

ANTONIO GURRADO

## DALLA BIBBIA ALL'ONEST'UOMO: QUALE MODELLO PER LE DONNE IN VOLTAIRE?

Quando si parla del ruolo delle donne nella filosofia francofona del Settecento, da almeno cent'anni il pensiero corre immediatamente a Jean-Jacques Rousseau. Il suo atteggiamento sovente ostile nei confronti dell'altro sesso ha garantito fama imperitura ad alcune sue affermazioni velenose: ad esempio quelle, contenute nell'*Émile* (1762), secondo le quali «la femme observe, et l'homme raisonne»<sup>1</sup>; oppure «la femme du monde la plus honnête sait peut-être le moins ce que c'est qu'honnêteté»<sup>2</sup>; o anche «la femme est faite pour plaire et pour être subjuguée»<sup>3</sup>. Ciò ha inoltre garantito a Rousseau una notevole rinomanza nel campo degli studi di genere, anche *ante litteram*; una rapida ricerca bibliografica dimostra come già nel 1908 fosse stato pubblicato a Londra un *Rousseau and the women he loved* (di Francis Henry Gribble) e, due anni dopo, un *Les amies de Rousseau* di Émilie Faguet (Paris, Société Française d'Imprimerie et de Librairie) mentre nel 1934 l'editore parigino Fayard offriva un'ampia panoramica con un volume di 400 pagine scritto da Claude Ferval e intitolato *Jean-Jacques Rousseau et les femmes*. Venendo a tempi più recenti, nel 2008 Jennifer J. Popiel ha voluto significativamente intitolare

<sup>1</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Émile ou de l'éducation*, Amsterdam, Néaulme, 1762, IV, p. 114.

<sup>2</sup> Ivi, p. 193.

<sup>3</sup> Ivi, p. 6.

*Rousseau's Daughters* (Hanover N.H., University of New Hampshire) un volume sul mutamento del ruolo della donna nella Francia fra fine Settecento e inizio Ottocento. Nella Francia del 2012, poi, trattandosi di una *année Rousseau* per via del tricentenario della sua nascita, sono fiorite analisi talvolta informali dei rapporti di Rousseau con le donne, anche a opera di riviste femministe o femminili. Fra queste ultime segnaliamo un box di «Femme Actuelle», all'interno di uno speciale rousseauviano uscito il 28 giugno di quell'anno, intitolato: *Rousseau et les femmes: peut mieux faire*. Fra le prime facciamo invece notare un'intervista a Élisabeth Badinter, studiosa del Settecento nota in Francia anche per le sue posizioni femministe su questioni di attualità; in quest'intervista intitolata *Rousseau a structuré l'inégalité des sexes* la Badinter ha messo in risalto la diversità di atteggiamento fra il pensatore ginevrino e Voltaire:

Voltaire considère la femme comme son égal. Il admire Madame du Châtelet qui, outre être son amante, était une intellectuelle, un bel esprit. Il manifesterà à maintes reprises un respect incroyable pour la liberté de pensée et l'intelligence de Madame du Châtelet. Rousseau déteste ce bel esprit. Une femme qui pense est selon ses termes, «le fléau de son mari et de ses enfants». Voltaire est un vrai libertaire. Quant à Rousseau, il dit admirer les femmes savantes, telles qu'elles sont peintes par Molière: objets de dérision et de moqueries. Ces deux auteurs divergent aussi sur le plaisir féminin. En bon citoyen suisse [presumo che qui intenda «ginevrino», ovvero «calvinista», N.d.A.], Rousseau a une vision morale, religieuse de ce que doit être la couple et la famille. Il donne la vision de la famille heureuse, totalement repliée sur elle-même. D'ailleurs la femme est interdite de sexualité. Voltaire ne se pose pas en homme de la morale<sup>4</sup>.

C'è una differenza chiaramente percettibile, se non un'opposizione radicale, fra l'atteggiamento di Voltaire e quello di Rousseau; una spia di questa diversità può essere rinvenuta anche nella fortuna decisamente minore che Voltaire ha incontrato nel

<sup>4</sup> Il testo integrale dell'intervista è ora accessibile al seguente indirizzo: <http://www.lesquotidiennes.com/societe/elisabeth-badinter-%C2%AB-rousseau-structure-l%E2%80%99inegalite-des-sexes-%C2%BB>. La versione completa della citazione da Rousseau cui accenna la Badinter suona: «Une femme bel-esprit est le fléau de son mari, de ses enfants, de ses amis, de ses valets, de tout le monde» (ROUSSEAU, *Émile*, éd. cit., IV, p. 194).

campo degli studi di genere. Al riguardo possiamo contare *La femme dans les contes et les romans de Voltaire*, rigoroso studio di D.J. Adams pubblicato a Parigi da Nizet nel 1974, e il divulgativo *Voltaire in Love* di Nancy Mitford, pubblicato a Londra nel 1959 (Readers Union), ancora ristampato in Inghilterra nel 2011 (Vintage Classics) e a New York lo scorso anno (New York Review of Books). La posizione di Voltaire, certamente più mite e più sfumata rispetto a quella di Rousseau, presumibilmente è stata negletta anche per la difficoltà di rinvenire un pensiero coerente sulla questione femminile localizzabile nelle opere fondamentali, come invece avviene per Rousseau grazie alle celebri pagine del libro V dell'*Émile*, «Sophie ou la femme», da cui ho tratto le salaci citazioni iniziali. In queste pagine cercheremo di fare il punto su Voltaire approfondendo in un contesto più ampio quanto è stato tralasciato dagli studi di genere.

Paradossalmente, per rintracciare l'ideale modello femminile delineato da Voltaire bisogna partire da un'opera del 1763 (rivista e ampliata fino al 1768) che si intitola *Catéchisme de l'Honnête Homme* e che, a prima vista, non ha niente a che fare con le donne, le quali vi vengono citate di sfuggita e quasi esclusivamente in riferimento a episodi biblici. Per quanto presentato in forma di dialogo, si tratta di un vero e proprio monologo dell'Onest'Uomo, il quale incontra un *caloyer*, letteralmente un «bel vecchio», ossia un monaco basiliano, ma lascia al proprio interlocutore pochissimi margini di interazione. Il *caloyer*, che pure con la propria curiosità dà inizio alla disamina teologica dell'Onest'Uomo, non si azzarda a interromperne la lunga disquisizione esegetica sull'Antico Testamento, articolata in ben dieci punti numerati, limitandosi a contestarla timidamente solo quando l'altro ha concluso una filippica altrettanto particolareggiata contro il Nuovo Testamento. Perfino la schermaglia conclusiva, quando il dialogo torna a essere effettivamente un dialogo, si conclude con un netto vincitore: appunto l'Onest'Uomo, che rivendica di servire Dio «selon [s]a conscience» di fronte al monaco che rivendica di servirlo «selon l'usage de [s]on couvent»<sup>5</sup>. I principî di religione ragionevole adottati dall'Onest'Uomo mettono in scacco il monaco e lo

<sup>5</sup> VOLTAIRE, *Catéchisme de l'honnête homme*, in *Mélanges*, Préf. par E. Berl, Text étab. et ann. par J. Van Den Heuvel, Paris, Gallimard, 1961, pp. 651-670: p. 669.

costringono a cedere su tutta la linea ammettendo: «Tout caloyer que je suis, je pense comme vous»<sup>6</sup>.

La teologia dell'Onest'Uomo viene espressa sistematicamente. Essa parte da una tesi iniziale desunta dall'esperienza privata – «J'adore Dieu; je tâche d'être juste, et je cherche à m'instruire»<sup>7</sup> – che in conclusione viene declinata secondo l'azione pubblica, ossia il dovere di «regarder tous les hommes comme mes frères»<sup>8</sup>. La teologia dell'Onest'Uomo si basa su un metodo razionale ma consapevole dei limiti della ragione e, di conseguenza, pienamente umano, come si evince dall'ampio spazio che essa lascia ai sentimenti nel giudizio religioso, in particolar modo la «indignation» e la «pitié»<sup>9</sup>. Alla teologia tradizionale l'Onest'Uomo oppone la rivendicazione di una morale universale e naturale, di una fede scevra di ogni apertura al sovrannaturale («Des miracles? Juste ciel!»<sup>10</sup>, esclama scandalizzato) e soprattutto della necessità di una religione per tutti gli uomini, dovuta al fatto che «l'âme demande cette nourriture»<sup>11</sup>. Tale religione dev'essere «pure, raisonnable, universelle» e basarsi sul riconoscimento di «une probité commune à tout l'univers»<sup>12</sup>. Di conseguenza, consiste proprio nell'«adorer Dieu et être juste»<sup>13</sup> e si ricollega quindi testualmente all'affermazione iniziale con la quale l'Onest'Uomo definiva la propria identità: appunto «j'adore Dieu, je tâche d'être juste».

In realtà nel *Catéchisme* Voltaire personifica narrativamente una figura che aveva in mente da decenni, dando via via un senso nuovo alla locuzione – già da tempo affermata nel lessico francese – di «honnête homme». Il suo epistolario è molto utile a chiarire chi avesse in mente quando parlava di onest'uomo. Anzitutto, com'è forse inevitabile, aveva in mente se stesso, stando a quanto si evince dalla dichiarazione resa a Federico II nel 1736, ovvero che la *Henria-*

<sup>6</sup> Ivi, p. 670.

<sup>7</sup> Ivi, p. 650.

<sup>8</sup> Ivi, p. 669.

<sup>9</sup> Ivi, p. 659.

<sup>10</sup> Ivi, p. 664.

<sup>11</sup> Ivi, p. 665.

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> Ibid.

de «c'est l'ouvrage d'un honnête-homme» (D1139)<sup>14</sup>; ancora nel 1769, quando gli viene chiesta ragione della propria fede, Voltaire rende ciò che definisce «la declaration d'un honnête homme», ossia «que je voulais mourir et que j'avais toujours vécu dans la religion de mon Roi et de ma patrie, laquelle fait partie des loix de l'état» (D15596). In questo caso, più che questionare sulla sincerità della fede cattolica di Voltaire, è bene concentrarsi su ciò che questi aggiunge poco dopo, ossia che lo scopo di tale dichiarazione da onest'uomo è di «fai[re] taire le fanatisme, et ne [pouvoir] irriter la philosophie» (D15596). Chiaramente, se c'è un modello antitetico a questo, è proprio Rousseau, il quale nel 1764 viene definito «ni philosophe, ni honnête-homme» (D12266).

Ora, è curioso come Voltaire renda esplicito nelle proprie lettere, oltre al proprio, il nome di solo altri due onest'uomini; e, alla luce di ciò che abbiamo detto riguardo all'esercizio pubblico e dei fini politici del credo dell'onest'uomo, è significativo che entrambi siano dei sovrani. Si tratta di Carlo I d'Inghilterra, definito nel 1737 «un roi qui était honnête homme» (D1359) in una lettera a Federico II; e lo stesso imperatore prussiano, del quale un'epistola in versi del 1740, anno della sua ascesa al trono, viene scritto che «l'honnête-homme est son frère» perché «ses sujets sont ses fils» (D2257).

Non è sorprendente che Voltaire cerchi dei modelli di onest'uomo nei sovrani. Nell'*Essai sur les moeurs* (1756) aveva descritto Enrico IV quale «le plus brave prince de son temps, le plus clément, le plus droit, le plus honnête homme»<sup>15</sup>. La figura del re onest'uomo sembra incarnare appieno il suo ideale monarchico. Non è sorprendente nemmeno che lo identifichi con dei *philosophes*; ad esempio Helvétius, al quale scriveva nel maggio 1763, ossia proprio nei giorni in cui la prima versione del *Catéchisme* veniva licenziata da Ferney: «Je n'ay pas vu depuis dix ans un seul honnête-homme de quelque pays

<sup>14</sup> Per le lettere di Voltaire viene qui segnalato il numero con il quale ogni pezzo del suo epistolario è stato inventariato da Theodore Besterman in *VOLTAIRE, Correspondence and related documents*, Geneva, Banbury & Oxford, Voltaire Foundation, I-LI, 1968-1977; si fa tuttavia riferimento all'ed. riveduta, accessibile presso il sito *Electronic Enlightenment* (<http://e-enlightenment.com>), che conserva la medesima numerazione.

<sup>15</sup> VOLTAIRE, *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations* (1756), Paris, Garnier, 1963, II, pp. 529-567 (chap. 174): p. 543.

et de quelque religion qu'il fût, qui ne pensait absolument comme vous» (D11208). Nella stessa lettera Voltaire schizza quella che potremmo definire la strategia dell'onest'uomo a fronte dell'intolleranza, della superstizione e del fanatismo: «Quelle plus belle vengeance à prendre de la sottise et de la persécution que de les éclairer?».

L'onest'uomo, inteso nel nuovo senso del termine, è dunque una figura chiave del programma dell'Illuminismo. L'obiettivo di Voltaire è che si realizzi presto una situazione in cui «presque tout le monde commence à croire qu'on peut être honnête homme sans être absurde», come scrive nel 1764 (D12102); o, più sinteticamente, che venga presto «un temps [...] où il sera permis de penser en honnête homme», come scrive a d'Alembert nel 1767 (D14623). Per accelerare il procedimento Voltaire, a partire dall'edizione Varberg del 1765, dedicherà il *Dictionnaire philosophique* all'istruzione dell'onest'uomo. Scrive infatti:

Les ouvrages de philosophie ne sont faits que pour les philosophes, et tout honnête homme doit chercher à être philosophe sans se piquer de l'être<sup>16</sup>.

Cosa caratterizza, in linea generale, l'onest'uomo? Stando a quanto scrive Voltaire già fra il 1738 e il 1739, questi ha il dovere di «ne [être] point bigot» (D1469), di «haïr le malhonnête homme jusqu'au dernier moment» (D1555) e di essere combattivo in quanto deve «repousse[r] l'outrage avec amertume» (D1942). Nel 1743 aggiunge che l'obiettivo dell'onest'uomo è di «rendre gloire à la vérité» (D2723). La caratterizzazione religiosa dell'onest'uomo si fa più netta negli anni Sessanta; nel novembre del 1762 Voltaire si dichiara scettico riguardo a «un honnête homme qui aime tant la messe, et si peu la vertu» (D10814), e nel 1766 si dice certo «que les pèlerinages, les prétendus miracles, les cérémonies superstitieuses ne feront jamais un honnête homme» (D13249). Nel 1761 Voltaire sancisce che l'onest'uomo deve provare «horreur [...] pour la superstition et la pédanterie» (D9837), ma nel 1768 insiste a chiare lettere sul fatto che questi debba nondimeno professare una qualche religione:

<sup>16</sup> Id., Préface à *Dictionnaire philosophique (I): A-Critique*, in *Oeuvres Complètes de Voltaire* [d'ora innanzi OCV seguito dal nr. del vol.] 35, éd. crit. sous la direct. de Ch. Mervaud, Oxford, Voltaire Foundation, 1994, p. 284.

Un honnête homme peut fort bien s'élever contre la superstition et contre le fanatisme, il peut détester la persécution, il rend service au genre humain s'il répand les principes humains de la tolérance; mais quel service peut-il rendre s'il répand l'athéisme? (D15189)

La teologia dell'Onest'Uomo si fonda su una rigorosa e laboriosa esegesi, ben sintetizzata dalla frase «plus je lis, plus mes peines redoublent»<sup>17</sup>, che comporta il vaglio razionale di tutti i libri dell'Antico e Nuovo Testamento. Si tratta esattamente della stessa strada intrapresa da Voltaire nel delineare la propria filosofia della religione: la critica biblica, che intraprende negli anni Trenta a Cirey con la *marchesa du Châtelet* e che poi diventa una vera e propria ossessione proprio a partire dall'inizio degli anni Sessanta, è l'ampia base di una piramide che culmina nella definizione del deismo, ossia del culto razionale di un Dio unico che garantisce pene e ricompense ultraterrene.

Non si può ignorare che l'esegesi biblica di Voltaire rivolga grande attenzione alle donne menzionate nel testo sacro. La Bibbia trabocca infatti di figure femminili che ai suoi occhi offendono la logica e la morale, a cominciare da quelle citate nella genealogia di Gesù: Tamara, Rahab e Rut, che appaiono in uno snodo fondamentale della storia ebraica in quanto rispettivamente arcavola, trisavola e bisnonna di David (Mt 1, 3-6)<sup>18</sup>. La prima, Tamara, ha un rapporto semi-incestuoso con suo suocero Giuda, travestendosi da prostituta dopo essere stata rifiutata dai tre figli di lui, Sela, Er e Onan (Gn 38, 6-30). Nel *Traité sur la tolérance* (1763) Voltaire scrive poi che Rahab «était non seulement étrangère, mais une femme publique; la Vulgate ne lui donne d'autre titre que celui de *meretrix*»<sup>19</sup>. In effetti Giosuè 6, 17 riporta testualmente «*Rahab meretrix*», cosa che diverte molto Voltaire quando nota che «on regarde même Rahab comme la figure de l'Eglise chrétienne; c'est le sentiment de plusieurs Pères, et surtout d'Origène»<sup>20</sup>. Nella stessa pagina del *Traité* Voltaire fa infine notare

<sup>17</sup> ID., *Catéchisme de l'honnête homme*, cit., p. 658.

<sup>18</sup> «Giuda generò Fares e Zara da Tamara, [...] Salmòn generò Booz da Rahab, Booz generò Obed da Rut, Obed generò Iesse, Iesse generò il re Davide» (Mt 1, 3-6).

<sup>19</sup> VOLTAIRE, *Traité sur la tolérance à l'occasion de la mort de Jean Calas* (1763), in *OCV 56c*, critical ed. by J. Renwick, 2000, p. 196.

<sup>20</sup> Ibid.

che Rut «alla se mettre dans le lit de Booz par le conseil de sa mère, elle en reçut six boisseaux d'orge, l'épousa ensuite, et fut l'aïeule de David»<sup>21</sup>, dando la netta impressione di avere concesso i propri favori sessuali a poco prezzo. L'anno dopo, nel *Dictionnaire philosophique*, nota sarcasticamente che «les termes dont elle [*la Bibbia*] se sert pour exprimer l'accouplement de Boos avec Ruth, de Judas avec sa belle-fille, ne sont point déshonnêtes en hébreu, et le seraient en notre langue»<sup>22</sup>. Fatto sta che nell'*Examen important de milord Bolingbroke* (1767) Voltaire insiste molto sulle discutibili presenze femminili nella genealogia di Gesù, il quale «compte encore parmi celles dont il est né l'incestueuse Thamar, l'impudente Ruth et l'adultère Betzabée»<sup>23</sup>.

Da questa rilettura licenziosa dell'Antico Testamento non emerge un modello femminile positivo; le donne sono immodeste nel migliore dei casi, quando non si spingono ben oltre in varie perversioni che Voltaire cataloga compiaciuto, facendovi riferimento a più riprese nei suoi scritti degli anni Sessanta. Un'altra Tamara, figlia di David e sorella di Assalonne, è quella che può risultare la più innocente, in quanto viene attratta a letto con l'inganno dal suo altro fratello Amnòn, il quale di fronte al suo rifiuto prima la violenta e poi la caccia quando costei propone un matrimonio riparatore, benché incestuoso (2 Sam 13, 1-17). Nel *Saül* (1762), dando voce a David, Voltaire non mostra grande simpatia per la disgraziata: «Voilà-t-il pas que mon fils Ammon [...] s'est avisé de violer sa soeur Thamar, et l'a ensuite chassée de sa chambre à grands coups de pied dans le cul»<sup>24</sup>.

Peggio va a Betsabea, o meglio alla «infâme Betzabée» come la definisce nell'articolo «David» del *Dictionnaire philosophique*<sup>25</sup>, se non «abominable Betzabée» come viene chiamata nell'*Examen important*<sup>26</sup>. Costei si macchia di esibizionismo, facendo il bagno sul terrazzo in favore degli sguardi di David; di adulterio, concependo un

<sup>21</sup> Ibid.

<sup>22</sup> Id., *Dictionnaire Philosophique*, in *OCV* 36, cit., p. 94, s.v. «d'Ézéchiël».

<sup>23</sup> Id., *Examen important de milord Bolingbroke* (1767), éd. crit. par R. Mortier, in *OCV* 62, 1987, pp. 127-362: p. 195.

<sup>24</sup> Id., *Saül: drame* (1762), éd. crit. par H. Lagrave et M.-H. Cotoni, in *OCV* 56A, 2000, pp. 353-540: p. 516.

<sup>25</sup> Id., *Dictionnaire Philosophique*, in *OCV* 36, cit., p. 8, s.v. «David».

<sup>26</sup> Id., *Examen important*, *OCV* 62, cit., p. 201.

figlio al Re pur essendo sposata con Uria; e, per certi versi, di omicidio, visto che, per liberarsene, lascia che quest'ultimo venga posto da David nelle prime file dell'esercito, lì dove viene inevitabilmente ucciso (2 Sam 11, 2-17). Nell'articolo «Salomon» del *Dictionnaire* Voltaire la accusa esplicitamente di essere «complice de la mort de son premier mari»<sup>27</sup>.

Una delle scene più comiche del *Saül* è il dialogo in cui il profeta Natan rimprovera David riguardo alla sua condotta (2 Sam 12, 1-12). Nell'Antico Testamento questa scena ha forte intensità: il Re riconosce il proprio peccato ma il Signore fa comunque perire il figlio che aspettava da Betsabea. Parodiandola, tuttavia, Voltaire si lascia andare a facili doppi sensi che colpiscono non David, bensì la sua concubina:

BETZABEE Eh! Voilà Nathan le voyant, Dieu me pardonne! Que vient-il faire ici?

NATHAN Sire, écoutez & jugez: il y avait un riche qui possédait cent brebis, et il y avait un pauvre qui n'en avait qu'une; le riche a pris la brebis et a tué le pauvre. Que faut-il faire du riche?

DAVID Certainement il faut qu'il rende quatre brebis.

NATHAN Sire, vous êtes le riche, Urie était le pauvre, & Betzabée est la brebis.

BETZABÉE Moi, brebis?<sup>28</sup>

Pressoché ossessivo è per Voltaire il ritorno al libro di Ezechiele, che di fatto riduce a tre elementi: la curiosa dieta del profeta, costretto dal Signore a mangiare prima una pergamena e poi pane condito a sterco (Ez 1, 3, e 4, 12-15)<sup>29</sup>; la penitenza di stare sdraiato per centonovanta giorni sul fianco sinistro poi per altri quaranta sul destro (Ez 4, 4-8); e il racconto dei trascorsi di Oolla e Ooliba. Nel testo profetico queste due sorelle sono in realtà simbolo rispettivamente di Samaria e Gerusalemme, e non vengono lesinati termini espliciti per descrivere la loro ninfomania:

Si erano prostitute in Egitto fin dalla loro giovinezza, dove venne profanato il loro petto e oppresso il loro seno verginale. [...] Oolla arse

<sup>27</sup> ID., *Dictionnaire philosophique*, in *OCV* 36, cit., p. 501, s.v. «Salomon».

<sup>28</sup> ID., *Saül: drame*, *OCV* 56A, cit., p. 521.

<sup>29</sup> Voltaire si allinea all'interpretazione che vuole il pane condito con escrementi freschi e non cotto su mattoni costruiti con escrementi essiccati.

d'amore per i suoi spasimanti [...] i quali avevano abusato di lei nella sua giovinezza, avevano profanato il suo seno virginale, sfogando su di lei la loro libidine. [...] Essi scoprirono la sua nudità. [...] Sua sorella Ooliba la vide e si corruppe più di lei nei suoi amori. [...] Moltiplicò le sue prostituzioni. [...] I figli di Babilonia andarono da lei al letto degli amori e la contaminarono con le loro fornicazioni ed essa si contaminò con loro finché ne fu nauseata. [...] Arse di libidine per quegli amanti lussuriosi come asini, libidinosi come stalloni (Ez 23, 3-20).

Non sorprende che in un testo così netto Voltaire trovasse materiale abbondante per i suoi sarcasmi, talvolta morbosi. Nell'articolo «d'Ézéchiél» del *Dictionnaire philosophique* si dilunga su queste «deux filles qui ont perdu leur virginité de bonne heure»<sup>30</sup>, travisando le vivide metafore del testo biblico al punto da lasciar intuire che fra le loro passioni rientrasse effettivamente anche la bestialità e concludendo che «Oholla et Oliba sont choses admirables, ce sont des types, [...] qui figurent qu'un jour le peuple juif sera maître de toute la terre»<sup>31</sup>. Costoro sono citate con insistenza negli anni successivi: di Oolla e Ooliba si discute a tavola nel corso del *Dîner du Comte de Boulainvilliers* (1767)<sup>32</sup>; su Oolla e Ooliba verte il conciso catechismo biblico al quale gli esotici protagonisti delle *Lettres d'Amabed* (1769) vengono sottoposti da un francescano fin troppo solerte<sup>33</sup>; riguardo a Oolla e Ooliba viene interrogato lo stesso profeta Ezechiele nella rapsodia narrativa di ambientazione biblica *Le taureau blanc* (1771): «Expliquez-moi ce que vous entendez par votre Oolla et par votre Ooliba, qui faisaient tant de cas des chevaux et des ânes»; ed Ezechiele risponde: «Ah! ce sont des fleurs de rhétorique»<sup>34</sup>.

L'importanza che Voltaire attribuiva a questo episodio traspare soprattutto dalla trascrizione peggiorativa – e al contempo tutta imperniata sul tentativo di dimostrare che la volgarità sessuale dell'episodio deriva dal testo biblico sia nella Vulgata sia

<sup>30</sup> VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, in OCV 36, cit., p. 93, s.v. «d'Ézéchiél».

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 96.

<sup>32</sup> VOLTAIRE, *Le Dîner du Comte de Boulainvilliers* (1767), éd. crit. par U. Kölvig, OCV 63A, 1990, pp. 291-408: p. 366.

<sup>33</sup> *Id.*, *Les Lettres d'Amabed* (1769), in *Romans et contes*, éd. par É. Guitton, Paris, Librairie Générale Française, 1994, pp. 681-726: p. 704.

<sup>34</sup> *Id.*, *Le taureau blanc* (1771), éd. crit. p. R. Pomeau, OCV 74A, 2006, pp. 1-135: p. 112.

nell'originale ebraico – che viene inserita fra le istruzioni impartite dall'ordine dei cappuccini a un tonsurato in partenza per Gerusalemme (*Instructions du gardien des capucins de Raguse à frère Pédiculoso partant pour la Terre Sainte, 1768*):

Les passages les plus essentiels d'Ézéchiél, les plus conformes à la morale, à l'honnêteté publique, les plus capables d'inspirer la pudeur aux jeunes garçons et aux jeunes filles, sont ceux où le Seigneur parle d'Oolla et de sa soeur Ooliba. On ne peut trop répéter ces textes admirables.

Le Seigneur dit à Oolla: «Vous êtes devenue grande, vos tétons se sont enflés, votre poil a pointé. *Grandis effecta es, ubera tua intumuerunt, pilus tuus germinavit*. Le temps des amants est venu; je me suis étendu sur vous; j'ai couvert votre ignominie; je vous ai donné des robes de toutes couleurs, des souliers d'hyacinthe, des bracelets, des colliers, des pendants d'oreilles... Mais ayant confiance dans votre beauté, vous avez forniqué pour votre compte, vous vous êtes prostituée à tous les passants, vous avez bâti un bordel; *aedificasti tibi lupanar...*; vous avez forniqué dans les carrefours. On donne de l'argent à toutes les putains, et c'est vous qui en avez donné à vos amants; *omnibus meretricibus dantur mercedes, tu autem dedisti mercedes cunctis amatoribus tuis*, etc... Ainsi vous avez fait le contraire des fornicantes», etc. Sa soeur Ooliba a fait pis encore: «Elle s'est abandonnée avec fureur à ceux dont les membres sont comme des membres d'âne, et, dont la semence est comme la semence des chevaux; *et insanivit libidine super concubitum eorum quorum carnes sunt ut carnes asinorum, et sicut fluxus equorum fluxus eorum*». Le terme de semence est beaucoup plus expressif dans l'hébreu. Nous ne savons si vous devez le rendre par le mot énergique qui est en usage à la cour, chez les dames, en de certains occasions. C'est ce que nous laissons absolument à votre discrétion<sup>35</sup>.

Alla propria stessa discrezione invece Voltaire aveva lasciato l'arbitrio di sostituire, nella prima metà della citazione, quanto il Signore dice di Gerusalemme in Ezechiele 16 con quanto dice a Oolla, simbolo di Samaria, in Ezechiele 23. Di fatto, queste due figure femminili finiscono per incarnare, secondo Voltaire, quanto di più sconveniente, se non di esplicitamente sconcio o ributtante, si possa trovare nella Bibbia.

<sup>35</sup> Id., *Instructions à frère Pédiculoso* (1768), in *Mélanges*, cit., pp. 1283-1293: p. 1289 s.

La critica di Voltaire alle figure femminili delle Sacre Scritture si appunta dunque soprattutto sulla condotta sessuale, a differenza di quanto lascerebbe trasparire la dichiarazione della Badinter su un Voltaire più propenso a riconoscere alla donna una certa libertà erotica. Bisogna però riconoscere che la donna che nell'Antico Testamento stimola maggiormente le critiche di Voltaire è Giuditta, la quale com'è noto giace con Oloferne per potere ucciderlo decapitandolo (Gdt 13, 1-10). Già nella *Henriade* (1716) Voltaire aveva paragonato al suo il gesto di Jacques Clément, assassino di Enrico III di Valois nel 1589<sup>36</sup>, e ne aveva nuovamente cantato le gesta ne *La Pucelle d'Orléans* (1730)<sup>37</sup>. Nell'*Essai sur les moeurs* (1756) riferiva inoltre che durante l'assedio di Münster del 1534 una donna aveva preso Giuditta a modello cercando di coricarsi col principe-vescovo assediante per ammazzarlo nottetempo<sup>38</sup>. Giuditta, «qui coupe la tête d'Holopherne en couchant avec lui»<sup>39</sup> viene presentata come esempio tipico di fanatismo regicida nell'articolo «Fanatisme» (1764) del *Dictionnaire philosophique*; e i dubbi etici che questa storia fa insorgere in un lettore ragionevole della Bibbia vengono nuovamente citati ne *Les Questions de Zapata* (1767)<sup>40</sup> e in *Dieu et les hommes* (1769)<sup>41</sup>.

Si tratta dunque di un *leitmotiv* che persiste per mezzo secolo, ben oltre la curiosità destata dalle acrobazie di Oolla e Ooliba, in quanto la figura di Giuditta, tramite la consueta infrazione sessuale rimproverata a tanti personaggi femminili della Bibbia, consente a Voltaire di arrivare alla questione che gli sta più a cuore, ossia l'uccisione – e a maggior ragione l'uccisione di un re – con movente religioso. Nella *Dissertation sur la mort d'Henri IV* (1745) Voltaire cita un elenco di regicidi veterotestamentari così concepito:

Chaque superstitieux avait continuellement devant les yeux Aod assassinant le roi des Philistins, Juidith se prostituant à Holoferne pour

<sup>36</sup> Id., *La Henriade* (1728), éd. crit. par O.R. Taylor, OCV 2, 1970, p. 475.

<sup>37</sup> Id., *La Pucelle* (1731), éd. crit. par J. Vercruyse, OCV 7, 1970, p. 510.

<sup>38</sup> Id., *Essai*, cit., II, p. 447 s. (cap. 174).

<sup>39</sup> Id., *Dictionnaire philosophique*, in OCV 36, cit., p. 109, s.v. «Fanatisme».

<sup>40</sup> Id., *Les Questions de Zapata* (1767), éd. crit. par J. Marchand, OCV 62, cit., pp. 363-407: p. 394.

<sup>41</sup> Id., *Dieu et les Hommes* (1769), éd. crit. par R. Mortier, OCV 69, 1994, pp. 247-506: p. 490.

l'égorger entre ses bras, Samuel coupant par morceaux un roi prisonnier de guerre, envers qui Saül n'osait violer le droit des nations<sup>42</sup>.

In questa citazione bisogna notare due dettagli fondamentali: il misfatto di Giuditta viene riletto alla luce dell'attentato a Enrico IV: agli occhi di Voltaire, come abbiamo visto, il *re onest'uomo*; questo misfatto viene equiparato in tutto e per tutto ad altri simili compiuti da due maschi, senza alcuna distinzione di genere. Si può anzi ipotizzare che in Giuditta convivessero due metà dell'immoralità che Voltaire individua nella Bibbia, ossia la violenza e la licenziosità; è ravvisabile nell'esegesi di Voltaire una correlazione fra aberrazioni sessuali e propensioni omicide che traspare ad esempio, benché in forma giocosa e pressoché surreale, nella scena che chiude l'articolo «Tolérance» delle *Questions sur l'Encyclopédie* (1772), dove Voltaire si interroga sull'opportunità di invitare alla propria tavola un ebreo:

Oui, pourvu que pendant le repas l'âne de Balaam ne s'avise pas de braire; qu'Ézéchiël ne mêle pas son déjeuner avec notre souper; qu'un poisson ne vienne pas avaler quelqu'un des convives, et le garder trois jours dans son ventre; qu'un serpent ne se mêle pas de la conversation pour séduire ma femme; qu'un prophète ne s'avise pas de coucher avec elle après souper, comme fit le bonhomme Osée, pour quinze francs et un boisseau d'orge; surtout qu'aucun juif ne fasse le tour de ma maison en sonnant de la trompette, ne fasse tomber les murs, et ne m'égorge, moi, mon père, ma mère, ma femme, mes enfants, mon chat, et mon chien, selon l'ancien usage des Juifs<sup>43</sup>.

È dunque evidente che nella lettura biblica di Voltaire la donna promiscua corrisponda quasi simmetricamente all'uomo intollerante. La critica ai costumi sessuali, per quanto specifica del genere femminile, anzitutto non riguarda quest'ultimo soltanto: Voltaire stigmatizza in più luoghi anche l'incontinenza di David o Salomone, e trova irresistibile «le Seigneur disant au sage Osée dès le second verset du premier chapitre: *Osée, prends une fille de joie, et fais-lui des fils de fille de joie*»<sup>44</sup>. Questa critica rientra soprattutto in un più generale attacco all'Antico Testamento e la promiscuità femminile, non di-

<sup>42</sup> Id., *La Henriade*, in *OCV 2*, cit., p. 344.

<sup>43</sup> Id., *Questions sur l'Encyclopédie*, in *OCV 43*, c.s., s.v. «Tolérance».

<sup>44</sup> Id., *Dictionnaire philosophique*, in *OCV 36*, cit., p. 96, s.v. «d'Ézéchiël». Cfr. Os 1, 2.

sgiunta da una certa violenza, fa tutt'uno con la violenza maschile, non disgiunta da una certa promiscuità.

Detto questo, bisogna chiedersi se una corrispondenza simile fra maschile e femminile possa trovarsi anche in modelli positivi, oltre che negativi; ossia, se l'onest'uomo possa anche essere donna. Voltaire dà una risposta esplicita in un breve scritto di datazione incerta, ma comunque risalente alla metà degli anni Sessanta. Con chiara ispirazione paolina (Ef 5, 22; Col 3, 18; Tt 2, 5), Voltaire intitola il testo *Femmes, soyez soumises à vos maris*, e vi inserisce la protesta della moglie del maresciallo di Grancey, vissuta alla fine del XVII secolo. Dopo avere trascorso quarant'anni nella più serena ignoranza, costei inizia a leggere e, passata da Racine a Montaigne, sfogliando un libro devoto si imbatte infine nella celebre esortazione: «Mogli, siate sottomesse ai vostri mariti». Questa frase, che nella versione della *Bible de Port Royal* consultata da Voltaire suona: «Que les femmes soient soumises à leurs maris», indigna la marescialla; costei, svolta un'indagine sull'identità dell'autore, lo definisce «très impoli», «homme très difficile à vivre» e «bien brutal»<sup>45</sup>.

Nel riferire dell'indignazione della donna bisogna però distinguere la sua voce da quella dell'autore. La prima protesta perché il marito non ha mai osato scriverle niente del genere e perché, sposandosi, «nous nous promîmes d'être fidèles: je n'ai pas trop gardé ma parole, ni lui la sienne; mais ni lui ni moi ne promîmes d'obéir»<sup>46</sup>. A maggior ragione, argomenta:

Ne suffit-il pas que je sois sujette tous les mois à des incommodités très désagréables pour une femme de qualité, et que, pour comble, la suppression d'une de ces douze maladies par an soit capable de me donner la mort, sans qu'on vienne me dire encore: *Obéissez?*<sup>47</sup>

Il punto della marescialla di Grancey è quello di una sostanziale complementarità fra uomo e donna. La natura, ella spiega, «nous a fait des organes différents de ceux des hommes» in modo tale da «nous rend[re] nécessaires les uns aux autres», cosa ben diversa

<sup>45</sup> VOLTAIRE, *Femmes, soyez soumises à vos maris*, in *Mélanges*, cit., pp. 1280 e 1282. Va però notato che la medesima esortazione rimproverata con tanta energia a San Paolo torna testualmente anche in 1Pt 3, 1.

<sup>46</sup> Id., *Femmes*, cit., p. 1280.

<sup>47</sup> Ibid.

dall'idea che «l'union formât un esclavage»<sup>48</sup>. La necessità della complementarità fra i sessi è definita dalla rassegnazione, invero un po' disincantata, alla gravidanza, definita «une maladie de neuf mois, qui quelquefois est mortelle»<sup>49</sup>.

La posizione di Voltaire, che traspare in filigrana nel testo, presuppone a monte un ragionamento più complesso, alla luce di quanto abbiamo visto finora. Descrivendo la maresciolla di Grancey intende proporre al lettore un ideale di donna: anzitutto costei «ne rien fai[t] dont elle pût rougir en secret»<sup>50</sup>, ossia non si macchia di nessuna (eccessiva) trasgressione sessuale, e inoltre, su un piano etico più elevato, «ne s'abaiss[e] jamais à dire un mesonge»<sup>51</sup>. Su questa base decide, di propria spontanea volontà, di abbandonare «ce cercle d'amusements qui occupent sérieusement les femmes»<sup>52</sup> per darsi alla lettura e all'istruzione; Voltaire dà grande peso alla libera scelta della Grancey, con la lapidaria espressione «elle voulut lire»<sup>53</sup>. In questo ritratto è facile rinvenire l'eco femminile delle parole programmatiche dell'Onest'Uomo nel *Catéchisme*, ossia «je tâche d'être juste, et je cherche à m'instruire»<sup>54</sup>.

Inoltre, come all'ideale dell'Onest'Uomo corrisponde l'esempio implicito di un sovrano, ovvero il re onest'uomo Enrico IV, così alla sua controparte femminile corrisponde il modello, esplicitamente menzionato, di Caterina II. Le azioni della zarina vengono dettagliatamente elogiate dalla Grancey:

On me parlait ces jours passés d'une princesse allemande qui se lève à cinq heures du matin pour travailler à rendre ses sujets heureux, qui dirige toutes les affaires, répond à toutes les lettres, encourage toutes les arts, et qui répand autant de bienfaits qu'elle a des lumières. Son courage égale ses connaissances; aussi n'a-t-elle pas été élevée dans un couvent par des imbéciles qui nous apprennent ce qu'il faut ignorer, et

<sup>48</sup> Ibid.

<sup>49</sup> Ibid.

<sup>50</sup> VOLTAIRE, *Femmes*, cit., p. 1279.

<sup>51</sup> Ibid.

<sup>52</sup> Ibid.

<sup>53</sup> Ibid.

<sup>54</sup> VOLTAIRE, *Catéchisme de l'Honnête Homme*, in *Mélanges*, cit., p. 651.

qui nous laissent ignorer ce qu'il faut apprendre. Pour moi, si j'avais un État à gouverner, je me sens capable d'oser suivre ce modèle<sup>55</sup>.

Il dovere del onest'uomo è di essere buon padre di famiglia e buon suddito per contribuire alla felicità di tutti gli uomini suoi fratelli; quello dell'onest'uomo asceso al trono è di rendere felici i propri sudditi, trattandoli da figli ed essendo di buon esempio. Questo passo dimostra che ciò vale tanto per gli uomini quanto per le donne. Nel caso specifico Caterina II, che aveva iniziato a regnare nel 1762, all'altezza del *Catéchisme de l'Honnête Homme* e a maggior ragione del successivo *Femmes, soyez soumises à vos maris* aveva dato agli occhi di Voltaire prova sufficiente del fatto che, per quanto gli uomini «se vantent d'être plus capables de gouverner», ci sono «des reines qui valent bien des rois»<sup>56</sup>. In questo modello universale di onest'uomo regnante si realizza la parità dei sessi delineata da Voltaire: si può pertanto arguire che ciò che vale per i sudditi di sesso maschile valga anche per quelle di sesso femminile, a patto che si sottopongano al triplice imperativo dell'adorare Dio, essere giuste e cercare di istruirsi. Questa sostanziale parità di ideali di riferimento è dunque il sottotesto del paradossale complimento, non scevro di una punta di piaggeria, che Voltaire aveva rivolto già nel 1750 alla contessa di Bentinck: «C'est vous qui êtes un honnête homme» (D4324)<sup>57</sup>. E se, elogiandola, decideva di non far cambiare genere all'onest'uomo in base al sesso dell'interlocutrice, sicuramente lo faceva per via della maliziosa preghiera di Ninon de Lenclos che soleva citare negli stessi mesi: «Mon Dieu, faites de moi un honnête homme, et n'en faites jamais une honnête femme» (D4456).

<sup>55</sup> VOLTAIRE, *Femmes*, cit., p. 1281. Caterina II non viene tuttavia nominata dalla Grancey per non incorrere in un anacronismo, essendo la marescialla morta più di mezzo secolo prima dell'ascesa al trono della zarina.

<sup>56</sup> Ibid.

<sup>57</sup> Non è possibile sapere cosa in concreto avesse spinto Voltaire a elargire questo complimento in quanto, a fronte delle circa trecento lettere che lui le aveva scritto, non ci è giunta nessuna delle risposte della contessa.

ABSTRACT. – Voltaire shows the ideal behaviour of men in the *Catéchisme de l'honnête homme* and develops a model king. Such model seems not to work for women, if one considers Voltaire's attitude towards the behaviour of biblical female characters. Their sexual incontinence yet corresponds to the intolerance exerted by the male characters: Voltaire's judgment is, if negative, egalitarian. In *Femmes, soyez soumises à vos maris* his judgement is egalitarian in positive, praising Catherine II for the same reasons as the kings. If a good king can be a role model, the tzarin shows that a woman can be a honest man.