

Ricerche

«PEUPLE, MULTITUDE, FOULE, PEUPLADE».
POPOLO E VOLONTÀ GENERALE
NELLE OPERE POLITICHE DI DIDEROT

Giuseppina D'Antuono

1. *Diderot: amico, maestro e tribuno del popolo. Tecniche analogiche e deformazioni storiografiche nell'uso di categorie plurisemantiche.* Le immagini di Denis Diderot amico, maestro e tribuno del popolo, maturate nel corso di un secolo fino ad essere costitutive di un patrimonio storico politico¹, ci pongono di fronte non solo a emblematiche costruzioni storiografiche dei Lumi e della Rivoluzione francese, oggetto di una rinnovata progettualità

¹ Che dal pensiero di Diderot discendesse Danton era stato teorizzato nel 1853 da Comte (cfr. J. Proust, *Lectures de Diderot*, Paris, Colin, 1974), il quale aggiungeva, però, che da lui provenivano pure Jacques-René Hebert e il buon Pierre-Gaspard Chaumette, declinando così sul versante positivista la lettura clericale di Jean-Baptiste-Antoine Suard su un Diderot maestro dei sanculotti, immagine questa all'origine di un'eredità populista. Sui filoni dell'eredità populista della Rivoluzione francese cfr. J. Israel, *La Rivoluzione francese. Una storia intellettuale dai Diritti dell'uomo a Robespierre*, Torino, Einaudi, 2015, pp. 787-789. Quella hebertista di Anacharsis Cloots e di Chaumette è la versione imbastardita e scristianizzante della filosofia moderna di Condorcet, Brissot e Danton come figli di Diderot, e Israel così trae dai lumi atei e laici una morale universale, per resistere alla lettura postmodernista della Rivoluzione francese. Per una lettura critica della ricerca di Israel si veda in particolare F. Benigno, *Lumi e lanterne. La rivoluzione francese secondo Jonathan Israel*, in «Rivista storica italiana», CXXVII, 2015, fasc. 3, pp. 961-988. Invece Vincenzo Ferrone (Postfazione a *The Enlightenment: History of an Idea*, Princeton, Princeton University Press, 2015, pp. 155-171) ha discusso proprio il valore universale in Israel e riflette sui Lumi come laboratorio della modernità per la loro eredità valoriale diversificata. Tuttavia, un universalismo modificato capace di concretarsi nelle differenze appare in talune teorie politiche (Villacañas Berlanga) come una risposta ai populismi. L'universalismo risiede nelle democrazie politiche di spirito repubblicano, si fonda sul concetto di natura umana e affonda le radici da Aristotele a Kant. Diderot è in questa ricostruzione un argine ai populismi ed un passaggio obbligato che concilia autonomia, antiautoritarismo e dignità umana. Su un nuovo progetto universalista nel Mediterraneo fondato sulla secolarizzazione e sull'eredità dei Lumi e di Diderot ha riflettuto P. Quintili, *Citoyenneté, laïcité et révolution. Les nouveaux processus d'universalisation. Vers des nouvelles «Lumières» méditerranéennes?*, in *La rivoluzione: tra politica e filosofia*, a cura di P. Furia, R. Zanetti, «Trópos», XI, 2018, 2, pp. 63-74.

di ricerca², ma anche dinanzi ai processi genealogici che le hanno generate. La ricerca che presento è il frutto di un lavoro sulle opere politiche di Diderot, iniziato diversi anni fa. Questo studio ha consentito di compiere una duplice operazione filologica e storiografica. Infatti, oltre ad analizzare gli usi delle categorie politiche da parte del filosofo francese, è stato possibile rilevare come nel tempo avessero agito i diversi usi storiografici, che ne hanno deformato con tecniche analogiche il vocabolario, ideando letture di un Diderot maestro o nemico del popolo³. Questo è il tema affrontato nella prima parte della ricerca sopracitata dal titolo *Volontà generale e popolo. Genealogie ed eredità storiografiche nella costruzione dei Lumi e della Rivoluzione francese*, in cui ho ricostruito quali idee di volontà generale e di popolo siano state attribuite dalla narrazione storiografica alla penna del *philosophe* di Langres.

Alla vigilia della Rivoluzione russa del 1905, Anatole France, grande amico di Jean Jaurès, salutava in una festa parigina l'amico del popolo Diderot nel 116° anno dopo la morte, con tali parole:

Je voudrais vous montrer Diderot ami du peuple [...]. Citoyens [...]. À l'heure où les ennemis coalisés de la science, de la paix, de la liberté s'arment contre la République et menacent d'étouffer la démocratie sous le poids de tout ce qui ne pense pas ou ne pense que contre la pensée, vous avez été bien inspirés en rappelant ce philosophe qui annonça l'avènement du prolétariat dans le monde⁴.

² *Enquête sur la construction des Lumières au 20^e siècle. Autodéfinitions, générations, usages*, Atti della Giornata di studi organizzata da Franck Salaün e Jean-Pierre Schandeler (Université de Montpellier 3, 30 mai 2013), Paris, Centre international d'étude du XVIII^e siècle, 2018.

³ G. D'Antuono, P. Quintili, *Diderot en Italie. Avatars, masques, miroirs d'un philosophe*, collection «Rationalisme», Paris, L'Harmattan, 2017, p. 198. Sull'importanza nelle analisi storiche della continuità e dei processi analogici – da misurare oltrefrontiera – funzionali nelle ricostruzioni di categorie plurisemantiche, rinvio a F. Benigno, *Terrore e terrorismo. Saggio storico sulla violenza politica*, Torino, Einaudi, 2018.

⁴ A. France, *Allocution prononcée à la fête en l'honneur de Diderot, ami du peuple*, in Id., *Opinion sociales*, t. I, Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition, 1902, pp. 82-85; Id., *Diderot, ami du peuple*, in «Cahiers de la quinzaine», s. II, 1900-1901, 7, pp. 65-69. L'articolo era stato annunciato il 5 agosto su «Le Socialiste». I socialisti francesi si erano impegnati fin dal 1856 nel recupero dei manoscritti russi di Diderot, ritenendoli opere di un teorico della democrazia. Louis Jaurès, fratello di Jean, come ammiraglio, era intervenuto in prima persona affinché Maurice Tourneux a San Pietroburgo nel 1881, nell'anno dell'attentato allo zar Alessandro II, potesse avere una copia del manoscritto dei *Mélanges* – segnalatogli da Grimm, bibliotecario del Palazzo d'Inverno – dove da un secolo era conservato, ma non inventariato. Solo nel 1899, dopo la morte di Grimm e di Alessandro III, sarebbe uscita la prima edizione, curata da Tourneux, dal titolo *Diderot et Catherine II* (Paris, Calmann Lévy, 1899).

Non si trattava di un caso sparuto; infatti l'immagine del *philosophe* maestro della democrazia si era affermata in Francia con Auguste Comte, consolidata all'indomani della Comune, celebrata nel centenario diderotiano nella riedizione di *Les Éléuthéromanes*, nell'emblematico binomio Maréchal-Comte⁵. L'immagine di Diderot «servitore del popolo» circolava negli organi pubblicisti quale motivo operaista oltrefrontiera, in Italia con Antonio Labriola e anche tra i comunisti libertari come Pëtr Alekseevič Kropotkin. Prima di Anatole France, infatti, l'autore di *La conquête du pain* aveva elogiato Diderot, maestro del popolo, teorico della democrazia e della scuola popolare, e aveva sviluppato il tema di Pierre Lafitte del centenario, ovvero del maestro di Danton e dell'antiautoritarismo⁶. Sotto l'egida morale di Kropotkin, nel 1925 ancora in nome di un Diderot né *peuple* e rimasto popolo, si raccoglievano fondi per la causa libertaria, quando l'*Idée libre* ripubblicava lo scritto di Laurent Tailhade contro le forze del nazionalismo e dell'antisemitismo⁷. In seguito, Diderot, fuori d'Italia, non avrebbe perso questa connotazione di uomo del popolo, tanto da costituire nel 1940 in Lukács – come motivo di sintesi tra marxismo e leninismo – il tribuno del popolo, il suo interprete che aveva saputo relazionarsi con i problemi della vita sociale e della civiltà della sua epoca⁸.

⁵ *Les Éléuthéromanes par Diderot avec un Commentaire historique*, éd par P. Lafitte, Paris, Éditions du centenaire Ghio, 1884. Lafitte, esaltando i versi tirannicidi di Diderot («Et ses mains ourdiraient les entrailles du prêtre, / Au défaut d'un courdon pour étrangler les rois»), ricostruiva il debito che i Comunardi avevano nei suoi confronti, poiché aveva dato il via a una tradizione repubblicana «sans Dieu ni roi» espressa in epigrafe con Pierre Sylvaine Maréchal e Comte. Questa del 1884 è la quinta edizione complessiva di questi versi, molto noti in specifici gruppi politici, considerando quelle del 1772 sulla «Correspondance littéraire» di Grimm; del 1796 sulla «Décade philosophique, littéraire et politique» di Ginguène, X, 87, an IV; sul «Journal d'Économie publique, de Morale et de Politique», 1, 10 fructidor, an IV, pp. 360-361; del 1879 sulla *Correspondance littéraire, philosophique et critique par Grimm, Diderot, Raynal, Meister, etc.*, Paris, pp. 467-472. Cfr. J. Varloot, *Le poète Diderot: Vers inconnus ou méconnus*, in «Europe», janvier-février 1963, 405-406, pp. 211-219.

⁶ P. Kropotkin, *La conquête du pain*, préface par E. Reclus, Paris, Tresse & Stock, 1892. Durante il processo a Kropotkin per l'assassinio dello zar Alessandro II, gli anarchici lessero una dichiarazione, che ritroviamo in quest'opera, in cui si riconosceva a Diderot di aver pensato al pane e all'istruzione per il popolo. Il filosofo teorico dell'anarchia Kropotkin conosceva bene i versi tirannicidi diderotiani e come Lafitte sosteneva che la Comune era nata dal popolo, i cui bisogni Diderot aveva rappresentato, e suo allievo era Danton, modello di antijacobino democratico.

⁷ «Jamaïs Diderot ne se plaint d'être pauvre, d'être peuple»: L. Tailhade, *Diderot*, Paris, Idée libre, 1925 (1^a ed. 1902), pp. 6, 11.

⁸ Il critico ungherese vedeva tramutate le astuzie del processo reale di cui parlava Lenin: cfr. G. Lukács, *Tribuno del popolo o burocrate?* (1940), in Id., *Il marxismo e la critica letteraria*, a cura di C. Cases, Torino, Einaudi, 1964, pp. 234, 263-264.

Agli scritti della celebre edizione Utet, curata da Furio Diaz nel 1967, si aggiungono oggi, a distanza di mezzo secolo, grazie alle acquisizioni archivistiche franco-russe, non solo la nuova traduzione di otto scritti già noti, ma quella di due corpose opere diderotiane e di diversi brani di una terza, tutte ancora inedite in italiano, tradotte e introdotte da chi scrive. Alla luce delle presenti ricerche si può affermare che quel paradosso con cui Diaz aveva giudicato scarsa la fortuna politica del *philosophe*⁹ sia completamente ribaltato. È possibile, infatti, affermare oggi che Diderot era già presente in talune teorie politiche dell'Ottocento e del Novecento; da un decennio è al centro di un rinnovato dibattito internazionale, che lo ha innalzato a fulcro nell'*Atlas mondiale des Lumières* e lo pone con le sue categorie all'origine della Rivoluzione francese, nonché come antidoto ai populismi.

In questa sede si offre una ridefinizione semantica delle categorie di volontà generale e di popolo, così come appaiono nel discorso politico di Diderot, chiarendone l'evoluzione ideologica, la percezione delle gerarchie e delle articolazioni sociali¹⁰. Egli analizzò sotto vari punti di vista il «popolo» e i suoi corollari, che furono oggetto costante di studio, fino a costituire un vero *fil rouge* del suo pensiero politico.

2. *Dal disprezzo all'utilità sociale: il popolo diderotiano veicolo del cambiamento.* La nostra analisi ha il suo *incipit* nell'*Encyclopédie* e giunge agli scritti

⁹ Considerata la sua influenza sugli scrittori postumi, «per molti versi il più decisamente politico degli uomini delle *lumières* paradossalmente risulta poi spesso, nella incidenza concreta dei suoi pensieri e dei suoi atti, il meno specificamente politico»: così scriveva Furio Diaz in *Scritti politici di Diderot*, a cura di Id., Torino, Utet, 1967, p. 46.

¹⁰ Mi riferisco a un totale di oltre duecento pagine inedite in italiano tra *Fragments politiques*, *Contributions à l'histoire des deux Indes* e ad alcuni brani dei *Mélanges philosophiques, historiques etc. pour Catherine*, ritrovati da Emile Lizé nel 1977 negli archivi moscoviti e non ancora tradotti. Inoltre, per le *Contributions* ci si è avvalsi di G. Goggi, *Les contributions de Diderot aux livres I-V. Liste établie par Gianluigi Goggi*, in G.-T. Raynal, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, dir. par A. Strugnell, A. Brown, C.P. Courtney, G. Dulac, G. Goggi, H.-J. Lusebrinck, I, Ferney-Voltaire, Centre international d'étude du XVIII^e siècle, 2010, pp. 749 sgg. Di ciascuna opera si specifica nella nota introduttiva l'anno della prima edizione in lingua francese. Infatti sette opere su dieci sono postume, in quanto inedite fino alla seconda metà dell'Ottocento. Di esse solo tre erano state pubblicate a puntate da Grimm e in qualche caso le manipolazioni subite dai manoscritti sono tali da far ritenere fortunata la loro sopravvivenza. Rinvio a D. Diderot, *Opere estetiche e politiche*, introduzioni, note e commenti con il testo originale a fronte a cura di P. Quintili, G. D'Antuono, V. Sperotto, Milano, Bompiani, 2019-2020 (in corso di pubblicazione).

redatti dal filosofo in poco meno di un quindicennio e mostra i risultati raggiunti, sia sui testi più noti quali *l'Apologie de Galiani*, *Pages contre un tyran*, *Lettre apologétique de l'abbé Raynal* e *Lettre sur le commerce de la librairie*, ma non indagati ancora sotto questo aspetto, sia sugli scritti del periodo russo-olandese come il *Plan d'une Université* e le *Observations sur l'Instruction de l'Impératrice de Russie aux députés pour la confection des lois*, oltre agli inediti in lingua italiana *Pensées détachées ou Fragments politiques échappés du portefeuille d'un philosophe*, *Contributions à l'histoire des deux Indes*, compresi i paragrafi dei *Mélanges philosophiques, historiques etc. pour Catherine II*¹¹.

Fin dalla voce *Peuple* dell'*Encyclopédie*, scritta dal medico Louis de Jaucourt, approvata dal direttore Diderot, emergeva il carattere sfuggente di tale categoria che era

l'état général de la nation, simplement opposé à celui des grands et des nobles. Il renfermait les laboureurs, les ouvriers, les artisans, les négociants, les financiers, les gens de Lettres, et les gens de Lais¹².

Nelle fonti antiche¹³ selezionate e costantemente utilizzate per redigere la voce era presente il «peuple, plebs, habitant de la ville ou de la campagne». Il modello antico suggerito dai direttori ai redattori dell'*Encyclopédie* era utile per riflettere tanto sulla complessa stratificazione sociale – la «populace de Rome, qu'il ne faut pas confondre avec le peuple proprement dit plebs» – quanto per dirimere ambiguità lessicali sorte tra «turba forensis», «populace de la ville» e «popellum tunicatum»¹⁴. De Jaucourt così scriveva:

Tite-Live nomme cette troupe vagabonde, turba forensis, la troupe du forum, parce qu'elle se tenait dans les places publiques, criant qu'on partageait les terres suivant la loi agraire. Cicéron l'appelle plebs urbana, la populace de la ville, et Horace popellum tunicatum, la populace à tunique, parce qu'elle ne portait qu'une simple tunique¹⁵.

¹¹ Diderot, *Opere estetiche e politiche*, cit.

¹² D. Diderot, J.-B. d'Alembert, éds., *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, par une Société de Gens de Lettres* (éd. or. 28 voll., Paris, Le Breton-Briasson-David-Durand, 1751-1772), reproduction en fac-simile, 35 voll., Stuttgart-Bad Cannstatt, F. Frommann Verlag, 1966-1967, vol. XII, pp. 475-477.

¹³ A. Lehmann, éd., *Diderot et l'Antiquité classique*, Paris, Garnier, 2018.

¹⁴ Diderot, d'Alembert, *Encyclopédie*, cit., pp. 475-477; T. Berns, L. Carré, éds., *Noms du peuple*, Paris, Kimé (collection «Tumultes», 40), 2013. Sull'uso delle diverse categorie cfr. L. Carré, *Populace, multitude, populus. Figure du peuple dans la philosophie du droit de Hegel*, ivi, pp. 89-107.

¹⁵ Diderot, d'Alembert, *Encyclopédie*, cit., pp. 475-477.

Come si può notare da queste prime scarne definizioni, la categoria appariva complessa e stratificata al suo interno. Tuttavia non era solo un interesse filologico e semantico a muovere gli encyclopedisti, infatti il popolo francese a loro parere nella metà del secolo decimottavo non era più «regardé comme la partie la plus utile» della società. Essi presero atto dell'esclusione sociale e del restringimento politico subito dal popolo nel corso dei secoli, e Diderot continuò il lavoro di analisi e di divulgazione di questo processo nelle voci *Représentants*, *Droit naturel*, *Citoyen*, *Société*, intersecando le idee di popolo con quelle di sovranità e di democrazia, iniziando dunque a enucleare i concetti sulle forme di governo che avrebbe ampliato in seguito¹⁶. Nel rivoluzionario trattato *De l'éducation* – edito anonimo nel 1762, ma in parte di Diderot e da lui completamente ispirato¹⁷ – seppur non ritroviamo declinato il termine «popolo», tuttavia è ben sviluppata la demarcazione, ripresa dall'*Encyclopédie*, tra le categorie di uomo e di cittadino, protagonisti rispettivamente delle due sfere: quella privata e quella pubblica nella società. Egli nel suo generale progetto di cambiamento della Francia, tra le urgenze a cui mettere mano, poneva il piano di un'educazione pubblica destinato a tutto il popolo. È in questo solco distintivo pubblico/privato, in cui erano forgiati l'uomo e il cittadino, che egli giunge alle prime singole considerazioni sulla categoria di «popolo», che appare come un'entità globale, stratificata, ma non ancora differenziata semanticamente al suo interno. Il popolo come insieme di uomini liberi è il soggetto fruitore di un piano educativo, per divenire protagonista del cambiamento profetizzato¹⁸. In seguito, negli anni dal 1765 al 1776, Diderot, seppur ancora dedito all'impresa dell'*Encyclopédie*, si cimentò in più approfondite analisi politiche, complici i suoi numerosi amici di penna Jacques Barbeu-Dubourg e John Wylkes, gli incontri a Grandval in ambienti massonici con d'Holbach,

¹⁶ Sulla volontà generale di Rousseau e sugli antecedenti in Hobbes e in Diderot e in particolare sulla voce *Droit naturel* dell'*Encyclopédie*, rinvio ad A. Postigliola, *La Città della Ragione. Per una storia filosofica del Settecento francese*, Roma, Bulzoni, 1992, pp. 199-249; sulla voce *Citoyen*, rinvio a Quintili, *Citoyenneté, laïcité et révolution*, cit., pp. 64-65.

¹⁷ Sull'opera attribuita a Jean-Baptiste Louis Crévier e a Diderot, cfr. D. Diderot, *Pensées détachées*, a cura di G. Goggi, Siena, Università di Siena, 1976, pp. 396-410; J.-M. Dolle, *Politique et pédagogie. Diderot et les problèmes de l'éducation*, Paris, Vrin, 1973; L. Maury, *Diderot et L'éducation du peuple*, «Bibnum», <http://journals.openedition.org/bibnum/814>.

¹⁸ Mi si consenta di rinviare a G. D'Antuono, *Démocratie et éducation du peuple de Diderot et ses héritages en Italie (XVIII^e-XIX^e siècles)*, in P. Pujo, M. Lerenard, éds., *L'innovation pédagogique des lumières: démarches, représentations, héritages (XVIII^e-XXI^e siècles)*, in «Lumières», mars 2019, in corso di pubblicazione.

Helvétius, con l'abate Galiani e durante i suoi spostamenti con l'ambasciatore principe Dimitri Alexeïevitch Galitzine in Francia, in Olanda a l'Aia e in Russia a San Pietroburgo. Con sempre maggiore vigore egli si occupò non solo degli uomini in generale, ma dei gruppi sociali francesi e anche di quelli oltrefrontiera. È in questa fase, che si concentrò ancora di più sulle dinamiche di esclusione politica, subite dai popoli d'Europa e, per comprenderne le ragioni e gli artifici, iniziò a studiare le istituzioni moderne e antiche e in particolare si interrogò sugli istituti popolari del passato e sulle varie modalità di suffragio adottate nell'antichità. La conoscenza di tali processi e delle istituzioni – veicoli di democrazia – era necessaria per far rientrare nella sfera pubblica e dare un peso valoriale e politico a quei gruppi sociali sempre più negletti in Francia. Pertanto, il problema dell'esclusione del popolo dalle decisioni governative lo impegnò per diversi anni. Il primo obiettivo fu quello di individuare e definire l'identità del popolo, per poi rilevare con quali mezzi esso potesse essere reintegrato nella politica. D'altronde tale estromissione si registrava, come già anticipato, nella trattatistica contemporanea e da lì Diderot partì per colmare i vuoti.

3. *La costruzione del popolo: definizione e disciplinamento nel binomio lavoro-civiltà.* Nel 1770 nel castello di Grandval, ospite di d'Holbach, Diderot cuciva con maestria non solo l'*Apologie de l'abbé Galiani* – che aveva dovuto lasciare Parigi dopo un lungo periodo come segretario d'ambasciata del Regno di Napoli – ma una vera pungente e a tratti feroce critica a Morellet e alle sue teorie, tratteggiato come adulatore dei potenti e loro servo. Alla *Réfutation des Dialogues*, scritto di Morellet contro Galiani, letto grazie al ministro Gabriel de Sartine, Diderot preparò una dura risposta. Nel redigere la difesa dell'amico, egli chiedeva a Morellet:

Pourrais-je vous demander, à propos d'opinions communes pourquoi vous dépriseriez si fort les notions du peuple?¹⁹

Morellet era prossimo a quella scuola fisiocratica che non aveva considerato nelle proprie analisi il popolo e lo aveva ridotto a una nozione astratta²⁰.

¹⁹ D. Diderot, *Œuvres*, éd. par L. Versini, t. III, *Politique*, Paris, Laffont, 1995, p. 126.

²⁰ Diaz (*Scritti politici di Diderot*, cit., pp. 13, 25) concordava con Alatri su analisi rousseauiane che aprivano a visioni politiche astratte rispetto a quelle di Diderot; cfr. inoltre F. Diaz, *Filosofia e politica nel Settecento francese*, Torino, Einaudi, 1962, pp. 350-427. Tuttavia oggi Diderot appare da molti ancora circoscritto nella categoria di filosofo, a cui mancava un certo pragmatismo e una visione dialettica della società.

L'*Apologie* consente di rilevare come Diderot non solo dichiarasse di voler restare lontano dall'astrattismo, ma anche dalle visioni tradizionali del popolo, il quale ad esempio nelle discussioni dei fisiocriti appariva con i caratteri istintivi e spontanei e pertanto legittimava le loro teorie sulla libertà dei commerci²¹. Egli chiariva che non intendeva occuparsi del sentimento popolare, sorgente di spontaneismo; il suo riferimento, infatti, non cadeva sul popolo, produttore di opinioni e di naturalezza, ma su un popolo identificato come categoria socio-politica messa da parte e addirittura denigrata, perché letta come entità incapace di governarsi. Era palese l'interesse per quelle dinamiche sociali e politiche che trovavano in gruppi differenti i loro protagonisti e che facevano allontanare il filosofo di Langres dalla trattistica fisiocratica.

Diderot, come già Galiani, mostrava infatti di essere conoscitore delle complesse realtà a lui coeve e, ritenendo necessario promuovere la presenza e la definizione del popolo negli studi, cercò dalla fine degli anni Sessanta del Settecento nel diritto e nella legislazione anche un principio di disciplinamento di tali corpi sociali e di organizzazione dello Stato²². Pertanto, Diderot, lettore di Hume²³, iniziò a distinguere il popolo dalla nozione più generica e neutra, qual era quella di *population*, più limitrofa a quella di *habitants*, che compariva tra i fisiocriti e che non era compatita, ma anch'essa stratificata²⁴. Egli reputò fosse necessario per prima cosa

²¹ «N'est-ce pas son instinct pour ce qui lui est avantageux qui doit être la base de vos sermons sur la liberté?»: D. Diderot, *Apologie de l'abbé Galiani*, in Id., *Oeuvres Politique*, cit., p. 126.

²² «S'il est incapable de se conduire, il faut le mener par les lois, s'il faut l'abandonner à lui-même, c'est qu'apparemment son expérience, son intérêt, ses réflexions, les notions traditionnelles de ses prédecesseurs le mèneront assez au but»: *ibidem*. Sulla funzione sociale del diritto dei Lumi si vedano A. Trampus, *Il linguaggio del tardo Illuminismo. Politica, diritto e società civile*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2011; A. Lupoli, *La nozione di «popolo corrotto» («corrupted people») in Machiavelli e Hobbes*, in L. Bianchi, A. Postigliola, a cura di, *Dopo Machiavelli*, Napoli, Liguori, 2009, pp. 153-186.

²³ S. Caruso, *Popolo e popolazione negli scritti politici di Hume*, in E. Pii, a cura di, *I linguaggi politici delle Rivoluzioni in Europa*, Firenze, Olschki, 1998, pp. 105-120.

²⁴ Su *peuple* e *population*, cfr. Berns, Carré, a cura di, *Noms du peuple*, cit.; E. Goin, F. Provenzano, *Usages du peuple: savoirs, discours, politiques*, Liège, Presses universitaires de Liège, 2017; A. Badiou, éd., *Qu'est-ce qu'un un peuple?*, Paris, La Fabrique, 2013; F. Benigno, *Parole nel tempo. Un lessico per pensare la storia*, Roma, Viella, 2013; M. Ascheri, *Un popolo di lunga durata*, in G. Déville, A. Savelli, a cura di, *Essere popolo. Prerogative e rituali d'appartenenza nelle città d'antico regime*, in «Ricerche storiche», XXXII, 2002, 2-3, pp. 173-184; L. Mascilli Migliorini, *Quanti e quali popoli: un dibattito dell'età dei lumi*, in ivi, pp. 397-406.

distinguere i contesti sociali e ambientali, per ricavarne letture realistiche e non parziali. Ad esempio, la *population* della città andava distinta da quella della campagna. Quest'ultima, infatti, comprendeva la massa disagiata e anonima dei «*salarisés, gueux et malheureux*» e «*le petit nombre d'hommes aisés*», ovvero i fattori agiati²⁵. La realtà delle province e delle campagne francesi, contraddistinte da un'organizzazione feudale molto solida, era segnata da disuguaglianze sociali ed economiche, le cui origini, a suo giudizio, risiedevano proprio nei monopoli.

La gerarchia sociale era, infatti, ancora più marcata da un'opposizione di *nombre* tanto in città che in campagna. La minoranza era composta dai fattori agiati, i *monopoleurs*, ed era opposta all'estesa «*misère de la multitude*» di lavoratori, braccianti, fittavoli e piccoli agricoltori e giornalieri, già analizzati nell'*Encyclopédie*²⁶. L'opposizione di numero, che dava origine a sperequazioni e diseguaglianze, era generata da un'anomala applicazione della categoria di lavoro, che si opponeva in termini sproporzionati a quella di consumo. La *multitude* lavorava e la minoranza consumava. Il lavoro, seppure non sufficiente fonte di disciplinamento, costituisce in tutta l'opera diderotiana, una raggardevole fonte di civilizzazione, in quanto attivatore di un processo utile socialmente e funzionale dunque alla costruzione del popolo nuovo.

Così siamo giunti nell'*Apologie de l'abbé Galiani* al passaggio cruciale dalla categoria di *population* a quella di *peuple*. Il popolo inizia a distinguersi nel suo processo di formazione e di civilizzazione, alla cui base troviamo il lavoro. Il lavoro costituisce un meccanismo iniziale del processo di disciplinamento del popolo. «*Le peuple pas le puissant*», inteso, dunque, come entità costituita da «*hommes manufacturiers*», lavora, produce e rende bello l'orto²⁷. Il popolo, lavorando, produce bellezza con le sue mani. Il

²⁵ Diderot, *Apologie de l'abbé Galiani*, cit., p. 104.

²⁶ *Ibidem*. Anatole France (*Allocution*, cit., p. 85) rilevava nelle definizioni di *ouvrier* e *journalier* il merito di Diderot di averne descritto la condizione di lavoratore degno della categoria umana. «Les artisans demeuraient humblement courbés sous les dédains traditionnels. Et Diderot leur crie: “Relevez-vous. Vous ne vous croyez méprisables que parce qu'on vous a méprisés. Mais de votre sort dépend le sort de l'humanité tout entière”. Diderot a inséré dans l'*Encyclopédie* la définition que voici de l'ouvrier manuel, du journalier: “Journalier, ouvrier qui travaille de ses mains et qu'on paye au jour la journée. Cette espèce d'hommes forme la plus grande partie d'une nation; c'est son sort qu'un bon gouvernement doit avoir principalement en vue. Si le journalier est misérable, la nation est misérable”».

²⁷ «Qui est-ce que rend nos maraix si beaux? C'est le peuple et non l'homme puissant. Chassez le peuple, et substituez des riches à sa place, non à présent, mais à l'origine et vous verrez

lavoro manuale, oggetto di definizione e razionalizzazione fin dall'*Encyclopédie*, anche con le tavole iconografiche, qui è ripreso ed esaltato nei suoi valori sociali e civili positivi. Nell'*Apologie* si manifesta, infatti, per la prima volta un lemma semantico intertestuale, che poi si ritrova in altri scritti diderotiani, ovvero il popolo collante del binomio lavoro-civiltà, paradigmatico della *Cyclopedia*, della trattatistica illuministica scozzese di Robertson e Hume²⁸, e oggetto non solo delle letture di quel periodo, ma anche di diverse discussioni nel salotto di d'Holbach con Raynal. Il popolo appare come un soggetto produttore, creatore, che mediante tale sforzo innesca un meccanismo di auto-civilizzazione e di rigenerazione. Così Diderot aveva scritto in *Lettre sur le commerce de la Librairie*:

C'est une fausse vue, monsieur, que de croire que le bon marché puisse jamais, en quelque genre que ce soit, mais surtout en celui-ci, soutenir de la mauvaise besogne. Cela n'arrive chez un peuple que lorsqu'il est tombé dans la dernière misère²⁹.

Il lemma «lavoro» a poco a poco diventa fondamentale in Diderot, fino a caricarsi del medesimo significato etico, espresso dal concetto di «fatica» che troviamo nell'opera di Antonio Genovesi, fatta conoscere al nostro

si vous aurez des marais». Diderot, *Apologie de l'abbé Galiani*, cit., p. 149. Una trentina di anni fa la Chouillet sottolineò l'importanza di avviare un lavoro sistematico sulla categoria di *peuple* in Diderot: A.M. Chouillet, *Peuple versus populace: analyse de quelques occurrences dans l'œuvre de Diderot et dans celle de Condorcet*, in *Peuples, Plèbe, Populace. Idées, représentations quotidiennes de l'Ancien Régime au temps des Girondins*, in «Revue française d'histoire du livre», 1990, 66, pp. 117-136.

²⁸ Su Diderot lettore di Hume e di Robertson, cfr. G. Goggi, *Diderot-Raynal, l'esclavage et les Lumières écossaises*, in *L'esclavage et la traite sous le regard des Lumières*, éd par J. Mondot, Bordeaux, Centre interdisciplinaire Bordelais d'Etude des Lumières, Université Montaigne, pp. 53-93; Postface di G. Dulac a D. Diderot, *Pensées détachées ou Fragments politiques échappés du portefeuille d'un philosophe*, éd. par G. Goggi, Paris, Hermann, 2011, pp. 164-170, e l'*Introduction* di G. Goggi, ivi, p. 56. La nozione di «lavoro» era distintiva nella *Cyclopedia*. Sul lavoro funzionale nel processo di formazione del popolo in Hume, cfr. P. Morère, *Individu et société dans les Essays de David Hume*, in *Tolérance et intolérance dans le monde anglo-américain aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Actes du Colloque Société d'études anglo-américain des XVII^e et XVIII^e siècles, Nantes, Université de Nantes, 1979, pp. 69-81; Caruso, *Popolo e popolazione*, cit.; si veda il saggio introduttivo a *Dialoghi sulla religione naturale*, a cura di G. Paganini, Milano, Rizzoli, 2013; S. Charles, P.J. Smith, eds., *Scepticism in Eighteenth Century: Enlightenment, Lumières, Aufklärung*, Dordrecht, Springer, 2013, e la bibliografia ivi contenuta.

²⁹ Diderot, *Apologie de l'abbé Galiani*, cit., p. 83.

dall'amico Galiani³⁰. Infatti dopo gli incontri con l'abate napoletano la riflessione in Diderot si arricchisce ulteriormente in chiave etica dell'opposizione produzione/consumo ed emerge nitida nell'analisi del *philosophe* la consapevolezza, distante dall'ottimismo dei fisiocriti come Morellet, che il lavoro quotidiano della terra sia di certo un veicolo di rigenerazione. Tuttavia il lavoro dei campi, ostacolato dal monopolio, consentiva solo un'economia di sostentamento, perfino ai piccoli proprietari, e pertanto non poteva costituire una fonte di arricchimento del *petit peuple*³¹. A fare da contraltare intervenivano i commerci, la finanza e l'industria che potevano far rilevare nella storia di Francia la costruzione di ingenti fortune familiari: «Au milie de la lutte des cupidités du propriétaire et du monopoleur il y a le petit peuple qui a souffert des maux infinis»³². Il *petit peuple* era quello che si era sollevato in Francia durante i fenomeni congiunturali delle carestie, che avevano fatto da sfondo alle sommosse nel Regno di Napoli – descritte da Galiani³³ – e ai tumulti a cui lo stesso Diderot aveva assistito.

4. «*Multitude*», «*foule*» e la «*concio ad populum*»: reinvenzione dell'antico. L'analisi del *petit peuple* e delle cause delle rivolte era il primo passo per chiarire la stratificazione interna della categoria e soprattutto per spiegare

³⁰ «Qual è il metodo di conservare la robustezza della vita, domanda Ippocrate? Faticate, dic'egli. La vita è azione, e l'azione è figlia dei nervi, de' muscoli, delle fibre». I ceti che sono al piano basso delle repubbliche con la fatica possono risalire dicendo a sé stessi *la fatica è legge di natura e io sono parte della natura* (A. Genovesi, *Delle lezioni di commercio, o sia di Economia civile*, a cura di M.L. Perna, Napoli, Istituto italiano per gli studi filosofici, 2005, p. 322). Nicola Fiorentino alla vigilia della Rivoluzione napoletana scriveva: «Nihil fit tam in Republica literaria, quam civili fine improbo labore». Il lavoro, coniugato all'educazione, è alla base del processo di rigenerazione dell'uomo nuovo. Assente in M. Ozouf, *L'homme régénéré. Essais sur la Révolution française*, Paris, Gallimard, 2013, come fonte della medesima rigenerazione lo troviamo negli allievi di Genovesi fino all'età rivoluzionaria del 1799.

³¹ «Monopoleurs, après que l'abondance a substitué un certain temps: rachat, disette renouvelée, revente; et c'est ainsi que des particuliers ayant vendu leur blé jusqu'à trois fois à un assez haut prix, ont été presque ruinés» (Diderot, *Apologie de l'abbé Galiani*, cit., p. 144). Diderot qui condivide la posizione di Galiani sui proprietari che hanno guadagnato, sfruttando il popolino. La distanza del nostro dalle idee di Lemercier de la Rivière sono ribadite, quando sostiene che esiste differenza tra un popolo civilizzato e uno da civilizzare, se il secondo consente di nutrire speranza, il primo invece è rosso da un male incurabile. Il concetto è ampliato nei *Principi di politica dei sovrani*.

³² *Ibidem*.

³³ «L'abbé Galiani craint le peuple; et quand il s'agit de pain, il n'y a qu'un homme ivre qui n'en ait pas peur» (ivi, p. 154).

se esistessero gruppi sociali che non vi appartenessero. Così Diderot poteva annotare che si affiancavano a *peuple* e a *population* i concetti di *multitude* e di *foule*, la cui marca distintiva erano la grande quantità³⁴ e l'azione disordinata, che furono adottate in chiave oppositiva per spiegare cosa non fosse ancora propriamente il popolo.

Egli così scriveva: «Vouloir représenter une campagne par quatre fermiers aisés, c'est oublier la misère de la multitude». La *multitude* era espressione dai confini mutevoli e poteva rappresentare in qualche caso una parte del *peuple*, il *petit peuple émeuté* in azione che in fasi emergenziali diventava temibile socialmente. Tuttavia queste manifestazioni drammatiche così come «les mouvements de foule autour de Saint-Médard», che Diderot aveva osservato e che costituivano anche le condizioni vissute dalla maggioranza degli abitanti delle campagne, non erano oggetto di interesse dei fisiocriti fermi a braccia conserte: «Votre système est de rester les bras croisées», faceva notare a Morellet, e aggiungeva: «Je mange mal quand ne n'ai que du pain possible»³⁵.

Così i sintagmi moltitudine e folla, che potevano in alcuni casi generare una confusione interpretativa nel sovrapporsi alla categoria di «popolo», conservarono nelle opere diderotiane l'entità di insiemi di corpi sociali indefiniti. La non condivisione delle teorie hobbesiane e la simpatia per le teorie sulla moltitudine di Spinoza, mediate da Bayle, gli imponevano di operare delle distinzioni. Infatti, mentre la moltitudine ne usciva come categoria contraddistinta soprattutto dal gran numero di individui nel segno dell'anonimato, la folla invece si distingueva, come nella sua etimologia, per un movimento disordinato³⁶.

Nel 1770, quando Diderot confutò l'*Examen de l'essai sur les préjugés* del re di Prussia Federico II, che era a sua volta una confutazione dell'*Essai sur les préjugés ou de l'influence des opinions sur les mœurs et sur le bonheur des hommes* e del *Système de la nature* di d'Holbach, il quale aveva scritto alcune

³⁴ Ivi, p. 142.

³⁵ Ivi, p. 153. Diderot aveva visto «les émeutes de mai 1750 contre le lieutenant de police Berryer». In D. Diderot, *Oeuvres politiques*, éd par P. Vernière, Paris, Garnier, 1963, p. IX.

³⁶ Per una definizione etimologica della folla, cfr. E. Gentile, *Il capo e la folla*, Roma-Bari, Laterza, 2016, p. 36; sull'azione della folla in età rivoluzionaria in Italia rinvio a A.M. Rao, a cura di, *Folle controrivoluzionarie. Le insorgenze popolari nell'Italia giacobina e napoletana*, Roma, Carocci, 2002²; per il passaggio cronologico e semantico da folla a massa, cfr. A. Burgio, G.M. Cazzaniga, D. Losurdo, *Massa folla individuo*, Napoli, Istituto italiano per gli studi filosofici, 1992.

parti della prima opera con Diderot³⁷, gli studi sul popolo ritornarono fino a costituire i nodi emblematici della narrazione.

L'incontro con le ambigue categorie di folla e di moltitudine in *Apologie de l'abbé Galiani* lo spinsero dunque a volerne definire meglio le caratteristiche attraverso i confronti con gli amici filosofi e con le letture mediate di Spinoza, di Hobbes e di Machiavelli. Come aveva già operato per le voci encyclopediche e per i *Salons*, in tale contesto scelse come supporto metodologico anche lo studio sulle rappresentazioni iconografiche dei popoli, scavando in maniera propedeutica ancora nelle fonti antiche alla ricerca di diverse disposizioni visive. Diderot, infatti, dopo le traduzioni delle *Odi* di Orazio, in collegamento coi suoi studi sulle virtù patriottiche, aveva iniziato a commentare le letture politiche di Tacito e di Arnold Clapmarius. Così in chiave comparativa apprese gli usi nei testi antichi delle categorie di moltitudine e folla, come sistemazione di uomini sia in forma sparsa che adunata³⁸, grazie anche alle discussioni con Galiani, d'Holbach e La-

³⁷ Inoltre nel gennaio di quell'anno erano apparsi gli atti del processo intentato da Luneau de Boisjermain contro Bresson e Le Breton, rei della pubblicazione dell'*Encyclopédie*, pertanto occorreva far circolare il nuovo scritto con cautela, per non finire alla Bastiglia, come scriverà dopo qualche mese Diderot, ragione che spiega assieme al contenuto la scelta dell'autocensura. Sulle forme di scrittura dissimulata e reticente rinvio a P. Delpiano, *Liberi di scrivere. La battaglia per la stampa nell'età dei Lumi*, Roma-Bari, Laterza, 2015; J. Domenech, éd., *Censure, autocensure et art d'écrire*, Bruxelles, Éditions Complexes, 2005. La natura radicale del discorso politico può emergere quando è strettamente connessa alla consapevolezza del messaggio e del destinatario. Oltre alle tecniche occorre anche individuare lo scambio tra l'autore e i suoi destinatari reali e fintizi, soffermandosi su *finalité pédagogique, ordre du discours et réoréalisation* come coordinate costitutive in B. Schlieben Lange, *Idéologie, Révolution et uniformité de la Langue*, Sprimont, Mardaga Éditions, 1996, pp. 36-38; C. Fauvergue, *Diderot et la «langue philosophique»*, in *Saussure et la science des textes. Studies for the Integrated Text-Science (Sites)*, Nagoya, Université de Nagoya, 2007, pp. 29-36; Ead., *Horizon encyclopédique, horizon herméneutique*, séminaire L'Encyclopédie et l'herméneutique. Introduction II, Paris, Collège international de philosophie, Université Paris-Sorbonne, 2018.

³⁸ Di *multitude* si discuteva molto negli ambienti della *Loge d'Holbach* e de *Le Sciences* di Lalande e Helvétius (Goggi, *Introduction a Pensées détachées ou Fragments*, cit., p. 66). Tali riferimenti li ritroviamo in Diderot, che torna spesso sulle testimonianze popolari della moltitudine da vagliare con ocultezza, quando provengono da un'enorme bestia inetta che si vuol definire popolo (C. Hammann, *Sénèque avocat de Diderot, procureur de Rousseau*, in Lehmann, *Diderot et l'Antiquité*, cit., pp. 177-187: 184). Sulla disposizione visiva della *multitude* nei *Salons* cfr. G. Tocchini, *Arte e politica nella cultura dei Lumi. Diderot, Rousseau e la critica dell'antico regime artistico*, Roma, Carocci, 2016, pp. 263-264. È una fonte di Diderot il *De Arcanis Rerum publicarum Libri sex* di Arnoldus Clapmarius (edizione del 1605), in cui si trattava della ragion di Stato. Cfr. G. Stenger, *La source inconnue des Principes de politique des souverains de Diderot*, in «Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie», 2012,

lande. Infatti era questa una tematica cara alle logge massoniche legate al barone amico che l'aveva declinata come un'opposizione tra impostori e moltitudine stupida, alla cui tutela doveva intervenire l'educazione dello Stato «etocratico». Diderot così riprese tale aspetto da d'Holbach, calandolo nel contesto prussiano e leggendolo in chiave analogica con le istituzioni dell'antica Roma.

In *Pages contre un tyran*³⁹ la configurazione di folla adunata è legata strettamente alle dinamiche di costruzione del consenso, che nel contesto prussiano assumevano una duplice funzione sociale e politica. La costruzione del consenso è qui compito delle arringhe di un solo individuo posto di fronte alla folla. La *concio ad populum* infatti assume una funzione fondamentale, presentandosi quale *topos* retorico di lunga durata. La folla arringata era stata a priori adunata, chiamata in un luogo specifico, ed era quella che si poteva osservare nelle chiese e nelle caserme in Prussia, commentava Diderot. Tale contesto gli offriva l'opportunità di riflettere sulla costruzione del consenso come processo attuabile per mezzo anche di dinamiche di persuasione, di obbedienza e di fedeltà «C'est qu'un roi de France peut laisser à son clergé la prérogative royale de haranguer le peuple, *concio ad populum*»⁴⁰.

Contro queste tecniche di successo Diderot stava perfezionando, d'accordo con d'Holbach, tecniche di difesa, da ottenere mediante la costruzione di un'auto-consapevolezza del popolo attraverso i due binari del lavoro e dell'istruzione. Egli infatti immaginava non più una moltitudine anonima, segnata dal numero, dalla quantità, e una folla sparsa o adunata, ma il popolo come corpo costituito da soggetti sociali e non più isolati. Non concepiva la conciliabilità tra la socialità e l'isolamento, che anche nel suo aspetto abitativo alimentava la divisione tipica degli Stati dispotici⁴¹, non favorendo il vincolo comune, che invece era il fulcro delle società. Il popolo che lavorava, che non si isolava e che si istruiva era destinato a costruire la socialità.

³⁹ 47, pp. 293-297, e Id., *Principes de politique des souverains*, Paris, Société française d'étude du dix-huitième siècle, 2015.

⁴⁰ Titolo che fu dato da Venturi nel 1937, quando ritrovò l'inedito e lo pubblicò. Compare nel titolo *Anti-Fréderic*: Diderot, *Oeuvres. Politique*, cit., p. 161.

⁴¹ Diderot, *Lettre de M. Denis Diderot sur l'examen de l'Essai sur les Préjugés*, in Id., *Oeuvres. Politique*, cit., p. 168.

⁴² J. Erhard, *Lumières et esclavage. L'esclavage colonial et l'opinion publique en France*, Bruxelles, André Versaille éditeur, 2008; Y. Benot, *Diderot: De l'athéisme à l'anticolonialisme*, Paris, Maspero, 1981.

Diderot indagò all'interno del rapporto tra popolo libero e schiavitù i meccanismi del popolo arringato e adulato con frequenti richiami alle dinamiche del consenso, alle quali dedicò attenzione fino alla fine dei suoi anni. Dalle forme di sapere encyclopédico e divulgativo si avvicinò – con lo sguardo proiettato sul futuro – sempre più ai metodi e ai luoghi pubblici dell'educazione, per definire fin dal *commencement* in *Fragments, Mélanges e Plan d'une Université* le fasi evolutive della formazione dei «figli del popolo». Se l'educazione e il lavoro servivano alla costruzione della società rigenerata, la realtà però appariva contrassegnata dalle *chaines* e da fenomeni di potere arbitrario non controllati da monarchie sempre più tiranniche⁴². Così lo sguardo si rivolse al tempo, oltre che all'educazione negli scritti sopra menzionati, allo studio dell'antichità, alla ricerca di nuove fonti per mettere a punto un'ideologia dell'antiautoritarismo fondata sui principi della democrazia.

5. Da «peuplade» a popolo: l'istruzione altro fulcro del disciplinamento. La prima cosa da fare era organizzare un sistema educativo razionale e nazionale. Diderot pensava già dal 1762 che occorressero scuole aperte e accessibili a tutti i bambini di tutte le condizioni sociali «c'est qu'embrassant tous les états, elle forme tous les sujets aux vertus, au patriotisme et aux talents qui leur conviennent»⁴³.

Il concetto, preludio del repubblicanesimo presente nei *Fragments*, sarebbe stato rafforzato nel 1778, quando Diderot sostenne che lo Stato poteva conservarsi per mezzo dei costumi raggiunti con l'educazione. Egli, adottando diverse precauzioni autocensorie, iniziò a comporre per Raynal i *Pensées détachées ou Fragments politiques échappés du portefeuille d'un philosophe*, che, inviati a Grimm, per giungere a Raynal, furono resi noti su diversi numeri della «Correspondance littéraire». I *Fragments* confluirono nell'*Histoire des deux Indes* già nel 1774 con l'intenzione di «entretenir les peuples de leurs plus grands intérêts»⁴⁴. Essi esprimono l'*humus* ideologico, che in Diderot maturava nei primi anni Settanta e che egli avrebbe ripreso dopo nei *Mélanges pour Catherine* e nei *Principes des souveraines*. Nei due

⁴² «Le despotisme appelé monarchie»: D. Diderot, *Observations sur l'Instruction de l'Impératrice de Russie aux députés pour la confection des lois*, in Id., *Oeuvres. Politique*, cit., p. 578; cfr. F. Salaün, *Le langage politique de Diderot*, Paris, Hermann, 2014.

⁴³ Diderot, *Pensées*, cit.

⁴⁴ Id., *Pensées détachées ou Fragments*, cit., p. 31.

*Fragments, Sur la Russie e Qu'il faut commencer par le commencement*⁴⁵, Diderot si chiedeva quali fossero le modalità per far nascere in uno schiavo il sentimento della libertà. Così rispondendo, egli continuava a strutturare il suo progetto educativo in senso democratico⁴⁶ a partire dal basso, dai saperi della manovalanza e dei contadini, e nel brano XVI, *Qu'il faut commencer par le commencement*, scriveva:

C'est qu'en tout il faut commencer par le commencement, et que le commencement c'est de mettre en vigueur les arts mécaniques et les conditions basses. Sachez cultiver la terre, travailler les peaux, fabriquer les laines, faire des souliers, et avec le temps, sans même que vous vous en mêliez, on fera chez vous des tableaux et des statues, parce que de ces conditions basses il s'élèvera des maisons riches et des familles nombreuses. Quelques-uns des enfants de ces familles, enclins à la paresse qui est l'effet de l'aisance, se dégoûteront du métier pénible de leurs pères, se mettront à penser, à discourir, à arranger des syllabes, à imiter la nature de toutes les manières, et vous aurez des poètes, des philosophes, des orateurs, des statuaires et des peintres. Leurs productions, objets d'abord de pur agrément, deviendront bientôt nécessaires aux chefs des maisons riches, et ils les acquerront⁴⁷.

Chiariva così che la *peuplade* poteva diventare un popolo, se usciva dallo stato di cecità attraverso una formazione completa di anima e corpo⁴⁸. Il

⁴⁵ Quest'ultimo brano postumo risulta riedito a fine Settecento e non è stato sinora oggetto di studio.

⁴⁶ G. Dulac, *Diderot, éditeur des Plans et Statuts des établissements de Catherine II*, in «Dix-Huitième Siècle», XVI, 1984, pp. 323-344; Tourneux, *Diderot*, cit., pp. 217-219; R. Mortier, *Le rêve politique de Diderot. Dans les mélanges pour Catherine II*, in D. Balani, D. Carpanetto, M. Roggero, dirs., *Dall'origine dei Lumi alla Rivoluzione. Scritti in onore di Luciano Guerci e Giuseppe Ricuperati*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2008, pp. 411-422: 419.

⁴⁷ Diderot, *Pensées détachées*, cit., pp. 164-170.

⁴⁸ Sull'educazione dei ciechi, D. Diderot, R. Niklaus, eds., *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, Genève, Droz, 1951, p. 15. Diderot parla di virtù, non di morale. In seguito, nei *Contributions à l'histoire des deux Indes* denuncerà la falsa morale degli Europei, che avevano sterminato gli Ottentotti. Rousseau, il quale condivide con Diderot l'ambizione di emancipare il popolo, scrive: «Un peuple aveugle ne voit jamais son bonheur»; tuttavia gli strumenti e le modalità progettate del ginevrino per la liberazione del popolo sono molto differenti. Inoltre Diderot in più occasioni mostra scetticismo anche verso la posizione di Helvétius in merito al valore assoluto dell'educazione. Il nostro, infatti, considera che sia ragionevole ipotizzare che una buona educazione possa molto, ma non tutto. Su questo punto, cfr. C.-A. Helvétius, *Œuvres complètes*, dir. par G. Stenger, t. II, *De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation*, ed. par D. Smith, H. Brathwaite, J. Steffen, Paris, Champion, 2011.

nuovo popolo poteva raggiungere la felicità. E proprio l'educazione ancora una volta costituiva lo strumento fondamentale per guadagnare il diritto alla felicità. Fin dalla *Lettre sur le commerce de la librairie* Diderot si era interrogato sulla felicità di un popolo e aveva legato strettamente la condizione servile del popolo alle leggi e alla loro esecutività. Molto vicino alle considerazioni sullo Stato etocratico di d'Holbach, sosteneva che i costumi fossero il più sicuro fondamento del benessere di un popolo, la garanzia più evidente della sua durata, e non tollerava principi che li attaccassero, che li infamassero. È chiaro che in tale progetto l'educazione come il lavoro diventavano necessari per l'emancipazione politica del popolo. In questo *Fragment* il dipolo antropologico civiltà/popolo si esemplifica in negativo nella categoria politica di *peuplade*, usata spesso da Voltaire, per indicare un «peuple sauvage esclave»⁴⁹; che può nutrire la speranza di diventare libero, perché il sentimento di libertà, connesso a quello di patria, non s'insegna, essendo l'effetto di un processo di lunga durata attuabile dopo tre o quattro generazioni attraverso l'educazione privata, l'istruzione pubblica e modelli positivi fecondi. Nel progettare il futuro di civilizzazione del popolo russo, Diderot consigliava di lavorare *in primis* sull'educazione privata e pubblica⁵⁰.

In Russia dall'ottobre 1773 al marzo del 1774, riprendeva diversi temi sulla libertà, sullo spirito nazionale, sulle leggi, sull'educazione, sulle scuole e sul Terzo Stato e li sviluppava ospite di Caterina II⁵¹. Esprimeva la necessità di scuole elementari per il popolo, dove i bambini trovassero pane e istruzione, temi ripresi da Kropotkin, nonché l'esigenza di borse di studio nelle scuo-

⁴⁹ Il termine indica il selvaggio, ridotto in schiavitù; esso non è considerabile alla stregua del barbaro, in quanto quest'ultimo è invece il depredatore avido che seppur civilizzato è un nuovo barbaro. Cfr. A. Pagden, *Signori del mondo. Ideologie dell'impero in Spagna, Gran Bretagna e Francia (1500-1800)*, Bologna, il Mulino, 2005, pp. 275-276; sull'antischiavismo e sulla svolta illuminista nel dibattito intellettuale cfr. P. Delpiano, *La schiavitù in età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2009.

⁵⁰ A fronte di una bibliografia consistente su tali aspetti, si veda almeno Dolle, *Politique et pédagogie*, cit.

⁵¹ D. Diderot, *Mémoires pour Catherine II*, Texte établi d'après l'autographe de Moscou, avec l'introduction, bibliographie et notes, éd. par P. Vernière, Paris, Garnier, 1966; Id., *Mélanges philosophiques et historiques pour Catherine*, in *Oeuvres. Politique*, cit., pp. 203-407. Diverse le varianti tra le due edizioni curate da Vernière e da Versini. Il manoscritto russo manomesso, nascosto, manipolato, è rimasto ignoto al pubblico per più di centocinquanta anni ed è stato stampato solo nel 1966. Sull'eloquenza ellittica e del silenzio in Diderot, nonché sulle rotte seguite dalle casse contenenti i suoi manoscritti si veda il saggio introduttivo alle *Opere politiche*, a cura di chi scrive, in Diderot, *Opere estetiche e politiche*, cit.

le superiori o nei collegi pubblici per i figli del popolo. Nei *Mélanges* nel capitolo XXV *Des écoles publiques*, Diderot rappresentava le sue idee sull'istruzione del popolo russo, sui maestri, sulle materie da includere e quelle da scartare e sui tempi da impegnare nello studio⁵². Egli preconizzava l'idea che la legge dovesse forzare i genitori a inviare i figli a scuola, perché era consapevole che bisognasse guidare «des parents ignorants» e «réformer les maîtres entêtés de leur routine». Così attraverso la formazione dei bambini voleva costruire i cittadini del futuro e porre le basi per la nascita del Terzo Stato. Diderot nelle *Observations* – come ha scritto Dulac – contraddirisse con vigore l'impossibilità, difesa dalla zarina, di donare l'istruzione a un popolo numeroso⁵³. Il numero era diventato solo un alibi per non costruire un'istruzione democratica in Russia. Nel 1776, nel *Plan d'une université*, Diderot confermava una posizione antirousseauiana, quando scriveva che «l'éducation devait être publique et gratuite» e mostrava che l'istruzione era come «une grande avenue». In tal modo, spiegava,

je reviens à la comparaison que j'ai faite d'un cours de la science universelle à une grande avenue à l'entrée de laquelle il se présente une foule de sujets qui crient tous à la fois: «Instruction, instruction! Nous ne savons rien; qu'on nous apprenne». La première chose que je me dis à moi-même, c'est que tous ne sont ni capables ni destinés à suivre cette longue avenue jusqu'au bout. Les uns iront jusqu'ici; d'autres jusque-là; quelques-uns un peu plus loin; mais à mesure qu'ils avanceront, le nombre diminuera⁵⁴.

Lo avrebbe ribadito tre anni prima della morte nella *Lettre apologétique de l'abbé Raynal*⁵⁵, quando sostenne che il progresso del popolo si raggiungeva con l'istruzione, a cui avevano diritto i figli del popolo⁵⁶. In Russia e ancor di più dopo il suo rientro approfondì il rapporto tra le strutture mentali e materiali popolari e le forme di disciplinamento mediante le

⁵² Ringrazio Georges Dulac il quale mi ha concesso la preziosa possibilità di leggere in bozza le sue *Annotations* al XXV capitolo dei *Mélanges* d'imminente pubblicazione (in *Oeuvres complètes de Diderot*, ed. par H. Dieckmann, J. Varloot, Paris, Hermann, designate comunemente con la sigla DPV).

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ Diderot, *Oeuvres. Politique*, cit., pp. 425-426.

⁵⁵ H. Dieckmann, *Inventaire du fonds Vandœul et inédits*, Génève, Droz, 1951, p. 243.

⁵⁶ Dopo che la rivista anarchica «L'Éducation intégrale» ebbe pubblicato degli estratti sul metodo educativo di Diderot, Tailhade e Kropotkin scrissero che proprio lui aveva anticipato l'intuizione dell'educazione per il popolo, ideando la vera scuola popolare, che «confère par l'étude la liberté d'esprit affranchie de symboles mystiques» (Tailhade, *Diderot*, cit., p. 14).

leggi. Ormai declinava al plurale la categoria e scriveva che i popoli erano diversi per contesti storici e per composizione e necessitavano dunque anche di un esame antropologico.

6. Volontà generale e codice: un baluardo all'autoritarismo e alle oligarchie. Diderot nei *Fragments* si occupò ancora del binomio socialità-patria, riflettendo sull'origine dello spirito patriottico. Egli sosteneva che l'indifferenza ai valori e alle tradizioni che si compiva nell'asocialità e nel perseguimento della volontà individuale non sortiva effetti positivi sul rafforzamento dello spirito patriottico⁵⁷. La volontà individuale, ribadiva, come già aveva scritto nell'*Encyclopédie*, era sospetta, mentre ormai si era convinto che per spingere verso la costruzione del bene comune, occorresse perseguire una volontà generale, da depositare nei principi del diritto scritto⁵⁸. Diderot si occupava di spirito patriottico anche nei rapporti tra sudditi e monarchi nei diciassette *Fragments* finora inediti in lingua italiana.

Nel VI *Fragment*, riprendendo il concetto di *volontà generale*, lo avvicinava a quello di *crimen* di lesa società, e portando a maggiore sintesi i concetti dell'*Encyclopédie*, respingeva l'accusa di parricidio per un popolo in assemblea che si fosse liberato di un cattivo sovrano. Infatti il parricidio era concepibile come reato, solo se funzionava la metafora sovrano-padre buono: «Des sujets qui s'assemblent et qui se font justice d'un mauvais souverain ne meritent ce nom odieux [...] de parricide»⁵⁹. Inoltre, c'era ancora una variabile a impedire la definizione di parricidio e corrispondeva all'eventualità che tale gesto fosse commesso da un popolo a danno di un buon sovrano, che aveva infranto la volontà generale, «et même pas en faisant justice d'un

⁵⁷ Diderot, *Pensées détachées ou Fragments*, cit., p. 115; G. Goggi, *De l'Encyclopédie à l'éloquence républicaine. Étude sur Diderot et autour de Diderot*, Paris, Honoré Champion, 2013.

⁵⁸ Sulla volontà generale in Diderot rinvio a A. Strugnell, *Diderot's Politics: A Study of the Evolution of Diderot's Political Thought after Encyclopédie*, The Hague, Martinus Nijhoff, 2012; M. Deguergue, *La conception de la volonté générale chez Diderot*, in «Revue d'Histoire des facultés de droit et de la culture juridique, du monde des juristes et du livre juridique», 1991, 12, pp. 107-126; Diaz, *Scritti politici di Diderot*, cit., pp. 25, 564; R.-D. Masters, *La philosophie politique de Rousseau*, trad. G. Colonna d'Istria, J.-P. Guillot, Lyon, Ens éditions, 2002, pp. 372-384; Sulla volontà generale in Rousseau, cfr. G. Duso, *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, Milano, Franco Angeli, 2006.

⁵⁹ Diderot, *Pensées détachées ou Fragments*, cit., p. 119. «C'est alors qu'un trône vacille;/ qu'effrayé, tremblant, éperdu/ d'un peuple furieux d'un despote imbecile/ Connait la vanité du pacte prétendu». Di questo periodo è *Les Eléutheromanes* (cit., p. 95) recitato nel salotto di d'Holbach in presenza di Naigeon, contenente i versi sul tirannicidio (cfr. *supra*, nota 5).

bon souverain qui aurait fait le bien contre la volonté générale, il serait criminel de lèse – société pour le présent et pour l'avenir⁶⁰.

Diderot sviluppava così un argomento già trattato e lo integrava con la categoria di «lesa società», che durante la Rivoluzione francese sarà in uso con il medesimo significato, ma nel nuovo lemma *lèse nation*⁶¹. In diversi passaggi egli si rivolgeva sempre ai popoli, che non erano più gli abitanti delle campagne, ma erano al suo cospetto divenuti soggetti politici e istituzionali e così li esortava «ne permettez pas à vos prétendus maîtres de faire même le bien contre votre volonté générale».

Qui si sostanzia e si definisce meglio l'opposizione, declinata anche al plurale, *peuple-maître* che era stata già abbozzata in *Pages contre un tyran* e che torna sviluppata nei *Mélanges* e nei *Principes*. A fronte del despota egli intravedeva *le revers du peuple*, che spezza le catene⁶², processo tuttavia che non doveva dare luogo all'anarchia.

⁶⁰ Diderot, *Pensées détachées ou Fragments*, cit., p. 119. *Le droit des gens* era molto consigliato da Diderot come oggetto di studio in *Plan d'une Université*. Egli, oltre all'articolo *Autorité politique*, aveva offerto l'immagine di Enrico IV come *topos* del sovrano che aveva ben chiari i suoi doveri nei confronti dei sudditi, grazie alle sue virtù, alla sua bontà e alla sua buona volontà. Sul modello studiato da Diderot rinvio a V.H. St. John Bolingbroke, *The Idea of a Patriot King* (1738), in Id., *Political Writings*, ed. by D. Armitage, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, pp. 217-309; G. Stenger, *La source inconnue des Principes de politique des souverains de Diderot*, in «Recherches sur Diderot et sur L'Encyclopédie», 2012, 47, pp. 293-297.

⁶¹ J.-C. Gaven, *Le crime de lèse-nation. Histoire d'une invention juridique et politique (1789-1791)*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2016; G.A. Kelly, *From Lèse-Majesté to Lèse-Nation: Treason in Eighteenth-Century France*, in «Journal of the History of Ideas», Vol. 42, 1981, No. 2, pp. 269-286.

⁶² La metafora delle catene è frequente in Diderot, che la approfondiva con Galiani, mediatore delle pagine giannoniane, e con d'Holbach. I fabbricatori di catene sono i soldati e i cattivi sovrani e preti. «N'observe-t-on pas, ajoutent-ils, que les églises ou les maisons religieuses sans rente fixe sont des magasins de superstition, à la charge du bas peuple? N'est-ce pas là que se fabriquent les saints, les miracles, les reliques, toutes les inventions dont l'imposture a accablé la religion? [...] qu'on parvient à rendre aux peuples leurs chaînes respectables, en les en chargeant au nom de la divinité [...]. Vois-en la chaîne descendre du trône vers ses premières marches, et de là s'étendre vers les derniers confins de la société. Vois ce qui arrive lorsque le monarque sépare ses intérêts des intérêts de ses peuples». Su Federico di Prussia avrebbe scritto: «J'avais gravé au pied de sa statue: LES PUISSANCES LES PLUS FORMIDABLES DE L'EUROPE SE RÉUNIRENT CONTRE LUI, ET DISPARAURENT DEVANT LUI. J'en graverai une moins fastueuse, mais plus instructive et plus noble: PEUPLES, IL BRISA LES CHAÎNES QU'ON VOUS PRÉPARAIT. PRINCES DE L'EMPIRE GERMANIQUE, IL NE SERA PAS TOUJOURS. SONGEZ A VOUS» (D. Diderot, *Contributions à l'histoire des deux Indes*, in Id., *Oeuvres. Politique*, cit., pp. 644-647. Il maiuscolo è dell'autore).

Così nel XIII *Fragment*, in uno dei passaggi che gli sarebbe valso l'appellativo di «maestro dei peggiori sanculotti», scriveva:

Il ne faut alors qu'un grand revers pour abandonner le despote à la merci de son peuple. Alors ce peuple indigné de sa longue souffrance ne manqué guère de profiter du moment de disgrâce de la fortune pour rentrer dans ses droits. Mais comme il n'a ni vues ni projets il passe en un clin d'œil de l'esclavage à l'anarchie!⁶³

Diderot, informato sulla realtà e sulla storia russa, confrontata con quella francese, elaborava un discorso che verteva ormai su dati realistici e innanzitutto sulla legge: «Sans la loi, rien n'aurait été fixé»⁶⁴. Inoltre, sulla gestione dei poteri affermava:

Les Français déposent entre les mains du roi toute la puissance publique. Voilà la première faute, le péché originel. Déposer entre les mains d'un roi toute la puissance publique, ce n'est pas seulement lui conférer le pouvoir de faire les lois ou de les ramener à leur pureté [...] c'est lui accorder bien davantage, ainsi que le temps ne manque jamais de le prouver⁶⁵.

Egli si era convinto della necessità che il popolo disciplinato potesse autogovernarsi e che in quanto *Nation* fosse legislatore e conservatore della sua stessa legislazione. La Francia non aveva un codice, ma un *colosse monstrueux* «un droit coutumier immense. Il est lié avec l'état et la fortune de tous les particuliers»⁶⁶. Per giungere al codice unitario occorreva «le renversement de ce colosse», che doveva smembrare tutte le proprietà e mettere in subbuglio gli ordini dello Stato. Sarebbe stato un gran male momentaneo, ma necessario, a suo parere, se si desiderava un «grand bien qui dure»⁶⁷. Solo così il popolo sarebbe stato felice⁶⁸. In tale circostanza egli non solo legava «le renversement des lois au peuple» in un processo di costruzione del bene duraturo; ma, riprendendo una metafora nota,

⁶³ Diderot, *Pensées détachées ou Fragments*, cit., pp. 146-148.

⁶⁴ D. Diderot, *Mélanges philosophiques, historiques, etc. pour Catherine II*, in Id., *Oeuvres. Politique*, cit., p. 203.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ Ivi, p. 205. A. Strugnell, *L'idée de nation chez Diderot*, in A.M. Chouillet, éd., *Denis Diderot 1713-1784*, Colloque international de Paris-Sèvres-Reims-Langres (4-11 juillet 1984), Paris, Aux Amateurs De Livre, 1985, pp. 195-203.

⁶⁷ *Ibidem*. Su questo punto cfr. A.M. Rao, a cura di, *Felicità pubblica e felicità privata nel Settecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2012.

⁶⁸ D. Diderot, *Mélanges philosophiques, historiques, etc. pour Catherine II*, in Id., *Oeuvres. Politique*, cit., p. 205; lo avrebbe ribadito in *Aux insurgents d'Amérique*, in Diderot, *Oeuvres politiques*, éd. par P. Vernière, Paris, Garnier, 1963, pp. 491-492.

univa il presente al futuro, scrivendo che il popolo era ancora composto da una *multitude* di ciechi adoratori di una grande immagine della libertà sulla ragnatela posta tra la testa del despota e i loro occhi, despota invece riconosciuto dai *clairvoyants*⁶⁹. E aggiungeva profetico che la nazione francese ormai era sulla china dell'abisso e la fiducia nei confronti della monarchia e della magistratura era perduta.

Con un progetto razionale, con il concorso delle volontà generali e non affidandosi al cuore o alla mente di un sovrano, bisognava istituire un baluardo per la difesa dei popoli contro il potere arbitrario e per l'uguaglianza delle leggi. Era necessario un corpo intermedio, un Terzo Stato che ratificasse, come negli altri Stati civili, la conformità della volontà del sovrano alla volontà generale. Nella piramide sociale al cui vertice era la monarchia, il popolo era alla base schiacciato da altri pesi sociali ed economici. Il popolo era così diviso in più livelli, dal *petit peuple* alla *riche bourgeoisie* che si faceva dipingere da Alexandre Roslin⁷⁰. L'agitazione dei vari strati poteva portare al rovesciamento della piramide, di cui senza un'organizzazione non sarebbe rimasto che un mucchio di rovine. L'analisi della stratificazione sociale e dei poteri lo riconduceva nuovamente all'esigenza di un popolo disciplinato e agli strumenti del disciplinamento: l'educazione e le leggi da tutelare con un baluardo.

Dopo il soggiorno in Russia e in Olanda (aprile-settembre 1774), Diderot, supportato dalla collaborazione dell'amico Dubourg⁷¹, i cui testi riuscivano

⁶⁹ Negli anni Ottanta del Settecento, dopo che il velo era stato squarcia e la tirannia era venuta allo scoperto, era pericoloso pensare arditamente.

⁷⁰ J. Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, Paris, Albin Michel, 1995², pp. 343-404.

⁷¹ Jacques Barbeu Dubourg aveva rapporti con Franklin e traduceva le sue opere in francese: To Benjamin Franklin from Jacques Barbeu-Dubourg, 10 June-2 July 1776, online, in <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-22-02-0274>. Scriveva lettere a Franklin inviate tramite la rotta olandese e riceveva dei pacchetti da Philadelphia, che a volte non giungevano in Francia e restavano a Rotterdam perché, se intercettati, sarebbero stati requisiti: «Il me dit que vous l'aviez chargé d'une lettre et de quelques papiers à me remettre, mais qu'il avoit laissé tous ses paquets à Rotterdam dans la crainte qu'ils ne fussent interceptés en passant de Hollande en France», sosteneva Dubourg. Scriveva sotto pseudonimi, fu medico di Diderot, socio dell'Accademia di Philadelphia. Diderot a San Pietroburgo sapeva che Dubourg aveva finito un volumetto che stava per essere pubblicato ad Amsterdam per Rey e scriveva che Dubourg poteva aggiungere o togliere qualcosa, secondo le volontà del nostro, in contatto a sua volta con Dubourg, che era in contatto con le reti di Amsterdam, Rotterdam e con Philadelphia. *Le petit code de la raison humaine*, Amsterdam, Rey, 1774, è l'opera suggerita a Caterina e ristampata nel 1789, che contiene i diritti e doveri dei cittadini e i modelli sociali educativi. Dubourg la scrisse sollecitato dall'amico Diderot.

a giungere in Francia dall’Olanda, quando non erano sequestrati nei porti, nonché dall’amico Galatzine, reperiva ulteriori fonti antiche. Così si dedicò alla definizione della categoria di «volontà generale» nei *Principi di politica dei sovrani*, con nuove riflessioni sulle tipologie di rappresentanze popolari e sugli eventuali relativi decadimenti da popolari a ereditarie, come era accaduto con lo *Statholder* in Olanda, che, divenuta espressione di un’oligarchia, non rappresentava più il bene generale. Diderot aveva già studiato negli anni Sessanta la storia dell’istituto del tribunato della plebe e aveva salutato nel 1763 in una lettera un tribuno del popolo⁷², l’amico massone Wylkes, appellandolo «Gracchus»⁷³. Tuttavia, proprio perché aveva ben intuito i meccanismi alla base dell’istituto, il timore di un decadimento del governo del popolo americano, instaurato nel 1776, non lo abbandonò fino alla morte⁷⁴. Sollecitato da tali preoccupazioni, s’interrogò sulle modalità utili a fissare la stabilità di un codice e i limiti di tali istituti, per evitarne il corrompimento e il decadimento. Nelle *Observations* appariva ormai chiara l’idea che non fosse più sufficiente discorrere solo di volontà generale, ma occorresse stabilire che

il n’y a point de vrai souverain que la Nation [...] qui est représentée par des députés ou assemblée en corps [...] soucie de tout pouvoir et il ne peut y avoir de vrai législateur que le peuple⁷⁵.

⁷² Diderot scriveva a Wylkes dal 1763, tramite d’Holbach, che lo conosceva molto bene dai tempi dell’Università presbiteriana di Leida. Ed era sempre il barone a fornire notizie sull’amico inglese anche a Galiani. Sul tribuno della plebe si veda S. Petrucciani, *Democrazia*, Torino, Einaudi, 2014, pp. 27-29.

⁷³ Infatti Babeuf prese il nome di Gracchus, con significato diverso da quello dato da Diderot a Wylkes.

⁷⁴ J. Israel (*Il grande incendio. Come la rivoluzione americana conquistò il mondo [1775-1848]*, Torino, Einaudi, 2018) attribuisce ad Adam il decadimento dell’istituto democratico, in cui si proietta non più l’illuminismo di Paine o di Jefferson, ma quello di un’oligarchia di proprietari terrieri che veneravano la Gloriosa rivoluzione del 1688-89. Stando a tale lettura Diderot avrebbe avuto una corretta intuizione sul decadimento dell’istituto.

⁷⁵ Diderot, *Observations sur l’Instruction de l’Impératrice de Russie aux députés pour la confécution des lois*, in Id., *Cœuvres. Politique*, cit., p. 507. Egli, convinto dell’uguaglianza legale, sosteneva la necessità di figure di giudici popolari come in Olanda e di difensori dei poveri per i quali la giustizia fosse pronta e gratuita: Diderot, *Mémoires pour Catherine II*, cit., pp. 46, 64. Sulla genealogia illuministica e sulla codificazione rivoluzionaria della figura del giudice di pace – di derivazione quacchera anglo-olandese – come magistrato popolare rinvio al mio *Popular Justice in Europe: The Justice of the Peace, a «Popular» French Magistracy in the Kingdom of Naples*, in E. Delivré, E. Berger, eds., *Popular Justice in Europe 1750-1870: Historiographical Approaches and Researches Perspectives*, Bologna-Berlin, il Mulino-Duncker

La legge era la tutela dello *status quo*. Infatti la metafora tutta politica, ricorrente in *Mélanges*, *Principes* e *Observations*, della gran tela di ragno posta tra la testa dei sudditi e quella del despota, indicava le leggi, che per Diderot dovevano smettere di legittimare le tirannie. Occorreva una garanzia per l'uguaglianza e l'autorità delle norme che diventavano vane, se nella società esisteva un solo membro o gruppo in grado di infrangerle impunemente⁷⁶.

La plupart des législateurs se sont servis de cette disposition des esprits pour conduire les peuples, et plus encore pour les asservir. Quelques-uns ont fait descendre du ciel le droit de commander; et c'est ainsi que s'est établie la théocratie ou le despotisme sacré, la plus cruelle et la plus immorale des législations.

Il primo punto di un codice doveva quindi mostrare le precauzioni a difesa dell'autorità delle leggi ma volute dal popolo e vincolare il sovrano con un giuramento, che doveva recitare così:

Nous peuple, et nous souverain de ce peuple, jurons conjointement ces lois par lesquelles nous serons également jugés; et s'il nous arrivait, à nos souverain, de les changer ou de les enfreindre, ennemi de notre peuple, il est juste qu'il soit le nôtre, qu'il soit délié du serment de fidélité, qu'il nous poursuivre, qu'il nous dépose et même qu'il nous condamne à mort si le cas l'exige; et c'est la première loi de notre code. Malheur au souverain qui méprisera la loi, malheur au peuple qui souffrira le mépris de la loi⁷⁷.

Il diderotiano «Noi popolo» che richiamava il «We the people» della Costituzione americana⁷⁸, come primo termine del codice, doveva essere un solo corpo ed una controforza sovrana. Un popolo libero si differenziava da

und Humblot, 2014, pp. 47-70. Ho dimostrato come la connotazione popolare di questa magistratura derivasse dall'essere stata concepita da Thouret e Bergasse per stare vicino al popolo e in mezzo al popolo, per aiutarlo a risolvere in breve le controversie legali, a non essere dissanguato dal ceto togato e ad essere tutelato nelle sentenze dai giudici. Resta ancora da indagare l'apporto che diedero alla genealogia di questo istituto molti olandesi lettori di Diderot, scappando nel 1787 in Francia e aderendo nel 1789 come Condorcet alla frangia brissottina.

⁷⁶ Così in Diderot, *Contributions à l'histoire des deux Indes*, cit., p. 613.

⁷⁷ D. Diderot, *Observations sur l'Instruction de l'Impératrice de Russie aux députés pour la confection des lois*, in Id., *Oeuvres Politique*, cit., p. 507.

⁷⁸ *Ibidem*. In Israel, *Il grande incendio*, cit., ritorna la categoria di Palmer di «rivoluzione atlantica» che ha segnato l'origine nel mondo della democrazia rappresentativa. Israel la inserisce nel contesto americano, nell'impero della ragione e nel periodo illuministico come epoca filosofica.

uno schiavo per l'inamovibilità di certi privilegi che appartenevano all'uomo. L'uguaglianza dei cittadini era uguaglianza degli uomini e consisteva nell'essere soggetti tutti senza distinzione alle stesse leggi: «Peuples si vous avez toute autorité sur vos souverains faites un code»⁷⁹.

7. Dal popolo ai popoli. Dalla disamina proposta possiamo concludere provvisoriamente che Diderot non sviluppò una lettura organica del concetto di popolo, che appare dialetticamente in evoluzione nel corso di un trentennio. Il popolo era ancora escluso e disprezzato nella trattatistica del Settecento e nella realtà e questo fu il suo punto di partenza per definirne la fisionomia. Il popolo aveva assunto un profilo socio-politico mobile e dal Langrois fu declinato al plurale, calato con metodi comparativi e con lente realistica in contesti specifici. Il popolo di Diderot appare come un'entità *in fieri*, reale, stratificata e disomogenea. Alla luce di quanto esposto non sembra più condivisibile l'analisi basata sulle tre tipologie di popolo, proposte da Mortier ed ereditate da Strugnell⁸⁰, di «popolo lavoratore», «popolo moltitudine» e «popolo nazione». Per Diderot il lavoro è il viatico per diventare popolo vero, ma esso dev'essere disciplinato e autodisciplinarsi. Il popolo spesso appare come moltitudine, in quanto numero elevato di individui anonimi che lavorano, il che ci riconduce alla prima categoria distintiva di lavoro. La moltitudine coincide con il popolo in diverse circostanze, soprattutto nelle campagne francesi o in quelle russe, ma può diventare in città anche folla sparsa o adunata, che contiene una valenza negativa rispetto alla moltitudine. Infine, compare il popolo nazione che è un'entità profetizzata per il futuro da Diderot come popolo legislatore.

Le tre categorie di Mortier sono riduttive di una complessità dialettica, semantica e lessicale restituita dalla storiografia degli ultimi tre lustri, e di una processualità sistemica che abbiamo cercato di ricostruire. È alla luce di tali pagine che si può ribadire con taluni diderotisti che Diderot si allontanò senza ombra di dubbio dalla legittimazione del dispotismo, diversamente da quanto scriveva Mortier e ancora qualche storico nostro contemporaneo.

⁷⁹ Sull'universalità e sull'uguaglianza come principi fondativi del 1776 ma divisivi, cfr. Israel, *Il grande incendio*, cit., p. 25.

⁸⁰ R. Mortier, *Diderot et la notion de peuple*, in «Europe», 1963, 405-406, pp. 77-88; A. Strugnell, *Diderot's Politics: A Study of the Evolution of Diderot's Political Thought After the Encyclopedie*, Leiden, Martinus Nijhoff, 1973; Chouillet, *Peuple versus populace*, cit., pp. 117-136, in particolare p. 136.

neo⁸¹. Un altro punto fondamentale su cui occorre riflettere è che Diderot, chiarendo che cosa non fosse popolo, dimostrava al contempo quanto non fosse opportuno rinchiudere in schemi o in categorie il popolo stesso, come invece hanno operato in seguito Mortier e Strugnell.

Dalle opere passate in rassegna è sembrato, dunque, più utile raccogliere le idee intorno al popolo diderotiano in tre grandi questioni.

La prima questione affrontata è di natura sociologica, e riguarda categorie quantitative come *multitude* e *foule*, connotate da caratteristiche antropologiche e politiche che non appartengono *in toto* al popolo. Diderot è chiaro su un concetto: la *foule* e la *peuplade* non sono *peuple*, in quanto soggetti non disciplinati, sparsi, disordinati, non civilizzati, non istruiti e schiavi del consenso, facili oggetti di tirannie e di monarchie dispotiche⁸².

Nella seconda questione, di natura economica, il lavoro appare quale elemento discriminante connotativo del popolo. Il popolo produce per il bene generale e su di esso pesano gli altri corpi sociali che sono consumatori. Il popolo che lavora è produttivo in provincia, in città è molto stratificato.

Nella terza dimensione, politica, tutta *in fieri*, troviamo quel popolo da costruire con il disciplinamento e l'autodisciplinamento del lavoro, dell'istruzione obbligatoria e gratuita e delle leggi. Esso comprende i corpi intermedi, come il parlamento che dev'essere costituito dai rappresentanti del popolo. Si vuol giungere al governo di un popolo che sia emancipato. Il popolo deve avere libertà di scelta: è legislatore del bene generale, è custode del codice, è esecutore e giura fedeltà, rappresenta la nazione⁸³. Il popolo riunito nell'assemblea degli Stati generali ha la facoltà di sancire i doveri e i diritti dei cittadini e ha il potere di condannare il tiranno.

Questo principio che il costituente Jacques-Guillaume Thouret nel 1788 legittimò e che Camille Desmoulins sbandierò nel 1789 corrispondeva al riconoscimento «di ciò che è utile alla maggioranza del popolo, in accordo

⁸¹ Non appare condivisibile la posizione di Mortier che vedeva anche nell'ultimo Diderot un sostenitore del dispotismo assoluto. Si vedano E. Kovacs, *L'oppreseur et l'opprimé: les images liées à la peur dans le discours politique de Diderot*, in Salaün, *Le langage politique de Diderot*, cit., pp. 75-90; F. De Michelis Pintacuda, G. Francioni, a cura di, *Ideali repubblicani in età moderna*, Pisa, Ets, 2002; G. Imbruglia, *Indignation et droits de l'homme chez le dernier Diderot. De l'Encyclopédie a l'Histoire des deux Indes*, in G. Goggi, D. Kahn, éd. par, *L'édition du dernier Diderot*, Paris, Hermann, 2007, pp. 125-176.

⁸² G. Stenger, *Diderot. Le combattant de la liberté*, Paris, Perrin, 2013; Goggi, *De l'Encyclopédie à l'éloquence républicaine*, cit.

⁸³ G. Imbruglia, *From Utopia to Republicanism: The Case of Diderot*, in B. Fontana, ed., *The Invention of the Modern Republic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 63-85.

con la ragione e con ciò che il popolo avrebbe voluto»⁸⁴. La società insomma era costituita dalla moltitudine – non in grado di discernere – soggetta alla *volonté générale* del popolo. Israel ha sostenuto che Diderot introdusse per primo la categoria di *volonté générale*, specificando altresí che a essa *le philosophe* avesse attribuito un significato alquanto differente rispetto a Rousseau. Il termine nei dibattiti della prima fase costituente sarebbe stato utilizzato in un significato non rousseauiano, a suo parere, se si considera proprio Thouret⁸⁵, che descriveva la *volonté générale* nei termini della «rapresentazione dei bisogni da soddisfare e dei desideri dell'intera nazione, tenendo conto anche dell'interesse di ogni individuo»⁸⁶. In seguito Condorcet e François Xavier Lanthenas sostanziarono l'insegnamento diderotiano sull'educazione nella riforma elaborata dal *Comitato di Pubblica Istruzione* del 1792 per la trasformazione dell'educazione nazionale⁸⁷. Per far scaturire dalle volontà private la volontà generale occorreva che lo Stato controllasse le scuole e che formasse cittadini istruiti, affinché essi comprendessero i principi della loro libertà, delle responsabilità civili e dei doveri e contribuissero al progresso della nazione⁸⁸. L'articolo 22 della *Dichiarazione dei diritti dell'uomo* del 1793 di Condorcet stabiliva che nessun contributo poteva essere introdotto, se non utile a tutti; cosí la scuola elementare, ritenuta fondamentale da Diderot, doveva essere basata sulla verità laica e sui *mœurs* e, in quanto interesse di tutti, essere a carico della società con esonero degli insegnanti del clero regolare.

A questo progetto però Robespierre preferí quello di Louis-Michel Le Peletier, funzionale alla creazione di un altro rigenerato «nuovo popolo»⁸⁹, che

⁸⁴ Israel, *La Rivoluzione francese*, cit., p. 27.

⁸⁵ T. Tackett, *In nome del popolo sovrano. Alle origini della rivoluzione francese*, Roma, Carocci, 2006², pp. 300-304.

⁸⁶ Israel, *La Rivoluzione francese*, cit., pp. 27-28.

⁸⁷ P. Persano, *Educare alla verità. Condorcet e la politica del popolo*, in G. Ruocco, L. Scucimarra, a cura di, *Il governo del popolo. Dall'antico regime alla rivoluzione*, Roma, Viella, 2011, pp. 267-298.

⁸⁸ Così scriveva in *Contributi alla storia delle due Indie* (Diderot, *Oeuvres Politique*, cit., p. 616): «L'intérêt général est la règle de tout ce qui doit subsister dans l'État. Second principe. Le peuple ou l'autorité souveraine dépositaire de la sienne a seule le droit de juger de la conformité de quelque institution que ce soit avec l'intérêt général. Troisième principe».

⁸⁹ Sullo slittamento da volontà generale a popolo sovrano rinvio a F. Brahami, *La raison du peuple*, Paris, Les Belles Lettres, 2016; sull'uso differenziato della categoria di *peuple* in età rivoluzionaria e napoleonica cfr. J.-J. Clerc, *L'emploi des mots nation et peuple dans le langage politique de la Révolution française (1789-1799)*, in *Nation et République. Les éléments d'un débat*, Actes du colloque de Dijon, Aix-en-Provence, Presses universitaires d'Aix-Marseilles,

non consentiva alla bozza di Condorcet di concretarsi. Dall'età napoleonica in poi solo brevi e monchi cenni avrebbe ricevuto *le philosophie*, fino a conoscere la sua prima *Renaissance* nel centenario della morte, quando filologi e traduttori si sarebbero occupati del recupero del *corpus* dei suoi scritti, restituendo ad essi la dovuta dignità editoriale.

1995; M. Formica, *Tra semantica e politica: il concetto di popolo nel giacobinismo italiano (1796-1799)*, in «Studi Storici», XXVIII, 3, luglio-settembre 1987, pp. 699-721.