TEMA IN DISCUSSIONE 2

L'Illuminismo

1 Illuminismo senza limiti

Viviamo in un'epoca di inflazione: moneta inflazionata, risultati inflazionati, lettere di raccomandazione inflazionate, stime, idee inflazionate. La diffusa tendenza alla dismisura ha segnato la nostra percezione del movimento che è all'origine della moderna cultura politica: l'Illuminismo settecentesco. Anch'esso è stato gonfiato a tal punto che risulterebbe irriconoscibile ai suoi stessi creatori. Nato in principio da pochi *bons mots* [battute di spirito] in alcuni salotti parigini, divenne campagna per smascherare la superstizione, marcia del progresso, spirito del tempo, fede secolare, visione del mondo da abbracciare o da avversare; origine di tutto ciò che è buono, cattivo e moderno, inclusi il liberalismo, il capitalismo, l'imperialismo, lo sciovinismo maschilista, il federalismo mondiale, l'umanesimo dell'Unesco e la famiglia umana. Chiunque abbia una disputa da sollevare o una causa da difendere, parte dall'Illuminismo. Noi studiosi abbiamo aumentato la confusione, creando una gigantesca industria, gli studi illuministici, con le sue associazioni, le riviste, le raccolte di monografie, i congressi e le fondazioni. Come tutti i professionisti continuiamo ad espandere il nostro territorio. All'ultimo conteggio risultavano trenta società professionali su sei dei sette continenti (l'Antartide ancora resiste), e agli ultimi congressi mondiali abbiamo seguito relazioni sull'Illuminismo russo, sull'Illuminismo rumeno, su quello brasiliano, sull'Illuminismo asburgico, sull'Illuminismo pietista, su quello religioso, sull'Illuminismo radicale, su quello conservatore e sull'Illuminismo confuciano. L'Illuminismo ha cominciato ad essere tutto, e quindi nulla.

Questa acuta e ironica pagina dello storico americano **Robert Darnton** – tratta dal saggio *La dentiera di Washington* (1997) – ci è sembrata utile a introdurre la discussione storiografica intorno all'Illuminismo, soprattutto perché ci mette davanti al primo, enor-

profili

Robert Darnton (nato nel 1939) Storico nordamericano, dopo gli studi a Harvard e a Oxford, ha lavorato come *reporter* del «New York Times», e quindi come docente di Storia in diverse università americane. Dal 1968 insegna all'Università di Princeton: dal 1985 è professore di Storia europea e dal 1987 al 1995 è stato direttore del programma di Studi Culturali Europei presso la stessa università. Ha insegnato anche all'École des Hautes Études en Sciences Sociales di Parigi, all'Università di Stanford in California, al Collège de France, a Berlino, a Oxford e a Warwick. Si è occupato in modo straordinariamente innovativo della storia culturale europea della prima Età moderna (e soprattutto della Francia del Settecento), dedicando particolare attenzione alla storia del libro e della censura e alla storia degli intellettuali. Tra le sue opere tradotte in italiano ricordiamo: *Il Grande massacro dei gatti, e altri episodi della storia culturale francese* (1988); *Diario berlinese, 1989-1990* (1992); *Il bacio di Lamourette* (1994); *Libri proibiti* (1996); *La dentiera di Washington. Considerazioni critiche a proposito di illuminismo e modernità* (1997); *Il grande affare dei Lumi: storia editoriale dell'«Encyclopédie» 1775-1800* (1998).

me problema in cui si imbatte chiunque voglia accostarsi all'argomento: il «rigonfiamento», secondo le parole di Darnton, o ipertrofia del concetto di Illuminismo, che ha portato a dilatare i confini temporali e linguistici (ma anche geografici e storici) del fenomeno, fino a farlo coincidere con la modernità tutta o – perlomeno – con una sua concezione tanto vasta quanto nebulosa e indistinta. Il tentativo di Darnton e di altri studiosi è stato invece quello di mettere in luce i caratteri storici concreti e peculiari dell'Illuminismo, inteso come fenomeno storico e culturale specifico e definito che, come tale, «ha un inizio, una fase intermedia, e da qualche parte, ma non dappertutto, una fine» e pertanto «può essere collocato nel tempo e localizzato nello spazio».

Alla luce di queste premesse abbiamo scelto di concentrarci esclusivamente su alcuni studi di carattere più strettamente storico, lasciando da parte altri fronti del dibattito – come quello filosofico e quello letterario –, e di mettere a fuoco solo qualcuno dei molti nodi problematici affrontati dalla storiografia negli ultimi decenni del XX secolo.

2 Illuminismo e politica (Venturi, Koselleck)

Il problema della funzione politica svolta dalla cultura dei Lumi è stato posto e affrontato dagli storici in vari modi e sotto diversi punti di vista. Un importante contributo alla discussione su questo tema è venuto dai fondamentali studi dello storico italiano **Franco Venturi**. Oggetto principale degli interessi di Venturi sono state le idee e la cultura dei Lumi, osservate nei percorsi della loro diffusione attraverso libri, *pamphlets* e giornali e nei loro effetti sul piano della realtà storica:

> **N**on alle origini delle idee dobbiamo risalire, evidentemente, ma alla loro funzione nella storia del Settecento. I filosofi hanno la tentazione di rinavigare verso la sorgente. Gli storici debbono dirci come il fiume si aprì la sua strada, in mezzo a quali ostacoli e difficoltà.

Questa riflessione sembra rappresentare la cifra degli studi di Venturi, il cui interesse si è rivolto soprattutto alla forza creativa della cultura dei Lumi in ambito politico, alla traduzione e all'incarnazione di princìpi e idee in concreti progetti politici e in tentativi di riformare l'esistente: tentativi riusciti – in qualche caso – o riusciti solo in parte, e talvolta falliti. Progetti adattati, di volta in volta, alle diseguali e complesse realtà politiche, sociali ed economiche nelle quali furono calati, ma che riflettevano comunque una tendenza generale al cambiamento.

profili

Franco Venturi (1914-1994) Storico italiano. Studiò a Torino e quindi a Parigi, dove il padre – lo storico dell'arte Lionello – aveva deciso di trasferirsi con la famiglia, dopo aver rifiutato di prestare giuramento di fedeltà al fascismo. Qui entrò in contatto con molti intellettuali italiani antifascisti, quali Croce, Salvemini, Valiani, Garosci e Carlo Rosselli, fondatore del movimento «Giustizia e Libertà», cui egli aderì. Nel 1939 pubblicò in francese il volume *La giovinezza di Diderot* (ed. it. 1988), uno dei suoi principali lavori dedicati alla figura del *philosophe*. Durante la seconda guerra mondiale fu partigiano e, fino all'aprile 1946, diresse il quotidiano torinese del Partito d'azione, «Giustizia e Libertà», continuando parallelamente il lavoro di storico. Nel 1945 discusse alla Sorbona una tesi sul riformatore piemontese F. Dalmazzo Vasco; negli stessi anni svolse ricerche sul pensiero utopistico; nel 1946 pubblicò il volume *Le origini dell'«Enciclopedia»*. Nel 1948 si trasferì a Mosca in qualità di addetto culturale all'ambasciata italiana; qui lavorò anche a una ricerca sul populismo russo, pubblicata nel 1952. Tornò in Italia, dove insegnò nelle Università di Cagliari, Genova e quindi Torino, dedicandosi in modo sistematico allo studio dell'Illuminismo e del movimento riformatore in Italia e in Europa. Della sua sterminata bibliografia, ci limitiamo a ricordare: *Jeunesse de Diderot (de 1713 à 1753)* (1939); *Le origini dell'«Enciclopedia»* (1946); *Il populismo russo* (1952); *Settecento riformatore*, 5 voll. (1969-90); *Utopia e riforma nell'Illuminismo* (1970); e i volumi dedicati ai riformatori italiani: *Riformatori lombardi, piemontesi e toscani* (1958); *Riformatori napoletani* (1962).

In Italia gli anni '30 [del XVIII secolo] sembrano il punto più basso della crisi politica, economica ed intellettuale un po' ovunque nel paese. Giannone è in carcere. Radicati muore in esilio. La volontà riformatrice di Vittorio Amedeo II andava riducendosi, immiserendosi a Torino. Il viceregno austriaco era sempre più debole a Napoli. La politica papale non sembrava essere mai stata altrettanto fragile. Tuttavia, malgrado la guerra di successione austriaca, tra il 1740 e il 1748 i sintomi di ripresa sono evidenti. I grandi anziani, Muratori e Maffei, si volgono sempre più ai problemi della società, discutono delle usure, del ritmo del lavoro, della pubblica felicità. Sallustio Bandini apre la via ai liberisti toscani. Carlantonio Broggia, nel 1743, scrive il principale trattato di materia economica che fosse pubblicato in Italia prima del *Della moneta* di Galiani, che è del 1751. In Austria e in Prussia, la data del 1740 segna l'inizio di un'epoca nuova, con l'avvento di Maria Teresa e di Federico II. In Francia, con gli anni '40, è tutto un fermento intellettuale nuovo che appare. I manoscritti antireligiosi si moltiplicano, e alcuni trovano perfino la via delle stampe. Attraverso le opere di Bacone, di Shaftesbury, di Berkeley, è il pensiero inglese che si riversa sulla Francia. Si viene formando rapidamente quel gruppo di giovani che creeranno l'*Enciclopedia* e che daranno il tono a tutto l'Illuminismo francese, Diderot e Rousseau, La Mettrie e d'Holbach, d'Alembert e Raynal, Mably e Condillac. *Les Pensées philosophiques* di Diderot sono del 1746 e del 1748 è l'*Esprit des lois*, che chiude tutta una età per aprirne un'altra.

La tendenza generale pare evidente. Ma abbiamo il diritto di accostare fatti tanto diversi e tanto disparati? Le diversità locali non sono più importanti degli elementi comuni? Se avviciniamo gli occhi alla pittura, se esaminiamo più da vicino e più in dettaglio la situazione in Spagna, in Italia, a Vienna, a Berlino e a Parigi, dovremo tuttavia concludere che i fili che collegano questi e tanti altri simili elementi sono più numerosi e più solidi di quanto non appaia in un primo momento, che la circolazione delle idee è più intensa di quello che avremmo potuto sospettare, che le speranze e le aspettative si volgono verso una medesima direzione, che effettivamente assistiamo all'emergere dell'Europa dei lumi. [...] Qualcosa di nuovo stava nascendo. [...] Dai problemi religiosi e morali stiamo volgendoci a quelli politici e sociali. Da quelli legali a quelli economici. Dal sistema filosofico alla sperimentazione.

Un'attenzione particolare Venturi ha dedicato al caso italiano, inserendolo in un più ampio contesto europeo e guardando alla circolazione di idee tra Italia e Europa, Europa e Italia. Sulla base di un'impressionante mole di documenti, e attraverso l'esame degli scritti di illuministi e riformatori di diversa statura e di diversa provenienza e collocazione geografica, egli ha analizzato i caratteri dell'Illuminismo nella penisola, seguendone in primo luogo la ricaduta sul piano politico.

Questi lavori sono culminati nella monumentale opera *Settecento riformatore* (cinque volumi in sette tomi apparsi tra il 1969 e il 1990), il cui titolo esprime con chiarezza la prospettiva di indagine scelta dall'autore e la chiave di lettura proposta:

Il moto riformatore è il filo rosso del nostro Settecento. Quello dobbiamo seguire se vogliamo stabilire un vivo contatto con i problemi dell'Italia di quel secolo. Seguendolo pazientemente vediamo scoprirsi e riordinarsi storicamente di fronte ai nostri occhi i fatti più diversi e disparati, tenuti insieme e uniti dalla nascente volontà che accompagnò l'Italia via via dalla depressione, dal collasso degli anni trenta, attraverso l'esperienza delle guerre del decennio successivo, ai primi tentativi di riforma dell'età di Carlo di Borbone e di Gianluca Pallavicini, fino a sbocciare nella primavera dell'illuminismo italiano, negli anni sessanta, alla soglia ormai dell'età in cui le idee elaborate in quel periodo cominciarono ad influenzare profondamente la vita di alcuni almeno degli stati italiani dell'antico regime. Nessun avvenimento politico es-

senziale dominò quel trentennio 1734-1764 se non la pace e l'equilibrio finalmente raggiunto. Nessun fatto economico di primaria importanza vediamo in quegli anni, se non la tendenza generale, europea, favorevole all'espansione. Per studiarlo e per capirlo non possiamo seguire nessuna spinta politica, economica e sociale di fondo — ché anzi, apparentemente, fu un periodo di stabilizzazione e d'immobilità. Al moto riformatore dobbiamo affidarci, che allora nasce e si afferma, per giungere dall'età di Muratori a quella di Genovesi, di Verri, di Beccaria. Osservarlo da vicino è seguire quanto vi era di più vivo nell'Italia di quegli anni e anche il miglior modo, per dirla con Antonio Genovesi e Pietro Verri, per passare dalle parole alle cose.

Ecco un'altra espressione chiave: «passare dalle parole alle cose». Ma in quali modi e per quali vie avveniva tale passaggio? Quali idee e quali parole erano in grado di spingere gli esseri umani ad agire per cambiare la realtà?

In molti dei suoi studi di «storia politica dell'Illuminismo» Venturi ha insistito sull'importanza «della tradizione repubblicana nella formazione e lo sviluppo dei Lumi», mettendo in luce i modi e le forme in cui l'eredità di quella tradizione – a partire dalle sue origini classiche, e fino agli esempi storici più vicini – fu fatta propria, rielaborata e spesso idealizzata, nell'Europa del Settecento.

A metà del Settecento le antiche repubbliche erano ormai non soltanto messe definitivamente al margine degli stati assolutistici, ma della storia stessa. Contavano sempre meno politicamente e, anche sul piano economico, quelli che erano stati i centri d'una vita fiorente di commerci e di manifatture erano entrati in una fase di irrimediabile decadenza, pur diversa di ritmo e di gravità a seconda che si trattasse dell'Olanda, di Genova, di Venezia, di Lucca. Sopravvivevano le arcaiche repubbliche, ma ritraendosi sempre più dai gangli vitali dell'organismo europeo, lontane dai punti d'incontro delle forze militari e produttive. Vivevano talvolta, come Venezia, in un limbo di ricordi e di tradizioni, persuase della propria continuità e perpetuità, agendo sempre meno e sempre più abbandonandosi al senso della propria esistenza, al di fuori e al di là delle dure contingenze che portavano gli altri stati europei alla lotta e alle trasformazioni interne.

Anche sul piano ideologico le idee repubblicane non sembravano più avere mordente politico, non costituendo più una alternativa alle idee e alla prassi d'un assolutismo che stava allora cominciando a prendere i colori del nascente dispotismo illuminato. Eppure anche le idee repubblicane sopravvivevano. Anche quando sembrarono inerti sul piano politico, tali non erano su quello dei costumi e della morale. Fuori della storia attiva ed immediata, fuori dei conflitti e delle battaglie, le idee repubblicane erano pur capaci ancora di suscitare una volontà di indipendenza e di virtù che gli stati monarchici, come autorevolmente spiegava Montesquieu nel 1748, non erano in grado di soddisfare. A metà del secolo la parola repubblica aveva ancora un'eco profonda nell'animo di molti, come forma di vita, anche se non come forza politica.

Importante nella riflessione di Venturi è poi stato il tema dell'utopia e, soprattutto, il nesso tra utopia e riforma: l'utopia, in quanto aspirazione a una trasformazione radicale della società e delle forme politiche, suscitò e stimolò le riforme, impedendo che esse rimanessero troppo circoscritte e limitate.

A partire dalle parole di Romualdo Sterlich, un nobiluomo del Settecento, Venturi notava:

«Chi pretende l'impossibile non ha voglia di ottener nulla. Per essere utile all'uomo bisogna contentarsi di raddrizzare certe cose che ne sono capaci.» Il dialogo tra utopia e riforma

nasceva spontaneo e continuò senza sosta, in ogni angolo d'Europa, per tutta la seconda metà del Settecento.

L'entusiasmo sociale [...] contribuì a portare nuova linfa all'utopia, facendola rifiorire insieme alle prime discussioni politiche nel gruppo che stava costruendo l'*Enciclopedia*. [...] I germogli di utopia erano numerosi, come si vede, negli anni in cui stavano nascendo i primi due volumi del gran dizionario e in cui Jean-Jacques [Rousseau] stava meditando sui due discorsi, sulle scienze, le arti e sull'ineguaglianza. Nel 1755 usciva il *Code de la nature* [«Codice della natura»] di Morelly, che partiva da Montesquieu per giungere alla formulazione più matura del comunismo alla metà del secolo. La nuova spinta illuminista avrebbe poi continuato ad agire negli anni seguenti. Ormai, in ogni gruppo di *philosophes* è difficile non scorgere almeno uno che non abbia una segreta simpatia per un mondo in cui non sia mai esistita o in cui sia stata abolita la fatale distinzione del tuo e del mio.

In una prospettiva molto diversa da quella di Venturi la questione del significato politico dell'Illuminismo è stata posta anche dal libro dello storico tedesco **Reinhard Koselleck** *Critica illuminista e crisi della società borghese*, 1959 (trad. it. 1972), al centro del quale è in particolare il rapporto tra le strutture dello Stato assoluto e l'emergere della cultura illuminista in senso lato, ossia intesa sotto forma di teoria politica astratta, ma anche di mentalità, di costume e di valori diffusi.

È infatti in relazione allo Stato assoluto, nato come risposta a decenni di guerre, ai suoi meccanismi repressivi e di disciplinamento sociale, che, secondo Koselleck, bisogna leggere la storia dell'«Illuminismo borghese», collocata da lui nell'intervallo tra le guerre religiose (terminate nel Seicento) e la Rivoluzione francese: la cultura dei Lumi avrebbe avuto origine proprio come reazione all'assolutismo, che aveva separato la morale dalla politica, aveva ridotto l'uomo a suddito, relegandolo sempre più nella sfera privata. Ma proprio in quello spazio privato e personale le élite culturali borghesi settecentesche elaborarono una critica allo Stato assoluto, che finirà poi per eroderne le fondamenta, assumendo così una valenza profondamente politica:

Ogni passo verso l'esterno è un passo verso la luce, un atto d'illuminazione. L'Illuminismo inizia la sua marcia trionfale nel momento stesso in cui allarga lo spazio privato fino a farlo diventare pubblico. Senza rinunziare al suo carattere privato, questo settore pubblico diventa la tribuna della società che compenetra tutto lo Stato. Infine la società [civile] busserà alla porta dei detentori del potere per esigere anche qui l'accesso all'opinione pubblica.

Il principale fattore di mutamento viene individuato nella «critica», nuova e corrosiva arma vincente di cui si fecero portatori i *philosophes*, forza trainante della società insieme con le logge massoniche che, grazie alla pratica del segreto, furono in grado di difendere e tutelare la sfera privata dai pervasivi meccanismi dello Stato assoluto, garantendo l'individuo e contrapponendo la morale alla politica. Ma – e questa è la frase chiave del libro – «nella critica è celata la crisi», ovvero: nella stessa logica interna della «critica» era insito un elemento distruttivo, una tendenza della società a «processare se stessa alla ricerca di un dovere irrealizzabile», fino a determinare – in nome del primato della morale sulla politica – una situazione di crisi permanente, la cui onda lunga arriva, nel giudizio di Koselleck, fino al mondo contemporaneo.

profili

Reinhard Koselleck (1923-2006) Storico tedesco, dopo gli studi a Heidelberg e a Bristol, insegnò nelle università tedesche di Heidelberg, Bochum e Bielefeld. I suoi interessi si rivolsero prevalentemente alla teoria della storia, alla filosofia della storia e alla storia dei concetti (*Begriffsgeschichte*). Nell'ambito di quest'ultima si inserirono molti dei suoi maggiori progetti di ricerca, oltre all'importante lessico di concetti storici dal titolo *Geschichtliche Grundbegriffe*. Tra le sue opere tradotte in italiano: *Critica illuminista e crisi della società borghese* (1972); *La Prussia tra riforma e rivoluzione, 1791-1848* (1988); *Ermeneutica e istorica* (con H.-G. Gadamer) (1990); *Futuro passato: per una semantica dei tempi storici* (1996).

3 Opinione pubblica, lettori e *philosophes* (Darnton)

Rispetto alla impostazione di Venturi e Koselleck, gli studi dello storico nordamericano Robert Darnton hanno segnato una svolta metodologica e analitica di grande portata. Già in un libro del 1979, *Il grande affare dei Lumi: storia editoriale dell'«Encyclopédie»*, Darnton ha posto in termini molto concreti e straordinariamente innovativi sul piano del metodo storico la questione della cultura dell'Illuminismo, della sua diffusione e del suo significato politico. La sua scelta non è stata quella di affrontare il fenomeno nel suo complesso, ma piuttosto quella di scegliere un solo libro – l'*Encyclopédie* di Diderot e d'Alembert, ossia l'opera somma dell'Illuminismo – per tentare di tracciarne la «biografia»: di ricostruire, cioè, la storia editoriale dell'*Encyclopédie*, analizzando, più in particolare, le vicende legate alla sua ripubblicazione (tra il 1777 e il 1779) in formato minore, e perciò accessibile al grande pubblico. Queste le domande dalle quali muove il suo lavoro:

In che modo si diffusero nella società i grandi movimenti intellettuali come l'Illuminismo? Quali furono la loro latitudine e profondità? Quale forma assunse il pensiero dei filosofi quando si materializzò nei libri, e che cosa rivela questo processo circa la trasmissione delle idee? Che peso ebbero sulla sostanza e sulla diffusione della letteratura la sua base materiale e la tecnologia della sua produzione? Come funzionava il mercato letterario e quali erano i ruoli degli editori, dei librai, dei venditori, dei rappresentanti e degli altri intermediari della comunicazione culturale? Come funzionava l'editoria in quanto impresa industriale, e come si iscriveva entro i sistemi politici ed economici dell'Europa prima della Rivoluzione Francese? Le domande si potrebbero moltiplicare all'infinito perché i libri toccavano una gamma vastissima di attività umane – tutto, dalla raccolta degli stracci alla trasmissione della parola di Dio. Erano prodotti del lavoro artigianale, oggetti di scambio economico, veicoli di idee ed elementi del conflitto politico e religioso.

L'oggetto dell'indagine dello storico americano sono dunque i libri: il modo in cui venivano prodotti, diffusi, venduti, ma anche i modi in cui venivano letti. La sua ricerca si è fondata su una base documentaria di straordinaria ricchezza: gli archivi della Société typographique di Neuchâtel in Svizzera, una delle più importanti case editrici di libri francesi del Settecento, i cui archivi si sono conservati pressoché intatti e rappresentano perciò una vera miniera di informazioni sulla storia del libro. Attraverso i registri commerciali, i copialettere, le migliaia di lettere di librai e clienti presenti in quegli archivi, è stato possibile indagare molti aspetti della storia dell'*Encyclopédie*, analizzandola sotto diverse prospettive. Era possibile vedere, per esempio, «come, tra il 1769 e il 1789 venivano trattati gli autori, come veniva fabbricata la carta, preparato il testo, eseguita la composizione, stampati i fogli, spedite le casse, corteggiate le autorità, ingannata la polizia, riforniti i librai e soddisfatti i lettori di tutta l'Europa».

L'abilità di Darnton è quella di esplorare con grande acume tutti questi aspetti nelle loro specificità, mantenendo però sempre uno sguardo d'insieme e mettendo in luce le connessioni tra i diversi fattori e i molti piani dell'indagine: dagli elementi più tecnici e materiali (come l'acquisto e il trasporto delle materie prime, l'analisi dei costi, i procedimenti e le tecniche di stampa, l'organizzazione e i ritmi del lavoro) all'analisi dei rapporti di produzione e quindi ad aspetti che coinvolgevano la vita lavorativa degli operai, i loro atteggiamenti e le loro mentalità, fino ai problemi del mercato librario, alle sue leggi, ai suoi meccanismi e circuiti, alle strategie della concorrenza e, infine, alla ricezione e alla fruizione dei libri. La storia del libro, spesso considerata come una disciplina ausiliaria e collaterale rispetto alla

Storia (con la maiuscola), viene così ricondotta nell'ambito della storia della cultura e della società, del formarsi di un'opinione pubblica non intesa in termini astratti, ma «fotografata» nei modi e nei tempi della sua costruzione. L'immagine della società dei Lumi che esce dalle pagine di Darnton è evidentemente ben diversa da quella che a lungo ha dominato nel mondo degli studi storici: è un'immagine molto viva e reale, tutt'altro che edulcorata, dove è possibile seguire i percorsi delle idee, ma attraverso la materialità dell'oggetto libro, e guardando agli esseri umani in carne e ossa che – in diversa misura, per ragioni varie, perseguendo fini talvolta molto differenti – di quelle idee si fanno portatori.

Sia stata o no la più grande impresa della storia dell'editoria, come pretendevano i suoi promotori, certo è che l'*Encyclopédie* fu uno dei grandi affari del Settecento. Le prime edizioni in folio [foglio di stampa alto oltre i 50 cm] comportarono investimenti di molti milioni di lire; le edizioni in quarto [foglio di stampa alto tra i 28 e i 38 cm] e in ottavo [foglio di stampa alto tra i 15 e i 20 cm] le superarono di gran lunga quanto a dimensioni generali; infine l'*Encyclopédie méthodique* assunse proporzioni così imponenti da far sembrare microscopiche le edizioni precedenti. Bastano le dimensioni dell'impresa editoriale dell'*Encyclopédie* per indicare l'importanza dell'enciclopedismo come fenomeno, perché, per esplicito riconoscimento di amici e nemici, l'opera divenne più di ciò che effettivamente era e voleva essere, divenne un movimento, un «ismo». Finì per divenire l'incarnazione dell'Illuminismo. Studiando il modo in cui l'*Encyclopédie* si sviluppò dai progetti dei suoi editori, si può vedere come l'Illuminismo si materializzò, passando dalla fase della speculazione astratta degli autori e degli imprenditori a quella dell'acquisizione concreta da parte di un vasto pubblico di lettori interessati. Le carte della Société typographique di Neuchâtel consentono di seguire ogni fase di questo processo, e in particolare forniscono tutto il materiale informativo necessario per chi voglia seguire la produzione e la diffusione dell'*Encyclopédie* in quarto, di gran lunga la maggiore del secolo.

Le dimensioni dell'impresa editoriale che ruota intorno all'*Encyclopédie* mostrano come, attraverso quel fondamentale veicolo, la cultura dell'Illuminismo fosse riuscita a esercitare un'influenza su vasta scala, sicuramente tra i ceti alti e medi della società francese, ma in una certa misura anche tra le «masse». Seguendo le reti commerciali della Société typographique e la corrispondenza con i librai di tutta l'Europa, Darnton ha poi mostrato la diffusione dell'opera fuori dalla Francia: in modo particolare in zone culturalmente vivaci come i Paesi Bassi e la Renania, ma anche «nelle pianure dell'Europa settentrionale, sino ai fiordi scandinavi e alle steppe russe», e quindi lungo il Reno fino a Amsterdam, Ostenda, Copenaghen e poi a Lisbona, o ancora a Torino, Marsiglia, Genova e lungo il corso del Danubio, fino a Pest «dove Parigi sembrava lontanissima rispetto alla realtà del vicino Impero ottomano e allo stato di guerra perenne sul fronte orientale della cultura occidentale». I librai – spinti in primo luogo dal desiderio e dal bisogno di fare affari – operavano di fatto come «agenti dell'Illuminismo», poiché diventavano uno dei gangli vitali del complesso e vasto processo che permetteva la diffusione e la circolazione delle idee dei Lumi lungo le reti commerciali, facendole arrivare fino agli angoli più sperduti del continente europeo.

Ma perché l'*Encyclopédie* era poi così importante? E in che senso essa era in grado di «trasformare» i suoi lettori e il loro modo di leggere? E inoltre: perché era pericolosa agli occhi delle autorità?

Non soltanto forniva informazioni su ogni cosa dalla A alla Z, ma documentava il sapere secondo i principi filosofici illustrati da d'Alembert nel *Discorso preliminare*. Benché formalmente riconoscesse l'autorità della Chiesa, d'Alembert affermava a chiare lettere che la conoscenza si raggiunge attraverso i sensi e non grazie a Roma o alla Rivelazione. Il grande

agente ordinatore era la ragione, che combinava i dati sensoriali collaborando con le facoltà sorelle, la memoria e l'immaginazione. Tutto ciò che l'uomo sa deriva quindi dal mondo che lo circonda e dalle operazioni della sua stessa mente. L'*Encyclopédie* illustrava il concetto graficamente, con una incisione dell'albero della conoscenza che mostrava come tutte le arti e le scienze nascessero dalle tre facoltà mentali. La filosofia formava il tronco dell'albero, mentre la teologia occupava un ramo lontano, accanto alla magia nera. Diderot e d'Alembert avevano detronizzato l'antica regina delle scienze e avevano dato un nuovo ordinamento all'universo della conoscenza e all'uomo al suo interno, estromettendo Dio.

Consapevoli che immischiarsi con le concezioni del mondo era una faccenda pericolosa, i due autori si nascosero dietro sotterfugi, ironie e false proteste di ortodossia. Ma non nascosero le basi epistemologiche del loro attacco alla vecchia cosmologia. Al contrario il *Discorso preliminare* lo rendeva esplicito là dove tracciava una breve storia della filosofia che, stabilendo un nuovo albero genealogico intellettuale dei filosofi, abbatteva il tomismo ortodosso da un lato e il cartesianesimo neo-ortodosso dall'altro, facendoli apparire come le due facce della stessa medaglia: l'enciclopedismo. Tale strategia serviva a legittimare l'Illuminismo perché gli enciclopedisti identificavano la loro filosofia con la conoscenza stessa: cioè con la conoscenza valida, quella che deriva dai sensi e dalle facoltà della mente, contrapposta a quella dispensata dalla Chiesa e dallo Stato. Il sapere tradizionale, si dava per sottinteso, non era altro che pregiudizio e superstizione. Perciò, sotto il massiccio peso dell'*Encyclopédie*, con i suoi ventotto volumi in folio e l'enorme varietà delle sue 71.818 voci, accompagnate da 2885 tavole, si celava una rivoluzione epistemologica che trasformava la topografia di tutto lo scibile umano. Fu questa rottura con le concezioni del sapere tradizionalmente accettate e con l'autorità intellettuale a rendere eretica l'*Encyclopédie*.

Una volta entrati nello spirito del *Discorso preliminare*, i lettori sarebbero stati in grado di esercitare la ragione, lo spirito critico, arrivando così a comprendere gli elementi di irrazionalità, assurdità e iniquità presenti in tutte le sfere della vita, comprese quella sociale e quella politica. E questo modo di pensare, a ben vedere, permeava tutte le voci dell'*Encyclopédie*, anche quelle di carattere più strettamente tecnico-scientifico: i funzionari di Luigi XV ne compresero la portata eversiva e per questo condannarono l'*Encyclopédie*, il cui messaggio di fondo era radicalmente incompatibile con l'ideologia dell'*ancien régime*.

Sul modo in cui le idee dei *philosophes* riuscirono effettivamente a cambiare il modo di leggere – e quindi anche di pensare – dei loro lettori Darnton ritorna in molti dei suoi studi, reimpostando in termini profondamente innovativi il problema della fruizione culturale e delle pratiche di lettura. Il tema è tra l'altro al centro di un saggio dal titolo *I lettori rispondono a Rousseau: la costruzione della sensibilità romantica* (1984), dove esso è affrontato in una prospettiva microanalitica. Leggiamo ora alcune delle sue riflessioni, a nostro avviso interessanti pure come lezioni di metodo storico, in particolare per l'accento posto sulla distanza storica e l'alterità, elementi che ci sembrano indispensabili per analizzare il passato:

Quando i *philosophes* partirono alla conquista del mondo disegnandone la mappa, sapevano che il successo sarebbe dipeso dalla loro capacità di imprimere la propria visione del mondo nella mente dei lettori. Ma come doveva avvenire questa operazione? Che cos'era la lettura, di fatto, nella Francia del Settecento? L'atto di leggere rimane tuttora un mistero, anche se lo compiamo ogni giorno, è un'esperienza tanto familiare da sembrare perfettamente comprensibile. Ma se davvero sapessimo comprenderla, se potessimo capire come ricaviamo un significato da tanti piccoli segni stampati su una pagina, potremmo cominciare a penetrare nel mistero più profondo di come ci orientiamo nel mondo dei simboli intessuto attorno a

BANTI • © 2012, GIUS. LATERZA & FIGLI, ROMA-BARI

noi dalla cultura. Anche allora, però, non potremmo presumere di sapere come altri uomini leggevano in altri tempi e luoghi. Perché una storia o un'antropologia della lettura ci costringerebbe ad affrontare l'alterità presente in *mentalités* diverse dalla nostra. [...] Quando si tenta di ricostruire l'esperienza della lettura nei tempi andati, nulla potrebbe essere più fuorviante dell'idea che la gente abbia sempre letto come noi leggiamo oggi. Una storia della lettura, se mai potrà essere scritta, disegnerebbe la mappa della diversità dei modi in cui l'uomo ha dato un senso al mondo. Perché la lettura, a differenza della falegnameria o del ricamo, non è mera pratica: è costruzione attiva di significati all'interno di un sistema di comunicazione. Capire come i francesi leggessero i libri nel Settecento significa capire come pensavano – quelli di loro almeno, che potevano partecipare alla comunicazione del pensiero mediante simboli stampati.

È un'impresa che può sembrare impossibile, perché non ci è dato sbirciare sopra la spalla dei lettori del Settecento e interrogarli come uno psicologo moderno può interrogare oggi un lettore. Possiamo soltanto rintracciare ciò che resta della loro esperienza nelle biblioteche e negli archivi, e anche in questo caso possiamo solo raramente andare oltre la testimonianza retrospettiva di pochi grandi uomini su pochi grandi libri: il ricordo della lettura di Plutarco in Rousseau e quello della lettura di Rousseau in Stendhal.

Darnton, però, si imbatte in una testimonianza di altra natura rispetto a quelle descritte, una fonte che «consente di seguire le letture di un borghese qualsiasi nel corso di una vita qualsiasi nella provincia francese durante il ventennio che precedette la Rivoluzione»: si tratta delle lettere che un certo Jean Ranson, mercante di La Rochelle, invia alla Société typographique di Neuchâtel. Il profilo di Ranson che emerge dai carteggi è quello di un borghese di provincia, serio, responsabile, gran lavoratore, di fede calvinista, che leggeva parecchio: tra le sue letture spiccano l'*Encyclopédie*, molta letteratura per l'infanzia e libri di pedagogia, ma anche testi religiosi e poi, soprattutto, libri di Jean-Jacques Rousseau, che è, evidentemente, il suo autore preferito. Darnton, con straordinaria finezza, mostra come questo borghese di La Rochelle avesse introiettato e fatto propria la stessa concezione della lettura che Rousseau proponeva ai propri lettori, attraverso le sue opere a stampa:

[**R**ousseau] dirigeva la lettura dei suoi lettori. Mostrava loro come accostarsi ai suoi libri. Li guidava dentro i testi, li orientava con la sua retorica e assegnava loro un certo ruolo. Rousseau tentò persino di insegnare a leggere ai suoi lettori e, attraverso la lettura, cercò di toccarne la vita interiore. Questa strategia imponeva una rottura con la letteratura convenzionale. Invece di celarsi dietro la narrazione e di tirare i fili per manovrare i personaggi alla maniera di Voltaire, Rousseau gettava tutto se stesso nelle proprie pagine e si attendeva che il lettore facesse altrettanto. Egli trasformò il rapporto tra scrittore e lettore, tra lettore e testo.

Le opere del filosofo svizzero erano insomma in grado di plasmare i lettori, di trasformarli in persone capaci di «respingere i valori dominanti in letteratura e nella società» e di leggere non tanto per «gustare la letteratura», per divertirsi o per apprendere, quanto piuttosto per affrontare la vita in tutti i suoi aspetti, primo fra tutti quello delle relazioni affettive e familiari. La novità era nel contenuto – nei temi romantici della sensibilità, della morale, dell'amore, presentati non come finzione letteraria ma come autentica esperienza esistenziale – ma anche nei modi della fruizione letteraria, ossia nel *come* si leggeva. Rousseau, come autore, penetrava così nella vita dei suoi lettori, con i quali instaurava un rapporto diretto ed empatico, divenendo per loro una presenza «familiare», un compagno di viaggio, come mostra il tono amichevole delle moltissime lettere che quotidianamente venivano inviate allo stesso Rousseau e ai suoi editori. Le lettere di Ranson – scrive Darnton –

mostrano come e quanto il rousseauismo fosse penetrato nella realtà quotidiana di un borghese qualsiasi, e come lo aiutasse a dare un senso alle cose più importanti della sua esistenza: amore, matrimonio, paternità – i grandi eventi di una piccola vita, e la materia di cui la vita era fatta in ogni angolo della Francia.

Fu in fondo questa la vera carta vincente dei *philosophes*, uomini di lettere che solo in rari casi produssero idee originali, ma che si distinsero per l'impegno, la dedizione a una causa: il progetto di diffondere le proprie idee, di persuadere, propagandare e cambiare il mondo intorno a loro. In questo senso, secondo Darnton, si può parlare di una «rivoluzione nella lettura» in senso qualitativo:

Rousseau insegnò ai suoi lettori a «digerire» i libri in maniera così completa che la letteratura andò assorbendosi nella vita. I lettori rousseauiani s'innamoravano, si sposavano e allevavano i figli immergendosi nella carta stampata. [...]

Imprimendo la propria visione del mondo sulla vita quotidiana di Ranson, Rousseau mostrava di saper toccare la vita altrui in ogni aspetto e in ogni luogo. E Ranson, assimilando i testi come Rousseau gli aveva insegnato, testimoniava di un rapporto nuovo tra il lettore e la parola stampata. Scrittore e lettore insieme attuavano una trasformazione in un modo di comunicare che andava ben oltre la letteratura, e che avrebbe lasciato il suo segno su molte generazioni di rivoluzionari e di romantici.

4 Le origini culturali della Rivoluzione francese (Mornet, Chartier)

Queste ultime considerazioni ci introducono all'ultimo dei punti ai quali vorremmo accennare: quello del rapporto tra Illuminismo e Rivoluzione francese o, in altri termini, delle origini culturali della Rivoluzione.

Si tratta di un tema classico della storiografia sul Settecento e sulle origini (o sulle cause) della Rivoluzione, uno schema di lettura che postula l'esistenza di un legame quasi obbligato tra la progressione e la diffusione delle idee dei Lumi e l'avvenimento rivoluzionario, non negando le cause politiche, ma attribuendo un ruolo determinante al pensiero critico e riformatore. A sostenere tale impostazione con particolare forza è stato, tra gli altri, lo storico delle idee **Daniel Mornet**, in un libro del 1933, dal titolo *Le origini intellettuali della Rivoluzione francese, 1715- 1787*, diventato un classico della storiografia del Novecento.

Secondo questa prospettiva, la cultura dell'Illuminismo sarebbe stata in grado di discendere lungo la scala sociale, passando dai ceti più alti e più colti alle classi medie, alla piccola borghesia, per arrivare alle classi popolari; si sarebbe diffusa dal centro (Parigi) verso le periferie, ossia le province francesi; tale processo di propagazione avrebbe subìto delle accelerazioni nel corso del secolo, una diffusione generalizzata – in tutte le istituzioni culturali e in tutti gli ambienti sociali – dopo il 1770, rappresentando infine la condizione necessaria a far sì che il crollo della monarchia si trasformasse in rivoluzione.

È un'impostazione che, soprattutto nel corso degli ultimi decenni, è stata da più parti criticata e messa in discussione, in primo luogo per il suo carattere finalistico di costruzione a posteriori: in quest'ottica, infatti, tutto il XVIII secolo viene letto a partire dalla sua conclusione obbligata (la Rivoluzione), alla luce della quale viene preso in considerazione solo ciò che sembra condurre a tale esito (l'Illuminismo).

profili

Daniel Mornet (1878-1954) Storico francese della letteratura e delle idee, rivolse la sua attenzione non solo ai grandi autori e ai grandi testi, ma all'intera produzione letteraria di un'epoca, così come alle istituzioni culturali e al pubblico dei lettori (con alcuni studi pionieristici condotti sugli inventari delle biblioteche private). In traduzione italiana ricordiamo: *Le origini intellettuali della Rivoluzione francese, 1715-1787* (1982).

Sulla base di questa consapevolezza, la questione – che rimane comunque centrale negli studi sul Settecento – è stata riproposta e riformulata in termini diversi, che ci riconducono di nuovo al modo attraverso il quale si è formata l'opinione pubblica.

E così lo storico francese **Roger Chartier**, in un suo libro del 1991, intitolato proprio *Le origini culturali della Rivoluzione francese*, propone di ricollocare il problema all'interno di categorie interpretative differenti.

In primo luogo Chartier suggerisce di superare la dicotomia tra princìpi e dottrine, da una parte, e realtà politiche, dall'altra, parlando invece di «cultura politica» e considerando «la politica dell'Ancien Régime come un insieme di discorsi concorrenti, situati all'interno di un campo unificato da identici riferimenti e dalla costituzione di poste accettate da tutti i protagonisti». Vengono così evidenziati la natura composita e dialettica della scena politica, gli elementi di contraddizione e di conflitto:

Contro la visione di una centralizzazione amministrativa onnipotente, inesorabile e senza incrinature, conviene sottolineare l'importanza dei conflitti politici e «costituzionali» che, a partire dalla metà del secolo XVIII, scuotono le fondamenta stesse della monarchia. E contro l'idea di una politica astratta omogenea e unica, è opportuno sottolineare la vivacità delle concorrenze che, anche all'interno del discorso filosofico, oppongono le diverse rappresentazioni dell'ordine sociale e politico. [...] D'altra parte, costruire la politica dell'Ancien Régime come un campo proprio di discorsi che non si dissolve né nel pensiero filosofico, né nell'esercizio dell'autorità di Stato, permette di reinvestire di un contenuto politico la socialità intellettuale del secolo che, tuttavia, sembra molto lontano, nelle sue pratiche manifeste, dai conflitti che hanno come posta il potere.

Nella stessa prospettiva, riflettendo sulla concezione tradizionale e monolitica dell'Illuminismo (di stampo essenzialmente filosofico), Chartier si chiede:

È così sicuro che l'Illuminismo debba essere caratterizzato esclusivamente, o soprattutto, come un *corpus* d'idee trasparenti a se stesse, come un insieme di enunciati chiari e distinti? L'innovazione del secolo non deve essere letta altrove: nella molteplicità delle pratiche guidate dall'ansia per l'utilità e per il servizio, che mirano alla gestione degli spazi e delle popolazioni, i cui dispositivi (intellettuali e istituzionali) impongono una profonda riorganizzazione dei sistemi di percezione e di ordinamento del mondo sociale?

E alla fine anche la sua analisi ci riporta alle pratiche di lettura e ai loro mutamenti, al costruirsi dell'opinione pubblica come fenomeno complesso che coinvolge più attori sociali e diversi piani e livelli di appropriazione delle idee, di rielaborazione, di attribuzione di senso alla realtà:

La diffusione delle idee non può essere considerata una semplice imposizione: le ricezioni sono sempre appropriazioni che trasformano, riformulano, superano ciò che ricevono. L'opinione non è in nessun modo un ricettacolo o una cera molle, e la circolazione dei pensieri o dei modelli culturali è sempre un processo dinamico e creatore. Inversamente i testi non hanno in sé significato stabile e univoco, e la loro migrazione in una società data produce interpretazioni mobili, molteplici e contraddittorie. Non c'è dunque distin-

profili

Roger Chartier (nato nel 1945) Storico francese, insegna alla École des Hautes Études en Sciences Sociales a Parigi; si occupa di storia delle pratiche culturali dal XVI al XIX secolo e, più in particolare, in molte delle sue ricerche si è dedicato in modo innovativo alla storia dell'educazione, alla storia del libro e alla storia della lettura nella prima età moderna.
Tra le sue opere in traduzione italiana ricordiamo: *Figure della furfanteria. Marginalità e cultura popolare in Francia tra Cinque e Seicento* (1984); *La rappresentazione del sociale: saggi di storia culturale* (1989); *Le origini culturali della Rivoluzione Francese* (1991); *L'ordine dei libri* (1994); *Cultura scritta e società* (1999); in collaborazione con Ph. Ariés, *La vita privata*, vol. 3, *Dal Rinascimento all'Illuminismo* (1987).

zione possibile [...] tra la diffusione, colta come progressivo allargamento degli ambienti conquistati dalle idee nuove, e ciò che è l'oggetto stesso di questa diffusione, cioè un corpo di dottrine e di principi che si potrebbero identificare al di fuori di ogni appropriazione. [...] Il problema non è dunque di sapere se l'opinione pubblica è stata ricettiva o chiusa allo spirito filosofico, ma di comprendere le condizioni che, in un certo momento del XVIII secolo, hanno comportato l'emergenza di una nuova realtà concettuale e sociale: l'opinione pubblica.

Bibliografia | le fonti

F. Venturi, *Utopia e riforma nell'Illuminismo*, Einaudi, Torino 1960.
F. Venturi, *Settecento riformatore*, Einaudi, Torino 1969-90 (5 voll.).
R. Koselleck, *Critica illuminista e crisi della società borghese*, il Mulino, Bologna 1972.
R. Darnton, *Il grande massacro dei gatti, e altri episodi della storia culturale francese*, a cura di Renato Pasta, Adelphi, Milano 1988.
R. Chartier, *Le origini culturali della Rivoluzione francese*, Laterza, Roma-Bari 1991.
R. Darnton, *La dentiera di Washington. Considerazioni critiche a proposito di illuminismo e modernità*, Donzelli, Roma 1997.
R. Darnton, *Il grande affare dei Lumi: storia editoriale dell'«Encyclopédie» 1775-1800*, Sylvestre Bonnard, Milano 1998.

altre letture

L'età dei lumi: studi storici sul Settecento europeo in onore di Franco Venturi, Novene, Napoli 1985.
D. Roche, *La cultura dei lumi. Letterati, libri, biblioteche nel XVIII secolo*, il Mulino, Bologna 1992.
D. Roche - V. Ferrone (a cura di), *L'Illuminismo. Dizionario storico*, Laterza, Roma-Bari 1997.
R. Pasta, *L'Illuminismo*, in *Storia moderna*, Donzelli, Roma 1998, pp. 487-524.

Esercizi

1. Rispondi brevemente alle seguenti domande.

a. Che cosa intende **Darnton** quando parla di «rigonfiamento» del concetto di Illuminismo nell'ambito della discussione storiografica moderna e contemporanea?
b. Che significato assume il titolo dell'opera *Settecento riformatore* di **Franco Venturi** nell'ambito della prospettiva di indagine scelta dall'autore? Qual è, secondo Venturi, l'eredità culturale che ha avuto maggior peso nella formazione e nello sviluppo dei Lumi?
c. In che cosa si differenzia, rispetto a quella di Venturi, la prospettiva storiografica adottata da **Koselleck** nell'interpretazione della funzione politica svolta dal pensiero illuminista?
d. Per quali ragioni gli studi di **Darnton** hanno rappresentato una grande svolta metodologica nel dibattito storiografico e su che cosa, in particolare, si focalizzano?
e. In che cosa consiste, secondo **Darnton**, la portata rivoluzionaria che rese pericolosa l'*Encyclopédie* agli occhi delle autorità? E che cosa intende quando si riferisce alla «rivoluzione nella lettura» realizzata in particolare da Rousseau?
f. Quali sono le due principali interpretazioni date al rapporto tra Illuminismo e Rivoluzione francese? In che cosa si differenziano? A che cosa è dovuto, secondo la tua opinione, questo cambiamento di prospettiva?

2. Scegli tra le seguenti tesi storiografiche quella che ritieni più convincente. Motiva brevemente la tua risposta citando opportunamente le tesi storiche studiate.

a. L'Illuminismo, raccogliendo l'eredità dei valori della tradizione repubblicana, ha saputo tradurre in concreti progetti politici o di riforma i propri princìpi e ideali, riflettendo la generale tendenza al cambiamento propria dell'epoca.
b. Le radici della cultura politica illuminista si possono individuare nella reazione allo Stato assoluto da parte delle élite culturali borghesi settecentesche, le quali con la loro critica corrosiva ne hanno eroso le fondamenta tutelando la sfera privata.
c. La portata rivoluzionaria dell'Illuminismo non consiste nell'originalità del suo pensiero, quanto piuttosto nella capacità di diffondere e propagandare le proprie idee attraverso una nuova fruizione degli strumenti culturali.

BANTI • © 2012, GIUS. LATERZA & FIGLI, ROMA-BARI