

Teorie pedagogiche e pratiche educative

Bollettino *on line*

della Fondazione "Vito Fazio-Allmayer"

ISSN: 2532-0203

Anno XLVI, n. 1, gennaio-giugno 2017

Storia generale degli uomini e degli imperi: Étienne Bonnot de Condillac (1758-1767)

di *Franca Pesare*

come citare:

Franca Pesare, *Storia generale degli uomini e degli imperi: Étienne Bonnot de Condillac (1758-1767)*, in "Teorie pedagogiche e pratiche educative", Bollettino della Fondazione "Vito Fazio-Allmayer", Anno XLVI, n. 1, gennaio-giugno 2017, pp. 27-40.



Edizioni della Fondazione "Vito Fazio-Allmayer", Palermo

STORIA GENERALE DEGLI UOMINI E DEGLI IMPERI:
ÉTIENNE BONNOT DE CONDILLAC (1758-1767)

Allo scopo di ampliare la conoscenza degli autori e delle opere che devono servire di base alle tesi generali e ai giudizi di fondo di un pensiero storico, non è forse inutile ritornare sui motivi essenziali di un'opera storica notevolmente ampia e relativamente poco nota dell'Illuminismo francese, lasciataci da uno dei pensatori più originali ed interessanti del Settecento: la *Storia generale degli uomini e degli imperi*, scritta da Étienne Bonnot de Condillac per Ferdinando di Borbone, futuro Duca di Parma, di cui il filosofo fu precettore negli anni fra il 1758 e il 1765¹. Non ci sembra infatti che di quello che fu uno degli esponenti più avanzati della gnoseologia e della metafisica illuministica, si debba sistematicamente tacere il nome allorché il discorso cade sulla storiografia e sui problemi della storia: per alcuni motivi originali svolti nell'opera, per alcune acute osservazioni, il Condillac appare degno di venir ricordato accanto agli storici ed ai filosofi che più generalmente vengono citati, dal Voltaire al Condorcet, dal Turgot al Mably, dal Boulanger al Raynal.

Condillac e la storiografia del Settecento

L'esame delle linee generali di pensiero in cui si inquadra l'ampia narrazione storica della *Storia generale degli uomini e degli imperi* può avere una sua utilità di riscontro e di conferma della rilevanza di Condillac nel panorama degli studi storici del suo tempo. L'opera, come è noto, si andò formando durante il soggiorno parmense del Condillac (1758-1767) e fu poi inserita nel *Cours d'études* pubblicato più tardi, dopo alterne vicende, a Parigi e con la falsa indicazione editoriale di Parma. Scritta dunque in Italia, l'opera dovette però essere completata solamente più tardi, durante gli anni immediatamente successivi al 1767; questo tardivo completamento riguarda in particolar modo la storia moderna. La trattazione è divisa in due parti: una dedicata all'antichità (17 libri di storia antica) ed un'altra dedicata alla storia medioevale e moderna (20 libri); essa occupa 12 volumi nella edizione completa degli scritti di Condillac, uscita nel 1798 ed ancor oggi utile, in quanto quella curata da Georges Le Roy² riporta, dell'opera storica, le sole pagine dedicate ai grandi movimenti di idee e alla storia delle arti e delle scienze.

Da questi cenni già risulta l'ampiezza dello scritto, giustificata dall'estensione della ricerca, la quale dai primordi e dagli sviluppi iniziali delle prime società giunge sino al 1720 circa. Si tratta quindi di una storia universale, la quale esclude in partenza ogni approfondimento analitico del fatto, alla Bayle, ed ogni preoccupazione di certezza filologica e di esauriente documentazione, alla Mabillon e alla Tillemont. La sua tendenza è piuttosto quella di diventare uno scritto più 'filosofico' che storico; ed è proprio questo indirizzo che le conserva oggi un certo rilievo. In altri termini: non la storia nella sua trama, scrupolosamente vagliata, di eventi, ma la storia come è vista, dall'alto e per sommi capi, da uno dei più tipici ed originali pensatori del Settecento. Come Voltaire, Condillac si interessa delle grandi verità, non dei dettagli; ciò che conta non è quindi il contenuto manualistico, inevitabile dato il fine pedagogico dell'opera e spesso fastidioso e monotono, quanto invece la parte più propriamente critica e riflessiva, piena di fervore politico e di istanze ideologiche, talvolta inserita nello stesso contesto narrativo, talvolta condensata in capitoli conclusivi e riassuntivi, sotto il titolo di 'osservazioni' o di 'considerazioni' su questo o su quel periodo storico. Inoltre, tutta questa parte critica e riflessiva non si esaurisce in una somma di considerazioni isolate le une dalle altre, in una serie di spunti indipendenti, ma possiede una sua coerenza generale, un'impostazione sufficientemente complessa in cui si può cogliere il nucleo del pensiero storico del nostro autore. Anche la traccia data allo svolgimento storico appare in un certo senso indicativa. È infatti più tradizionalistica di quella di Voltaire, meno aperta ad un quadro cosmopolitico. Condillac non condivide quell'indifferenza, che è dispetto, propria al Voltaire per la *petite nation juive*, o ignorata o giustamente disprezzata dal resto della terra. Egli si allontana da tali prese di posizione sino al punto di compromettere l'integrità di quella fede illuministica in una ragione operante che egli certamente condivideva. Qui già si coglie un carattere distintivo della storiografia di Condillac rispetto al suo pensiero filosofico, per le diverse implicazioni di quello spiritualismo che è caratteristico, pur nei suoi toni estremamente moderati, dell'abate francese. La filosofia, sia nell'*Essai* che nei *Traité*s appariva, in ultima analisi, agnostica; gli spunti religiosi, indubbiamente vivi e sentiti, potevano, nel sistema di pensiero, facilmente essere soppressi senza turbare l'equilibrio dell'insieme. Nella storiografia invece essi intervengono con una certa frequenza e concorrono a determinare le forme del giudizio storico. La rivelazione che ha origine nella *petite nation juive* rappresenta un messaggio prezioso per il genere umano, ormai così pervaso da pregiudizi etici da non saper più trovare la via per uscirne. Altro che ragione! La ragione è insufficiente per distruggere i pregiudizi accumulati. «Occorrerebbero secoli per rischiarare l'universo con il soccorso solo della ragione», scrive il Condillac in un passo della Storia Antica³.

La 'ragione storica' del Condillac possiede un senso più accorto del graduale sviluppo delle possibilità dell'uomo e del valore irripetibile delle circostanze particolari. Forse più che nel Voltaire, essa fa conto sui valori etici degli individui e dei popoli; e questo potrebbe benissimo essere ascritto a suo torto, per la remora moralistica che la appesantisce. Ma è anche certo che per Condillac solo nella storia l'uomo nasce veramente, così come la statua non era «nient'altro che quello che a poco a poco ha acquistato»⁴. Al Montesquieu, Condillac deve invece molto. Ogni società è incomprendibile attraverso la sua storia: qui il 'metodo genetico'⁵ proprio al Condillac si incontra con il senso del divenire storico del Montesquieu e può operare con esito positivo nell'ambito di una considerazione 'filosofica' della storia. L'autore dell'*Esprit des lois* appare uno dei poli fra cui si muove il pensiero storico di Condillac. L'altro è costituito dal Rousseau. In questo caso però non sono le posizioni generali a venir condivise, la contrapposizione fra natura e società dei primi due discorsi rousseauiani e l'aperta professione di fede democratica del *Contratto*, quanto i singoli spunti critici, le valutazioni delle ragioni dell'agire umano, l'avvertimento della profonda evoluzione che la storia presenta. Soprattutto, si fa strada nel Rousseau come nel Condillac un'incipiente consapevolezza del processo storico come di un processo organico, irreversibile, la quale appare lontanissima dal razionalismo sia di Voltaire sia dei fisiocratici. Su tale piano, della coscienza storica più che della ideologia politica, Condillac e Rousseau mostrano davvero una singolare e significativa concordanza di pensiero. Niente di più naturale se pensiamo alle più che cordiali relazioni intercorse fra i due pensatori, ancora prima della pubblicazione dell'*Essai* del Condillac ed alle pagine affettuose dedicate dal Rousseau all'amico nelle *Confessions*:

Ero diventato amico dell'abate di Condillac, che non era nulla, così come me, nella letteratura, ma che era fatto per diventare ciò che è oggi. Io sono forse il primo che abbia visto la sua intelligenza e che abbia valutato ciò che egli valeva. Anch'egli mostrava di aver piacere della mia compagnia...⁶.

Ad avvicinare ulteriormente i due pensatori doveva operare il comune motivo anti-intellettualistico del loro pensiero, che nell'ambito della storia trovava un singolare ed aperto campo di indagine e di verifica sperimentale. L'anti-intellettualismo del Condillac era certo diverso da quello del Rousseau. Ed anche contraddittorio, se pensiamo a quanto rigore analitico racchiuda la sua filosofia. In Condillac come in Rousseau, l'intelletto non è che un aspetto dell'attività dello spirito: esso segue sia idealmente che storicamente ad altre qualità umane. Idealmente, poiché l'intelletto, in quanto riflessione, segue all'impressione ed all'immaginazione, la quale presenta allo spirito i segni su cui poi l'intelletto può operare. Storicamente, poiché nella storia il gusto

precede il ragionamento, la poesia precede la filosofia. Se l'anti-intellettualismo lo avvicina a Rousseau, il fenomenismo empirista richiama Hume. Su questo piano, che avvicina il fenomenismo condillacchiano a quello di Hume, si sviluppa una singolare concordanza nell'ambito della storia. Anche qui la convergenza ideologica appare suffragata da consistenti dati documentari. Nel 1760 era uscita in Francia la traduzione della *Storia degli Stuarts* dello Hume; tre anni dopo, quella della *Storia dei Tudors*. Di queste opere Condillac ebbe sicura conoscenza; egli le utilizza infatti nella sua *Storia Moderna*, menzionandole con aperta espressione di lode e a esse rinviando per una informazione più particolareggiata.

Da questi dati emerge la posizione abbastanza singolare di Condillac, che lo contraddistingue fra i maggiori pensatori del suo tempo e del suo paese. Da una lettura attenta di alcune pagine della sua *Storia* ciò che ne vien fuori è la storicità di determinati principi e di determinati comportamenti, insieme ad una ferma, anche se parziale, svalutazione del mito della ragione, come forza capace di operare nella storia. Non è poco, ed è forse quanto basta per attribuire un posto preciso al pensiero storico del filosofo nell'ambito dell'Illuminismo francese. Alcuni punti di maggior interesse critico, in particolare, meritano una indagine più approfondita, ad ulteriore dimostrazione dell'autonomia del senso storico del nostro autore: dai problemi dello sviluppo storico ai concetti di natura umana e di progresso, dall'affermazione dei valori di una matura storiografia alla chiarificazione del ruolo della ragione nella storia.

Lo sviluppo storico

Parlare di un senso dello 'sviluppo' per un'opera storica del secondo Settecento francese può sembrare arrischiato ed anche inutile. Appare indispensabile una premessa: qui non si vuole determinare una categoria storicistica con cui rivalutare il pensiero storico dell'autore, ma semplicemente chiarire come il senso di un lento processo storico di tipo già più organicistico che meccanico potesse portare ad una più piena comprensione del mondo storico ed a sfumare alcune punte polemiche e radicali del giudizio storico illuministico.

L'art de raisonner, nel corso dello sviluppo storico, va trovando sempre maggiori possibilità di estrinsecazione, raggiungendo così gradualmente la propria massima espressione teoretico-pratica. A tal proposito, Condillac non manca certo di chiarezza: «Ragionare, è esprimere i rapporti che vi sono fra differenti proposizioni; ora è evidente che non ci sono le congiunzioni che ce ne forniscono i modi». Esistono anche dei 'modi della ragione', propri a particolari momenti storici e determinati dalle caratteristiche contingenti dell'epoca in cui si operano. Per es., la difficoltà del ragionamento e quindi della comunicazione intersoggettiva non solo consente, ma anzi consiglia nei

tempi primitivi un ricorso a strumenti come la parabola e l'apologo. Essi appaiono idonei, con la loro analogia a fatti circostanziati, a sostituire un *art de raisonner* ancora imperfetto. Interessante è anche la giustificazione della critica che Condillac muove alle cosiddette 'nozioni archetipe'⁷. Essa è condotta in questi termini:

Si volle passare alle nozioni archetipe. Ma poiché si mancava d'ordinario di modelli, che si dovevano trovare in circostanze che variano incessantemente, si cominciò a fare fatica ad intendersi... Questi vizi sono passati poi nelle opere dei filosofi e sono il principio di moltissimi errori⁸.

Come si vede, il senso dello sviluppo già presente nell'*Essai* appare singolarmente complesso ed approfondito; esso dovrebbe permettere, trapassando nella *Storia generale degli uomini e degli imperi*, se non altro un'adeguata comprensione delle diverse individualità del corso storico. Ma tale compito, non viene realizzato che in parte. Il trasferimento della categoria dello sviluppo dall'*Essai* ai volumi della *Storia* si accompagna infatti ad un impoverimento complessivo e a un certo scadimento di tono, anche per la resistenza offerta da una lunga tradizione storiografica, ancora persistente e tenace. Il senso dello sviluppo riguarda soprattutto l'alba della civiltà, i suoi tempi primissimi, le forze iniziali della cultura, nelle diverse istituzioni politiche, sociali ed economiche. In seguito, la natura umana tende ad apparire già formata nei suoi caratteri più tipici; il greco dell'età di Pericle già è in parte assimilabile con l'uomo moderno. Esiste, per Condillac, un salto fra storia e preistoria, mentre il senso dell'evoluzione profonda che la storia degli uomini presenta diventa più sfumato e generico.

Quello che invece acquista profondità ed evidenza è l'accertamento dell'estrema concretezza dei rapporti umani e sociali, con la chiarificazione dell'elemento-base di sviluppo delle facoltà umane: il bisogno. «I nostri bisogni sono le sole cause che sviluppano le nostre facoltà», leggiamo in un passo della *Storia Antica*. Un concetto di questo tipo era certamente il migliore per evadere dalle strette di una storiografia meramente retorica. Attraverso di esso, si poteva bene mettere in luce l'estrema concretezza dei fatti storici: così il pensatore, che pure era stato estremamente chiaro nel rifiuto della cultura fittizia ed improduttiva di un Umanesimo anti-storico, riconosce tuttavia in quello stesso secolo o nei lustri immediatamente antecedenti l'origine della storia moderna, per il rinnovamento che la trasformazione dei bisogni dei gruppi sociali opera sulle strutture della società e delle classi.

Anche questo motivo del bisogno è schiettamente rousseauiano: si trova fra l'altro svolto a più riprese nel *Discorso sull'origine della disuguaglianza fra gli uomini*. Il motivo del bisogno che agisce come elemento di formazione delle facoltà spirituali dell'uomo era già chiarissimo nell'*Essai*. I primi nomi

vennero infatti dati agli oggetti che corrispondono ai bisogni di prima necessità. Quello che c'è di tipicamente condillacchiano è l'idea di un certo ordine nella soddisfazione di questi bisogni. Primi vengono la necessità del nutrimento e quella di un vivere sociale. Esaurite e soddisfatte che siano, segue quindi una certa stasi, fino alla formazione, lenta nel tempo, di nuovi bisogni. Questo ordine dei bisogni, dall'immediato al mediato, dal materiale allo spirituale, serve anche da traccia per una indicazione di massima delle tappe che ogni popolo civilizzato deve percorrere nella sua storia. Anche le arti e le scienze, in ogni ciclo di cultura, sono destinate a risorgere in un ordine che è, nelle sue linee generali, sempre lo stesso⁹. La coerenza interna del pensiero di Condillac risalta proprio in punti come questi, ove si vede il filo interrotto che lega la sua meditazione storica alla sua meditazione filosofica. Nell'*Extrait raisonné* del *Traité des sensations* leggiamo infatti:

La privazione di un oggetto, che noi consideriamo necessario al nostro benessere, ci dà quel disagio, quella irrequietezza, che noi chiamiamo bisogno, dal quale nascono i desideri. Questi bisogni si ripetono a seconda delle circostanze e spesso anche se ne formano dei nuovi: di qui lo sviluppo delle nostre conoscenze e facoltà¹⁰.

Non esiste un piano delle idee staccato dal piano della prassi: questo è un dato fondamentale della filosofia di Condillac, da non dimenticare, anche se può benissimo costituire uno dei lati più problematici e tormentati. Ricordiamo, a questo riguardo, la chiusa dell'*Extrait*, relativa alle idee intellettuali, al loro presentarsi e ripresentarsi: «Il bisogno, che ce le ha date, è anche il principio che ce le ridona; e se esse passano e ripassano senza posa davanti allo spirito, vuol dire che i nostri bisogni si ripetono e si succedono continuamente»¹¹.

Naturalmente, quando in sede storica il filosofo si trova a dover applicare spunti teoretici di questo tipo, egli dà prova della massima prudenza e circospezione, e non si spinge certo a vedere nel divenire storico un fluttuare continuo di ideologie espresse dall'alternativa e dall'antagonismo dei bisogni. Egli è troppo buon illuminista per non ricordarsi ad ogni istante di quei saldi punti di orientamento rappresentati dalla natura umana, dai valori etici, dalla lezione dell'esperienza. Ma ciò non toglie che ormai le premesse del razionalismo sono cadute e che anche nella storia e nella storiografia tale fatto non può non operare con precise conseguenze.

Si fa strada la consapevolezza di un quadro dello sviluppo in cui ogni epoca ha il suo posto. In fondo, ogni età è giustificata dal posto che occupa nella serie. «Gli errori sono il destino di quelli che cominciano. Se avessimo preceduto coloro che si sono smarriti, ci saremmo smarriti come loro. E ci smarriremmo ancora, se oggi fossimo noi a dover cominciare»¹².

Il tono predicatorio dello storico scompare di fronte alla problematicità della storia. Problematicità legata ad un senso dello sviluppo sempre meno meccanico. Già nell'*Essai* si legge: «Vi è nelle cose morali, come nelle fisiche, un ultimo accrescimento dopo il quale è necessario che esse deperiscano»¹³.

E nella *Storia*:

È possibile osservare che le società civili sono dei corpi lenti a costituirsi e rapidi a dissolversi. Alla loro origine le successioni degli usi che tendono all'ordine non lo costituiscono che gradualmente; nella loro decadenza le successioni degli usi che tendono al disordine lo determinano con grande rapidità.

Altrove, questo superamento di una visione meccanica della storia giunge sino al punto di spingere l'analogia fra individuo e società ad affermazioni un po' azzardate, proprio per il fatto di poter sembrare, inizialmente, una deviazione nel campo di un deteriore positivismo biologico:

La storia del vostro spirito è un compendio della storia dello spirito umano; essa è la stessa nei suoi fondamenti, e non differisce che per le circostanze particolari che affrettano o ritardano i progressi della conoscenza.

In realtà il Condillac non cade nel tranello naturalistico dei corsi e dei ricorsi ed è lontanissimo dal fissare un sistema di età scaglionate in una serie di tipo biologico, che serva ad inquadrare le tappe del passato ed a prevedere quelle del futuro. Secondo Condillac, la storia non è sottoposta ad una legge di evoluzione continua che porti ad una crisi dei valori ed alla negazione della funzionalità di determinati comportamenti pratici. Essa non è più una stravagante e bizzarra accozzaglia di eventi, dominata da fattori storici del tipo di quello, celebre, del 'naso di Cleopatra'. Ogni popolo si muove sulle linee di uno sviluppo che gli è proprio e che, nei suoi contorni più generali e generici, può essere ricondotto ad alcuni schemi-base. Vi è come una necessità dell'esperienza, una esigenza di apprendere via via dalla 'lezione delle cose' il miglior modo di procedere. Un senso dello sviluppo di questo tipo permette già di valutare con maggiore equità le diverse individualità dei tempi e dei popoli e smentisce, almeno nel caso del Condillac, quel diffuso giudizio ancora ripreso nel 1956 da C. Antoni, secondo il quale «per gli illuministi francesi la storia è una successione di abusi e di follie che la ragione deve eliminare»¹⁴.

Questo è quanto si può dire intorno al concetto di sviluppo storico implicitamente presente nelle pagine della *Storia* di Condillac. La storia non è infatti qualcosa che procede per proprio conto, indipendentemente dagli individui e dalle loro volontà. È invece, per la massima parte, il diretto risultato della loro iniziativa, dei loro bisogni, della loro forza morale. Colui che

tiene in mano il gioco delle cause e degli effetti è, in buone parte, ancora l'uomo. Non si parla mai di 'fato', neppure si ricorre alla Provvidenza. Sono i popoli i protagonisti della storia; si tratta quindi di renderli responsabili del loro destino e della loro felicità.

Per concludere con maggior chiarezza possibile, ci possiamo rifare ad un esemplare giudizio di Dilthey¹⁵, il quale riconosceva alla storiografia del sec. XVIII l'introduzione di un nuovo principio, quello dello sviluppo, ad opera di Winckelmann, di Moser e di Herder: la storia si svilupperebbe cioè in una serie di mutamenti che sono possibili soltanto ognuno sulla base di quelli precedenti. Ora, dalla consapevolezza precisa di un concetto di questo genere Condillac è ancora piuttosto lontano. Non occorre certo il Medioevo, per Condillac, per preparare la rinascita dello spirito moderno. Ma il senso incipiente di un quadro dello sviluppo è tuttavia quanto basta per rappresentare un progresso sulle posizioni del razionalismo storiografico, con l'affermazione della storia come storia dello spirito.

Due sono quindi gli aspetti fondamentali che, in conclusione, contraddistinguono la *Storia* del nostro abate. Da una parte la storia è sentita come qualcosa di creativo e, quindi, come portatrice di una sua immanente positività. In questo ambito si inquadra il concetto genetico dello spirito, inteso come ragione che si modella nella storia, come esperienza che si fa realtà, come natura che attraverso l'esperienza si forma, come la Statua, «una specie di programma di ciò che deve evitare o cercare»¹⁶. Dall'altra, la storia è l'oggetto su cui si esercita il moralismo del filosofo, fiducioso nel valore etico e pratico di quel paradigma intangibile che è l'idea di natura umana derivata dall'introspezione. Tra i due aspetti esiste, naturalmente, una non grave ma indubbia contraddizione di fondo: uno corrisponde ad una vocazione storica e problematica, l'altro ad una vocazione moralistica e predicatoria, in parte anche influenzata dallo spiritualismo del pensatore. Ma ciò non toglie che entrambi concorrono a determinare il carattere del pensiero storico di Condillac, con una confluenza che per il fatto stesso di poter apparire incoerente non cessa tuttavia per questo di essere reale e storicamente comprensibile¹⁷.

La storia deve procedere ad un recupero di valori originari: lungi dall'allontanarsi all'infinito dal suo dato di partenza, deve riconquistare il proprio essere originario, sia pure su di un piano autocosciente e consapevole e non più immediato ed istintivo. Sin dal Libro I della *Storia Antica* il pensatore sostiene che mentre nei primi tempi dell'umanità fu il 'carattere-tipo' degli uomini ad avere la principale influenza, in un secondo momento con la formazione delle varie nazioni ciascuna di esse tende ad avere il proprio genio. In seguito invece il commercio (termine questo che in Condillac ha un'estensione molto vasta, comprendendo rapporti non solo economici, ma sociali e di classe) provvederà ad attenuare le differenze, a livellare il genio indivi-

duale dei vari popoli ed a ricondurci al carattere primitivo ed uniforme. Si spiega così quel particolare interesse e quel particolare amore del Condillac per i primi passi del genere umano, così sicuri e geniali, quasi guidati da una inconsapevole razionalità. Persino quella che è per il nostro pensatore la massima conquista dell'età moderna, l'introduzione del metodo sperimentale, egli la vuol estendere ai primordi; le antichissime teorie sulla felicità della terra non potevano, sempre secondo Condillac, che essere basate su delle esperienze. E si spiega l'amore e la predilezione per la società greca, il primo grande esperimento di un vivere sociale autenticamente razionale. Perciò, se la storia può rappresentare uno sviluppo, una conquista di nuovi valori, essa può anche portare ad un offuscamento di qualità umane, ad un oscurarsi di razionalità. Quello che conta in essa, quello che sempre può valere come modello e come paradigma è, ancora una volta, l'idea di natura.

Scrivono il filosofo:

Non si deve cercare di sforzare la natura ad entrare nella via in cui la nostra immaginazione vorrebbe incamminarla. Non è la natura che ci deve obbedire, siamo noi che dobbiamo seguirla sulla strada che essa ci traccia. Essa ha guidato i Greci; gli Europei hanno creduto invece di poterla dirigere¹⁸.

È rilevante la convergenza del pensiero di Condillac verso quelle correnti utopistiche e 'naturalistiche', che già erano state tipiche di due uomini assolutamente diversi come Mably e come Rousseau. Anche una categoria tipicamente razionalistica come quella del 'progresso' e di 'natura' rivela nel Condillac, un'accezione che, nella sua difformità ed autonomia, sembra quasi sospinta da un invincibile impulso a confondersi fra le tesi moralistiche dei sostenitori del 'ritorno di natura'¹⁹.

Pertanto, se è vero che per Condillac nella storia c'è o ci può essere un indubitabile progresso, tuttavia nella sua storiografia non è che scarsamente presente il 'mito del progresso'. Non solo: lo stesso concetto mostra una duplice origine. Da una parte è infatti un'idea che ci viene dalla storia, sentita come la sede in cui lo spirito si sviluppa; dall'altra è un'idea che in larga parte muove da un'astrazione psicologica, sostenendo il recupero di una naturalità di tipo più filosofico che storico. In altri termini, si ripresenta quello stesso scarto e quella stessa polivalenza che già si sono osservati nel concetto di storia: fra la storia sentita come qualcosa di creativo e la storia come oggetto di un moralismo suggerito da principi metastorici.

Tradizione ed educazione

La vita della storia appare al Condillac non solo come un ragionevole risultato dell'iniziativa umana ma anche come un complesso biologico irreversibile. Paragoni come quelli fra la storia del soggetto umano e la storia dello

spirito umano ne danno ampia conferma. Non sembri eccessiva la presenza di motivi non certo razionalistici nell'ambito della storicità condillacchiana: essi non sono, in fondo, che il naturale risultato dello spirito rinnovatore e spregiudicato da cui erano nati i trattati filosofici precedenti al soggiorno italiano. Anzi, sotto un certo aspetto, il *Corso di studi* (il documento monumentale dell'esperienza italiana, un'autentica enciclopedia del nuovo sapere dei Lumi, alla cui redazione egli attende nove anni dal 1758 al 1767, in cui riversa non solo le sue teorie filosofiche ma anche le proprie concezioni storiche e politiche) rappresenta nel suo insieme una fase già più razionalistica e logistica rispetto a quella costituita dai *Traités*, sino a porsi come un chiaro preambolo delle sue ultime opere, la *Logica* e la *Lingua dei calcoli*. Pensiamo, ad esempio, al *Trattato delle sensazioni* ed alla sua tematica essenziale: il pensatore sviluppava la sua ricostruzione del reale sulla base di pochi elementi fondamentali, di natura immediata, pratica ed istintiva, prerazionale, come il bisogno, la meraviglia, il piacere, il dolore. Dal confronto delle nostre prime idee, di dolore o di piacere, sorgono infatti i primi bisogni ed i primi desideri. La ricerca dei mezzi per soddisfarli ci arricchisce poi di altre idee, che producono sempre nuovi desideri. La meraviglia, contribuendo a farci sentire vivamente ciò che di straordinario ci capita, moltiplica la nostra inquietudine. Sulla base di questi fattori pre-razionali si forma così «una catena, i cui anelli sono, alternativamente, idee e desideri...»²⁰. Con questo schema dalle linee più che limpide Condillac cerca di cogliere la genesi dello spirito e di darne una ricostruzione fedele e corrispondente alla realtà.

L'origine pratica delle idee è quindi fuori da ogni dubbio; non solo, essa sottintende anche la dimensione, storica, della vita di relazione in cui l'uomo si incontra con altri uomini. Ad essa rinviano infatti, di necessità, 'i nostri primi bisogni' e 'la ricerca dei mezzi per soddisfarli', ad ulteriore conferma di quella ricchezza di aperture verso il mondo della storia che troviamo nella massima parte del pensiero del Condillac.

Se confrontiamo, quindi, lo scarso razionalismo presente nella *Storia generale degli uomini e degli imperi* con gli schemi seguiti nei *Traités* precedenti al soggiorno italiano, sarà facile convenire sulla sostanziale coerenza del pensatore, che appare ancora vincolato alle impostazioni giovanili, pur nella sempre più accentuata tendenza a ridurle ed a imprigionarle nell'orditura di un sapere preciso, esatto, logicamente organizzato.

Come osserva Mario Dal Pra²¹, ciò che si perde è la libertà delle opere precedenti, il loro tono spregiudicato nella ricostruzione genetica del conoscere e dell'agire dell'uomo, la loro alacrità priva di pregiudizi e di immotivate norme moralistiche. Non è l'anti-intellettualismo che può sorprendere, nella *Storia*, quanto, se mai, il contrario: cioè la perdita di alcuni motivi e di alcuni spunti storicisti che nelle opere filosofiche si trovavano allo stato di

indicazioni potenziali e che, nella *Storia*, potevano avere estesa e compiuta realizzazione.

Nonostante le critiche che a lui rivolge e le correzioni via via apportate alle sue idee, Locke fu il massimo ispiratore di Condillac, nel senso che lo condusse a obbedire alla sola esperienza, invece di affidarsi a gratuiti principi metafisici. Il filosofo francese, però, indagò nella vita psichica con rigore più accentuato, eliminando alcune 'timidezze' del filosofo inglese. Condillac offrì alla cultura europea «una teoria organica dell'io che né Cartesio né Locke avevano dato, né avevano voluto dare»²².

Condillac scrisse, riassumendo il *Trattato delle sensazioni*:

... dalle sensazioni nasce dunque tutto il sistema dell'uomo, sistema completo le cui parti sono tutte legate e si sostengono reciprocamente. Se le sensazioni venissero limitate al bisogno di nutrirsi, allora le capacità dell'uomo si intorpidirebbero, e si ripeterebbe la situazione di un bambino di circa dieci anni, che viveva tra gli orsi, e che fu trovato, nel 1694, nelle foreste che dividono la Lituania dalla Russia. Non dava nessun segno di ragione, camminava sui piedi e sulle mani, non aveva nessun linguaggio e formava suoni che non rassomigliavano per niente a quelli di un uomo. Passò molto tempo prima che potesse proferire alcune parole e lo fece anche in modo molto barbaro²³.

Occorre dunque educare i sensi dell'uomo, fornendo loro la stessa esperienza che l'umanità ha già compiuto nel suo lungo cammino; in questa maniera la mente arriverà alla scienza e alle arti, perché questo è il punto di arrivo di tutta la storia umana. Al termine dell'opera educativa, l'uomo dovrà trarre la stessa conclusione della Statua di cui si parla nel *Trattato delle sensazioni*:

Ora prendo precauzioni che credo necessarie per la mia felicità, ora invito gli oggetti a contribuirvi, e mi pare di essere circondata solo da esseri amici e nemici. Istruita dall'esperienza, esamino, decido prima di agire. Mi comporto in base alle mie convinzioni, sono libera e faccio un miglior uso della mia libertà, nella misura in cui ho acquistato più conoscenza, poco importa di sapere con certezza se queste cose che mi circondano esistono o non esistono. Ho sensazioni gradevoli o sgradevoli e mi colpiscono come se esprimessero le qualità stesse degli oggetti ai quali sono portata ad attribuirli e questo basta per vegliare sulla mia conservazione²⁴.

Il pensiero di Condillac, all'apparenza così semplice, è stato variamente interpretato e continua a dare adito a giudizi vistosamente opposti, come rileva C. Viano, condannato come materialista e sensista, cioè come l'anima superficiale e perversa dell'Illuminismo, rivendicato come spiritualista occulto, cioè come traditore dello spirito dell'Illuminismo, considerato come padre degli epigoni dell'Illuminismo, il destino storiografico di Condillac sembra in ogni caso un destino difficile.

L'umanità, nella sua storia, appare al Condillac così come gli era apparsa, nel *Trattato delle sensazioni*, la sua Statua: «essa ondeggia tra la fiducia e l'incertezza, e trascinata dalle sue speranze e dai suoi timori, si trova da un momento all'altro sulla vetta della felicità e sull'orlo della rovina»²⁵.

Qual è allora il senso della vita e della storia? Tenendo presente tutto il complesso delle osservazioni sparse nei volumi dell'opera storica, forse la risposta migliore è ancora quella consegnata ad un passo del *Trattato delle sensazioni*, in cui si tratta della vita pratica della Statua e degli accidenti a cui è esposta. Ora, superiore alle circostanze, essa dà libero corso ai suoi desideri; ora, vinta ed abbattuta dalle circostanze, si abbandona inerte al corso degli eventi.

Esprimendo un giudizio sul pensiero di Condillac, Mario del Pra scrive che: «Nessuno dei pensatori che, prima di Condillac, si erano richiamati al valore dell'esperienza, era arrivato a intenderla come capace di integrare la natura e di produrre le facoltà dell'anima; con la nuova dottrina non solo l'insieme delle conoscenze, lungi dall'essere innato, si viene costruendo, ma anche l'insieme delle funzioni umane, anziché essere compiute fin dall'inizio, si viene producendo in dipendenza della semplice sensazione»²⁶.

Se sostituiamo la Statua all'umanità avremo per conclusione un passo che può servire di sigillo alla meditazione storica di Condillac: «Solo l'esperienza la mette a poco a poco al di sopra dei pericoli, l'eleva alle conoscenze necessarie alla sua conservazione e le fa contrarre tutte le abitudini che debbono governare la sua vita»²⁷.

Note

¹ Étienne Bonnot, che fu poi abate di Condillac, nacque a Grenoble nel 1764 da agiata famiglia. Dopo la morte del padre, Condillac fu condotto a Lione, dove studiò presso il collegio dei Gesuiti. Più tardi potette trasferirsi a Parigi: qui entrò nel seminario di Saint-Sulpice e proseguì gli studi teologici alla Sorbona. Diventato prete nel 1740, si staccò progressivamente dagli studi di teologia per interessarsi esclusivamente di quelli filosofici. Approfondì le teorie di Locke e di Newton. Lesse Lamettrie, Voltaire e Bacone ed entrò in contatto, anche tramite la sua protettrice M.me de Tencin, con gli uomini più rappresentativi della cultura dell'epoca: Diderot, Fontanelle, Marivaux, d'Alembert, Rousseau.

- ² Condillac, *Oeuvres philosophiques*, P.U.F., Paris 1947.
- ³ Condillac, *Oeuvres*, P.U.F., Paris 1798, vol. XIV, p.65.
- ⁴ Condillac, *Opere*, UTET, Torino 1976, pp. 341-342 e 350.
- ⁵ Condillac immagina di animare una statua per illustrare il metodo analitico-genetico, secondo il quale i sensi non agiscono in maniera automatica e meccanica, ma contribuiscono in maniera complessa e articolata alla formazione delle idee e della conoscenza.
- ⁶ J. J. Rousseau, *Les Confessions*, in *Oeuvres completes*, Paris 1962, VII, 3.
- ⁷ Per l'autore idea archetipa è, ad esempio, l'idea complessa "coraggio".
- ⁸ Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Mortier, Amsterdam 1746, II, X.
- ⁹ Condillac, *Oeuvres*, P.U.F., Paris 1798, vol. XVII, p. 257.
- ¹⁰ Condillac, *Traité des sensations*, trad. it. di A. Carlini, Laterza, Bari 1925, p. 15.
- ¹¹ Condillac, *Traité des sensations*, cit., p. 39.
- ¹² Condillac, *Oeuvres*, P.U.F., Paris, 1798, vol. X, libro III, cap. I.
- ¹³ Condillac, *Oeuvres philosophiques*, P.U.F., Paris 1947, vol. I, p.98.
- ¹⁴ C. Antoni, *Lo storicismo*, ERI, Torino 1957, p.110.
- ¹⁵ W. Dilthey, *Critica della ragione storica*, a cura di Pietro Rossi, Einaudi, Torino 1954, p. 257.
- ¹⁶ Condillac, *Oeuvres*, P.U.F., Paris 1798, vol. 20, XX, X.
- ¹⁷ D. Mornet, *La pensée française au XVIII siècle*, A. Colin, Paris 1947.
- ¹⁸ Condillac, *Oeuvres*, P.U.F., Paris 1798, vol.17, VIII, V.
- ¹⁹ E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, La Nuova Italia, Firenze 1936, p. 338.
- ²⁰ Condillac, *Traité des sensations*, cit., I, VII, 3.
- ²¹ Cfr. M. Dal Pra, *Condillac*, Fratelli Bocca, Milano 1942.
- ²² Cfr. Bonnot de Condillac, *Opere complete*, a cura di Carlo A. Viano, UTET, Torino 1976.
- ²³ *Ivi*.
- ²⁴ *Ivi*.
- ²⁵ Condillac, *Traité des sensations*, cit., I, VII, 3.
- ²⁶ M. Dal Pra, *Condillac*, cit., p. 145.
- ²⁷ Condillac, *Traité des sensations*, cit., I, VII, 3.

BIBLIOGRAFIA

- Antoni Carlo, *Lo storicismo*, ERI, Torino 1957.
- Bonnot de Condillac Étienne, *Opere complete*, a cura di C.A. Viano, Torino, UTET, 1976.
- Bonnot de Condillac Étienne, *Ouvres philosophiques*, P. U. F., Paris 1947.
- Bonnot de Condillac Étienne, *Essai sur l'origine des connoissances humaines*, Mortier, Amsterdam 1746.
- Bonnot de Condillac Étienne, *Traité des sensations*, trad. it. di A. Carlini, Laterza, Bari 1925.
- Cassirer Ernst, *La filosofia dell'illuminismo*, La Nuova Italia, Firenze 1936.
- Cambareri Serafino, *Alle origini della pedagogia borghese*, EDAS, Messina, 1983.
- Charrak André, *Empirisme et métaphysique. L'Essai sur l'origine des connaissances humaines de Condillac*, Vrin, Parigi, 2003.
- Dal Pra Mario, *Condillac*, Fratelli Bocca, Milano, 1942.
- Derrida Jacques, *L'archeologia del frivolo. Saggio su Condillac*, Dedalo, Bari, 1992.
- Dilthey Wilhelm (a cura di Pietro Rossi), *Critica della ragione storica*, Einaudi, Torino 1954.
- Guerci Luciano, *Condillac storico*, Ricciardi, Milano-Napoli, 1978.
- Mornet Daniel, *La pensée française au XVIII siècle*, A. Colin, Paris 1947.