone, delle cose e delle informazioni sta facendo crescere la consapevolezza di un incredibile spettro di diversità nelle condizioni economiche, culturali e religiose dell'umanità. La constatazione della disparità, da parte di masse sempre più imponenti di persone, porta ad una crescita della percezione di situazioni d'ingiustizia e le situazioni d'ingiustizia percepite e non rimosse, sono il terreno più fertile per la crescita dell'estremismo, della violenza e dell'intolleranza. Del resto è possibile rilevare una regola costante nella storia delle idee politiche: quando la ragionevolezza e il rispetto sono sconfitti, vince l'estremismo; quando il realismo perde, vince la demagogia; quando vince la demagogia prevalgono decisioni politiche semplicistiche e più ingiuste che prescindono dalla reale complessità dei problemi.

La situazione di villaggio globale e di ineguale distribuzione della ricchezza comportano imponenti fenomeni migratori di uomini e donne. "Se le risorse

non andranno incontro alla gente, sarà la gente a muovere verso le risorse” predica, nei suoi rapporti, l’Organizzazione delle Nazioni Unite da oltre un ventennio. Ora quei poveri han cominciato a muovere verso occidente, cioè verso la ricchezza che a loro non è concessa, e questo movimento, ogni giorno più vasto, genera spaesamento e insicurezza sia fra le comunità d’arrivo che fra i migranti. La nostra concezione dell’esistenza, per quanto possa essere variegata non sarà che una fra le tante possibili. Per la prima volta, dopo molti secoli, i paesi ricchi avvertono una reale minaccia, non tanto o non solo alle loro posizioni dominanti sul piano economico e politico, ma alla loro coesione interna. La rilevante e rapida immigrazione dal terzo mondo, l’elevata natalità, la grande capacità di proselitismo di una religione assai diversa dal ceppo cristiano come l’islam, stanno generando, all’interno dell’”occidente” l’instaurazione di nuove etnie, nuove culture e nuove fedi religiose che suscitano sospetto e timore, soprattutto fra i ceti meno benestanti che, in misura più diretta, nel mondo del lavoro e nell’attribuzione dei benefici dello “stato sociale”, subiscono la competizione, dei nuovi arrivati, stranieri e più poveri. Ciò tende ad indurre a prudenza gli spiriti aperti e a rafforzare la protervia degli spiriti intolleranti. Il sommovimento in atto è di una portata tanto vasta che i paesi ricchi stanno cominciando ad alzare i muri, per rallentare l’ingresso. Ma le comunità di nuovi migranti, in attesa di diventare componente di quel “melting pot” che già in altri periodi della storia dell’umanità ha dato vita a nuovi popoli, sono già dentro la “cittadella fortificata dell’occidente”, crescono rapidamente e sono irriducibilmente diverse. In questa situazione le nazionalità interne iniziano ad avvertire bisogni, sempre più intensi, d’identità.

Da qui nasce una delle domande chiave della nostra epoca : in una situazione di crescenti estremismi religiosi, di fronte alla diffusione e al proselitismo di potenti organizzazioni terroristiche, una società aperta e tollerante è una società più indifesa?

Nonostante la novità del fenomeno, la domanda, a ben pensarci, non è affatto nuova. Voltaire stesso, nel suo *Traité*, come abbiamo visto, si preoccupa di fornire la risposta. Una società tollerante non è una società disattenta e permissiva. La tolleranza non può riguardare gli abusi, i soprusi e, men che meno i fanatismi. Anzi, in questi casi, la rinuncia all'utilizzo della forza legittima di repressione fa venir meno il dovere di protezione che ogni governo ha nei confronti della propria comunità e in particolare delle persone che al proprio interno sono più deboli ed esposte. Una società tollerante, perciò, non è una società imbecille. E' caratterizzata da una comunità che favorisce l'integrazione pacifica dei nuovi arrivati, non pretende da essi il disconoscimento delle loro fedi ed è consapevole dell'opportunità di arricchimento complessivo della propria cultura. Allo stesso tempo, non deve permettere l'immissione di comportamenti violenti e valori regressivi che possono minare le fondamenta stesse della sua esistenza. Conquiste fondamentali per l'umanità, quali la laicità dello stato e lo stato di diritto, i diritti fondamentali della persona e la parità fra uomo e donna, la libertà di espressione ed organizzazione politica e religiosa, il rispetto delle regole di convivenza civile, debbono essere non solo preservate, ma consolidate e migliorate come regole universali, a protezione e a favore di tutti e, quindi, anche a favore di coloro che le avversano, per motivi religiosi o di tradizione culturale. A differenza della società intollerante, la

società tollerante, non si chiude per conservare, ma si apre, con discernimento, per evolvere e ciò rende possibile la realizzazione della forma più efficace di difesa interna: il dialogo e l'integrazione.

E' questo il contesto nel quale trova alimento il nuovo protagonismo sociale della Chiesa cattolica. La forte ripresa d'attivismo delle gerarchie ecclesiali nelle scelte di governo della società e nelle scelte che appartengono alla sfera dei diritti individuali della persona appare come una reazione sia all'avanzata delle religioni non cattoliche, in particolare dell'islam, nei paesi del terzo mondo, sia alla significativa immigrazione nei Paesi a tradizione religiosa cattolica di credenti delle più varie religioni . La Chiesa avverte che nella società dell'incertezza e dell'insicurezza, cresce la domanda di aiuto che sale, in primo luogo, dai ceti più deboli e che si esprime nel desiderio di perimetrare la propria identità anche attraverso la riscoperta delle proprie tradizioni religiose.

Tuttavia, il progresso della società e del pensiero umano, alimentato dal pensiero scientifico, ha fatto passi in avanti straordinari. Lo spirito di tolleranza ha conquistato spazi e campi che Voltaire non poteva nemmeno immaginare. Ha permeato di sé moltissime leggi e sistemi politici. Ma l'intolleranza non è spirito che si lascia facilmente sconfiggere, ha un comportamento "carsico": quando non può combattere a viso aperto s'immerge per poi comparire, più rinvigorito di prima, soprattutto quando la fiducia nel futuro si affievolisce e un nuovo pensiero conservatore trova accoglienza nel corpo di un potere forte.

Non c'è alcun dubbio che la Chiesa Cattolica sia un potere forte e condizionante.

Non c'è scienziato, medico, genetista o biologo che, ancora oggi, nella sua ricerca, non sia condizionato e non tema il giudizio della Chiesa. La questione si presenta sotto forma di dibattito etico, ma in realtà c'è una enorme sproporzione fra l'attenzione, molto grande, posta alle ragioni dell'etica religiosa cattolica e quella, insufficiente, per le ragioni della libertà di ricerca e scelta degli individui.

Ogni giorno l'elenco degli argomenti s'allunga, rendendo sempre più evidente il passo lento del dibattito etico rispetto al passo veloce con cui la scienza li propone: la natura dell'embrione, la fecondazione assistita, gli embrioni soprannumerari, le cellule staminali, la conservazione del cordone ombelicale, la diagnosi per il reimpianto, l'aborto terapeutico, la sperimentazione sull'uomo, la clonazione, il consenso informato, il testamento biologico, lo stato vegetativo permanente, l'eutanasia, sono tutti temi aperti e resi praticabili dalla scienza, ma l'ideologia religiosa di cui sono stati rivestiti non consente una condivisione per un assetto normativo ispirato a ragione e tolleranza¹²¹.

Scienziati, astronomi, atomici, fisici, matematici, chimici, hanno subito meno condizionamenti nella ricerca dei segreti dello spazio e dell'atomo per fini distruttivi dell'umanità, che per fini di conferma della teoria evoluzionista.

Due grandi scienziati del nostro tempo Luca e Francesco Cavalli-Sforza, così hanno reagito all'annuncio della creazione del primo cromosoma artificiale: ”

Non potrà mancare chi ci verrà a dire che con questi esperimenti si sta

¹²¹ I freni e i condizionamenti alla ricerca scientifica, quanto differiscono dal divieto di praticare l'inoculazione del vaiolo perché in contrasto con i precetti religiosi?

aprendo il vaso di Pandora, da cui ogni male si rovescerà sul mondo. Da un altro punto di vista, viene da osservare che la vita ha generato una straordinaria varietà di forme, alcune delle quali intelligenti: non c'è da stupirsi che ora alcune di queste cerchino di generare la vita stessa. Ma il punto fondamentale della questione sta nell'uso che sapremo fare di queste nuove capacità creative: se le useremo per risanare l'ambiente, curare le malattie, produrre energia o per scatenare qualche guerra batteriologica¹²².

Allora conviene usare le parole di un altro grande scienziato contemporaneo, Umberto Veronesi: "Cominciamo a combattere la mistificazione e l'ignoranza che crea false paure e false euforie. Perché l'ignoranza non dà nessun diritto, né a credere, né a non credere"¹²³.

Molti studiosi che hanno approfondito il tema della tolleranza spesso concludono i loro sforzi, citando o riportando la "Preghiera a Dio" di Voltaire. E' una tentazione irresistibile dovuta alla straordinaria bellezza e forza di quelle parole: "...Tu non ci hai dato un cuore perché ci odiamo e mani perché ci sgozziamo; fa che ci aiutiamo l'un l'altro a sopportare il fardello della vita penosa e passeggera; che le piccole differenze tra i vestiti che coprono i nostri deboli corpi, tra tutte le nostre lingue insufficienti, tra tutti i nostri usi ridicoli, tra tutte le nostre leggi imperfette, tra tutte le nostre opinioni insensate, tra tutte le nostre condizioni così diseguali ai nostri occhi e così uguali davanti a te; che tutte queste piccole sfumature che distinguono questi atomi chiamati "uomini" non siano segnali di odio e di persecuzione; che coloro che accendono ceri in pieno mezzogiorno per celebrarti sopportino coloro che si accontentano della

¹²² Luca e Francesco Cavalli-Sforza, *quotidiano La Repubblica*, pag. 1, 7 ottobre 2007.

¹²³ Umberto Veronesi, *quotidiano La Repubblica*, pag. 1, 7 ottobre 2007.

luce del tuo sole; che coloro che coprono la loro veste con una tela bianca per dire che bisogna amarti non detestino coloro che dicono la stessa cosa sotto un mantello di lana nera.....¹²⁴”

Tuttavia noi preferiamo riportare a conclusione del nostro breve studio, un fatto che Voltaire aveva ben presente e che nessun spirito libero contemporaneo dovrebbe dimenticare: l'abiura di Galilei.

“ Io Galileo, figliolo del quondam Vincenzo Galileo di Fiorenza, dell'età mia d'anni 70, costituito personalmente in giudizio et inginocchiato avanti di Voi Emin.mi et Rev.mi Cardinali, in tutta la Republica Christiana contro l'heretica gravità generali Inquisitori; Havendo davanti gl'occhi miei li sacrosanti Vangeli, quali tocco con le proprie mani, giuro che sempre ho creduto, credo adesso, e con lo aiuto di Dio crederò per l'avvenire, tutto quello che tiene, predica et insegna la Santa Cattolica et Apostolica Chiesa. Ma perché da questo Santo Officio, per avere io – dopo l'essermi stato con precetto dall'istesso giuridicamente intimato che omninamente dovessi lasciar la falsa opinione che il sole sia il centro del mondo e che non si muova e che la terra non sia il centro del mondo e che si muova, e che non potessi tenere, difendere nè insegnare in qualsivoglia modo, né in voce né in scritto, la detta falsa dottrina, e dopo d'essermi notificato che detta dottrina è contraria alla Sacra Scrittura, - scritto e dato alle stampe un libro nel quale tratta la stessa dottrina già dannata et apporto ragioni con molta efficacia a favor di essa, senza apportar

¹²⁴ Voltaire, *Trattato sulla Tolleranza*, pag.147, Feltrinelli, 2006

alcuna solutione, sono stato giudicato veementemente sospetto d'heresia, cioè d'haver tenuto e creduto che il sole sia centro del mondo et immobile e che la terra non sia centro e che si muova;

Pertanto, volendo io levar dalla mente delle Eminenze Vostre e d'ogni fedel cristiano questa veemente sospitione, giustamente da me concepita, con cuor sincero e fede non finta abiuro, maledico e detesto li suddetti errori et eresie, e generalmente ogni et qualunque altro errore, eresia e setta contraria alla Santa Chiesa; e giuro che per l'avvenire non dirò mai più né asserirò, in voce o per iscritto, cose tali per le quali si possa haver di me simil sospitione; ma se conoscerò alcun heretico o che sia sospetto d'heresia, lo denontiarò a questo S.Officio, o vero allo Inquisitore o Ordinario del luogo dove mi trovarò.

Giuro anco e prometto d'adempiere et osservare intieramente tutte le penitenze che mi sono state o mi saranno da questo Santo Offitio imposte; et contravenendo ad alcune delle dette mie promesse e giuramenti, il che Dio non voglia, mi sottometto a tutte le pene e castighi che sono da' sacri canoni et altre constitutioni generali e particolari contro simili delinquenti imposte e promulgate. Così Dio m'aiuti e questi suoi santi Vangeli, che tocco con le proprie mani."

Recitato che ebbe, si fece il segno della Croce, si levò di ginocchioni e andò a firmare il documento.

Io Galileo Galilei sonetto ho abiurato, giurato, promesso e mi sono obbligato come sopra, et in fede del vero, di mia propria mano ho sottoscritta la presente cedola di mia abiuratione et recitala di parola in parola, in Roma, nel

convento della Minerva, questo dì 22 giugno 1633. Io Galileo Galilei ho
abiurato come di sopra, mano propria".¹²⁵

¹²⁵ Villari, *Storia Moderna*, pag.160, Laterza editore,1983.

L'autore si è avvalso del sapere di:

Rosario Villari, *Storia Moderna*, Laterza editore, 1983

Gustav Lanson, introduzione a *Voltaire Lettere filosofiche*, Mondadori, 1987

Furio Diaz, *Filosofia e politica nel settecento francese*, Einaudi 1962

Theodore Besterman, *Voltaire*, Feltrinelli editore, 1971

Lorenzo Bianchi, introduzione a Voltaire, *Trattato sulla tolleranza*, Feltrinelli, 2006

e di

Voltaire

Finito di scrivere il 10 novembre 2007