

Recensioni



Citation: V. Lepore (2019) *Philosophie et libre pensée = Philosophy and free thought. XVIIe et XVIIIe siècles*, Textes réunis par Lorenzo Bianchi, Nicole Gengoux et Gianni Paganini. *Diciottesimo Secolo* Vol. 4 (2019): 179-181. doi: 10.13128/ds-25453

Copyright: © 2019 V. Lepore. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

***Philosophie et libre pensée = Philosophy and free thought. XVIIe et XVIIIe siècles*, Textes réunis par Lorenzo Bianchi, Nicole Gengoux et Gianni Paganini, Honoré Champion, Paris, 2017 (Libre pensée et littérature clandestine, 66), 580 pp.**

Il volume, composto da trenta saggi, nasce da un doppio colloquio – il primo svoltosi all’ENS di Lione nel 2012, il secondo all’Università L’Orientale di Napoli nel 2013 – come indagine sulle influenze reciproche fra gli esponenti del libero pensiero del Sei e Settecento e i grandi autori coevi. L’apparente polarità fra i grandi filosofi, da una parte, e una schiera residuale e oppositiva di autori minori, dall’altra, evoca un pregiudizio storiografico di fondo che l’intera raccolta intende scardinare. La *présentation* lo chiarisce; e già a partire dal titolo è evidente lo sforzo di contestualizzare il termine e il sintagma *philosophie* e *libre pensée*, nonché di giustificare l’operazione di avvicinamento e compenetrazione dei concetti che essi designano. *Libre pensée* sussume qui una popolazione eterogenea di liberi pensatori, o libertini, che sono tuttavia assimilabili considerando la comune rivendicazione della *libertas philosophandi* e l’analogo atteggiamento contro le correnti di pensiero dominanti e a favore di quelle reiette e minoritarie. La sfida del volume è accordare a tali pensatori la «dignité philosophique» (p. 9), da misurare nelle spinte impresse ad alcune conquiste cruciali della filosofia moderna. In contrordine, quindi, a quella tradizione storiografica, in parte già analizzata da Pierre-François Moreau, che li degrada ad autori minori in quanto non responsabili di nessuna concezione strutturata né di opere sistematiche.

Ma quando nasce questo pregiudizio? La marginalizzazione dei liberi pensatori – risponde Jean-Pierre Cavaillé (*Qu’est-ce qu’un «philosophe libertin» au XVIIe siècle?*, pp. 23-37) – risale a una «disjonction [...] d’ordre disciplinaire» (p. 25) che a fine XIX secolo li collocò nel campo della storia letteraria, nettamente separato da quello della storia della filosofia. A sua volta, tale disgiunzione risentiva della letteratura antilibertina del Seicento. Gli apologeti ritrassero infatti i libertini come quanto vi fosse di più lontano dalla filosofia come la intendevano loro, ovvero come *prisca theologia* e *ancilla theologiae*, e, soprattutto, come postura intellettuale implicante uno stile di vita virtuoso. A partire da questa genesi polemica, Cavaillé ripercorre le variazioni di significato che, da La Mothe Le Vayer a Bayle e da Mersenne a Jakob Thomasius, attraversò il termine ‘libertino’ prima di designare una pratica della filosofia libera, «un usage de la raison [...] non contrainte par la foi et affranchi des autorités», ma non per questo moralmente abietto (p. 32). Quanto al sintagma ‘libero pensiero’, Ann Thomson (*Second thoughts on free thought*, pp. 511-524) ne ricostruisce lo slittamento semantico subito nel *transfert* dall’Inghilterra, dove in Shaftesbury e Anthony Collins esso denotava il diritto al libero esame della religione, alla Francia, dove a *libre pensée* fu attribuita la cifra irreligiosa. Proprio in ragione

di quell'attitudine al reimpiego di contenuti altrui che costò loro lo stigma di compilatori, i libertini agirono in qualche modo come mediatori fra istanze filosofiche del passato e gli autori loro coevi e posteriori. Per comprendere l'originalità del loro apporto, anzitutto occorrerà pertanto riandare alle loro fonti di riferimento, come proposto da Winfried Schröder (*Alogos pistis. Early modern free-thinkers and the heritage of the late antique critics of Christianity*, pp. 39-50) e, poco prima della sua prematura scomparsa, Germana Ernst (*Effigies miranda viri mirabilis. La rencontre entre Campanella et Naudé: entre attraction et déception*, pp. 51-65). Il primo, seguendo la tradizione, tuttora da approfondire e giunta ai lumi in particolare attraverso Bodin e Reimarus, di alcuni argomenti di Celso, Porfirio e Giuliano l'Apostata contro la concezione cristiana della fede come atto di volontà cieco. La seconda, arricchendo il frequentato tema dei rapporti fra Naudé e Campanella di un ulteriore tassello: quello della rielaborazione, da parte del bibliotecario di Mazzarino, della teoria del filosofo calabrese sulla «forza magica» delle parole nella direzione di una politica utilitaristica. Su Naudé come interprete libertino di fonti anteriori interviene peraltro anche Anna Lisa Schino (*Les libertins et la médecine. Peut-on échapper à la mort ou la retarder? Les réflexions de Gabriel Naudé dans la Quaestio de fato*, pp. 67-90), concentrandosi sulla resa antiprovidenzialistica e antifatalistica della fisiologia aristotelica e della medicina galenica nella *Quaestio iatrophilologica de fato et fatali vitae termino* del 1639. Un approccio analogo guida le studiosse alle prese col *Theophrastus redivivus*, una delle opere più rappresentative delle finalità sovversive della pratica di scrittura libertina del rimpasto di dottrine preesistenti. Delle citazioni rintracciate da Nicole Gengoux (*Le Theophrastus redivivus et le libertinage: une hypothèse à partir des Dialogues faits à l'imitation des Anciens de François de La Mothe Le Vayer*, pp. 157-179) e Cecilia Muratori (*Food for "free thought": diet and libertinism in Theophrastus redivivus and its sources*, pp. 181-198) è difatti evidente la radicalizzazione in senso materialistico e ateistico guadagnata nella nuova sede testuale. Da un lato, dai *Dialogues faits à l'imitation des Anciens* di La Mothe Le Vayer al *Theophrastus*, la Gengoux riscontra lo scarto nella rifondazione, da parte dell'Anonimo libertino, dell'«art de vivre» sul diritto a gratificare un istintuale amore di sé. Dall'altro, la Muratori sottolinea lo smantellamento, nel *Theophrastus*, della compensazione teleologica nell'ordine della quale, nell'*Atheismus triumphatus*, Campanella risarciva l'uomo della perdita della sua centralità nella Creazione con l'idea che la natura fosse regolamentata da Dio al fine del benessere universale.

Lo sforzo di avvicinamento e compenetrazione fra filosofia e libero pensiero prosegue con il rilevamento di una contiguità di temi e strategie argomentative fra i testi di alcuni protagonisti del pensiero moderno e le opere di altrettanti autori libertini. Uno dei casi meno prevedibili – e che è quindi tanto più funzionale allo scopo della raccolta – è quello studiato da Claudio Buccolini (*Mersenne et les libertins. Du libertinage à l'athéisme mathématisant*, pp. 91-120). La prova decisiva della permeabilità al libero pensiero è, in altre parole, che nemmeno l'apologeta Mersenne se ne poté sottrarre. Tant'è vero che, dopo avere a più riprese condannato la dimostrazione *more geometrico* come prerogativa degli atei, in alcuni interventi dal 1639 al 1645 egli ne suggerì l'applicazione alle verità metafisiche e morali come arma più efficace proprio contro l'ateismo. Altrettanto difficile da sospettare, sebbene meno stringente, è la concordanza che Hélène Bah Ostrowiecki (*Pascal et le Theophrastus redivivus: la philosophie et l'autorité*, pp. 199-212) individua fra Pascal e l'autore del *Theophrastus* sulla «dépendance inévitable» dell'esercizio filosofico dal principio di autorità (p. 211). D'altra parte, al progetto di Pascal di convertire i libertini si dedica Antony McKenna (*La cohérence de l'argument apologétique que Pascal adresse au libertin*, pp. 213-244), soffermandosi in particolare sul riutilizzo in chiave apologetica del pirronismo di Gassendi riferito alle Sacre Scritture. Meno inattesa, fosse anche soltanto per i suoi noti contatti con l'Académie putéane, è la traccia della *libre pensée* in Hobbes. Se ne occupano Gianni Paganini (*Hobbes, les «semences naturelles» de la religion et le discours libertin*, pp. 245-264) e Anne Staquet (*Comparaison entre Hobbes et Montaigne sur les conceptions religieuses*, pp. 265-278), colmando quella che il primo aveva segnalato come una lacuna storiografica. Il terreno d'indagine di entrambi è il *Leviathan*. Paganini vi rileva un'«indéniable [...] influence des milieux libertins» specialmente nelle due tesi dei moventi psicologici della fede e della funzione politica delle religioni (p. 262). La Staquet vi rilegge le concezioni della «croyance [...] rapportée à obéissance» (p. 269) e della morale fondata sul piacere alla luce della mediazione libertina degli *Essais* di Montaigne. Su Descartes e Bayle il problema dei rapporti con il libero pensiero è stato, al contrario di quanto attestato per Hobbes, molto discusso, ma senza raggiungere una soluzione univoca. Il volume ne tiene conto. Se Denis Kambouchner (*Descartes et les libertins: peut-on parler d'une incroyance cartésienne?*, pp. 121-135) ridimensiona l'ascedente dei libertini su Descartes considerando che egli non sottopose mai ad esame critico il proprio credo, nel *Discours de la méthode* Emanuela Scribano (*Les animaux et les horloges. Descartes contre les «esprits faibles»*,

pp. 137-156) rinviene invece l'ipotesi eterodossa di una biologia evuzionistica. Quanto a Bayle, Hubert Bost (*Bayle ou la rétorsion du libertinage*, pp. 279-299) ne analizza le repliche all'accusa di libertinismo contro chiunque, egli stesso compreso, non difendesse razionalmente i misteri della fede, mentre Jean-Michel Gros (*Bayle et les libertins*, pp. 301-318) ne sottolinea la lontananza dalla tesi libertina della religione come «lien de communauté» imprescindibile (p. 316). Un altro autore del quale è stato esaminato il rapporto «ambivalente» con la tradizione libertina è Montesquieu (p. 476). Malgrado la presa di posizione contro ateismo e libertini a partire dalle *Lettres persanes*, Lorenzo Bianchi (*Montesquieu et les libertins*, pp. 473-489) rileva infatti nell'interesse del barone di La Brède per la religione come dispositivo sociale l'influsso di Fréret e Fontenelle. Quest'ultimo è inteso come figura di passaggio tra libertinismo e lumi anche da Maria Susana Seguin (*Fontenelle, au tournant des XVII^e et XVIII^e siècles*, pp. 347-361), che gli riconosce soprattutto l'apertura al pubblico dei dibattiti filosofici più controversi. A rendere complicata la ricognizione delle influenze del libero pensiero è, ad ogni modo, il suo carattere di movimento composito e dai tratti sfuggenti, del quale sono conseguentemente difficili da individuare non solo le propaggini ma anche le premesse e il nucleo identitario di base. Lo dimostrano Oreste Trabucco (*Aristotélisme et libertinisme: le cas de Fortunio Liceti*, pp. 319-332) e Bertram Eugene Schwarzbach (*Répéter une assertion n'est pas la démontrer (Richard Popkin sur les origines des Lumières)*, pp. 363-384). Entrambi si occupano di sfatare due tesi storiografiche a lungo sostenute benché quanto meno da ridimensionare. Il primo affronta la «vulgate», risalente a Giorgio Spini, secondo la quale il libertinismo francese debba all'aristotelismo padovano la cifra eterodossa – ed invece gli dovrebbe quella erudita. Il secondo, quella di Richard H. Popkin sull'atteggiamento iconoclastico dei lumi quale eredità degli argomenti anticristiani dei cripto-giudei ad Amsterdam nel Cinque e Seicento.

Né bisogna dimenticare che la messa a fuoco di idee e autori qualificati con il termine 'libertino' risente anzitutto della natura indeterminata di quest'ultimo. Grazie all'esempio delle *Lettere apologetiche* di De Benedictis, Pierre Girard (*Libertins et libertas philosophandi à Naples à l'âge classique*, pp. 417-439) prova, anzi, che tale nebulosità di significato rispondesse solitamente alla volontà di ottimizzarne la plasticità come categoria di accusa piuttosto che di elencare con essa delle qualità definitorie. Contro queste insidie, è di aiuto la storia della storiografia filosofica. Sulla costruzione di una storiografia antilibertina si segnalano i contributi di Mogens Lærke (Pigros semper festinare. *Leibniz, les libertins*

et la raison paresseuse, pp. 333-345) e Wolfgang Rother (*Epicureanism, scepticism and atheism in Jacob Brucker's philosophical historiography*, pp. 385-401). Il primo ricostruisce la sfavorevole profilatura del libertino da parte di Leibniz come empio caratterizzato da «raison paresseuse» e «légèreté d'esprit» (p. 339). Il secondo rimarca le intenzioni apologetiche della condanna di Jacob Brucker nei confronti dell'ateismo di «Latitudinarii, Freydencker, Esprits forts» quale deriva di uno scetticismo antireligioso che estendeva il dubbio alle verità rivelate. Di segno opposto, invece, il caso affrontato da John Christian Laursen (*Christian Thomasius as lawyer for the atheists: defending the author of The history of the Sevarambians*, pp. 403-416): benché credente, Christian Thomasius rappresentò e difese i capisaldi del libero pensiero a costo di contraddire i dogmi religiosi.

Non mancò, infine, chi, anche a partire da una prospettiva confessionale, cercò realmente di comprendere il corpo polimorfo delle idee del libero pensiero. A questo titolo, sono importanti le *Lettere sugli atei* di Lorenzo Magalotti, che Maurizio Torrini (*Le Lettere sugli atei di Magalotti. Apologia o libertinismo?*, pp. 441-454) presenta come uno dei primi tentativi cattolici di dialogo con i libertini; e l'attività storiografica del pietista luterano Gottfried Arnold, del quale Roberto Osculati (*Gottfried Arnold e la «cosiddetta cristianità» del XVII secolo*, pp. 455-472) enfatizza la tesi secondo cui la piaga della cristianità del Seicento fosse l'«ateismo pratico ed ecclesiastico molto più pericoloso d[el] presunto ateismo teorico» che i chierici imputavano a chiunque non accettasse il loro potere (p. 466). Gli ultimi interventi s'interrogano sul perdurare, o sullo scomparire, di alcune risonanze del libertinismo dal tardo Settecento al secondo Novecento. Laursen ricerca le ragioni dell'ininfluenza della pionieristica campagna di Carl Friedrich Bahrdt (*From libertine idea to widely accepted: the human right to sexual satisfaction. A research program for the study of the idea from Carl Friedrich Bahrdt to the present*, pp. 491-510) per il diritto alla soddisfazione sessuale; James Vigus (*The "owllet atheism" in the 1790s: an essay on Samuel Taylor Coleridge and Henry Crabb Robinson*, pp. 525-540) soppesa il ruolo dell'«anxiety about atheism» nella conversione di Samuel Taylor Coleridge e Henry Crabb Robinson al trascendentalismo kantiano (p. 526); e Paolo Quintili (*Kundera et Diderot. Échos des Lumières et du libertinisme dans le romain contemporain*, pp. 541-553) si sofferma sulla rivisitazione di Kundera di *Jacques le fataliste*. Merita infine una menzione a sé il contributo di Pierre-François Moreau (*Kant. La croyance et l'incroyance*, pp. 555-568) sulla seconda prefazione della *Kritik der reinen Vernunft*, nella quale Kant accomuna i libertini ai metafisici dogmatici come fautori

della miscredenza, e dimostra per di più di combattere i primi su un piano strettamente filosofico e non apologetico. L'ultimo caso di studio conferma ancora una volta la porosità dei confini fra filosofia e libero pensiero, e in modo tanto più persuasivo – un discorso in qualche modo simile lo si è fatto su Mersenne – perché la si documenta nella percezione di un autore al quale, essendo avverso ai libertini, non può essere attribuito nessun interesse di rappresentazione edulcorata o nobilitante degli stessi. In conclusione, non solo la raccolta raggiunge gli obiettivi enunciati nella *présentation*, ma la ricchezza dei risultati che offre agisce come stimolo a proseguire lungo la pista di ricerca indicata.

Valentina Lepore