

Lorenzo Orlo

L'affaire des Cacouacs:
un caso di «antifilosofia» nella Francia dei Lumi



Laboratorio dell'ISPSP, XIX, 2022

[10]

DOI: 10.12862/Lab22RLL

1. Introduzione

Il XVIII secolo è stato ed è visto oggi come il secolo delle rivoluzioni, *in primis* quella «culturale»¹ dell'Illuminismo che segna il trionfo dello spirito critico nelle principali declinazioni razionalistiche ed empiriche, della fiducia nella scienza sperimentale e nel progresso, degli ideali universali di libertà, diritti naturali, tolleranza e laicità; di una riflessione politica che trova il suo soggetto e oggetto nell'uomo e nell'interesse generale il suo fine. Con l'uscita dal kantiano "stato di minorità", l'uomo critico osa ergersi autonomamente di fronte alla tradizione politica, religiosa e culturale dell'*Ancien régime* per costruire un nuovo futuro². Ma i Lumi non mancano di suscitare una viva reazione. Premettendo che *les contre-Lumières* e la "contro-modernità" sono un fenomeno complesso oltre che terminologicamente anche concettualmente, non univoco e composto da idee e pratiche diverse legate ad altrettanti diversi contesti storici e geografici³, con *anti-Lumières* (anti-Illuminismo) e/o *antiphilosophie* (antifilosofia) si indica in genere un insieme di iniziative individuali, collettive e istituzionali sorte nel corso del Settecento in difesa della tradizione, della religione e del sistema socio-economico e politico contro le nuove dottrine e ideali dei *philosophes*, visti come una «setta» sovvertitrice di «un ordine imprescrittibile [...] stabilito eternamente dalla potenza sovrana», volta perciò a rovesciare le autorità religiose e civili, la morale e i principi più sacri per sostituirli con libertinaggio, anarchia, irreligione e «ciarlatanerie» varie. Si respinge la credenza in «un'autonomia assoluta delle forze intellettuali che permettono all'uomo di dominare la natura e migliorare la sua condizione»⁴. Se l'Illuminismo ha un «carattere relativamente unitario» che non esclude «un contenuto infinitamente vario»⁵ fatto di molteplici attitudini dinanzi a logiche differenti, lo stesso vale per gli antifilosofi che forgiavano alleanze ma non adottano un'unità dottrinale e strategica, e non mancano di mostrarsi divisi in campo politico e religioso. Lungi però dall'accogliere una rigida visione manichea dello scontro tra *philosophes* e *antiphilosophes* consumata nelle coppie antitetiche luce/oscurità, razionalismo/irrazionalismo, immanenza/trascendenza, progresso/fissità, le frontiere tra le due "fazioni" sono molto fluide e non mancano interferenze frutto di un "modo intellettuale" e una sensibilità condivisi, di spazi e pratiche culturali (come i *salons*), modi di pensare, generi letterari e forme orali non sempre dissimili, senza dimenticare la partecipazione in entrambi i campi di figure femminili. Didier Masseau ha individuato tre principali categorie di antifilosofi nella Francia del XVIII secolo:

¹ V. Ferrone, *Il mondo dell'Illuminismo. Storia di una rivoluzione culturale*, Torino, Einaudi, 2019.

² Ivi, pp. 4-5, 15, 22, 87-96; T. Todorov, *L'esprit des Lumières*, Paris, Robert Laffont, 2006, pp. 9-19, 44.

³ J. Zaganiaris, *Qu'est-ce que les «Contre-Lumières»?*, in «Raisons politiques», 35, 2009, pp. 167-183; D.M. McMahon, *Enemies of the Enlightenment. The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 10-11; cfr. Z. Sternhell, *Contro l'Illuminismo: dal XVIII secolo alla Guerra Fredda*, Milano, Baldini Castoldi Dalai, 2007 (ed. orig. 2006).

⁴ D. Masseau, *Les ennemis des philosophes*, Paris, Albin Michel, 2000, pp. 7-8, 43-46 (le citazioni sono a pp. 8 e 46).

⁵ A. Tagliapietra (a cura di), *Che cos'è l'Illuminismo? I testi e la genealogia del concetto*, Milano, Bruno Mondadori, 2000, (I ed. 1997), p. XIII.

- gli opportunisti laici ed ecclesiastici;
- i devoti (*dévots*), ossia il “partito” composto da ecclesiastici di corte e membri della famiglia reale, rigoroso difensore della fede cattolica nonché principale oppositore degli “amici”-protettori dei *philosophes* come Choiseul e la Pompadour; in esso si include il sottogruppo degli intellettuali sostenuti dal potere come il nemico giurato dei *philosophes* Elie Fréron, direttore del periodico «L'Année littéraire» (1749-1790);
- gli apologisti laici ed ecclesiastici, difensori della dottrina del Vangelo⁶.

In questa sede si è voluto illustrare un caso particolare di anti-Illuminismo attraverso la figura di Jacob-Nicolas Moreau, giurista e ultimo *historiographe de France*, un uomo *dévoué corps et âme* alla monarchia assoluta francese tanto da farsi suo servitore e difensore in un secolo di grandi rivolgimenti attraverso una serie di iniziative sia ufficiali, come il *Dépôt des chartes*, che personali come il *pamphlet* pungente sui *Cacouacs* che ne segna la notorietà denunciando le empie, velenose e sovversive dottrine dei *philosophes*. La figura dimenticata di Moreau è stata riscoperta a partire dagli anni '70 del secolo scorso dallo storico svizzero Dieter Gembicki⁷ e ripresa, trent'anni dopo, dalla storica francese Blandine Hervouët in una tesi di dottorato poi pubblicata⁸. Del soggetto devoto e reazionario di Gembicki, la Hervouët offre questa volta un ritratto più chiaroscuro: il pensiero di Moreau non appare più così oscurantista ma si apre alla luce, quanto basta per portare avanti la sua visione e missione nei diversi ruoli di storiografo, consigliere, pubblicista e precettore “per corrispondenza” di tre futuri re: Luigi XVI, Luigi XVIII e Carlo X⁹.

2. Un anti-illuminista sul grande schermo

Nel 2012 in occasione della 62^a edizione della *Berlinale*, il festival internazionale del cinema di Berlino, viene presentato come film di apertura *Les Adieux à la reine*, diretto da Benoît Jacquot con un cast d'eccezione: Diane Kruger (Maria Antonietta), Léa Seydoux (Agathe Sidonie Laborde) e Virginie Ledoyen (duchessa di Polignac)¹⁰. Un film storico e drammatico, vincitore di tre *César* nel 2013¹¹, frutto dell'adattamento dell'omonimo romanzo storico (2002) di Chantal Thomas, scrittrice e saggista, ricercatrice del Cnrs, co-direttrice fino al 2010 del *Centres d'études du XVIII^e siècle* a Lione nonché membro dell'*Académie française*¹² e,

⁶ D. Masseur, *Les ennemis des philosophes*, cit., pp. 9-22, 36-45, 68-82, 377.

⁷ D. Gembicki, *Histoire et politique à la fin de l'Ancien Régime. Jacob-Nicolas Moreau, 1717-1803*, Paris, A.-G. Nizet, 1979.

⁸ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau le dernier des légistes: une défense de la constitution monarchique au siècle des lumières*, Paris, L.G.D.J., 2009.

⁹ Ivi, pp. VI, 2-6, 291, 463.

¹⁰ Consultato su <https://www.lemonde.fr/cinema/article/2012/02/10/le-film-les-adeux-a-la-reine-ouvre-la-62e-berlinale_1641574_3476.html>.

¹¹ Consultato su <<http://www.allocine.fr/film/fichefilm-189188/palmares/>>.

¹² Consultato su <<http://www.academie-francaise.fr/les-immortels/chantal-thomas?fauteuil=12&election=28-01-2021>>.

con questo romanzo, vincitrice del *Prix Femina* e del *Prix de l'Académie de Versailles*¹³. In Italia il romanzo, edito da Rizzoli, è stato pubblicato nel 2003¹⁴ e il film distribuito la prima volta nel 2017¹⁵.

Nel 1810 l'*émigrée* Agathe-Sidonie Laborde decide di tornare sul suo passato e raccontare i suoi ultimi tre giorni (dal 14 al 16 luglio 1789) in una reggia di Versailles immersa, ancora per poco, nella spensieratezza, lontana dai tumulti parigini. Sidonie è la giovane lettrice di Maria Antonietta verso cui nutre una totale devozione e vicino alla quale si sente protetta, sicura e colta da un'unica preoccupazione: scegliere le giuste letture che possano accompagnare e confortare i pensieri e gli stati d'animo della regina. L'accelerazione palpitante degli eventi seguita alla notizia della presa della Bastiglia fa saltare la rigida etichetta di corte ed ella si ritrova così a condividere, in alcuni momenti, l'intimità della regina della quale appare ormai invaghita. Mentre Sidonie è un personaggio inventato, la corte di Versailles accoglie nel racconto un personaggio secondario e storico che aiuta la protagonista a comprendere meglio le vicende che si succedono in quelle tragiche e memorabili ore: il giurista e *historiographe de France* Jacob-Nicolas Moreau, interpretato nel film da Michel Robin.

Sidonie ha per abitudine di recarsi nello studio dello storico per discutere o per prendere in prestito dei libri:

Andare da lui, voleva dire perciò recarsi in questo rifugio [*réduit*] oscuro e polveroso, interamente tappezzato di libri e situato al penultimo piano, il terzo, nell'ala Nord, non lontana da una delle cinque o sei Biblioteche del Re. [...] Prossimità disagiata per l'*Historiographe* che si sentiva così vivere nel prolungamento delle passioni studiose del Re¹⁶.

Nel romanzo l'autrice, attraverso Sidonie, ci descrive Moreau come un assiduo studioso, consapevole dell'importanza della sua missione di «testimone [...] degli eventi del regno», ma anche «travagliato dalla certezza di dover, con il suo merito, cancellare il crimine che rappresentava, nel lungo e virtuoso seguito degli *historiographes de France*, il nome del miscredente Voltaire»¹⁷. In queste poche righe si accenna alla contrapposizione tra una colonna portante dell'Illuminismo e Moreau, oggi come allora testimoniata dalle innumerevoli opere dello storiografo che Sidonie non può fare a meno di notare nel suo studio e «alla cui sola vista, è colma di venerazione»¹⁸.

¹³ C. Thomas, *Les adieux à la reine*, Paris, Points, 2006 (1ª ed. 2002).

¹⁴ Id., *Addio mia regina*, Milano, Rizzoli, 2003.

¹⁵ Consultato su <<https://www.filmtv.it/film/49722/addio-mia-regina/#>>.

¹⁶ C. Thomas, *Les adieux à la reine*, cit., pp. 70-71. Le traduzioni riportate nel presente articolo, dove non indicato diversamente, sono dell'autore.

¹⁷ Ivi, pp. 75, 71.

¹⁸ Ivi, p. 74.

3. *Jacob-Nicolas Moreau*

Nato il 20 dicembre 1717 a Saint-Florentin, in Borgogna, in una famiglia di nobili giuristi, il giovane Jacob-Nicolas Moreau appare destinato fin da subito alla carriera forense di avvocato: il nonno e il padre Edme Nicolas sono avvocati al Parlamento, la madre, Anne Gallimard, è figlia e sorella di avvocati al Parlamento. Formato al collegio di Beauvais, in seguito, grazie alle relazioni paterne, diventa precettore dei nipoti del cancelliere del Regno Henri-François d'Aguesseau, il cui spirito cartesiano e giansenista ha un peso importante per Moreau che trae inoltre da questa vicinanza enorme beneficio per la sua educazione giuridica¹⁹. Egli apprende il diritto, la storia della Francia (segnata dall'influenza di Bossuet)²⁰, le belle lettere e la religione. Nonostante si sia formato in un ambiente giansenista, decide di prenderne in parte le distanze negli anni delle *querelles* nate dalla bolla *Unigenitus* (1713), fino a denunciare gli attacchi personali e all'autorità da parte degli «entusiasti»²¹ parlamentari giansenisti.

Moreau comincia la sua carriera di avvocato nel 1741. Nel 1755, a seguito della pubblicazione della *Lettre du chevalier*²², in cui propone un ritorno alla calma in merito alle suddette *querelles*, viene notato dal maresciallo di Noailles, incontro che segna l'ingresso a Corte. È il ministro a spingerlo nel periodo 1755-1759 a prendere la penna a sostegno della causa francese in occasione della guerra dei Sette Anni dando vita al periodico «L'Observateur hollandois», e pubblicando i *Mémoires pour servir à l'Histoire de notre tems*. In questo contesto va inserita la pubblicazione nel 1757 del *pamphlet* che lo etichetta come *anti-philosophe*: il *Nouveau mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs*²³. Nel 1759 il controllore generale delle finanze Silhouette pone Moreau a capo della Biblioteca del Ministero con il titolo di avvocato delle finanze e il compito di studiare le leggi e ricercare quelle necessarie all'amministrazione. La biblioteca viene ampliata su iniziativa sua e del ministro Bertin con l'istituzione, nel 1762, del *Dépôt des chartes*, un fondo archivistico di atti legislativi e documenti storici²⁴.

L'anno 1763 è segnato dall'incontro con il Delfino, che gli affida parte dell'educazione, “per corrispondenza”, dei figli. Da questa attività nascono le *Leçons de morale*²⁵ e i *Discours sur la Justice*²⁶, che descrivono gli impegni del giusto e generoso sovrano-padre verso il popolo-figlio, mentre le *Instructions morales et*

¹⁹ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 6-9, 391.

²⁰ J.-N. Moreau, *Mes souvenirs*, vol. I, 1717-1774, Paris, Librairie Plon, 1898, pp. 13-14.

²¹ Ivi, p. 53.

²² J.-N. Moreau, *Lettre du chevalier *** à Monsieur ***, conseiller au Parlement, ou Réflexions sur l'arrêt du Parlement du 18 mars 1755*, Paris, Simon, 1755.

²³ Id., *Nouveau mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs*, Amsterdam, s.e., 1757.

²⁴ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 7-15, 65, 119-120.

²⁵ J.-N. Moreau, *Leçons de morale, de politique et de droit public, puisées dans l'histoire de notre monarchie, ou Nouveau plan d'étude de l'histoire de France*, Versailles, Imprimerie du Départ. des Affaires étrangères, 1773.

²⁶ Id., *Les devoirs du Prince réduits à un seul principe, ou Discours sur la Justice*, Versailles, Imprimerie du Roi, 1782.

politique.²⁷ sono finalizzate ad una retta educazione religiosa lontana dall'«abuso dell'irreligione [...] e [dalla] pusillanimità del fanatismo»²⁸. Anche se lo stile di vita lo avvicina alla nobiltà, Moreau appartiene al Terzo Stato, frequenta spazi che vedono la nobiltà e il clero dialogare con la borghesia, e rifiuta in diverse occasioni il titolo nobiliare. Assunto il ruolo di consigliere alla Corte dei conti di Provenza nel 1764, dal 1768 comincia a lavorare a una delle sue opere maggiori, il *Discours sur l'histoire de France*²⁹, che prelude la richiesta del titolo di *historiographe de France* (1774), ottenuto quattro anni dopo essere diventato bibliotecario della Delfina di Francia Maria Antonietta.

L'ultima parte di vita del giurista è in balia degli eventi della Rivoluzione, che egli vede con ostilità. I rivoluzionari lo dipingono in modo caricaturale come cantore del dispotismo e lo guardano con sospetto: nel 1789 l'Assemblea nazionale ordina il ritiro della sua pensione e la confisca di parte dei suoi beni e nel 1794 scatta l'arresto e la condanna agli "arresti domiciliari". Il 9 Termidoro agevola la sua liberazione ma ormai la Rivoluzione gli ha tolto tutto; la miseria coglie anche la sua famiglia mentre parte dei suoi scritti va persa. Muore all'età di ottantacinque anni, il 29 giugno 1803, a Chambourcy, a poca distanza da Parigi e da Versailles³⁰.

4. Il «tribunale dell'opinione»³¹

Gli scritti antifilosofici e politici di Moreau si collocano principalmente nell'arco di tempo che va dalla metà del secolo all'alba della Rivoluzione, un periodo in cui si assiste in Francia alla maturazione di uno spazio politico pubblico segnato dalla diffusione dei Lumi ma anche dalle continue *querelles* tra il blocco giansenista-parlamentare e quello del clero filopapale e dei gesuiti, tra il Parlamento e il governo, dalla crescente impopolarità di Luigi XV, un sovrano «peccatore»³² fortemente influenzato dal suo *entourage* di corte, dalla guerra dei Sette Anni, dall'ostilità fiscale, dal timore di complotti di carestia³³, dall'espulsione dei gesuiti³⁴: il tutto in un clima sempre più teso che preannuncia futuri rivolgimenti. Tale è l'atmosfera in cui matura uno spazio critico, talvolta sfuggente al controllo dello Stato, in cui fioriscono discussioni, progetti e nuove idee che abbracciano diversi ambiti (religione, politica, scienze, arti ecc.) grazie alla progredita diffusione di periodici, libri, gazzette, *pamphlets* e di luoghi di sociabilità pubblici e

²⁷ Id., *Instructions morales et politiques à l'usage des princes ou entretiens sur les droits et les devoirs des souverains*, Versailles, s.e., 1768.

²⁸ Id., *Mes souvenirs*, cit., vol. I, pp. 188-189.

²⁹ Id., *Principes de morale, de politique et de droit public, puisés dans l'histoire de notre monarchie, ou Discours sur l'histoire de France, dédiés au Roi*, 21 voll., Versailles, Imprimerie Royale, 1777-1789.

³⁰ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 14-20, 474.

³¹ R. Chartier, *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Seuil, 2000 (I ed. 1990), p. 51.

³² E. Le Roy Ladurie, *L'Ancien Régime. Il declino dell'assolutismo: l'epoca di Luigi XV, 1715-1770*, Bologna, Il Mulino, 2000 (ed. orig. 1991), p. 138.

³³ Cfr. S. L. Kaplan, *Le complot de famine. Histoire d'une rumeur au XVIII^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1982 (ed. orig. 1982).

³⁴ E. Le Roy Ladurie, *L'Ancien Régime*, cit., pp. 133-145, 170-172.

privati, frequentati non solo dalla borghesia ma anche da nobili e religiosi, come i *cafés*, i *salons*, le accademie e «società di amici», le logge massoniche³⁵.

È in questo contesto che Moreau presta la sua penna alla monarchia e cerca di difenderla dalle svariate accuse di dispotismo richiamando costantemente il diritto e la storia. Definito «penna mercenaria» dai suoi denigratori che lo accusano di prostituire «i suoi talenti al dispotismo»³⁶, egli ritiene che la monarchia debba uscire dalla segretezza, debolezza e letargia mostrata fino ad allora ed entrare a sua volta nel dibattito pubblico così da persuadere, ottenere consensi e rafforzare la propria immagine all'interno e all'estero. Egli coglie dunque il peso dell'autorità del nascente «tribunale» dell'opinione pubblica, il cui concetto nel Settecento esclude l'"opinione popolare" della *populace* e di buona parte del popolo lavoratore, considerati impulsivi e volgari e non come soggetti politici, per includere invece la parte *éclairée* della società composta da uomini di lettere, *philosophes*, parlamentari, rappresentanti dell'autorità e, più in generale, dal cerchio, che va lentamente ingrandendosi, degli uomini che hanno accesso alla lettura e alla scrittura³⁷. Obiettivo di Moreau è rischiarare tale opinione pubblica, al pari degli illuministi, ma a sostegno dell'ordine stabilito. Il legista, consapevole che la coscienza pubblica e il popolo sono sensibili alle agitazioni e alle manipolazioni «settarie» di *philosophes* e parlamenti, sente la necessità di creare un'ideologia favorevole all'istituzione monarchica che contribuisca al sogno di una «monarchia popolare»³⁸.

5. La battaglia contro i parlamenti «illuminati»

Il ristabilimento del diritto di rimostranza nel 1715 sprona la volontà del Parlamento di Parigi di avere un peso maggiore nelle decisioni legislative e predispone attriti inevitabili con il governo in materia economico-fiscale, giuridica e religiosa, come testimoniano i numerosi scontri, esili, scioperi e riconciliazioni che si susseguono dal 1718 al 1774. Nel 1771 l'esilio dei parlamentari e l'instaurazione di tribunali sostitutivi segue il rifiuto della riforma dei parlamenti, proposta da Maupeou, che sopprime la venalità delle cariche e ridimensiona le loro funzioni³⁹. Queste vicende rafforzano talora la visione dei parlamenti come intermediari tra re e popolo, in parte per il contatto professionale e sociale, ma altresì per l'abile propaganda con cui essi si fanno carico di interessi e rivendicazioni politiche,

³⁵ U. Im Hof, *L'Europa dell'Illuminismo*, Roma-Bari, Laterza, 1993 (ed. orig. 1993), pp. 109-170. A tale periodo vanno ricondotte le principali opere del movimento illuminista, come *L'Esprit des Lois* di Montesquieu, *l'Encyclopédie*, gli scritti filosofici di Voltaire, le opere politiche di Rousseau e il *Système de la nature* di d'Holbach.

³⁶ A.-G. Camus, *Les lettres sur la profession d'avocat et Bibliothèque choisie des livres de droit*, Paris, B. Warée oncle, 1818 (I ed. 1772), t. II, p. 153.

³⁷ M. Ozouf, *Le concept d'opinion publique au XVIII^e siècle*, in «Sociologie de la communication», I, 1997, 1, pp. 353-359; A. Farge, *Dire et mal dire. L'opinion publique au XVIII^e siècle*, Paris, Seuil, 1992, pp. 10, 15-17; R. Chartier, *Les origines culturelles*, cit., pp. 39-52.

³⁸ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 32-79, 135, 285, 302, 483.

³⁹ J. Swann, *Un monarque qui veut «régner par les lois»: le Parlement de Paris et le roi dans la France de Louis XV*, in «Parlement[s]. Revue d'histoire politique», 15, 2011, pp. 44-58.

economiche e religiose di diverse componenti della società: i giansenisti (d'altronde alcuni magistrati sono giansenisti), i lavoratori poveri, i filogallicani, gli orleanisti, la borghesia urbana, a volte i *philosophes* e, in generale, i più critici verso assolutismo e clericalismo e sensibili ad occasionali alleanze strategiche⁴⁰. Le crisi diventano occasione per muovere la campagna ideologica parlamentare: vengono rese pubbliche rimostranze e deliberazioni e il Parlamento si presenta come un'istituzione anteriore alla monarchia stessa.

La strategia avanzata da Moreau nei *Principes de conduite avec les parlements* (1760) consiste in una "contro-pubblicità"⁴¹ che rovesci la visione del re come despota indifferente al bene comune e convinca l'opinione pubblica che i mali della società siano invece conseguenza dei capricci di quelle persone che definisce «illuminate»⁴², ovvero i parlamentari, la cui demagogia nasconderebbe in realtà una difesa dei privilegi e un ostacolo alle riforme fiscali⁴³. L'obiettivo è dunque quello di far apparire il re come legislatore e incarnazione del diritto, della giustizia e della ragione. A tal fine è richiesta maggiore trasparenza nella comunicazione politica: bisogna rompere in parte con gli *arcana imperii*, porre un freno all'arbitrarietà delle *lettres de cachet* e pubblicare il loro contenuto, divulgare le rimostranze, le risposte regali e i motivi legali delle disposizioni del governo⁴⁴. Infatti per Moreau dinanzi ai parlamenti ribelli tanto le concessioni quanto gli esili suonano dispotici e arbitrari: la soluzione migliore risiede nella legge. Ormai appaiono lontani i ricordi dell'«entusiasta fedeltà»⁴⁵ che l'avvocato aveva giurato al Parlamento di Parigi a inizio carriera. In occasione della riforma Maupeou, Moreau viene accusato dai contemporanei di averla appoggiata con opuscoli e scrivendone i preamboli, tanto da essere soprannominato *Maupeou préambule*. L'avvocato, nei suoi *Souvenirs*, si difende da tali accuse. Eppure, malgrado la sua avversione alla riforma e l'accusa rivolta a Maupeou di «atti di terrificante dispotismo» nella sua applicazione, egli aveva accettato di rimpiazzare alcuni membri del Parlamento di Aix e aveva manifestato indignazione, nel 1774, di fronte al ristabilimento, da parte del nuovo re Luigi XVI, di un'istituzione che considerava «il centro degli intrighi» del disprezzato ex cancelliere Choiseul, "amico" dei *philosophes* contro l'autorità regale⁴⁶.

I parlamenti giudicano ormai Moreau uno «stupido retrogrado» e «antagonista»; lui si difende affermando di essere «solo il nemico delle loro massime»⁴⁷, tra

⁴⁰ E. Le Roy Ladurie, *L'Ancien Régime*, cit., pp. 137-142, 151-153, 203; P. Alatri, *I magistrati nella società francese del Settecento*, in «Studi storici», XXI, 1980, 4, pp. 789-796; J. Kaplow, *I lavoratori poveri nella Parigi pre-rivoluzionaria. Coscienza politica e istituzioni*, Bologna, il Mulino, 1976 (ed. orig. 1972), pp. 185-187, 230-234.

⁴¹ Cfr. M. Ozouf, *Le concept d'opinion publique*, cit., p. 355.

⁴² B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., p. 300.

⁴³ E. Le Roy Ladurie, *L'Ancien Régime*, cit., p. 192.

⁴⁴ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 40-55, 74-77, 121, 152-153, 312-313.

⁴⁵ J.-N. Moreau, *Mes souvenirs*, cit., vol. I, p. 44.

⁴⁶ D. Masseur, *Les ennemis des philosophes*, cit., p. 78; B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 60-62, 139, 280.

⁴⁷ J.-N. Moreau, *Mes souvenirs*, cit., vol. I, p. 111.

cui l'idea di formare una «classe unica» nazionale⁴⁸ che reclamerebbe il potere di fare e registrare le leggi. Ciò per il legista è il risultato del contagio di idee pericolose di «autori anti-francesi» come il giansenista Le Paige, Diderot e Montesquieu, che scimmiettano il sistema politico inglese⁴⁹. A questo punto la sfida si gioca anche sul terreno storiografico, continuando il confronto d'inizio secolo tra *Germanistes* e *Romanistes*⁵⁰. Figure importanti tra i primi come Mably, Montesquieu, Mirabeau e Le Paige avevano giustificato il potere legislativo del popolo sancito dall'editto di Pitres (864) e quello dei parlamenti, rappresentato dai campi di Marzo e di Maggio franchi, visti come organi della volontà della nazione contro il dispotismo regale. Moreau, da storico *romaniste*, confuta tali teorie e ribadisce come l'assolutismo sia la vera costituzione del Regno e nessuno possa pretendere di condividere il potere regale. Il legista, come già Bodin, vede comunque in teoria nel Parlamento il principale consiglio del re, pronto a pronunciarsi sulla legittimità delle sue azioni rispetto alle leggi divine e naturali e a illuminarlo nella retta via della giustizia, della verità e dell'interesse generale. Una concezione estesa ai non apprezzati stati generali, cui riconosce il solo ruolo di consigliare il sovrano in ambito fiscale⁵¹.

Se per Moreau la risposta più efficace ai parlamenti risiede nella legge, è però necessario conoscerla. Capita in effetti che i ministri diano prova di un'ignoranza giuridica che non solo agevola azioni dispotiche, ma si rivela un punto debole nella lotta al Parlamento che invece, dal canto suo, «conosce le leggi, le studia costantemente e ne abusa spesso»⁵². Viene allora in soccorso, nel 1762, il *Dépôt des chartes*, in cui si accolgono collezioni e manoscritti, tra cui documenti giuridici e storici, di diversa provenienza che possano informare il governo circa le leggi e la tradizione che costituivano il diritto, fornendo altresì una legittimazione razionale della monarchia. Dal 1764 circa, il *Dépôt* accoglierà un comitato impegnato in lavori storici, letterari e scientifici spesso filo-governativi e promuoverà l'accesso pubblico⁵³.

6. I Caconacs: i «cattivi selvaggi»

Il 1757 è un anno difficile per la monarchia francese: la guerra, iniziata l'anno precedente, si complica, così come la crisi finanziaria, mentre permane l'«ondata di clericalismo»⁵⁴ contro giansenisti e parlamenti, cui si aggiunge la paura e lo

⁴⁸ E. Le Roy Ladurie, *L'Ancien Régime*, cit., p. 143.

⁴⁹ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., p. 142.

⁵⁰ La tesi germanista vede nei Franchi gli antenati diretti della nobiltà francese e nelle loro antiche libertà un motivo anti-assolutista. La tesi romanista nega la distinzione tra Franchi conquistatori e Gallo-romani vinti e vede nella nobiltà la volontà creatrice dell'assolutismo in base anche a tratti della società gallo-romana. L. Calvié, *Liberté, libertés et liberté (s) germanique (s): une question franco-allemande, avant et après 1789*, in «Mots. Les langages du politique», 16, 1988, pp. 9-33, p. 12.

⁵¹ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 158-161, 238-245, 282-283, 452-454.

⁵² Ivi, p. 65.

⁵³ Ivi, pp. 63-66, 72-88; D. Gembicki, *Jacob-Nicolas Moreau et son «Mémoire sur les fonctions d'un historiographe de France»*, in «Dix-huitième siècle», 4, 1972, pp. 191-215.

⁵⁴ E. Le Roy Ladurie, *L'Ancien Régime*, cit., p. 133.

sgomento per l'attentato a Luigi XV (5 gennaio) ad opera di Damiens, che rappresenta l'apice di un «clima d'odio e conflitto»⁵⁵. Intanto, con l'avallo di una politica repressiva, si accentua la battaglia contro le sempre più diffuse opere dei *philosophes*, accusati di acuire le tensioni della guerra contro inglesi e prussiani, considerati loro “amici”, facendo nascere il sospetto di un nemico interno al soldo dello straniero. Si diffondono scritti antifilosofici come le *Petites lettres sur de grands philosophes* (1757) di Palissot⁵⁶, il periodico «La Religion vengée ou réfutation des auteurs impies» (1757-63)⁵⁷ e *Les Préjugés légitimes contre l'Encyclopédie* (1758-59) del giansenista Abraham de Chaumeix. Alla condanna nel 1758 dello scandaloso *De l'esprit* di Helvetius, segue la sentenza del Parlamento di Parigi del 1759 contro l'*Encyclopédie*, accompagnata dalla revoca del privilegio e, lo stesso anno, dalla sua messa all'*Indice* nel contesto di una crescente caccia alle opere “empie” da parte della Chiesa negli anni '50⁵⁸.

Come il racconto satirico di Moreau sia nato è raccontato dall'autore stesso nelle sue *Variétés morales et philosophiques* del 1785:

Nel 1756, ero in campagna con alcuni uomini di lettere che pensavano come me. Ci venne portato il *Mercur* di ottobre, dove trovammo uno scherzo nel quale l'autore aveva preteso esporre il carattere e dipingere i costumi di una nazione selvaggia a cui si riferiva come quella dei *Cacouacs*. Cercammo che specie di gente avesse voluto intendere. [Antoine-Yves] Goguet, consigliere al parlamento [...] che vedeva ovunque i cosiddetti *philosophes*, sostenne che l'autore li prendesse a bersaglio. Non ero d'accordo. Alcune persone furono del suo parere; e dissi loro: ebbene! Se sono loro, sono qui descritti male. Niente è meno simile che questo ritratto, e ve lo proverò da qui a otto giorni. Quindi scrissi; e così il *Nouveau Mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs* uscì dalla mia penna⁵⁹.

Lo «scherzo» cui fa riferimento è il *pamphlet* satirico anonimo intitolato *Avis utile*, apparso in realtà nell'ottobre 1757 nella rubrica *Pièces fugitives* del «*Mercur de France*»⁶⁰, un noto periodico letterario con privilegio e non ostile ai *philosophes*, tanto che conta tra i suoi storici direttori Raynal e Marmontel⁶¹. Il *pamphlet* verrà ripubblicato in appendice al *Nouveau mémoire*, senza modifiche a eccezione del nuovo titolo: *Premier mémoire sur les Cacouacs*. La sua attribuzione ad oggi rimane incerta, malgrado le varie ipotesi sui possibili autori come l'abate di Saint-Cyr per Élisabeth Badinter⁶² e Theodore Besterman⁶³, o addirittura lo stesso Moreau

⁵⁵ Ivi, p. 146, cfr. pp. 128-133, 163, 190.

⁵⁶ G. Stenger (a cura di), *L'Affaire des Cacouacs, Trois pamphlets contre les philosophes des Lumières*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne - Jean Monnet, 2004, p. 9.

⁵⁷ D. Masseur, *Les ennemis des philosophes*, cit., pp. 95, 123-124.

⁵⁸ C. Maire, *L'entrée des «Lumières» à l'Index: le tournant de la double censure de l'Encyclopédie en 1759*, in «*Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*», 42, 2007, pp. 1-27.

⁵⁹ J.-N. Moreau, *Variétés morales et philosophiques*, in G. Stenger, *L'Affaire des Cacouacs*, cit., p. 122.

⁶⁰ *Avis utile*, in «*Mercur de France*», Octobre 1757, vol. I, p. 15.

⁶¹ Consultato su <<https://dictionnaire-journaux.gazettes18e.fr/journal/0924-mercure-de-france-1>>.

⁶² G. Stenger, *L'affaire des Cacouacs*, cit., p. 11.

⁶³ D. Gembicki, *Histoire et politique*, cit., p. 72.

secondo Masseau⁶⁴. L'autore anonimo, come in un resoconto di viaggio, rende nota la recente scoperta «verso il quarantottesimo grado di latitudine settentrionale» di una nazione di selvaggi chiamata «Cacouacs»⁶⁵. La località scelta dall'autore è quasi certamente nell'America settentrionale, in particolare l'area coloniale della Nuova Francia, caso esemplare di vita selvaggia per l'epoca; egli d'altronde utilizza il termine *sauvages* che spesso nei pensatori d'età moderna è riferito agli Indiani d'Occidente⁶⁶. Quanto al curioso nome, esso deriva dalla combinazione dell'aggettivo greco κακός (*kakós* = cattivo) con il sostantivo onomatopico *couac*⁶⁷. L'origine di questo termine, popolarizzato da Moreau, è oscura. L'*Encyclopédie* riporta nel secondo volume, apparso qualche anno prima dell'*Avis utile*, il termine *Cacouchacs* con cui indica una «nazione selvaggia dell'America settentrionale, nella Nuova Francia»⁶⁸. Charles Nodier nella monografia *Examen critique des dictionnaires de la langue française* (1828), scrive:

CACOUAC. Non è, come pensa M. Boiste, Voltaire che ha inventato la scherzosa parola *cacouac* per indicare i *philosophes*; è un certo Moreau, storiografo molto ben pensionato, molto-prolisso e molto-sconosciuto. *Cacouac* è una parola greca che significa cattivo, con un suffisso irochese che non significa niente. I *philosophes* si accaparrarono questo nome come i plebei di Brabante e, cosa peggiore, presero lo scherno alla lettera. Non è ciò che hanno fatto di meglio⁶⁹.

In un articolo del 1865, il filologo Hyacinthe de Charencey precisa:

Questo termine [*Cacouac*], di cui l'etimologia sembra a prima vista abbastanza oscura, non è altro, credo, che quello di *kakap* con cui si chiamano le diverse tribù di razza ottentotta. Alcuni viaggiatori attribuiscono questo nome ai popoli sud-africani *quaqua*. Non bisogna dimenticare che alcuni esploratori ci avevano ritratto gli Ottentotti come assolutamente scevri di culto o della nozione di Divinità. [...] Si può constatare di conseguenza che i filosofi del diciottesimo secolo abbiano adottato questo nome, come simbolo della guerra che intraprendevano contro le credenze rivelate⁷⁰.

Nel 1888 è la volta del filologo Édouard Le Héricher, che definisce *cacouac* un termine derisorio dato agli enciclopedisti e *philosophes* nel Settecento e propone per l'etimologia alcune varianti: il termine dispregiativo *cagou* dato ai lebbrosi o alle «razze inferiori» in Bretagna con l'aggiunta dell'inspiegabile finale *-ac*; gli

⁶⁴ D. Masseau, *Les ennemis des philosophes*, cit., p. 124.

⁶⁵ *Avis utile*, cit., p. 15.

⁶⁶ S. Landucci, *I filosofi e i selvaggi*, Torino, Einaudi, 2014 (I ed. 1972), pp. 3-4, 113.

⁶⁷ G. Stenger, *L'affaire des Cacouacs*, cit., p. 9.

⁶⁸ *Cacouchacs*, in *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, Briasson, 1751-1765, t. II, p. 510.

⁶⁹ C. Nodier, *Examen critique des dictionnaires de la langue française, ou Recherches grammaticales et littéraires sur l'orthographe, l'acception... et l'étymologie des mots*, Paris, Delangle, 1828, p. 84.

⁷⁰ H. De Charencey, *Étymologie du mot Cacouac*, in «Revue indépendante: philosophie, histoire, sciences, littérature, beaux-arts», IV, 1865-1866, 1, p. 348.

onomatopeici *couac* o *cacouac* che riproducono il verso del corvo⁷¹. Ancora, nel 1898 un altro filologo francese, Théodore Reinach, spiega come la misteriosa parola sia impiegata dai «filosofi liberi pensatori» nel XVIII secolo: «Nel loro ambiente, dire a proposito di un uomo “è un buon *cacouac*”, significava “è uno dei nostri, è un nemico dei pregiudizi e della superstizione”»⁷². Per l’etimologia Reinach richiama il Congresso internazionale degli americanisti del 1877, in occasione del quale un certo abate Schmitz rende nota una sua relazione sulla tribù urone degli *Eriés* o *Ka-Kwaks* che «ha occupato fino alla metà del XVII secolo la riva sud-est del lago Erié [...] e le due rive del Niagara». Questa tribù è descritta nel 1626 da un missionario come «pacifica», da altri religiosi invece come «avente sostenuto lunghe guerre» soprattutto con gli irochesi *Senèca* che, intorno al 1655, li avrebbero massacrati⁷³. Certo non è una novità quella di creare nomi a partire dal greco per alludere ai caratteri propri di una nazione, nota Alexandre Landry, basti pensare a *Utopia* di Thomas More e in particolare ai nomi delle diverse nazioni come i Polileriti e Zapoleti⁷⁴.

Nell’*Avis utile* i *Cacouacs* vengono definiti come «una nazione di selvaggi, più feroce e più temibile»⁷⁵ dei Caraibici la cui crudeltà è ben nota all’epoca grazie ai resoconti di viaggi e al *Robinson Crusoe* di Defoe, apparso quasi quarant’anni prima. Eppure, in confronto ad essi, i *Cacouacs* appaiono diversi: alla nudità selvaggia⁷⁶ si sostituisce la graziosa estetica dei loro abiti e acconciature cui si aggiunge un apparente pacifismo e socievolezza. Aspetti che si rivelano ben presto degli stratagemmi e trappole per chi ne rimane incantato. La loro arma più perfida è «un veleno nascosto sotto la loro lingua» che diffondono per mezzo di discorsi pronunciati «con il tono più dolce e più giocoso», in modo tale da sedurre e colpire gli interlocutori, ormai vittime delle idee «più crudeli»⁷⁷.

Il “filosofico” mezzo velenoso che produce la corruzione degli animi è un *tópos* nella letteratura antifilosofica. L’abate Chaudon giustifica la sua confutazione del *Dictionnaire philosophique* (1764) di Voltaire per la rapidità della sua contaminazione, paragonandolo a una coppa contenente il veleno dell’empietà.

⁷¹ É. Le Héricher, *Les Étymologies difficiles*, in *Mémoires de la Société d’archéologie, littérature, sciences et arts*, t. IX, Avranches, H. Gibert, 1888, p. 164. L’origine onomatopeica ricondotta al «grido del corvo e, per analogia, di altri uccelli» è indicata anche nel *Trésor de la langue Française*, che suggerisce *couac* altresì come «gioco di parole di cattivo gusto». Etimologicamente *couac* viene ricondotto anche al termine letterario *coac*, risalente alla metà del XVI secolo per indicare una «onomatopea che evoca un suono stridulo/stonato [*son discordant*]». *Trésor de la langue Française informatisé*, <<http://www.atilf.fr/tlfi>>. Su quest’ultimo punto cfr. *Dictionnaire de l’Académie française*, IX ed., consultato su <<https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9C4486>>, dove si fa risalire il termine *coac* al XV secolo.

⁷² T. Reinach, *Étymologies des termes de rythmique*, in «Bulletin de la Société de linguistique de Paris», 47-49, 1898, pp. 122-123.

⁷³ *Congrès International des américanistes. Compte-rendu de la seconde session*, Nancy, Chez Gustave Crépin-Leblond, 1877, t. I, pp. 360-361.

⁷⁴ A. Landry, *Les erreurs des Lumières: rhétorique de la réfutation et invention littéraire, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle*, tesi magistrale, Université du Québec à Trois-Rivières, 2005, p. 12.

⁷⁵ *Avis utile*, cit., p. 15.

⁷⁶ A. Landry, *Les erreurs des Lumières*, cit., p. 13; S. Landucci, *I filosofi e i selvaggi*, cit., p. 56.

⁷⁷ *Avis utile*, cit., pp. 15-17.

L'abate Flexier de Réval, nel suo *Catéchisme philosophique* (1777), evoca invece le «polveri corrosive» della filosofia in uno scenario che sfiora il gusto dell'orrido, parlando del «consumarsi delle putride carni di una piaga, della corrosione delle vive carni, dell'infettarsi delle ossa e della loro perforazione fino al midollo»⁷⁸. Un'immagine terrificante che suona come un monito a chiunque voglia solo avvicinarsi a questi scritti immorali. I *Cacouacs* odiano la virtù, la «loro sostanza non è che veleno e corruzione» mescolata a sadismo. Da notare i numerosi termini negativi per descriverli: «feroce», «temibile», «codardi», «cattivi», «perfidia», «crudeltà», «Barbari», «corruzione», «il male», «mostri». È facile incontrarli nei «circoli più piacevoli» dove «imitano il tono della buona compagnia»⁷⁹. Si consiglia allora di «munirsi di buone armi offensive» nei loro confronti, anche se l'autore dell'*Avis utile* non precisa quali⁸⁰, ma tra le «armi difensive» si raccomanda la diffidenza.

A proposito dell'*Avis utile*, l'antifilosofo Fréron scrive nel 1758 in «L'Année littéraire»:

Si cerca di farci conoscere una nazione *selvaggia e cattiva*, che si suppone sia venuta a stabilirsi tra noi. Il fine di questo piccolo scritto è renderci giustamente *odiosi i cattivi* della società, *i derisori*, *i persifleurs*, in una parola tutta questa specie di *oziosi importuni e temibili* che avvizziscono i costumi, degradano il merito, gettano il ridicolo sulla virtù, distruggono le reputazioni e scherzano su tutto con tanta crudeltà quanto indecenza⁸¹.

Come già accennato, Moreau ritiene che l'autore anonimo descriva male i *Cacouacs* perché accecato da «un forte odio»⁸² nei loro confronti. Il mese successivo alla comparsa dell'*Avis utile*, colto anche dal dovere «di indicar[e] il pericolo» della dottrina dei *philosophes*, «di combatterne i principi, di prevenirne le induzioni funeste»⁸³, prende la penna e compone il *pamphlet* satirico *Nouveau mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs*. Sebbene d'Hémery, ispettore della *Librairie*, riporti nel suo *Journal* la data di pubblicazione della «satira molto forte» al 22 dicembre 1757⁸⁴, una delle prime reazioni all'opera è quella della «Correspondance littéraire» del 15 dicembre⁸⁵: si suppone dunque che l'opera sia apparsa prima di tale data.

Sul frontespizio della prima edizione in-8° non appare il nome dell'autore, né l'editore/stampatore ed è segnato come luogo di stampa «Amsterdam», sicuramente fittizio. Affrontare i *philosophes* richiede prudenza: tre anni dopo lo scritto di Moreau, Fréron lamenterà al direttore della *Librairie* Malesherbes la censura

⁷⁸ D. Masseur, *Les ennemis des philosophes*, cit., p. 43.

⁷⁹ *Avis utile*, cit., pp. 17-19.

⁸⁰ Ivi, p. 18. Stenger avanza l'ipotesi della censura o della *Déclaration* dell'aprile 1757 su cui ci si soffermerà più avanti. G. Stenger, *L'affaire des Cacouacs*, cit., p. 28.

⁸¹ É.-C. Fréron, *Lettre I, 3 janvier 1758*, in «L'Année littéraire», 1758, t. I, pp. 3-4 (corsivi miei).

⁸² J.-N. Moreau, *Nouveau mémoire*, cit., p. 1.

⁸³ Id., *Variétés morales*, cit., p. 121.

⁸⁴ G. Stenger, *L'affaire des Cacouacs*, cit., p. 9.

⁸⁵ *Paris, 15 décembre 1757*, in «Correspondance littéraire, philosophique et critique de Grimm et de Diderot», 1757, t. II, pp. 197-198.

cui è stato sottoposto dopo aver attaccato gli «scellerati» enciclopedisti⁸⁶. Alcuni censori, vista l'influenza crescente dei *philosophes*, rifiutano addirittura di concedere l'approvazione a scritti ostili a quest'ultimi. È dunque possibile che l'autore abbia ottenuto un "permesso tacito" che gli consentisse di segnare un luogo di stampa estero fittizio e di non indicare il proprio nome⁸⁷: esemplare è il caso dell'abate Millet che nel 1756 chiede a Malesherbes di poter ottenere un permesso tacito affinché il suo nome non appaia sul frontespizio di un'opera dove attacca la morale di Voltaire, cercando di sfuggire così alle ire dei suoi seguaci⁸⁸.

Moreau finge di partire nel suo racconto da un'esperienza personale come prigioniero e poi "fratello" dei *Cacouacs*, dopo essere rimasto vittima, con il suo domestico Valentin, dei loro discorsi e della loro magia. Diversamente dall'*Aviz utile*, egli non li considera selvaggi né così cattivi, viste le loro buone maniere e il loro ateismo. La loro origine risalirebbe ai Titani, bollati dai loro discendenti come visionari non tanto per aver sfidato «il cielo»⁸⁹ quanto, viceversa, per la credenza negli dei. I *Cacouacs*, senza patria, vivono nell'anarchia conformemente alla visione dell'Uomo naturale che «non è fatto per essere governato»⁹⁰. Essi d'altronde «studiano la natura»⁹¹ ma non conoscono legge naturale, morale e verità assolute: esse variano per paese, clima e regione del mondo e sono scelte in base ai propri bisogni. Inoltre sfoggiano e diffondono le loro virtù e verità con la retorica degli elogi colmi d'un linguaggio «sublime»⁹², ma il relativismo ha le sue conseguenze, e d'altronde essi amano lo scontro: «Ciò che uno mi dava per verità, un altro la riteneva un'assurdità. I *Cacouacs* litigavano con animosità»⁹³. Moreau viene iniziato da un anziano saggio *cacouac* con un'opera non certo casuale trattandosi del «vero manifesto delle forze enciclopediste»⁹⁴, ovvero le *Pensées sur l'interprétation de la nature* di Diderot, che risvegliano in lui la pulsione naturale mentre l'apporto di profumi e incenso lo inebria facendogli pronunciare «cose ammirabili»⁹⁵. Infatti i *Cacouacs* fanno «entrare attraverso i sensi le verità più sublimi»⁹⁶, non può dunque mancare il veleno corruttore: all'interno di un tendone si presentano due stanze, un laboratorio scientifico e filosofico e un "cimitero" dei passati «errori e pregiudizi vinti»⁹⁷ sopra i quali si erge un altare su cui sono poggiati sette *coffres*, allusione ai sette volumi dell'*Encyclopédie* fino a quel

⁸⁶ É.-C. Fréron, *Lettre à Malherbes, 31 juillet 1760*, in J. Beaufort, C. Beaufort, J.-N. Pascal (a cura di), *Le dix-huitième en 10/18*, Paris, Union générale d'éditions, 1976, pp. 227-229.

⁸⁷ Cfr. D. Gembicki, *Histoire et politique*, cit., p. 79.

⁸⁸ F. Moureau, *La plume et le plomb. Espaces de l'imprimé et du manuscrit au siècle des Lumières*, Paris, PUPS, 2006, pp. 30, 241; sui permessi taciti cfr. R. Chartier, *Les origines culturelles*, cit., pp. 77-81.

⁸⁹ J.-N. Moreau, *Nouveau mémoire*, cit., p. 4, cfr. pp. 1-4.

⁹⁰ Ivi, p. 15.

⁹¹ Ivi, p. 14.

⁹² Ivi, p. 17, cfr. pp. 5-21.

⁹³ Ivi, p. 88.

⁹⁴ F. Venturi, *Giovinezza di Diderot*, Palermo, Sellerio, 1988 (ed. orig. 1939), p. 253.

⁹⁵ J.-N. Moreau, *Nouveau mémoire*, cit., p. 35, cfr. pp. 23-34.

⁹⁶ Ivi, p. 47.

⁹⁷ Ivi, p. 55, cfr. pp. 48-54.

momento pubblicati. Dopo aver invocato madre Natura⁹⁸, l'anziano *caconac* «[a]pre [...] con rispetto due o tre *coffres*»:

Sorpreso, osservavo all'interno un miscuglio di materie diverse: della *polvere* d'oro mista alla limatura di ferro e scorie di piombo; dei diamanti seminasposti nel mucchio di ceneri; i sali delle piante più salutari mischiati con i *veleni* più funesti. [...] Il *Caconac*, dopo avermi fissato, si abbassa sul piccolo *coffre* davanti a me, e mi soffia negli occhi la *polvere* che doveva elevarmi alla perfezione che mi era promessa. [...] Persi per qualche istante la vista e [...] mi sembrò che tutto ciò che restava delle mie vecchie idee si staccasse dal mio cervello. Sentivo il caos formarsi nella mia testa e la mia anima bruciare d'un fuoco che non avevo mai sentito. L'idea principale [...] fu quella della mia propria eccellenza. Essa era come lo sfondo del quadro [...] [su cui] le Scienze venivano a riporsi nell'ordine [...] sentii una riconoscenza per la natura, che mi aveva reso un essere migliore dei miei simili. Mi sentii come sovrastante l'umanità stessa, senza quel fondo di bontà che avevo nel mio cuore, e quella pietà generosa che sentivo ancora per il resto del genere umano. Infine aprii gli occhi⁹⁹.

In preda a uno «stato d'entusiasmo» o «delirio sacro»¹⁰⁰, il protagonista assume dimensioni fisiche soprannaturali¹⁰¹, ed è pronto a conformarsi all'istinto classificatorio degli enciclopedisti, al loro linguaggio, alle loro credenze politiche, a diventare cosmopolita e a distruggere le credenze tradizionali e tutte le religioni, bollate ormai come errori, pregiudizi e superstizioni, rimpiazzandole con altrettanti errori e menzogne grossolani fatti passare per verità come ateismo, deismo e materialismo. L'autore cerca allora di giustificarsi:

Non è necessario che io avvisi che allora ero sotto *incantesimo* e nel più forte *delirio* [...] in questo *stato di follia*. Sarebbe poco decente intrattenere qui il lettore sulle cento *visioni ridicole* che oggi ricordo come quando si cerca di ricomporre un *sogno* lungo e stancante¹⁰².

Dopo sei mesi di prigionia, gli effetti dell'incantesimo cominciano a svanire e Moreau progetta di fuggire, quando un giorno scoppia la guerra con il popolo degli *Aléthophiles* (amanti della verità) che “ridimensionano” e disperdono i *Caconacs* grazie all'uso di «fischietti» e liberano Moreau ma non Valentin che, ancora “prigioniero mentale”, lascia una lettera al padrone dopo averlo derubato, giustificandosi per mezzo del nuovo pensiero filosofico, e fugge. Tornato in patria, Moreau viene a sapere che ai «pericolosi e ridicoli *Caconacs* [...] era stato dato il nome di *Philosophes* e che si stampavano le loro opere»¹⁰³.

Secondo lo storico Olivier Ferret i curiosi fischietti del finale sarebbero uno «strumento critico», un «fischio satirico» per «far cadere» il nemico ed esprimere

⁹⁸ Ivi, pp. 56-58.

⁹⁹ Ivi, pp. 58-61 (corsivi miei).

¹⁰⁰ A. Landry, *Les erreurs des Lumières*, cit., p. 28.

¹⁰¹ Cfr. ivi, p. 46. Il *tópos* della “disproporzione” è già presente in testi come il *Telemaco* di Fénelon, *Micromégas* di Voltaire e *I viaggi di Gulliver* di Swift.

¹⁰² J.-N. Moreau, *Nouveau mémoire*, cit., p. 68 (corsivi miei).

¹⁰³ Ivi, pp. 49-53, 63-102.

dissenso¹⁰⁴. Se nel Settecento nei teatri va affermandosi l'uso di fischiare da parte di "cabale" rivali per disturbare la rappresentazione¹⁰⁵, il fischio (*sifflet*) richiama altresì il *persiflage*. Con questo termine, tipico del genere burlesco, si indica la costruzione di discorsi privi di senso, da cui anche il significato di «deridere qualcuno con ragionamenti e figure che non comprende»¹⁰⁶. Tale pratica per suscitare il ridicolo, non estranea a Fontenelle e Voltaire, viene ritorta contro i *philosophes* da Moreau, così da svelare il vuoto dei loro discorsi e pensieri. A tal proposito nell'opera viene riprodotto, in uno stile diretto e indiretto, il linguaggio filosofico-scientifico e sensista allora in voga e di cui si espone la lontananza dalla perfezione della retorica antica e di quella razionalista del *Grand Siècle*. Tale linguaggio risulterebbe misterioso (alla chiarezza come criterio di verità si sostituisce il sentimento e l'"entusiasmo"), saturo di narcisisti, seduttivi e astratti paroloni alla moda, rapido, sintetico e pertanto decadente¹⁰⁷.

Altre tecniche sono il «riso antifilosofico» e il «riso filosofico», una sorta di ironia sarcastica che si mette in moto per desacralizzare e ridicolizzare le credenze e gli errori dell'avversario e che viene ripreso da altri antifilosofi come Palissot nella commedia *Philosophes* (1760)¹⁰⁸. «Alla parola *Incantatori*», pronunciata da Moreau in riferimento ai *Cacouacs*, uno dei due soldati degli *Aléthophiles* che lo avevano liberato si mette a ridere: «Piacevole incantesimo, mi disse, che è così facile distruggerel!»¹⁰⁹.

Attaccare i filosofi con i loro stessi mezzi diventa l'arma vincente: oltre l'ironia, Moreau ritiene che l'arma del ridicolo «di cui il vizio ha spesso fatto uso per attaccare la virtù, è forse ciò che esso teme di più se ritorto contro»¹¹⁰. Egli ammette di averla presa da Voltaire, «un autore che sfortunatamente possiede fin troppo l'arte di piacere e sedurre», ma anche da Pascal, per intraprendere la «vendetta della morale»¹¹¹. Un'arma usata altresì da Fréron¹¹² ma condannata all'epoca dall'apologetica che le oppone uno stile serio e sacro¹¹³. Sul piano della trama, invece, non sfuggono alcune funzioni narrative che richiamano il racconto popolare analizzato da Propp: allontanamento, raggiri, connivenza, oggetto magico, lotta, vittoria, rimozione, ritorno¹¹⁴.

Sbeffeggiare i *philosophes* richiede una conoscenza delle loro dottrine, che talvolta però risulta parziale in Moreau. Lo stesso Fréron giudica le sue «allusioni troppo vaghe» e si dispiace degli accenni al nemico Voltaire e a Montesquieu che

¹⁰⁴ G. Stenger, *L'affaire des Cacouacs*, cit., p. 56.

¹⁰⁵ M. Poirson, *Le spectacle est dans la salle. Siffler n'est pas jouer*, in «Dix-huitième siècle», 49, 2017, pp. 57-59.

¹⁰⁶ A. Landry, *Les erreurs des Lumières*, cit., p. 54.

¹⁰⁷ Ivi, pp. 17-26, 53-55.

¹⁰⁸ C. Cave, *Le rire des anti-philosophes*, in «Dix-huitième siècle», 32, 2000, pp. 227-233.

¹⁰⁹ J.-N. Moreau, *Nouveau mémoire*, cit., p. 94, cfr. pp. 92-93.

¹¹⁰ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., p. 128.

¹¹¹ J.-N. Moreau, *Variétés morales*, cit., p. 122.

¹¹² É.-C. Fréron, *Lettre à Malberbes*, cit., p. 228.

¹¹³ D. Masseur, *Les ennemis des philosophes*, cit., pp. 64-65.

¹¹⁴ Cfr. V. Propp, *Morfologia della fiaba*, Torino, Einaudi, 1966 (ed. orig. 1928).

comunque non meritano di essere confusi con i «piccoli filosofi»¹¹⁵. Per Stenger si dà maggior peso all'attacco che alla reale comprensione dell'oggetto della critica¹¹⁶. Allo stesso modo Masseau parla dell'effetto caricaturale come di quello su cui Moreau insiste di più¹¹⁷. Ne risulta pertanto un amalgama di esposizioni, allusioni e citazioni di teorie e opere di Rousseau, La Mettrie, Voltaire, Montesquieu, Diderot, Buffon e Locke.

Poiché la brevità è una caratteristica propria di un *pamphlet*, il *Nouveau mémoire*, superando le cento pagine, rientra tra quelli più lunghi¹¹⁸. In realtà l'opera, come il breve *Avis utile*, richiama più generi letterari: il *pamphlet*, la satira, la memorialistica, l'utopia e la distopia, il viaggio immaginario, i racconti orientali, le *robinsonades*¹¹⁹, ma anche la lunga tradizione delle relazioni e memorie di viaggiatori, esploratori e missionari. Le notizie “etnografiche” raccolte nei secoli intorno ai pensieri, usi e costumi dei popoli “altri”, “esotici”, “selvaggi” sono essenziali per le riflessioni etnologico-filosofiche su di loro, ma anche per ridimensionare il tono eurocentrico e offrire spunti di critica riguardo all'assolutezza dei valori tradizionali cristiano-occidentali. Da qui prende le mosse il filone ideologico libertino della letteratura esotico-moralistica che da La Hontan passa alle *Lettres persanes* di Montesquieu e arriva all'ideale “buon selvaggio” di Rousseau e Raynal, diretto a «una radicale *mise en question* della civiltà europea»¹²⁰. Da questo filone Moreau ricava il linguaggio allegorico che usa per dissimulare la polemica e quello sensista tipico dei racconti orientali, che riprende nei riferimenti al profumo e all'incenso già presenti in un'opera cui egli si ispira, ovvero *Les Aventures de Télémaque* di Fénelon (1699)¹²¹.

Se pertanto in alcuni scritti esotico-moralisti gli “incorrotti” indigeni vengono descritti come dei “buoni selvaggi”, nell'*Avis utile*, partendo dall'etimologia di *Caconacs*, si dipingono al contrario dei “cattivi selvaggi”, solo apparentemente buoni: essi in realtà sono dei veri “barbari”. Si affaccia una dialettica civiltà-barbarie, *civilisation-sauvagerie*¹²², traslata nell'opposizione tra *philosophes* “selvaggi” e l'uomo cristiano “civilizzato”; uno *status*, quest'ultimo, che Moreau nella sua opera perde a contatto con discorsi, fumi e polveri magiche. Egli però corregge subito l'anonimo: «I *Caconacs* non sono affatto dei selvaggi. Hanno molto spirito, delle buone maniere, delle conoscenze e delle arti», e poi «anche gli Uroni credono in un Dio», loro no¹²³. È evidente l'influenza della lezione antilibertina del gesuita Lafitau, per il quale anche i popoli selvaggi hanno una divinità¹²⁴. Eppure

¹¹⁵ É.-C. Fréron, *Lettre I*, cit., pp. 21-22.

¹¹⁶ G. Stenger, *L'affaire des Caconacs*, cit., pp. 20-21, 123.

¹¹⁷ D. Masseau, *Les ennemis des philosophes*, cit., p. 128.

¹¹⁸ Y. Bellenger, *Le pamphlet avant le pamphlet: le mot et la chose*, in «Cahiers de l'Association internationale des études françaises», 36, 1984, p. 94.

¹¹⁹ A. Landry, *Les erreurs des Lumières*, cit., p. 32.

¹²⁰ S. Moravia, *La scienza dell'uomo nel Settecento*, Bari, Laterza, 1970, p. 236, cfr. pp. 143-152, 228-236.

¹²¹ A. Landry, *Les erreurs des Lumières*, cit., pp. 21-24.

¹²² S. Moravia, *La scienza dell'uomo*, cit., p. 230; S. Landucci, *I filosofi e i selvaggi*, cit., pp. 32, 48.

¹²³ J.-N. Moreau, *Nouveau mémoire*, cit., pp. 3-5.

¹²⁴ S. Landucci, *I filosofi e i selvaggi*, cit., pp. 207, 274.

la loro descrizione rievoca la coeva definizione di “selvaggio”: «si dice di certi popoli che sono soliti vivere in boschi, quasi senza religione, senza leggi, senza abitazioni fisse, e più da bestie che da uomini»¹²⁵. I *Caconacs* vivono «isolati nelle foreste»¹²⁶ sotto delle tende, cercando di non allontanarsi troppo dallo stato di natura rousseauiano degli «uomini primitivi»¹²⁷. Va da sé che l'autore anonimo e Moreau rifiutino l'idea dell'*homme naturel* e del buon selvaggio fuori dall'ordine sociale costituito, incontrando così sia le posizioni conservatrici di de Bonald e de Maistre che quelle illuministe di Montesquieu, Ferguson e Voltaire¹²⁸.

L'opera di Moreau simboleggia una svolta nella lotta antifilosofica, fino a quel momento prerogativa degli ecclesiastici. L'opera, attribuita all'«autore [del] *Observateur hollandois*»¹²⁹, è letta con avidità ed «ebbe la più grande risonanza, produsse una vera rivoluzione nella repubblica delle lettere», racconta lo stesso Moreau, tanto da conquistare parte dell'opinione pubblica: *in primis* il Delfino, le cui attenzioni preannunciano futuri favori¹³⁰, poi il potente e influente partito *dévo*t, con cui Moreau ha molti legami¹³¹; la satira è apprezzata anche da Fréron che la giudica «piacevole» e ne loda l'«ironia ingegnosa» che offre un «ritratto fedele»¹³². Problematico è capire se vi sia stato un sostegno governativo all'iniziativa come reputano Masseau¹³³ e Gembicki¹³⁴, visto che l'autore ricopriva cariche pubbliche, o se, come ritiene Stenger, «nulla consente di mettere in dubbio» che si tratti di un'iniziativa personale¹³⁵.

Se l'opera genera consenso, allo stesso tempo è oggetto di pesanti critiche da parte proprio dei *Caconacs*, mossi probabilmente anche da un certo risentimento: Moreau partirebbe nel racconto da un'esperienza reale, infatti nei *Souvenirs* ricorda con ironia come i *philosophes* lo avessero contattato/“sedotto” per unirsi a loro, dopo che il periodico clandestino giansenista e anti-enciclopedista «*Nouvelles ecclésiastiques*» aveva accusato di empietà la sua *Lettre du chevalier*, salvo rimanere delusi «sei mesi dopo» di fronte all'uscita del *pamphlet*¹³⁶. Egli non

¹²⁵ *Savage*, in *Dictionnaire de l'Académie française*, IV ed., 1762. Consultato su <<https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A4S0325>>.

¹²⁶ J.-N. Moreau, *Nouveau mémoire*, cit., pp. 5-6.

¹²⁷ S. Landucci, *I filosofi e i selvaggi*, cit., p. 279.

¹²⁸ S. Moravia, *La scienza dell'uomo*, cit., p. 125; S. Landucci, *I filosofi e i selvaggi*, cit., pp. 266-272.

¹²⁹ *Correspondance avec Voltaire*, 8 février 1758, in *Œuvres complètes de D'Alembert*, t. V, Paris, Belin, 1822, p. 59. Moreau è identificato come l'autore dai suoi avversari più di un anno dopo la pubblicazione della satira, che viene datata «tra la battaglia di Rosbac e di Lissa [5 novembre-5 dicembre 1757]», *Correspondance avec Voltaire*, 24 février 1759, *ivi*, p. 62.

¹³⁰ J.-N. Moreau, *Mes souvenirs*, cit., vol. I, pp. 54, 123.

¹³¹ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 130-131, 337.

¹³² É.-C. Fréron, *Lettre I*, cit., pp. 4, 21.

¹³³ D. Masseau, *Les ennemis des philosophes*, cit., pp. 37, 126-127. Masseau lo include nella categoria antifilosofica dei devoti, in particolare nel sottogruppo degli intellettuali sostenuti dal potere.

¹³⁴ D. Gembicki, *Histoire et politique*, cit., p. 83.

¹³⁵ G. Stenger, *L'affaire des Caconacs*, cit., p. 15.

¹³⁶ J.-N. Moreau, *Mes souvenirs*, cit., vol. I, p. 54. Stenger nota l'errore di Moreau in quanto l'opera vide la luce due anni dopo la *Lettre*. G. Stenger, *L'affaire des Caconacs*, cit., p. 12; la “risposta” del periodico giansenista risale invece al giugno 1755: *Suite des Nouvelles ecclésiastiques du 26 juin 1755*, in «*Nouvelles ecclésiastiques*», 1755, pp. 101-104.

nasconde il compiacimento per la reazione suscitata: nel 1759 i *philosophes* per vendicarsi pubblicano una satira anonima (attribuita a Morellet), «di cui fui il primo a ridere»¹³⁷, dove gli «aiutanti di campo» Moreau, Soret e l'abate Batteux assistono alla beatificazione del «moderno Abramo» Chaumeix¹³⁸. Anni dopo racconta: «previdi il disappunto, non l'odio, ancor meno la persecuzione. Mi dissi: mi confuteranno, mi ridicolizzeranno, se possono. Lo ammetterò? Questa guerra non mi fece per nulla paura e mi sentii in forze per difendermi»¹³⁹. Già nell'avvertenza del 1757, aveva precisato di non voler attaccare uno in particolare tra i *Cacouacs* ma i loro principi: se essi reclamano la libertà di esporli e difenderli, non vede perché debba essere «vietato a un Cittadino di trovarli irragionevoli e pericolosi»¹⁴⁰. Malesherbes sostiene che il *pamphlet* abbia inferto «all'*Encyclopédie* un colpo più mortale di un *arrêt* del Consiglio»¹⁴¹. Così il periodico «Correspondance littéraire»:

È un peccato che l'autore non abbia così tanta immaginazione quanto cattiveria e voglia di nuocere [...]: il suo obiettivo è dimostrare che M. de Montesquieu, M. de Voltaire, M. Diderot, M. de Buffon, M. d'Alembert et J.-J. Rousseau abbiano dei principi nocivi per la società e la tranquillità pubblica. È l'ultimo rifugio dei codardi attaccare, con invidie odiose, le opinioni dei saggi di cui gli scritti onorano il secolo e la nazione¹⁴².

D'Alembert in una lettera a Voltaire denuncia un complotto: una «satira atroce contro di noi», apparsa nel periodico «*Affiches de province*, è stata inviata da Versailles [...] con l'ordine di stamparla»; in essa «formiamo una setta che ha giurato la rovina di ogni società, ogni governo e ogni morale»¹⁴³. Ancora, l'8 febbraio 1758 scrive: «È molto probabile che M. de Malesherbes sia stato costretto a lasciar stampare i *Cacouacs*»¹⁴⁴. I *philosophes* colgono allora l'occasione di dar prova della loro ironia riprendendo il termine *cacouac* nei loro scritti. D'Alembert parla di Turgot definendolo «un uomo di spirito, molto istruito e virtuoso, in una parola, un onesto *cacouac*»¹⁴⁵; Diderot risponde a Mlle Volland che i *Cacouacs* sono «coloro che apprezzavano i principi della morale in rapporto alla ragione e

¹³⁷ J.-N. Moreau, *Mes souvenirs*, cit., vol. I, p. 54.

¹³⁸ *Mémoire pour Abraham Chaumeix, contre les prétendus Philosophes Diderot et d'Alembert: ou Réfutation par faits authentiques des calomnies qu'on répand tous les jours contre les Citoyens zélés qui ont eu le courage de relever les erreurs dangereuses de l'Encyclopédie*, Amsterdam, s.e., 1759, pp. 1-14.

¹³⁹ J.-N. Moreau, *Variétés morales*, cit., p. 122.

¹⁴⁰ Id., *Nouveau mémoire*, cit., pp. non numerate.

¹⁴¹ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., p. 130.

¹⁴² *Paris, 15 décembre 1757*, cit.

¹⁴³ *Correspondance avec Voltaire, 28 janvier 1758*, in *Œuvres complètes de D'Alembert*, cit., pp. 55-56.

In realtà nel periodico citato appare solo un resoconto della satira, il 28 dicembre 1757. L'editore giudica l'opera «ingegnosa e ben fatta» e ritiene che l'autore sia riuscito a ridicolizzare «questi presunti filosofi» che recano «colpi pericolosi alla religione, ai principi della morale, a quelli del governo, alla società». D. Gembicki, *Histoire et politique*, cit., p. 80.

¹⁴⁴ *Correspondance avec Voltaire, 8 février 1758*, in *Œuvres complètes de D'Alembert*, cit., p. 57.

¹⁴⁵ *Correspondance avec Voltaire, 8 octobre 1760*, ivi, p. 75.

che si accorgevano delle assurdità del governo»¹⁴⁶; Voltaire, che include Moreau tra i «quattro o cinque imbrattatori di fogli»¹⁴⁷, in una lettera del 1763 parla di un pacco che deve essere recapitato a «questo *cacouacs*» di d'Alembert¹⁴⁸.

Il critico Jean-François de La Harpe nel suo *L'Alétophile, ou l'ami de la vérité* (Amsterdam, 1758) dipinge Fréron, Palissot e Moreau come bugiardi in disaccordo tra loro ma che formano una setta il cui capo sarebbe Fréron:

Il signor Palissot cita Voltaire e Montesquieu con elogio; l'autore dei *Cacouacs* invece li tratta male. È un censore intrepido questo scrittore che fa dei sogni così belli. Dice di essere stato *Cacouac*. Non ci credo proprio. Li conosce troppo male. [...] l'incantesimo di cui ci parla è più reale di quanto immagini. Il fascino è veritiero e bisognerà *fischiare* forte perché si svegli e veda che la sua costruzione fantastica è scomparsa¹⁴⁹.

Invidiosi, questi «nani letterari» denigrerebbero opere che non sono capaci di scrivere e, pur di farsi una reputazione, attaccano con «freddi scherzi [e] qualche insulto» la componente «più rispettabile nella Repubblica delle Lettere»¹⁵⁰. La Harpe rispedisce agli antifilosofi il loro «veleno di cattiveria»¹⁵¹. Dei tre il più cattivo sarebbe l'autore dei *Cacouacs*: assimila empietà e ateismo, dipinge ritratti difformi dei filosofi e pecca di grossolane contraddizioni affermando che questo popolo non ha patria ma abbraccia «la virtù del paese dove si è nati»¹⁵². S'interroga sulla «prigionia» di Moreau presso i *Cacouacs* dato che «non era una preda che potesse eccitarli»¹⁵³, e ancora nella sua *Correspondance littéraire* (1801-1807) lo definirà un ambizioso per nulla considerato tra i letterati¹⁵⁴. Inoltre l'incenso, che stordisce il protagonista del racconto, non sarebbe altro che quello dell'amor proprio che lo porta a «discreditarci ciò che non capisce»¹⁵⁵. Infine la satira si ridurrebbe a un susseguirsi di citazioni false e decontestualizzate, tanto che se nel finale Moreau viene salvato dagli *Alétophiles*, per il critico egli è uno *Pseudophile*, un amante della menzogna¹⁵⁶.

Moreau interpreta gli attacchi subiti come la prova dell'intolleranza del *philosophisme* (termine derisorio preso da Fréron) verso le opinioni diverse, tipico di una «setta» che ha «i suoi capi, i suoi fautori, il suo spirito di dominio e i suoi

¹⁴⁶ *Lettre à Mademoiselle Volland, 17 septembre 1761*, in *Œuvres complètes de Diderot*, t. XIX, Paris, Garnier Frères, 1876, p. 48.

¹⁴⁷ *Lettre à M. d'Alembert, 25 février 1758*, in *Œuvres complètes de Voltaire*, t. XXXIX, Paris, Garnier Frères, 1880, pp. 406-407.

¹⁴⁸ *Lettre à M. Damilaville, 9 mai 1763*, in *Lettres inédites de Voltaire*, Paris, Chez A.-A. Renouard, 1822, p. 266.

¹⁴⁹ J.-F. de La Harpe, *L'Alétophile, ou l'ami de la vérité*, in G. Stenger, *L'Affaire des Cacouacs*, cit., p. 126 (corsivo mio).

¹⁵⁰ Ivi, p. 125.

¹⁵¹ Ivi, p. 126.

¹⁵² Ivi, p. 131.

¹⁵³ *Ibidem*.

¹⁵⁴ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., p. 130.

¹⁵⁵ J.-F. de La Harpe, *L'Alétophile*, cit., p. 132.

¹⁵⁶ Ivi, pp. 132-133.

intrighi»¹⁵⁷ e adotta un linguaggio che rivela intransigenza, fanatismo e dogmatismo¹⁵⁸. Lo scontro con i *philosophes* diventa anche personale, ne è testimonianza l'intralcio posto all'autore riguardo alla diffusa ambizione sociale del secolo di far parte di qualche accademia prestigiosa¹⁵⁹, come l'*Académie française*. Simbolo del coronamento di una carriera letteraria, nel Settecento quest'ultima è diventata teatro dello scontro antifilosofico. Dal 1727, con l'ingresso di Montesquieu, il «partito filosofico» vede crescere negli anni il numero dei *fautenils* occupati (Voltaire, D'Alembert, Duclos) a scapito di tradizionalisti prelati e aristocratici, fino a fare dell'istituzione uno spazio strategico di diffusione delle loro idee¹⁶⁰. Nel 1761, sotto la segreteria perpetua di Duclos, Moreau tenta l'ingresso all'*Académie française* ma, ricorda, «seppi subito che i *Cacouacs* si unirono contro di me, [...] mi ritirai»¹⁶¹. Fallisce anche il secondo tentativo nel 1775. Due anni dopo tenta invano l'ingresso all'*Académie des belles-lettres*: è evidente «che fossi proscritto, biasimato, che le Accademie mi fossero precluse: avevo offeso i *philosophes* attaccando le loro dottrine»¹⁶². Dopo vent'anni il giurista sperava che si fosse attenuato il loro risentimento; in una lettera a Fréron, dove acconsente a parlare per l'«ultima volta» delle ragioni del *pamphlet*, scrive: «non mi sono mai vergognato di quest'opera; non la rinnegherò mai; ebbe un successo adulatore per il mio amor proprio, pericoloso per la mia fortuna; mi portò amici [...] e nemici»¹⁶³.

Il successo del *Nouveau mémoire* ispira autori come Palissot, ma anche la composizione di un'opera che fa meno rumore: il *Catéchisme et décisions de cas de conscience, à l'usage des Cacouacs* (1758)¹⁶⁴ dell'abate Odet-Joseph Giry de Vaux de Saint-Cyr (1699-1761), vice-precettore del Delfino e membro dell'*Académie française*. Se come vice-precettore non è stato avverso ai Lumi, è la pubblicazione del *De l'esprit* (1758) di Helvétius ad accendere la sua ostilità verso di essi, tanto da ripescare un genere tipico del cattolicesimo tridentino e dell'apologetica come il catechismo¹⁶⁵ e farne la risposta «ufficiale» del *parti dévot* anche contro il ministro Choiseul¹⁶⁶. Nella premessa si fa accenno al finale del *Nouveau mémoire*, alla «diserzione d'un giovane *Cacouac*» (Moreau) che spinge il «patriarca»¹⁶⁷ della setta (Voltaire) alla scrittura di un catechismo che racchiuda «l'elisis»¹⁶⁸ della filosofia dei Lumi e rafforzi l'educazione dei neofiti. Segue il *Discours du Patriarche* dove si elogiano i Lumi procedendo per citazioni tratte dagli scritti filosofici (soprattutto

¹⁵⁷ J.-N. Moreau, *Variétés morales*, cit., p. 121.

¹⁵⁸ Cfr. A. Landry, *Les erreurs des Lumières*, cit., pp. 14, 21.

¹⁵⁹ U. Im Hof, *L'Europa dell'Illuminismo*, cit., p. 157.

¹⁶⁰ D. Masseur, *Les ennemis des philosophes*, cit., pp. 171-180.

¹⁶¹ J.-N. Moreau, *Mes souvenirs*, vol. II, 1774-1797, Paris, Librairie Plon, 1901, p. 296.

¹⁶² Ivi, p. 299, cfr. pp. 296-299.

¹⁶³ *Lettre de M. Moreau, Historiographe de France et Bibliothécaire de la Reine, à M. Fréron, 10 octobre 1775*, in «L'Année Littéraire», 1775, t. VI, pp. 23-31.

¹⁶⁴ O.-J. Giry de Saint-Cyr, *Catéchisme et décisions de cas de conscience, à l'usage des Cacouacs; Avec un Discours du Patriarche des Cacouacs, pour la Réception d'un nouveau Disciple*, Cacopolis, 1758.

¹⁶⁵ D. Masseur, *Les ennemis des philosophes*, cit., pp. 296-297.

¹⁶⁶ G. Stenger, *L'affaire des Cacouacs*, cit., pp. 10; 17-22.

¹⁶⁷ O.-J. Giry de Saint-Cyr, *Catéchisme*, cit., p. III.

¹⁶⁸ Ivi, p. V.

da *De l'esprit*, come nei successivi *Articoli*) su argomenti come l'ateismo, il sensismo "animalesco", l'insubordinazione all'autorità, il rifiuto della morale e delle virtù assolute. Seguono i quattordici *Articoli*, strutturati in domande su temi anch'essi vari come Dio, la Creazione, l'anima, l'uomo in società, la morale, e in risposte "illuministe" quali l'indimostrabilità dell'esistenza di Dio e dell'immortalità dell'anima, l'atomismo, il contrasto tra Provvidenza e libertà, l'abbandono alle passioni e all'amore, la rottura dei legami naturali dell'uomo libero con il principe e la patria. L'obiettivo dell'opera è racchiuso in una frase finale in latino: «Cur haec portenta refellam? Exposuisse sat est»¹⁶⁹.

Il *Nouveau mémoire*, accompagnato dal *Premier mémoire* e dal *Catéchisme*, ha poi conosciuto altre tre edizioni (1828, 1968 e 2004). Particolare è quella del 1828, edita dalla *Société catholique des bons livres*, che elogia nella prefazione il «fedele ritratto» che l'autore offre della *philosophie*, utile a preservare le «diverse classi della società [...] dall'illusione funesta» di cui ancora si denunciano i «tristi ammiratori». Ci si rammarica anche che l'autore non abbia conosciuto i successivi e peggiori *Caconacs* rivoluzionari¹⁷⁰.

7. Il «*Moniteur François*»

Sempre nel pieno della guerra dei Sette Anni, oltre al già citato «*Observateur hollandois*» (1755-1759)¹⁷¹ che spinge per un sostegno della causa francese all'estero, nel 1760 Moreau dà avvio ad un altro periodico, il «*Moniteur françois*», al fine di attaccare ancora i nemici interni *philosophes* che minano con il loro cosmopolitismo il sentimento patriottico, indispensabile in quel delicato momento per il paese. Il periodico è composto da due tomi che raggruppano gli unici sei numeri pubblicati. Sono presenti lettere, elogi, dissertazioni e due discorsi introduttivi: *De l'avantage que l'on peut tirer des écrits*, e *Réflexions d'un citoyen sur la situation des affaires publiques*. Moreau segue il modello di altri periodici antifilosofici: «*L'Année littéraire*» e il gesuita «*Mémoires de Trévoux*» (1701-1767), ma, sin dal titolo, si richiama al periodico inglese «*Monitor*», che dal 1757 sostiene la propaganda patriottica britannica nel medesimo conflitto.

Il «*Moniteur*», come l'«*Observateur*», è investito di un forte sentimento anglofobo esteso agli antipatriottici e anglofili enciclopedisti, la cui patria si troverebbe sull'altra sponda della Manica¹⁷². Già nel *Nouveau mémoire* Moreau, oltre a non riconoscere ai *Caconacs* l'appartenenza a una patria, ne rivela l'antipatriottismo quando, appena fatto prigioniero, è «disarmato al suono della musica italiana»¹⁷³: il riferimento è alla *Querelle des Bouffons*, che all'inizio degli anni 1750 ha visto opporsi sostenitori dell'opera italiana (gli enciclopedisti) e i difensori

¹⁶⁹ Ivi, p. 102 («Perché confuterei queste mostruosità? Basta averle esposte»).

¹⁷⁰ *Mémoire pour servir à l'histoire des Caconacs, suivi d'un Supplément à l'histoire des Caconacs jusqu'à nos jours*, Paris, Société catholique des bons livres, 1828, in G. Stenger, *L'affaire des Caconacs*, cit., pp. 141-142.

¹⁷¹ *L'Observatoire hollandois, ou lettres de M. Van *** à M. H *** de La Haye, sur l'état présent des affaires de l'Europe*, 5 voll., La Haye, s.e., 1755-1759.

¹⁷² B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 56-57, 75-80, 110, 131-135.

¹⁷³ J.-N. Moreau, *Nouveau mémoire*, cit., p. 23.

dell'opera francese¹⁷⁴. Al sentimento anglofobo si affianca un sentimento anti-prussiano espresso nell'«Observateur» nella critica a Federico II, noto protettore dei filosofi. Nel discorso *De l'avantage* Moreau denuncia la supposta negazione “filosofica” di ciò che non può essere ridotto al mero calcolo e dimostrato geometricamente, nonché l'ondata di pubblicazioni contro monarchia e religione. Il «Moniteur» si propone perciò di ristabilire valori minacciati, come «il rispetto dovuto alla religione, l'obbedienza dovuta ai nostri re».

In quanto censore in materia di diritto pubblico dal 1751, Moreau è tentato di agire contro gli scritti sediziosi e i loro stampatori e commercianti a suon di arresti e condanne, ma valuta tali misure inefficaci, impopolari e controproducenti, tanto da opporsi alla *Déclaration* dell'aprile 1757 che condanna a morte autori, stampatori e diffusori di opere contro la religione, l'autorità e l'ordine pubblico¹⁷⁵. Stessa posizione è assunta dal «bon, l'excellent M. de Malesherbes»¹⁷⁶, illuminato direttore della *Librairie*, istituzione che, insieme al Consiglio di Stato, al Parlamento e alla Sorbona¹⁷⁷, si occupa del controllo e della censura delle pubblicazioni. Anche per Malesherbes la monarchia deve mobilitare la stampa a proprio favore per ingraziarsi quello che egli stesso definisce, al pari di Condorcet, il «tribunale indipendente»¹⁷⁸ dell'opinione, senza censure aggressive e con una certa tolleranza, ritenendo che la libertà di stampa contribuisca al progresso di scienze, costumi e spirito umano; da qui il suo appoggio all'*Encyclopédie* e ad altre opere filosofiche. La censura va quindi applicata solo a chi critica l'autorità regia e la religione e ai libri osceni¹⁷⁹.

8. Il ruolo della storia

Erede della storiografia umanistica dei giuristi *politiques*, del *Methodus* di Bodin e della diplomatica di Mabillon¹⁸⁰, Moreau, per legittimare la monarchia assoluta, richiama costantemente il diritto fondato sulla storia (con particolare attenzione al Medioevo) con un approccio simile a quello di Montesquieu: «Illuminare la storia con le leggi e le leggi con la storia»¹⁸¹. Nelle *Leçons de morale* e nel *Discours sur l'histoire de France* il legista espone la sua “filosofia della storia”, espressione coniata da un precedente *historiographe de France*, Voltaire. Questi, nell'*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1756), aveva confutato la lunga tradizione provvidenzialistica che trovava il suo apice nel *Discours sur l'Histoire universelle* (1681) di Bossuet, per imporre un'interpretazione laica, razionale, moderatamente

¹⁷⁴ G. Stenger, *L'affaire des Caconacs*, cit., p. 39.

¹⁷⁵ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 56-57, 80-82, 109, 132, 215-216, 282, 297, 367-374; D. Gembicki, *Histoire et politique*, cit., pp. 202-209; R. Chartier, *Les origines culturelles*, cit., pp. 73-74.

¹⁷⁶ J.-N. Moreau, *Mes souvenirs*, cit., vol. I, p. 53.

¹⁷⁷ D. Masseur, *Les ennemis des philosophes*, cit., pp. 106, 124.

¹⁷⁸ R. Chartier, *Les origines culturelles*, cit., p. 51.

¹⁷⁹ Ivi, pp. 51-80; B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., p. 58.

¹⁸⁰ G.P. Romagnani, *Storia della storiografia. Dall'antichità a oggi*, Roma, Carocci, 2019, pp. 103-106, 139.

¹⁸¹ D. Gembicki, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., p. 199.

progressista e più universale della storia¹⁸². Per Moreau ciò significa far governare «il caso più cieco», respingere una Potenza superiore, ordinatrice e trascendente, e tentare invano di smantellare le prove della Rivelazione paragonando la religione cristiana a delle favole antiche e moderne¹⁸³. Citando Bossuet si potrebbe dire che per lui «questo lungo concatenamento di casi particolari, che fanno e disfanno gli imperi, dipende dagli ordini segreti della divina Provvidenza»¹⁸⁴ e la fede in quest'ultima permette di vedere «soltanto saggezza là dove prima vedevate disordine»¹⁸⁵. Per Moreau è proprio la Provvidenza a rendere la storia una scienza esatta e *magistra vitae* per il *princeps*, che attraverso di essa apprende l'arte di governare con ragione, saggezza e giustizia, ma altresì fonte del diritto pubblico e della giustizia.

Se la storia è una scienza esatta fatta di leggi, allora essa può anche indicare la via futura dell'essere¹⁸⁶. Su questo punto, malgrado l'incertezza di Bossuet, Moreau si avvicina alla fede nel progresso e nella perfettibilità umana futura di Condorcet e Turgot, pur non condividendo il loro schema teleologico secolarizzato¹⁸⁷. Per Moreau la storia rimane fonte del diritto e al servizio dello Stato: ecco allora spiegata l'importanza che attribuisce alla prestigiosa carica di *historiographe de France* (una delle più «utili all'amministrazione») in un *mémoire*, rimasto manoscritto, del 1777¹⁸⁸. Conferita dal sovrano fin dalla metà del XVI secolo come riconoscimento di una carriera di *officier*, uomo di lettere o altro, e/o per assicurarsi i servigi da parte di uomini fedeli, la finalità di tale carica risulta incerta: al suo titolare si commissionano opere sulle principali gesta, personaggi ed eventi storici della monarchia, volti a esaltarne la grandezza e servire al buon governo, senza trascurare scritti elogiativi o polemici a seconda delle circostanze¹⁸⁹. Per Moreau il «magistrato-storiografo»¹⁹⁰ ricoprirebbe la funzione di consigliere-storico dei governi, atto a correggere «l'ignoranza dei fatti» dei ministri. Necessaria è allora la conoscenza di testi, politica, giustizia, aneddoti, piccoli e grandi eventi,

¹⁸² K. Löwith, *Significato e fine della storia. I presupposti teologici della filosofia della storia*, Milano, Il Saggiatore, 1991 (ed. orig. 1953), pp. 125-133.

¹⁸³ J.-N. Moreau, *Nouveau mémoire*, cit., pp. 79-81.

¹⁸⁴ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., p. 155.

¹⁸⁵ K. Löwith, *Significato e fine della storia*, cit., p. 162.

¹⁸⁶ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 154-156.

¹⁸⁷ K. Löwith, *Significato e fine della storia*, cit., pp. 112-113, 120-123, 162.

¹⁸⁸ J.-N. Moreau, *Mémoire sur les fonctions d'un historiographe de France, et projet pour les rendre, sans qu'il en coûte rien au roi infiniment plus utiles qu'elles ne l'ont été jusqu'ici*, 1777, cit. in D. Gembicki, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., p. 209.

¹⁸⁹ Le distinte cariche, o meglio, titoli di *historiographe du roi* e *historiographe de France* sono state nel tempo definite in modo diverso e vago dai loro titolari, pensionati dallo stato il cui numero appare incerto (circa 104 tra il XVI e XVIII secolo). F. Fossier, *La charge d'historiographe du seizième au dix-neuvième siècle*, in «Revue historique», CCLVIII, 1977, 1, pp. 73-92. Le cariche potevano essere ricoperte simultaneamente da più persone: nella supplica al duca de la Vrillière, Moreau allude a due posti di *historiographe de France*, uno vacante e l'altro occupato da Marmontel (quest'ultimo in realtà ha il titolo di *historiographe du roi*). D. Gembicki, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., p. 194; F. Fossier, *La charge d'historiographe*, cit., p. 80; Id., *A propos du titre d'historiographe sous l'Ancien Régime*, in «Revue d'histoire moderne et contemporaine», 3, 1985, pp. 361-378.

¹⁹⁰ D. Gembicki, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., p. 201.

usi e costumi di ogni epoca (compresa la contemporanea) della monarchia, con l'apporto del *Dépôt des chartes*, affinché si ponga una solida base al diritto pubblico, si combatta «l'abuso» del passato, si convinca l'opinione pubblica, si difenda e rafforzi lo stato¹⁹¹. Apparso nel 1765 ma scritto otto anni prima, l'articolo *Historiographe* di Voltaire esaltava invece il ruolo civico di uno storico che si fa animatore dello spirito critico nell'opinione pubblica nel nome del progresso¹⁹².

9. Un uomo dei Lumi contro i Lumi

Benché Moreau parli dei *philosophes* come del «partito dei miei nemici»¹⁹³, non può essere tirato fuori dalla cultura dei Lumi. Egli nutre ammirazione per esponenti come Montesquieu e Mably; non trascura rapporti con gli «amici» degli enciclopedisti come Malesherbes; ne condivide nei suoi scritti il lessico (*citoyen, patriote, volonté générale...*), i generi e le tecniche; ne ammira la tensione nell'«estendere le conquiste della ragione»¹⁹⁴ con il conseguente progresso¹⁹⁵. Ma come l'apologetica, che dopo tante critiche a metà secolo riconosce l'accordo fra la fede e il cartesianesimo contro ateismo, materialismo ed empirismo¹⁹⁶, anche Moreau ritiene che la ragione «s'arresta in buona fede quando il giorno le manca»¹⁹⁷, come dinanzi alla Rivelazione. Il legista sostiene che il libero uso della ragione permette l'affermazione dell'ordine naturale e morale ispirati da Dio e il raggiungimento della felicità terrena (auspicata dall'Illuminismo) ed eterna. Oltre a condividere con Rousseau l'idea di una ragione umana donata da Dio, si mostra più vicino a lui che a de Maistre¹⁹⁸ quando ammette l'idea dell'uomo buono per natura (seppure inserito in un ordine sociale) e di un progresso che può essere accompagnato dalla decadenza morale¹⁹⁹. Come il filosofo ginevrino, si fa inoltre sostenitore di temi sociali illuministi quali l'allattamento materno, tanto disprezzato dai conservatori come de Bonald²⁰⁰. Non manca poi di schierarsi contro le superstizioni, compreso il potere taumaturgico regale²⁰¹, partecipando alla desacralizzazione in corso di riti tradizionali come il tocco delle scrofole e, in generale, della figura del sovrano²⁰².

Moreau fa sentire inoltre la sua appartenenza al Terzo stato quando supporta le pari opportunità nell'ammissione a impieghi pubblici e un'umanizzazione del

¹⁹¹ J.-N. Moreau, *Mémoire sur les fonctions*, cit., pp. 207-215.

¹⁹² D. Gembicki, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 200-201.

¹⁹³ J.-N. Moreau, *Mes souvenirs*, cit., vol. II, p. 299.

¹⁹⁴ Id., *Variétés morales*, cit., p. 121.

¹⁹⁵ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 297-304.

¹⁹⁶ D. Masseur, *Les ennemis des philosophes*, pp. 57, 213-215.

¹⁹⁷ J.-N. Moreau, *Variétés morales*, cit., p. 121.

¹⁹⁸ I. Berlin, *Against the current: Essays in the history of ideas*, Princeton, Princeton University Press, 2013 (I ed. 1979), p. 21.

¹⁹⁹ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 317-330; T. Todorov, *L'esprit des Lumières*, cit., p. 83.

²⁰⁰ Y. Knibiehler, *L'allaitement et la société*, in «Recherches féministes», 16, 2003, pp. 19-22.

²⁰¹ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 212, 306, 378-380, 394.

²⁰² M. Bloch, *I re taumaturghi*, Torino, Einaudi, 2016 (ed. orig. 1924), pp. 299, 309-311. Cfr. R. Chartier, *Les origines culturelles*, cit., pp. 161-173.

codice penale che preveda la presunzione d'innocenza e la difesa e respinga la tortura e l'arbitrarietà dei giudici. Posizioni che ricordano Beccaria²⁰³, se non fosse per il riconoscimento del re come giudice supremo. In economia ha «dei riflessi da fisiocratico»²⁰⁴, si mostra contrario alle esenzioni fiscali, a maggior ragione di fronte alla crisi finanziaria, e propone una riforma fiscale: imposta diretta estesa a tutti, proporzionale alle ricchezze (senza toccare altri privilegi) e la cui ripartizione sarebbe gestita dagli Stati provinciali eletti su base censitaria. Scrive contro il liberismo della borghesia in ascesa che, con una sregolata concorrenza, metterebbe seriamente in difficoltà il protezionismo mercantilista. Particolarmente moderno si rivela il legista nella denuncia del servaggio e della schiavitù, incompatibili con il diritto naturale che presume la libertà²⁰⁵. Un approccio eccezionale se si tiene conto che il suo pensiero lo riassocia agli illuministi «radicali» come La Fontaine, Condorcet, Diderot e Raynal, a Rousseau e ai moderati, seppur ambigui, Montesquieu e Voltaire, lontano invece da Locke²⁰⁶ e Beccaria²⁰⁷ ancora permissivi nei confronti della schiavitù. Tuttavia, come Locke, egli giustifica l'appropriazione delle terre dei nativi americani con la loro limitata capacità gestionale, la possibile coabitazione e i vantaggi dell'incivilimento europeo, rimanendo allo stesso tempo fermo nella condanna delle crudeli devastazioni coloniali. Non deve dunque sorprendere che in Moreau vi sia un riconoscimento dell'universale *ius gentium* che lo porta a riflettere su un pacifico e solidale «equilibrio europeo» nel nome di un'unica «repubblica cristiana»²⁰⁸. L'idea di Europa di Moreau è quella del XVIII secolo: un'unica civiltà in uno spazio politico diviso. In ciò sembra fare eco a Voltaire che parla di una «Europa cristiana [...] come una specie di grande repubblica, divisa in vari Stati»; all'abate di Saint-Pierre e al suo ideale di «pace perpetua» in un utopico sistema unitario europeo, o ancora a Rousseau e al suo progetto confederativo europeo²⁰⁹.

Molti dei dissensi di Moreau nei confronti dei *philosophes* e dei parlamenti nascono da una decisa difesa dell'assolutismo. Partendo dalla dottrina giusnaturalista, egli considera l'uomo un animale razionale e sociale in uno stato naturale regolato dall'universale diritto naturale (ispirato da Dio a differenza che per Grozio²¹⁰), e perciò inserito dagli albori in una società dotata di regole, da cui il rifiuto della teoria contrattualista²¹¹.

²⁰³ C. Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, Torino, Einaudi, 2018 (ed. orig. 1764), pp. 14-17, 38-44, 73.

²⁰⁴ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., p. 413.

²⁰⁵ Ivi, pp. 16, 124, 314-317, 396-452.

²⁰⁶ J. I. Israel, *Radicalismo e conservazione*, in G. Paganini, E. Tortarolo (a cura di), *Illuminismo: Un vademecum*, Torino, Boringhieri, 2008, pp. 198-204; B. Gainot, M. Dorigny, J. Ehrard, A. G. Sepinwall, *Lumières et esclavage*, in «Annales historiques de la Révolution française», 380, 2015, pp. 154-158, 168; S. Landucci, *I filosofi e i selvaggi*, cit., pp. 4, 98.

²⁰⁷ C. Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, cit., pp. 63-65.

²⁰⁸ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 92-93, 103-104.

²⁰⁹ B. de Giovanni, *La filosofia e l'Europa moderna*, Bologna, Il Mulino, 2004, pp. 171-172, 180.

²¹⁰ Ivi, p. 90.

²¹¹ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 97-107.

Ormai alle soglie della Rivoluzione, nell'*Exposition et défense de notre constitution monarchique française* (1789)²¹² il giurista difende la monarchia dall'accusa, suggerita dalla filosofia lockiana e illuminista dei diritti naturali e inalienabili²¹³ e acuitizzata dalla recente Rivoluzione americana, di non avere una costituzione, vista la mancanza di un contratto, e di non essere uno stato di diritto. Per lui la costituzione della monarchia francese trova il suo essere nel diritto naturale e nella tradizione plurisecolare (a partire dai Franchi), in particolare nelle leggi fondamentali (costumi, editti e principi) affermatesi nel tempo²¹⁴. La costituzione precede dunque il suddito che ad essa deve sottomettersi²¹⁵. Il distacco dalla critica alla tradizione lanciata dai Lumi è enorme. Per l'*Encyclopédie* la costituzione è sì formata da leggi fondamentali, ma queste devono rispecchiare la forma di governo che la nazione si è data e «sono delle convenzioni tra il popolo e colui o coloro a cui deferisce la sovranità; le quali convenzioni regolano il modo di governare, e prescrivono i limiti all'autorità sovrana»²¹⁶. Nonostante l'apertura a una codificazione scritta, in nome della trasparenza monarchica, per Moreau la costituzione è inalterabile: solo l'amministrazione può essere gradualmente riformata. L'«obbligazione politica» quindi non può basarsi sul contratto in quanto la sovranità assoluta, ricevuta da Dio, non appartiene alla nazione ma è nelle mani del vicario di Dio, il re, nella cui persona risiede la nazione. La monarchia assoluta risulta di conseguenza di ordine naturale, un corpo i cui organi sono eguali nel servirlo ma differenti per ordini e funzioni²¹⁷, secondo un approccio che delegittima qualsiasi divisione e opposizione²¹⁸. Da buon giurista tradizionalista, Moreau è costante nel sostegno alla teoria assolutista, ma non segue le orme della sovranità dall'«anima artificiale»²¹⁹ di Hobbes, bensì il modello aristotelico, ripreso da Bodin e Bossuet e teorizzato da Filmer in *Patriarcha* (1680), di un'autorità paterna che dalla famiglia viene fatta risalire fino a Dio. Locke, che aveva osato contestare Filmer, viene attaccato prima nel *Nouveau mémoire* e poi nel «Moniteur» per avere sminuito il potere paterno a vantaggio di quello parentale, limitando il primo alla formazione dei figli nella loro minore età. La conservazione dell'autorità paterna si traduce

²¹² J.-N. Moreau, *Exposition et défense de notre constitution monarchique française précédée de l'histoire de toutes nos assemblées nationales, dans deux mémoires où l'on établit qu'il n'est aucun changement utile dans notre administration dont cette Constitution même ne nous présente les moyens*, 2 voll., Paris, Moutard, 1789.

²¹³ T. Todorov, *L'esprit des Lumières*, cit., pp. 17-18, 111.

²¹⁴ Si tratta delle leggi che prescindono dai sovrani e che riguardano la tenuta della struttura del regno e del patrimonio e i diritti della Corona. C. Saguez-Lovisi, *Les Lois fondamentales au XVIII^e siècle. Recherches sur la loi de dévolution de la couronne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1984, pp. 11-13.

²¹⁵ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 176-185, 194, 221.

²¹⁶ L. de Jaucourt, *Loi fondamentale*, in *Encyclopédie*, cit., t. IX, p. 660.

²¹⁷ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 203-212, 225, 305.

²¹⁸ Da ciò il disprezzo per «sette» e «partiti», *in primis* il *parti philosophique*, e il rifiuto del legista di legarsi ad una fazione, anche quella *dévoté*. Ivi, p. 344; cfr. P. Ignazi, *Partito e democrazia. L'incerto percorso della legittimazione dei partiti*, Bologna, Il Mulino, 2019, pp. 34, 52.

²¹⁹ B. de Giovanni, *La filosofia e l'Europa moderna*, cit., p. 135.

pertanto nella garanzia dell'obbedienza dei figli-sudditi nei confronti della figura del padre-monarca²²⁰.

Per Moreau è evidente che la monarchia francese si presenti come uno Stato di diritto, innanzitutto nel rispetto della separazione dei poteri. In proposito egli chiama in causa una figura emblematica della prima generazione dei Lumi: Montesquieu, rispettato dagli antifilosofi per la sua moderazione. Il legista ne elogia anche le doti giuridiche e il pensiero politico, compresa la teoria della separazione dei poteri, che a suo avviso, tuttavia, è stata male interpretata. Egli la espone allora secondo le proprie convinzioni: vi sarebbe un «organo detentore» dei tre poteri (il re, unico titolare della sovranità indivisibile) ed «organi partecipanti» per delegazione. Moreau distingue il «potere legislativo», l'«amministrazione indipendente» e la «giurisdizione suprema», spettanti al sovrano, dalle forme di legislazione, deliberazione e giudizio che egli delega ai diversi organi «partecipanti». Se alla formulazione di leggi partecipano i consigli ristretti e vicini al sovrano, l'ultima parola appartiene a quest'ultimo, che vede pertanto il suo potere legislativo sovrapporsi a quello esecutivo. L'amministrazione indipendente consiste invece nell'applicazione di leggi e sentenze da parte dei magistrati, ed è completata dagli ordini impartiti dal re ai suoi ministri. Infine ai giudici spettano le sentenze in conformità alle leggi, ma è sempre la potenza regale, di cui i magistrati sono depositari, a renderle esecutive. In quanto detentore della giurisdizione suprema, simboleggiata, secondo Moreau, dal sigillo regale e dal potere di concedere la grazia, il sovrano può scegliere i giudici, sorvegliarli e ribaltarne le sentenze. Gli organi partecipanti non sono dunque contro-poteri ma freni per un potere dispotico. Lo stato di diritto sarebbe inoltre assicurato dalle leggi fondamentali della costituzione assoluta volte all'interesse comune e parti di un ordinamento conforme alla legge naturale e quindi a Dio. Esse avvallerebbero una maggiore stabilità, felicità e libertà rispetto ai governi dispotici, repubblicani o «misti» come quello inglese, che farebbe fermentare spiriti licenziosi e faziosi. Spazio dunque ai diritti naturali, inalienabili e universali dell'uomo quali la libertà, il diritto alla vita, il diritto di resistenza (ma escludendo rivolte e tirannicidi), la proprietà e la sicurezza che si ritrovano nella futura *Dichiarazione* del 1789. Si parla di diritti delimitati giuridicamente come in Montesquieu, con l'importante differenza che per Moreau «più la monarchia è assoluta più il popolo è libero»²²¹.

L'educazione giansenista di Moreau lascia tracce nel suo forte spirito gallicano riassunto nella massima del maestro d'Aguesseau: «L'Église est dans l'État, et non pas l'État dans l'Église», su cui si poggia quando deve legittimare il potere del sovrano di regolare la vita religiosa per assicurare coesione, giustizia e tranquillità pubblica²²², in un secolo in cui le nuove idee spingono invece verso una separazione delle sfere spirituale e politica per garantire laicità e libertà individuale²²³. Egli sostiene l'alleanza trono-altare ma respinge rituali come l'unzione

²²⁰ J.-N. Moreau, *Nouveau mémoire*, cit., pp. 15-16; cfr. B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 212-218, 275.

²²¹ Ivi, pp. 224-277, 286-299, 307-313.

²²² Ivi, pp. 120-124.

²²³ T. Todorov, *L'esprit des Lumières*, cit., pp. 15-16, 61.

regale che sembra sottomettere il trono: l'autorità assoluta deriva da Dio non dalla Chiesa. Ciò malgrado, è fuori discussione la difesa di quest'ultima contro il libertinaggio, l'irreligione e la successiva Costituzione civile (1790). Se le *Lumières* esaltano la tolleranza, Moreau fa altrettanto ma nel nome di un cattolicesimo ordinatore, fraterno, pacifico e tollerante, condannando qualsiasi forma di persecuzione e inquisizione²²⁴. Nondimeno, come Voltaire²²⁵, il giurista mostra un atteggiamento ambiguo nei confronti del popolo ebraico, considerato senza patria e una «nazione [...] rozza, ignorante e feroce», nonché respinta a causa dell'anatema del deicidio e preclusa ai diritti civili. Tuttavia ne riconosce l'«illustre [...] origine»²²⁶ e si mostra favorevole a concedere loro l'esercizio dei diritti naturali. Quest'ultima viene estesa anche ai protestanti: il riconoscimento dello stato civile ai non-cattolici, con l'editto del 1787, spinge Moreau ad appoggiare il matrimonio civile laico, come diritto naturale, pur non riconoscendo loro lo *status* di cittadini francesi e, pertanto, l'ambizione a ricoprire cariche pubbliche. Va osservata la distinzione che egli delinea tra la privata libertà di coscienza e la pubblica libertà di culto, quest'ultima assicurata solo nei riguardi della religione di Stato, il cattolicesimo²²⁷.

Il 1789 per l'antifilosofia rappresenta il trionfo della *philosophie*, il culmine di una decadenza morale del secolo raccontata con toni apocalittici, e spinge alla fusione con il pensiero controrivoluzionario²²⁸. Secondo il giurista, la «spaventosa Rivoluzione» è la diretta conseguenza dei Lumi, dei complotti (l'ingerenza inglese e la cospirazione degli «amici» dei *philosophes*: il duca d'Orléans Filippo *Égalité* e i ministri Choiseul e Necker), del malgoverno e della punizione divina che gli uomini «hanno attirato su di loro, abbandonando l'eterna morale [...] e l'unica religione»²²⁹, parole che ricordano i forti toni controrivoluzionari di de Maistre e Barruel²³⁰. Dietro la Rivoluzione si nasconde però ancora una volta la Provvidenza, decisa a portare a termine un'«epurazione generale» della religione cattolica e della società²³¹.

Jacob-Nicolas Moreau ha speso la sua carriera a sostegno di un sistema pluriscolare che si avvia ormai al tramonto, tanto che per la Hervouët i suoi scritti diventano il «testamento della monarchia»²³². Egli rimane un tradizionalista, mai un reazionario, nel legittimare l'assolutismo e la visione provvidenzialistica, quando diffida dei poteri intermedi, attacca la nuova e sovversiva *philosophie* e

²²⁴ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 124-126, 382-383, 433.

²²⁵ U. Jacomuzzi, *Un doppio caso di intolleranza: Isaac de Pinto e Voltaire*, in L. Sozzi (a cura di), *Ragioni dell'anti-Illuminismo*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1992, pp. 45-47.

²²⁶ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., p. 435, n. 179.

²²⁷ Ivi, pp. 124, 270, 432-450.

²²⁸ D. Masseur, *Les ennemis des philosophes*, cit., pp. 323-330, 393-397.

²²⁹ J.-N. Moreau, *Mes souvenirs*, cit., vol. II, pp. 555-556.

²³⁰ D. Masseur, *Les ennemis des philosophes*, cit., pp. 393-413.

²³¹ B. Hervouët, *Jacob-Nicolas Moreau*, cit., pp. 362, 500-508.

²³² Ivi, p. 517.

appoggia la «governamentalità» contestata dalle nuove idee²³³. Eppure Moreau non è impermeabile a queste ultime, anzi, partecipa alle riflessioni sullo stato di diritto, le riforme, l'antischiaivismo, il progresso, e alla meditazione europea sul rapporto potere-libertà nello Stato moderno²³⁴, illuminandole però ancora con un *lumen divinum*²³⁵. Le sue posizioni, non esenti da contraddizioni, fanno di Moreau un personaggio rappresentativo dell'anti-Illuminismo settecentesco di cui riflette le complessità nel pensiero e nelle opere.

La figura di Moreau apre le porte ad almeno due riflessioni storiografiche. La prima invita a continuare a riscoprire le vicende dei “vinti” della Storia, in alcuni casi ancora immersi nel silenzio per soddisfazione postuma di de La Harpe (il quale, riferendosi alle presunte sette antifilosofiche, come quella di Moreau, Pallissot e Fréron, si era augurato «che i nostri nipoti non vengano a conoscenza di queste cabale oscure»²³⁶). La seconda a soffermarsi sulla tradizionale visione manichea dello scontro tra campi avversi, rigidamente demarcati, riguardo certi eventi e fenomeni storici: sarebbe opportuno riconoscere le tonalità grigiastre, le gradazioni e sfumature di una dialettica spesso chiusa in quelle che Lionello Sozzi definiva «facili e schematiche dicotomie e contrapposizioni»²³⁷.

²³³ A. Tagliapietra, *Che cos'è l'illuminismo?*, cit., p. XVI.

²³⁴ B. de Giovanni, *La filosofia e l'Europa moderna*, cit., p. 146.

²³⁵ A. Tagliapietra, *Che cos'è l'illuminismo?*, cit., p. XXII.

²³⁶ J.-F. de La Harpe, *L'Alétophile*, cit., p. 133.

²³⁷ L. Sozzi (a cura di), *Ragioni dell'anti-Illuminismo*, cit., p. VII.

APPENDICE A*

Avis utile, in «*Mercur de France*», Paris, Octobre 1757, vol. I, pp. 15-19.

Verso il quarantottesimo grado di latitudine settentrionale, è stata scoperta recentemente una nazione di selvaggi, più feroce e più temibile di quanto non siano mai stati i Caraibici. Si chiamano *Cacouacs*. Non hanno con sé né frecce, né mazze. I loro capelli sono sistemati con arte. I vestiti brillanti d'oro, d'argento e di mille colori li rendono simili ai fiori più radiosi o agli uccelli più riccamente variegati. Sembrano non avere altro da fare che adornarsi, profumarsi e piacere. A vederli, si prova come una simpatia segreta che attira, trascina verso di loro. Le grazie di cui vi soddisfano, non sono che l'ultima trappola che tendono.

La loro arma consiste in un veleno nascosto sotto la lingua: a ogni parola che pronunciano, anche se con il tono più dolce e più giocoso che esista, questo veleno scorre, fugge e si diffonde. Per mezzo della magia che coltivano attentamente, possiedono l'arte di lanciarlo a qualsiasi distanza. Siccome non sono meno codardi che cattivi, affrontano solo coloro di cui pensano non avere nulla da temere: è loro abitudine lanciare il veleno da dietro.

Tra gli sfortunati che ne sono contaminati, ve ne sono che periscono subito; altri sopravvivono, ma le loro piaghe sono incurabili e non si richiudono mai. Tutta l'arte della medicina non può niente contro esse: d'altronde le si ritiene spesso per essere naturali. Quelli che ne sono vittime diventano oggetto di timore, di disprezzo e, più spesso ancora, di una derisione non meno crudele. Tutti scappano da loro; persino i loro migliori amici si vergognano di conoscerli e di prenderne le difese.

I *Cacouacs* non rispettano nessun legame di società, parentela, amicizia, né tanto meno d'amore. Trattano tutti gli uomini con la stessa perfidia; è possibile notare in loro solo un piacere un po' più intenso a diffondere il loro veleno su coloro di cui hanno provato l'amicizia e i benefici: in questo caso, hanno tuttavia cura di condirlo dell'essenza di qualche fiore, visto che, malgrado la loro crudeltà, non perdono mai di vista la voglia di piacere, divertire e sedurre.

Dapprima sembrano essere i più socievoli tra gli uomini. Li cercano e da loro vogliono essere ricercati ma, in fin dei conti, hanno come unica finalità quella di esercitare la loro cattiveria, che non può avere effetto alcuno su coloro che hanno la fortuna di essere a loro ignoti. Più li vedete affetti da grazie, allegria e vivacità, più dovete diffidarne. È di solito in quel preciso momento che scelgono di lanciare il loro veleno: lasciandovi andare alla giocosità che vi ispirano, vi sentite sorpresi dall'abbondanza del veleno che si è insinuato nelle vostre orecchie e che ha portato alla mente le idee più sinistre e più crudeli. Guai a coloro che si compiacciono di vederli e ascoltarli! Non importa quale precauzione prendano o in che modo i *Cacouacs* fingano di risparmiarli, non si fa in tempo a dar loro le spalle che si prova la loro ira.

Ciò nonostante questi Barbari, per quanto sono barbari, si temono reciprocamente e non si attaccano affatto tra di loro; ma quando incontrano un non

* I testi in appendice sono stati tradotti dall'autore.

iniziato nei misteri della loro magia, lo perseguitano spietatamente. Del resto, proprio perché detestano qualsiasi virtù, non ne ammettono nessuna sulla terra e spingono a credere che tutti gli uomini siano perversi: basta essere modesto, onesto, benevolo, per essere in contrasto con i loro caratteri.

Si esorta coloro che viaggeranno verso queste terre a munirsi di buone armi offensive. Ci si è resi conto che questi Selvaggi le temono particolarmente: alla sola vista di queste, cessano di ridere e di far ridere, il che è un chiaro segno che sono costretti a trattenere il loro veleno. Rifluisce allora su loro stessi con così tanta violenza che perirebbero subito se non corressero prontamente a cercare degli oggetti sui quali possano vomitarlo: questa è la loro unica occupazione. Li vediamo accorrere qui e là e aggirarsi incessantemente in questa scena.

Gli uomini più barbari che si sono scoperti fino ad ora non sono privi di qualche qualità morale; gli insetti più sgradevoli, i rettili più velenosi, hanno qualche proprietà utile. Ciò non vale per i *Caconacs*: tutta la loro sostanza non è che veleno e corruzione, la fonte ne è inesauribile e scorre perennemente. Sono probabilmente i soli esseri in natura che facciano il male precisamente per il piacere di fare del male.

Si hanno pareri sicuri che alcuni di questi mostri siano venuti in Europa. Si sono applicati a contraffare il tono della buona compagnia per introdursi e meglio nascondersi; si possono incontrare nei circoli più piacevoli. Cercano in modo particolare la società delle donne, che tentano d'amare, ma è contro queste che di preferenza esalano il loro veleno. Sarebbe difficile fissare degli indizi certi per riconoscerli: si consiglia solamente di diffidare delle persone che scherzano su tutto: si scopre presto o tardi che sono dei *Caconacs*.

APPENDICE B*

Jacob-Nicolas Moreau, *Variétés morales et philosophiques*, Paris, de l'Imprimerie de Monsieur, aux dépens de l'auteur, et pour ses seuls amis, 1785, t. I, p. 41-45.

Nessuno ha mai espresso più desideri di me per il progresso di questa vera e sana filosofia che, cercando di espandere le conquiste della nostra ragione, ma ammettendo i suoi limiti, non avanza che lentamente e si arresta in buona fede quando il giorno le manca. Non direi la stessa cosa del *filosofismo*, questa specie di setta che, come quelle del *giansenismo* e del *molinismo*, ha avuto, in questi tempi, i suoi capi, i suoi fautori, il suo spirito di dominio e i suoi intrighi. Tutte queste sette hanno avuto un carattere comune; le loro rivendicazioni sono state esclusive. Ognuna di queste ha colpito quelli che pretendevano avere delle opinioni diverse dalle proprie, una specie di anatema di cui credeva poter disporre; visto che i *filosofisti* si credevano i soli filosofi così ragionevolmente e forse così sinceramente come i giansenisti e i molinisti si credevano soli cattolici: tutte, del resto, mi sono sembrate ugualmente somigliarsi nel loro progresso e nella loro decadenza; la loro considerazione e il loro credito sono declinate nel momento in cui hanno perso la gente di spirito (*gens d'esprit*) e di merito che avevano avviato la loro reputazione. Il giansenismo e il molinismo sono già scomparsi. Il *filosofismo* si avvia alla conclusione.

Nel momento in cui cominciavo la mia carriera, voleva essere, forse era il dispensatore supremo degli onori e delle reputazioni letterarie. Perché dunque mi esponevo felicemente al suo odio? Potrei riconoscere qui un atto di coraggio; avrei torto. Spaventato dalla dottrina che vedevo esposta nelle opere più seducenti e meglio scritte, pensavo che, come era permesso agli uni di diffonderla, lo doveva essere ugualmente agli altri di indicarne il pericolo, di combatterne i principi, di prevenirne le induzioni funeste. Non avevo mai provato questa indignazione che coglie alcuni autori nel momento in cui hanno la sfortuna di essere contraddetti. Sono e sono stato tutta la mia vita sinceramente, invariabilmente attaccato a ciò che ho visto come dogma nella religione e nella morale, e ho classificato, tra le verità della morale, tutti i principi che riguardano il governo; ma ho pensato che tutte le altre opinioni, senza escludere le mie, non valevano spesso né la pena che si prende per attaccarle, né gli sforzi che si fanno per difenderle. Seguendo l'esempio di Pascal, mi avvalsi dell'arma del ridicolo per intraprendere la vendetta della morale, previdi il disappunto, non l'odio, ancor meno la persecuzione. Mi dissi: mi confuteranno, mi ridicolizzeranno, se possono. Lo ammetterò? Questa guerra non mi fece per nulla paura e mi sentii in forze per difendermi. Mi accorsi che la mia *Lettre du chevalier* aveva suscitato in mio favore qualche prevenzione favorevole: da che avevo attaccato la superstizione, si era concluso che, per poco che venissi infiammato, potevo spingermi oltre; e seguendo la prassi di allora, mi misero alla prova. Mi fu presentato

* Si è seguita la modernizzazione di ortografia e punteggiatura effettuata nella ristampa in G. Stenger (a cura di), *L'Affaire des Cacouacs. Trois pamphlets contre les philosophes des Lumières*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne - Jean Monnet, 2004, pp. 121-122.

l'incensore; il profumo non mi andò in testa e colsi la prima occasione di dare la smentita alle speranze che mi avevano umiliato.

Nel 1756, ero in campagna con alcuni uomini di lettere che pensavano come me. Ci venne portato il *Mercur*e di ottobre, dove trovammo uno scherzo nel quale l'autore aveva preteso esporre il carattere e dipingere i costumi di una nazione selvaggia a cui si riferiva come quella dei *Cacouacs*. Cercammo che specie di gente avesse voluto intendere. Goguet, consigliere al parlamento, autore di un'ottima opera, che vedeva ovunque i cosiddetti *philosophes*, sostenne che l'autore li prendesse a bersaglio. Non ero d'accordo. Alcune persone furono del suo parere; e dissi loro: ebbene! Se sono loro, sono qui descritti male. Niente è meno simile che questo ritratto, e ve lo proverò da qui a otto giorni. Quindi scrissi; e così il *Noweau Mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs* uscì dalla mia penna.



Lorenzo Orlo

Università degli Studi di Napoli "Federico II"
l.orlo@studenti.unina.it

– L’affaire des Cacouacs: un caso di «antifilosofia» nella Francia dei Lumi

Citation standard:

ORLO, Lorenzo. L’affaire des Cacouacs: un caso di «antifilosofia» nella Francia dei Lumi. Laboratorio dell’ISPF. 2022, vol. XIX [10]. DOI: 10.12862/Lab22RL.L.

Online: 31.12.2022

ABSTRACT

The Cacouacs affaire. A case of “antiphilosophy” in Enlightenment France. France, November 1757. During the spread of the Enlightenment’s new ideas and the publication of the imposing work of the *Encyclopédie*, one of the most original satirical works of the century emerges from the pen of a writer; it is directed against the *philosophes*, curiously called *Cacouacs*, with the aim to ridicule their dangerous ideas. The present article aims to shed light on the author of that work, Jacob-Nicolas Moreau, a jurist and the last *Historiographe de France*, as well as one of the leading figures of the Counter-Enlightenment, the movement which had born as a reaction against new doctrines of *philosophes*. The exam of Moreau’s satirical work is followed by a brief journey across his ideas and part of his political and historical works that have made him a staunch supporter of the French absolute monarchy.

KEYWORDS

Counter-Enlightenment; Antiphilosophy; Cacouacs; Satire; Jacob-Nicolas Moreau

SOMMARIO

Francia, novembre 1757. Nel pieno della diffusione delle nuove idee dell’Illuminismo e della pubblicazione dell’imponente opera dell’*Encyclopédie*, dalla penna di uno scrittore esce una delle opere satiriche più originali del secolo indirizzata proprio contro i *philosophes*, chiamati curiosamente *Cacouacs*, con la finalità di ridicolizzare le loro “pericolose” idee. Il presente lavoro ha come obiettivo di riportare luce sull’autore di tale opera, Jacob-Nicolas Moreau, giurista e ultimo *Historiographe de France*, nonché una delle figure di spicco dell’anti-Illuminismo (o antifilosofia), il movimento nato come reazione alle nuove dottrine dei *philosophes*. All’analisi dello scritto satirico di Moreau fa seguito un breve percorso tra le sue idee e tra alcune delle sue opere sulla politica e la storia, che ne fanno uno strenuo sostenitore e difensore della monarchia assoluta francese.

PAROLE CHIAVE

Anti-Illuminismo; Antifilosofia; Cacouacs; Satira; Jacob-Nicolas Moreau