

B. Locke: la visione liberale della politica e della religione

L'importanza di Locke nella storia delle dottrine politiche è pari a quella che il filosofo merita nel campo dell'indagine sull'intelletto umano. I brani che presentiamo, tratti da alcuni celebri passi del *Secondo trattato sul governo civile*, riguardano **gli aspetti cruciali del pensiero politico moderno**: la dottrina dello stato di natura e del contratto sociale, il principio della divisione dei poteri e del diritto alla proprietà privata. A conclusione del percorso riportiamo un passaggio della *Lettera sulla tolleranza* che costituisce una pietra miliare nel cammino per l'affermazione della libertà di pensiero.

T1 - Lo stato di natura

I *Due trattati sul governo civile* di Locke si collocano all'origine di quello che possiamo considerare **il pensiero liberale e democratico moderno**. Anche tale opera, come il *Saggio sull'intelletto umano*, nasce da motivi contingenti e occasionali.

Il primo dei due trattati, infatti, viene scritto per **controbattere alle tesi assolutiste** contenute in un testo di **Robert Filmer**, *Il Patriarca, o il potere naturale dei re*, scritto tra il 1635 e il 1642 ma pubblicato postumo nel 1680. La teoria sostenuta da Filmer era che il potere regio derivasse per diritto ereditario da Adamo, al quale Dio aveva conferito autorità su tutte le genti.

Il secondo trattato contiene, invece, la **parte propositiva del pensiero di Locke**, per il quale nello stato di natura gli uomini si trovano in una condizione di piena uguaglianza, governati da una legge di natura di carattere razionale. Tale legge sancisce che tutti possiedono il **diritto alla vita, alla libertà e alla proprietà** e che ciascuno deve rispettare i diritti degli altri. Diversamente da Hobbes, dunque, lo stato di natura ipotizzato da Locke non è il terreno della «guerra di tutti contro tutti», ma una «condizione di pace e felicità» relative, garantite da un equilibrio tra i bisogni e i mezzi per soddisfarli. Si tratta, tuttavia, di un equilibrio fragile e precario, in quanto, in assenza di un potere riconosciuto collettivamente, ciascuno tende a difendere da sé i propri diritti naturali. È per tale motivo che i cittadini decidono di stipulare, oltre al patto di unione, il **patto di sottomissione** a un'autorità, al fine di ricevere **tutela e protezione**: è questo il fondamento del contratto sociale e della società politica.

da Locke, *Secondo trattato sul governo civile*

Per ben intendere il potere politico e derivarlo dalla sua origine, si deve considerare in quale stato si trovino naturalmente tutti gli uomini, e questo è uno stato di perfetta libertà di regolare le proprie azioni e disporre dei propri possessi e delle proprie persone come si crede meglio, entro i limiti della legge di natura, senza chiedere permesso o dipendere dalla volontà di nessun altro.

È anche uno stato di eguaglianza, in cui ogni potere e ogni giurisdizione è reciproca, nessuno avendone più di un altro, poiché non vi è nulla di più evidente di questo, che creature della stessa specie e dello stesso grado, nate, senza distinzione, agli stessi vantaggi della natura, e all'uso delle stesse facoltà, debbano essere eguali fra loro, senza subordinazione o soggezione¹. [...]

Ma sebbene questo sia uno stato di libertà, tuttavia non è uno stato di licenza: sebbene in questo stato si abbia la libertà incontrollabile di disporre della propria persona e dei propri averi, tuttavia non si ha la libertà di distruggere né se stessi né qualsiasi creatura in proprio possesso, se non quando lo richieda un qualche uso più nobile, che quello della sua pura e semplice conservazione. Lo stato di natura è governato dalla legge di natura, che obbliga tutti: e la ragione, ch'è questa legge, insegna a tutti gli uomini, purché vogliano consultarla, che, essendo tutti eguali e indipendenti,

¹ Secondo Locke, per capire la genesi del potere politico occorre considerare innanzitutto la condizione primordiale in cui si trovano gli uomini prima della formazione della società civile, cioè lo stato di natura. In esso gli uomini godono della libertà sia per quanto riguarda le azioni, sia per ciò che concerne i propri beni, di cui possono disporre come vogliono. Lo stato di natura è anche caratterizzato dall'uguaglianza, in quanto nessuno ha più prerogative o più potere degli altri: è infatti evidente, per il filosofo, che creature dello stesso genere, venute all'esistenza nella stessa situazione iniziale, con i medesimi vantaggi e svantaggi (anche fisici), siano uguali tra loro, cioè godano dei medesimi benefici e affrontino le stesse difficoltà senza essere subordinate a nulla, se non alla ragione.

nessuno deve recar danno ad altri nella vita, nella salute, nella libertà o nei possessi, perché tutti gli uomini, essendo fattura di un solo creatore onnipotente e infinitamente saggio, tutti servitori di un unico padrone sovrano, inviati nel mondo per suo ordine e per i suoi intenti, sono proprietà di colui di cui sono fattura, creati per durare fintanto che a lui piaccia, e non ad altri; e, poiché siamo forniti delle stesse facoltà e partecipiamo tutti d'una stessa comune natura, non è possibile supporre fra di noi una subordinazione tale che possa autorizzarci a distruggere a vicenda, quasi fossimo tutti gli uni per uso degli altri, come gli ordini inferiori delle creature sono fatti per noi². [...]

E perché tutti siamo trattenuti dal violare i diritti altrui e dal far torto ad altri, e sia osservata la legge di natura, che vuole la pace e la conservazione di tutti gli uomini, l'esecuzione della legge di natura è, in questo stato, posta nelle mani di ciascuno, per cui ognuno ha il diritto di punire i trasgressori di questa legge, in misura tale che possa impedirne la violazione, perché la legge di natura, come ogni altra legge che riguardi gli uomini in questo mondo, sarebbe inutile, se non ci fosse nessuno che nello stato di natura avesse il potere di farla eseguire, e così proteggere gli innocenti e reprimere gli offensori³.

J. Locke, *Secondo trattato sul governo civile*, in *Due trattati sul governo e altri scritti politici*, a cura di L. Pareyson, UTET, Torino 1983 pp. 228, 232-233, 237-239

T2 - La dottrina dello Stato

Nella teoria di Locke, lo Stato si fonda sul consenso degli uomini, che stipulano il contratto con cui danno vita all'unione politica. Come è noto, **la nozione di "contratto"** non era nuova nel pensiero politico e aveva trovato la sua fondazione filosofica nella dottrina del **giusnaturalismo moderno**. Quest'ultimo affermava che per istituire lo Stato erano necessari **due patti**: innanzitutto un *pactum unionis* che, trasformando la *moltitudo* delle genti in un *populus*, faceva sì che un'anonima folla di individui indipendenti diventasse una società; in secondo luogo, *il pactum subiectionis*, grazie al quale *il populus* diveniva *civitas*, ossia una società si trasformava in Stato, accettando di subordinarsi a un'autorità al fine di garantire i diritti di tutti. La distinzione è di grande importanza, perché è grazie ad essa che **Locke può giustificare la ribellione contro il sovrano che violi i termini essenziali del contratto**, cioè «la garanzia della vita, della libertà e della proprietà»; ad esempio, qualora il potere diventi tirannico, *il populus* (cioè gli uomini riuniti in società) può legittimamente abatterlo e darsi un nuovo governo. Sono queste idee che, mentre allontanano la sua posizione da quella di Hobbes, fanno di Locke il padre del costituzionalismo liberale e democratico moderno.

da Locke, *Secondo trattato sul governo civile*

Dio, avendo dell'uomo fatto tal creatura, per la quale nel suo giudizio, non era bene esser sola, lo sottopose a potenti obbligazioni di bisogno, comodità e tendenza a entrare in società, e parimenti lo adattò, con l'intelligenza e il linguaggio, a continuarla e a goderne. La prima società fu quella fra marito e moglie, che diede origine a quella fra genitori e figli, alla quale venne ad aggiungersi, col tempo, quella fra padrone e servo, e, sebbene queste tre potessero trovarsi, e generalmente si trovassero insieme, e non costituissero che una sola famiglia, in cui il padrone o la padrona avevano una forma di governo proprio della famiglia, ciascuna di esse o tutte insieme non

² A differenza di quanto aveva sostenuto Hobbes, lo stato di natura è per Locke regolato da una legge naturale razionale stabilita da Dio, che garantisce i fondamentali diritti alla vita, alla libertà e alla proprietà. Non si tratta dunque di una condizione di licenza, in quanto in esso è impedito tutto ciò che contravviene a tali diritti, ad esempio il fatto di mettere a repentaglio l'incolumità delle persone. La ragione, che è alla base della legge naturale, insegna a rispettare tutti gli uomini in quanto creature di Dio; Dio è il solo che può deciderne il destino e stabilire la durata del percorso terreno. Se gli esseri umani sono naturalmente superiori agli altri animali e possono disporre di questi ultimi secondo le proprie esigenze, non esiste invece motivo per cui tra essi si instaurino dei rapporti di subordinazione: le persone sono identiche e dunque nessuno può prevaricare sugli altri o distruggerli.

³ Nello stato di natura il potere di far rispettare la legge naturale è attribuito a ogni singola persona, la quale ha il diritto di punire i trasgressori e il dovere di proteggere gli innocenti. Qualsiasi legge, infatti, sarebbe vana e inutile se non ci fosse nessuno che ne garantisse l'applicazione.

giungevano a costituire la società politica, come vedremo dopo aver esaminato i diversi scopi, obblighi e limiti di ciascuna di esse⁴.

L'uomo, in quanto nasce, come s'è dimostrato, con titolo alla perfetta libertà e al godimento illimitato di tutti i diritti e privilegi della legge di natura, egualmente che qualsiasi altro uomo o gruppo di uomini al mondo, ha per natura il potere non soltanto di conservare la sua proprietà, e cioè la propria vita, libertà e fortuna, contro le offese e gli attentati di altri, ma anche di giudicare e punire le altrui infrazioni di quella legge, secondo quanto crede che l'offesa meriti, anche con la morte, in delitti in cui l'atrocità del fatto, secondo la sua opinione, lo richieda. Ma poiché una società politica non può esistere né sussistere senz'averne in sé il potere di conservare la proprietà, e, a questo fine, punire le offese di tutti i membri di essa, vi è società politica soltanto ove ciascuno dei membri ha rinunciato al proprio potere naturale, e lo ha rimesso nelle mani della comunità, in tutti i casi che non gl'impediscono di appellarsi per protezione alla legge da essa stabilita. E così, essendo escluso ogni giudizio privato di ciascun membro particolare, la comunità diviene arbitra, in base a norme fisse e determinate, imparziali e identiche per tutte le sue parti⁵. [...]

E qui abbiamo l'origine del potere legislativo ed esecutivo della società civile [...] Poiché gli uomini sono, come s'è detto, tutti per natura liberi, eguali ed indipendenti, nessuno può esser tolto da questa condizione e assoggettato al potere politico di un altro senza il suo consenso. L'unico modo con cui si spoglia della sua libertà naturale e s'investe dei vincoli della società civile, consiste nell'accordarsi con altri uomini per congiungersi e riunirsi in una comunità, per vivere gli uni cogli altri con comodità, sicurezza e pace, nel sicuro possesso delle proprie proprietà, e con una garanzia maggiore contro chi non vi appartenga. Ciò può esser fatto da un gruppo di uomini, in quanto non viola la libertà degli altri, i quali rimangono, com'erano, nella libertà dello stato di natura. Quando un gruppo di uomini hanno così consentito a costituire un'unica comunità o governo, sono con ciò senz'altro incorporati, e costituiscono un unico corpo politico, in cui la maggioranza ha diritto di deliberare e decidere per il resto.

E così, ciò che dà origine e attualmente costituisce una società politica, non è nient'altro che il consenso di un gruppo di uomini liberi, capaci di una maggioranza, a riunirsi e incorporarsi in tale società⁶.

Se l'uomo nello stato di natura è così libero come s'è detto, se egli è signore assoluto della propria persona e dei propri possessi, eguale al maggiore e soggetto a nessuno, perché vuol disfarsi della propria libertà? Perché vuol rinunciare a questo impero e assoggettarsi al dominio e al controllo di un altro potere? Al che è ovvio rispondere che sebbene allo stato di natura egli abbia tale diritto, tuttavia il godimento di esso è molto incerto e continuamente esposto alla violazione da

⁴ Secondo Locke la tendenza dell'uomo a riunirsi in società è un fatto naturale stabilito da Dio stesso. Egli, infatti, ha posto negli esseri umani bisogni ed esigenze tali che richiedono, per essere soddisfatti, la collaborazione tra diversi soggetti, e ha anche concesso loro gli strumenti (l'intelligenza e il linguaggio) per conservare e far prosperare tali relazioni. La prima forma primordiale di società è quella tra marito e moglie, da cui deriva quella tra genitori e figli, nata per il bisogno di assicurare la sopravvivenza della prole; poi si forma la società tra padroni e schiavi, utile per favorire il sostentamento della famiglia. Si tratta tuttavia di tipi di unione che non hanno ancora nulla a che vedere con quella politica, la quale comporta finalità, obblighi e doveri del tutto differenti.

⁵ Come il filosofo ha spiegato in precedenza, nello stato di natura l'uomo gode della piena libertà e dei diritti naturali e fondamentali alla vita e alla proprietà; inoltre, in tale condizione egli ha il potere non solo di proteggere se stesso e i suoi averi, ma anche di giudicare chi trasgredisce la legge naturale e di punirlo, perfino con la morte. Nel momento in cui viene fondata la società politica, invece, le persone rinunciano al diritto di farsi giustizia da sé e lo delegano alla comunità, che diviene arbitra sulla base di norme stabilite e uguali per tutti.

⁶ Lo Stato, secondo Locke, si fonda sul consenso. Si tratta di un principio estremamente importante, che vede nell'accordo tra i cittadini la base per la formazione della società politica e per la sua sopravvivenza. Lo Stato nasce perché i cittadini decidono liberamente di associarsi per dare vita a una comunità che permetta di vivere con maggiore sicurezza, comodità e pace. A questo punto gli individui si trovano a essere parte di un unico corpo politico, in cui le decisioni vengono prese dalla maggioranza per il bene di tutti. Le deliberazioni del governo, tuttavia, non possono violare le prerogative di coloro che appartengono alla minoranza, perché il loro scopo (quello per cui lo Stato è sorto) è proprio quello di salvaguardare i diritti naturali, fondamentali e inalienabili di tutti gli uomini, gli stessi di cui questi godevano nello stato di natura, cioè nella società pre-politica.

parte di altri, perché, essendo tutti re al pari di lui, ed ognuno eguale a lui, e non essendo, i più, stretti osservanti dell'equità e della giustizia, il godimento della proprietà ch'egli ha è in questa condizione molto incerto e malsicuro. Il che lo rende desideroso di abbandonare una condizione che, per quanto libera, è piena di timori e di continui pericoli, e non è senza ragione ch'egli cerca e desidera unirsi in società con altri che già sono riuniti, o hanno intenzione di riunirsi, per la mutua conservazione delle loro vite, libertà e averi, cose ch'io denomino, con termine generale, proprietà⁷.

J. Locke, *Secondo trattato sul governo civile*, in *Due trattati sul governo e altri scritti politici*, cit., pp. 282, 287-289, 297, 300, 318

T3 - La proprietà privata: un diritto naturale fondamentale

Un tema di grande interesse per Locke è quello del riconoscimento della proprietà privata, intesa dal filosofo non in termini riduttivi (come proprietà dei soli mezzi materiali), ma come **diritto naturale al godimento dei "beni civili"**, cioè alla vita, alla libertà, all'integrità del corpo e all'immunità dal dolore. Anche la terra entra nel concetto di proprietà privata, perché essa produce i suoi frutti non spontaneamente, bensì grazie al lavoro **dell'uomo** che dunque ne legittima il possesso.

da Locke, *Secondo trattato sul governo civile*

Sebbene la terra e tutte le creature inferiori siano comuni a tutti gli uomini, pure ognuno ha la proprietà della propria persona, alla quale ha diritto nessun altro che lui. Il lavoro del suo corpo e l'opera delle sue mani possiamo dire che sono propriamente suoi. A tutte quelle cose dunque che egli trae dallo stato in cui la natura le ha prodotte e lasciate, egli ha congiunto il proprio lavoro, e cioè unito qualcosa che gli è proprio, e con ciò le rende proprietà sua. Poiché son rimosse da lui dallo stato comune in cui la natura le ha poste, esse, mediante il suo lavoro, hanno, connesso con sé, qualcosa che esclude il diritto comune di altri. Infatti, poiché questo lavoro è proprietà incontestabile del lavoratore, nessun altro che lui può avere diritto a ciò ch'è stato aggiunto mediante esso, almeno quando siano lasciate in comune per gli altri cose sufficienti e altrettanto buone⁸.

Ma poiché ora il principale oggetto della proprietà consiste non nei frutti della terra o negli animali che vivono in essa, ma nella terra stessa, come quella che comprende in sé e porta con sé tutto il resto, mi pare evidente che anche la proprietà della terra sia acquisita allo stesso modo che l'altra. Quanta terra un uomo lavori, semini, bonifichi e coltivi, usandone il prodotto, tanta è proprietà sua. Egli, col suo lavoro, la recinge, per così dire, sostituendosi alla proprietà comune. E non invaliderà questo suo diritto il dire che qualsiasi altro vi ha pari diritto, e perciò egli non può appropriarsela, non può recingerla senza il consenso di tutti gli altri membri della sua comunità, cioè a dire tutto il genere umano. [...]

Né questa appropriazione di una porzione di terra in base alla coltivazione di essa torna a pregiudizio per altri, poiché ne rimane sempre abbastanza e altrettanto buona, e più di quanto possa servire a chi ne è ancora sprovvisto. [...]

⁷ Il filosofo si chiede perché le persone decidono volontariamente di uscire dallo stato di natura, in cui possiedono una libertà illimitata, per istituire la società politica, in cui tale libertà è vincolata dalle norme positive dello Stato. La risposta è che lo stato di natura è una condizione instabile, in cui il diritto è esposto alla violazione da parte di chiunque, e quindi anche la proprietà è a rischio. I cittadini, pertanto, decidono di fondare la società politica per ottenere maggiore sicurezza, anche se ciò comporta una perdita, seppure minima, di libertà.

⁸ Nello stato di natura Locke ammette l'esistenza di una legge morale conforme ai dettami della ragione, in virtù della quale sono garantiti i tre diritti fondamentali: alla vita, alla libertà e alla proprietà. La grande novità introdotta dal filosofo inglese è che egli fonda la legittimità di quest'ultima sul lavoro dell'uomo, inteso come ampliamento della persona, strumento di cui ci si avvale per estendere le proprie possibilità. Dal momento che il lavoro è proprietà incontestabile del lavoratore, sono di sua proprietà anche gli oggetti prodotti, elaborati o manipolati. Le cose, infatti, attraverso l'opera umana vengono sottratte da uno stato originario in cui appartengono a tutti, e viene loro aggiunto qualcosa di esclusivo e di originale. È significativo notare, però, che fin da queste prime battute Locke limita il diritto alla proprietà, affermando che esso vale finché ci siano beni sufficienti per tutti.

La misura della proprietà è stata dalla natura ben stabilita in base all'entità del lavoro dell'uomo e dei comodi della vita: non c'è lavoro umano che possa sottomettere o appropriarsi di tutto, né fruizione che possa consumare più che una piccola parte, così ch'è impossibile che un uomo per questa via invada il diritto di un altro, o si acquisti una proprietà a pregiudizio del vicino, il quale, dopo ch'egli ha preso la sua parte, avrebbe sempre posto per un possesso altrettanto buono e ampio quanto quello che avrebbe potuto trovare prima⁹.

J. Locke, *Secondo trattato sul governo civile*,
in *Due trattati sul governo e altri scritti politici*, cit., pp. 249 e 252-254

T4 - L'appello alla tolleranza religiosa (Locke)

Riportiamo ora una parte della celebre *Lettera sulla tolleranza* di Locke, un testo pubblicato anonimo nel 1689, ma scritto in Olanda nell'inverno del 1685 e divenuto un "classico" per i fautori del liberalismo. Composta in latino, l'opera fu subito tradotta in inglese, olandese e francese, ma la sua paternità non fu mai ufficialmente riconosciuta dall'autore per motivi di opportunità politica. Essa è **dedicata**, con una scritta che riporta soltanto le lettere iniziali, a **Lord Limborch di Amsterdam**, definito «professore di teologia presso i rimostranti [una setta religiosa tollerante], odiatore della tirannide», ed è firmata da «Giovanni

Locke, inglese, amico della pace, odiatore della persecuzione». Il filosofo aveva lavorato molto al **tema della tolleranza religiosa e della distinzione tra Chiesa e Stato**, un argomento particolarmente sentito in Inghilterra dove i rapporti tra potere politico e potere religioso erano alquanto stretti. Ne sono testimonianza il *Saggio sulla tolleranza*, un inedito del 1667 che contiene *in nuce* la dottrina matura della *Lettera*, e due *Opuscoli* dedicati al "Potere del magistrato civile in materia di culto religioso", scritti rispettivamente nel 1660 e tra il 1660 e il 1663.

Nel passo della *Lettera* che proponiamo, Locke sostiene che **la tolleranza** deve essere intesa come la **virtù fondamentale del cristiano** e auspica la netta separazione tra Chiesa e Stato: a quest'ultimo spetta la tutela dei "beni civili", mentre la Chiesa - che si configura come una società libera e volontaria, in cui si può entrare e uscire senza impedimenti - deve occuparsi della salvezza dell'anima.

Locke inizia la sua argomentazione stabilendo che **la tolleranza** non è qualcosa di estrinseco alla fede cristiana, ma è **l'essenza stessa del messaggio di Cristo**, che ha escluso l'uso della forza in ogni ambito e, in particolare, in quello religioso. Nessuno, quindi, deve arrogarsi il diritto di colpire gli uomini, in nome di Dio, nei loro beni essenziali, cioè nella loro libertà, incolumità fisica e proprietà privata.

da Locke, *Lettera sulla tolleranza*

⁹ La concezione della proprietà privata come diritto naturale e non civile (cioè anteriore alla costituzione dello Stato) vale a maggior ragione per la forma più significativa di proprietà, quella terriera. Secondo il filosofo, le persone hanno diritto a tanta terra quanta riescono a lavorarne, seminarne, bonificarne e coltivarne; dal momento, poi, che l'appropriazione del terreno in base alla misura del lavoro che ciascuno riesce a effettuare non può essere sproporzionata o esagerata - proprio perché dipende dalle possibilità fisiche, limitate, del lavoratore -, tale criterio non pregiudica il diritto degli altri, i quali troveranno sempre una porzione di terra altrettanto buona e sufficiente per soddisfare le proprie esigenze. Non dimentichiamo che Locke, il quale era sostenitore dei Whig (il partito liberale), visse in un periodo in cui le recinzioni (diffusesi a partire dalla seconda metà del XV secolo) erano approvate dalla legge: chiunque recintava un terreno e lo lavorava poteva definirlo di sua proprietà. L'equilibrio e la moderazione lockiani si mostrano anche in questo passaggio, in cui il filosofo, sancito il diritto alla proprietà, si preoccupa subito di limitarlo. Appare chiaro che le condizioni storiche esercitano un forte influsso sulla posizione dell'autore: in quell'epoca, infatti, la disponibilità di terra arabile era maggiore delle necessità immediate di produzione agricola. La teoria di Locke sulla proprietà privata anticipa l'etica del nascente liberismo economico, secondo cui l'amore di sé e l'aspirazione al guadagno attraverso il lavoro non sono istanze negative, ma costituiscono un vantaggio per tutti gli uomini: colui che lavorando moltiplica il suo reddito, infatti, diventa strumento del bene collettivo in quanto amplia le opportunità di ricchezza. In un altro luogo Locke afferma: «Chi si appropria della terra con il suo lavoro non diminuisce, ma aumenta le scorte comuni dell'umanità» (*Secondo trattato sul governo civile*, in *Due trattati sul governo e altri scritti politici*, cit., p. 37).

Illustrissimo Signore

Poiché mi chiede che cosa pensi della reciproca tolleranza tra cristiani, le rispondo in breve che essa mi sembra il più importante segno di riconoscimento di una vera Chiesa. Gli uni possono vantarsi dell'antichità dei loro luoghi di culto e dei nomi di cui si fregiano o dello splendore del culto, altri di una dottrina riformata, tutti infine dell'ortodossia della loro fede (ché ciascuno è ortodosso per se stesso); ebbene tutte queste cose, e altre del genere, possono essere segni che gli uomini si disputano il potere e l'autorità, più che segni della Chiesa di Cristo. Chi possiede tutte queste cose, ma è privo di carità, di mansuetudine, di benevolenza verso tutti gli uomini indistintamente, non solo se si professano cristiani, non è ancora un cristiano. Il nostro Salvatore dice ai suoi discepoli «I re pagani dominano su di loro, non voi» (*Luca, XXII*). Altro è l'interesse della vera religione, che è nata non in vista dello sfarzo esteriore, non per esercitare il dominio ecclesiastico, non infine per usare la forza, ma per regolare la vita umana con rettitudine e pietà. Chi vuole militare nella Chiesa di Cristo deve innanzitutto dichiarare guerra ai propri vizi, alla propria superbia e al proprio piacere; perché invano pretende il nome di cristiano chi non pratica la santità della vita, la castità dei costumi, la benignità e la mansuetudine dell'animo. Nostro Signore disse a Pietro: «*Tu che ti sei convertito rafforza i tuoi fratelli*» (*Luca, XXII*). Chi trascura la propria salvezza difficilmente potrà dar a credere di essere eccezionalmente sollecito di quella altrui: non può dedicarsi con tutte le proprie forze al compito di condurre gli altri al cristianesimo, chi non ha ancora veramente accolto nel suo animo la religione di Cristo. Se infatti dobbiamo dar retta al Vangelo e agli apostoli, nessuno può essere cristiano senza carità e senza la fede che opera attraverso l'amore, non con la forza. Io chiamo a testimonio la coscienza di coloro che, con il pretesto della religione, perseguitano, torturano, derubano, uccidono gli altri, e chiedo loro se facciano tutto questo con animo benevolo e amichevole; e crederò che questa sia la disposizione d'animo con cui agiscono, quando avrò visto quei fanatici correggere con lo stesso metodo i loro amici e i loro familiari che peccano manifestamente contro il Vangelo, quando li avrò visti colpire con il ferro e con il fuoco i loro seguaci infettati da vizi e che, se non si ravvedono, corrono il rischio di essere sicuramente dannati, e quando li avrò visti testimoniare, con ogni sorta di crudeltà e di torture, il proprio amore per loro e il desiderio di salvare le loro anime. Se, come pretendono, per carità e per desiderio di salvare l'anima altrui, privano gli altri dei loro beni, li colpiscono nel corpo, li fanno macerare nelle prigioni e nel sudiciume, e, infine, li privano della stessa vita, perché abbiano la fede e siano salvi, perché allora permettono che la fornicazione, l'inganno, la malvagità e altre cose che fanno così apertamente di paganesimo, come dice l'apostolo (*Rom. I*), crescano impunemente tra i loro seguaci? Queste cose, e le cose di questo genere, sono incompatibili con la gloria di Dio, la purezza della Chiesa e la salvezza delle anime, più di una qualsiasi erronea convinzione della coscienza contraria alle decisioni ecclesiastiche o di un qualche rifiuto concernente il culto esterno, accompagnato da una vita senza colpa: perché, allora, chiedo, quello zelo per Dio, per la Chiesa, per la salvezza delle anime, quello zelo così ardente che giunge a bruciare delle persone vive, perché quello zelo trascura e non punisce quelle infamie e quei vizi morali che, per parere unanime, sono diametralmente opposti alla fede cristiana, mentre si dedica unicamente, e con tutte le sue forze, a correggere opinioni, il più delle volte concernenti sottigliezze, che superano la capacità di comprensione della gente comune, o a introdurre cerimonie? Quale delle parti che discutono intorno a queste cose abbia ragione, quale sia colpevole di scisma o di eresia, se quella che è vincitrice o quella che soccombe, risulterà quando si valuteranno le ragioni della separazione. Chi infatti segue Cristo, abbraccia la sua dottrina e prende il suo giogo non è eretico, anche se abbandona il padre e la madre, i riti della sua patria, la vita pubblica e addirittura tutti gli uomini.

Per quanto le divisioni delle sette siano ostacoli alla salvezza dell'anima, «l'adulterio, la fornicazione, l'impurità, la lascivia, l'idolatria e le cose simili a queste» non san meno opere della carne, e di esse l'apostolo dice esplicitamente «coloro che faranno queste cose non saranno eredi del regno di Dio» (*Gal. V*). Chi pertanto è sollecito del regno di Dio ed è convinto che sia suo dovere occuparsi seriamente a estendere i suoi confini, deve dedicarsi a estirpare quei mali con cura

e solerzia non minori di quelle con cui deve dedicarsi ad estirpare le sette. Chi si comporta diversamente e, mentre è duro e implacabile verso coloro che non hanno le sue convinzioni, risparmia i peccati e i vizi morali che sono indegni del nome di cristiano, dimostra apertamente, anche se ha sempre sulle labbra il nome della Chiesa, di aver a cuore un altro regno, non il regno di Dio¹⁰.

Che qualcuno voglia che l'anima, la cui salvezza ardentemente desidera, spiri, anche prima della conversione, attraverso le torture, ebbene questo francamente mi stupisce, e stupirà, credo, altri con me; ma è un comportamento tale, tuttavia, che nessuno crederà mai che esso possa derivare dall'amore, dalla benevolenza, dalla carità. Se qualcuno sostiene che gli uomini debbono essere spinti con il ferro e con il fuoco ad abbracciare certi dogmi, che debbono essere costretti con la forza a praticare il culto esterno, che tuttavia non si devono sollevare contestazioni sui loro costumi, se qualcuno converte gli eterodossi alla fede costringendoli a professare ciò che non credono e permette loro di fare ciò che il Vangelo non permette ai cristiani né ciascun fedele a se stesso, non dubito che costui voglia un numeroso seguito di persone che professano le stesse cose che professa lui; ma chi mai potrà credere che egli voglia la Chiesa cristiana? Pertanto non c'è da stupirsi che non usino armi lecite alla milizia cristiana coloro che (qualunque cosa dichiarino) non combattono per la vera religione e per la Chiesa cristiana. Se, come guida della nostra salvezza, desiderassero sinceramente la salvezza delle anime, seguirebbero le sue orme e l'ottimo esempio del principe della pace, che inviò i suoi seguaci a soggiogare le genti e a spingerle nella Chiesa, armati non con il ferro o con la spada o con la forza, ma del Vangelo, dell'annuncio della pace, della santità dei costumi e dell'esempio. Se gli infedeli dovessero essere convertiti con la forza e con le armi, se gli accecati o gli ostinati dovessero essere distolti dagli errori con i soldati, allora sarebbe stato più facile per lui ricorrere all'esercito delle legioni celesti, che per qualsiasi protettore della Chiesa, per quanto potente, impiegare i propri drappelli¹¹.

La tolleranza di quelli che hanno opinioni religiose diverse è così consona al Vangelo e alla ragione, che sembra mostruoso che gli uomini siano ciechi in una luce così chiara. Non voglio qui accusare la superbia e l'ambizione di alcuni, la smoderatezza e il fanatismo, privo di carità e di mansuetudine, di altri. Questi sono vizi forse ineliminabili dalle faccende umane, e tuttavia tali, che nessuno ammette di esserne apertamente accusato; e non c'è quasi nessuno che, traviato da questi vizi, non cerchi tuttavia approvazione, coprendoli con qualche posticcia apparenza di onestà. Ma perché nessuno invochi la sollecitudine per lo Stato e l'osservanza delle leggi come pretesto per una persecuzione e una crudeltà poco cristiana e, reciprocamente, altri non pretendano, sotto il pretesto della religione, di poter praticare costumi licenziosi o che sia loro concessa l'impunità dei delitti, perché nessuno, dico, come suddito fedele del principe o come sincero credente, inganni sé o gli altri, io penso che prima di tutto si debba distinguere l'interesse della società civile e quello della religione, e che si debbano stabilire i giusti confini tra la Chiesa e lo Stato. Se non si fa questo, non si può risolvere nessun conflitto tra coloro che hanno effettivamente a cuore, o fanno finta di avere

¹⁰ In questo esordio Locke, citando i Vangeli, argomenta la sua tesi secondo cui la «vera Chiesa», quella cristiana, non è nata per ottenere beni esteriori e potere, ma per diffondere la carità e l'amore. Essa deve incoraggiare «la fede che opera attraverso l'amore» (citazione di san Paolo) e quindi rinunciare agli atteggiamenti di odio, di intolleranza, di condanna nei confronti di coloro che professano un credo differente. Per la Chiesa sarebbe molto meglio, argomenta Locke con accenti duri e sarcastici, occuparsi di tutti i vizi di cui si macchiano i propri seguaci, invece che accanirsi contro le opinioni degli altri; essa dovrebbe rivolgere il suo zelo - «quello zelo per Dio [...] per la salvezza delle anime, quello zelo così ardente che giunge a bruciare delle persone vive» - alla diffusione della benevolenza, della mansuetudine, della pietà, cioè di tutti i valori intrinseci al messaggio originario di Cristo, e alla punizione dei vizi e delle infamie opposti alla fede cristiana. Le differenze dottrinali sono un male infinitamente minore rispetto alle colpe commesse da coloro che si professano fedeli all'ortodossia.

¹¹ L'idea di fondo che Locke esprime in questo passo è che non è conforme ai principi della vera Chiesa cristiana indurre qualcuno ad abbracciare una certa religione ricorrendo alla forza. Se Cristo avesse ritenuto lecito l'impiego delle armi, avrebbe utilizzato l'esercito degli angeli per diffondere la fede nel mondo, e non avrebbe invece mandato tra le genti i suoi apostoli, armati soltanto del vangelo, della loro santità e dell'esempio personale. L'autore lascia intuire che coloro che impongono la fede con la violenza abbiano altri scopi, ben lontani da quello della salvezza delle anime, indicato da Cristo e perseguito dai suoi apostoli.

a cuore, la salvezza dell'anima o quella dello Stato.

Mi sembra che lo Stato sia una società di uomini costituita per conservare e promuovere soltanto i beni civili.

Chiamo beni civili la vita, la libertà, l'integrità del corpo, la sua immunità dal dolore, i possessi delle cose esterne, come la terra, il denaro, le suppellettili ecc.

È compito del magistrato civile conservare in buono stato a tutto il popolo, preso collettivamente, e a ciascuno, preso singolarmente, la giusta proprietà di queste cose, che concernono questa vita, con leggi imposte a tutti nello stesso modo. Se qualcuno volesse violare queste leggi, contravvenendo a ciò che è giusto e lecito, la sua audacia dovrebbe essere frenata dal timore della pena. La pena consiste nella sottrazione o nell'eliminazione di quei beni, di cui altrimenti il colpevole potrebbe e dovrebbe godere. Ma poiché nessuno si punisce spontaneamente privandosi neppure di una parte dei propri beni, tanto meno della libertà o della vita, il magistrato, per infliggere una pena a coloro che violano il diritto altrui, è armato con la forza, anzi con tutta la potenza dei suoi sudditi.

Quanto diremo dimostrerà, mi pare, che tutta la giurisdizione del magistrato concerne soltanto questi beni civili, e che tutto il diritto e la sovranità del potere civile sono limitati e circoscritti alla cura e promozione di questi soli beni; e che essi non devono né possono in alcun modo estendersi alla salvezza delle anime¹².

I. La cura delle anime non è affidata al magistrato civile più che agli altri uomini.

Non da Dio, perché non risulta in nessun luogo che Dio abbia concesso un'autorità di questo genere a uomini su altri uomini, cioè ad alcuni l'autorità di costringere altri ad abbracciare la loro religione. Né gli uomini possono concedere al magistrato un potere di questo genere, perché nessuno può rinunciare a prendersi cura della propria salvezza eterna, al punto da accettare necessariamente il culto o la fede che un altro, principe o suddito, gli abbia imposto. Infatti nessuno può, anche se volesse, credere perché gli è stato comandato da un altro; e nella fede consiste la forza e l'efficacia della religione vera e salutare. Qualunque cosa si professi con le labbra, qualunque culto esterno si pratichi, se non si è convinti nel profondo del cuore che ciò che si professa è vero e che ciò che si pratica piace a Dio, non solo tutto ciò non contribuisce alla salvezza, ma anzi la ostacola, perché a questo modo agli altri peccati, che debbono essere espiati con la pratica della religione, si aggiungono, quasi a coronarli, la simulazione della religione e il disprezzo della divinità; il che avviene proprio quando si offre a Dio Ottimo Massimo il culto che si crede che gli dispiaccia¹³.

II. La cura delle anime non può appartenere al magistrato civile, perché tutto il suo potere consiste nella costrizione. Ma la religione vera e salutare consiste nella fede interna dell'anima, senza la quale nulla ha valore presso Dio. La natura dell'intelligenza umana è tale che non può essere costretta da nessuna forza esterna. Si confiscano i beni, si tormenti il corpo con il carcere o la tortura: tutto sarà vano, se con questi supplizi si vuole mutare il giudizio della mente sulle cose.

¹² La tolleranza è un autentico valore cristiano e dunque deve valere tanto per coloro che si professano sudditi fedeli del principe, quanto per i credenti. Spesso gli uomini mascherano il proprio comportamento vizioso, facendolo apparire onesto: alcuni, dichiarando di agire in osservanza delle leggi e nel pieno rispetto dello Stato, compiono persecuzioni e delitti crudeli; altri, sotto la copertura della religione, si abbandonano a costumi indecenti e licenziosi, confidando nell'impunità. Proprio per evitare tali abusi, l'ambito dello Stato e quello della Chiesa devono essere separati, perché diversi sono i loro rispettivi obiettivi: la salvaguardia dei diritti civili (la vita, la libertà e la proprietà) per il primo, la salvezza dell'anima per la seconda. Ciascuna delle due istituzioni deve applicarsi con coerenza e rigore a tali scopi, senza interferire indebitamente negli affari dell'altra. Dunque, in qualità di cittadini, tutti gli uomini, che siano o meno credenti ortodossi, devono sottostare alle leggi dello Stato, la cui competenza, tuttavia, non oltrepassa la tutela dei diritti citati. Spetta al magistrato civile il compito di far applicare la legge e di punire coloro che trasgrediscono, anche con l'autorità che gli deriva dal consenso dei cittadini.

¹³ La cura delle anime non può competere al potere politico: si tratta infatti di una materia che riguarda solamente la sfera personale e interiore dell'individuo. Questi non può professare un culto o una religione senza esserne profondamente convinto, magari solo perché costretto a farlo; in tale caso, infatti, agisce inevitabilmente "simulando" l'adesione a una religione, e quindi commette un peccato grave che implica addirittura l'inganno nei confronti di Dio.

Mi si dirà: il magistrato può far uso di argomentazioni e così condurre gli eterodossi alla verità e salvarli. E sia; ma è una possibilità comune al magistrato e agli altri uomini. Se insegna, se ammonisce, se con argomentazioni richiama chi erra, fa soltanto ciò che si addice a un uomo dabbene. Non è necessario che, per essere magistrato, smetta di essere o uomo o cristiano. E altro è persuadere, altro comandare; altro sollecitare con argomentazioni, altro sollecitare con decreti: questi sono propri del potere civile, quelle della benevolenza umana. Ogni mortale ha pieno diritto di ammonire, di esortare, di denunciare gli errori e di condurre gli altri alle proprie idee con ragionamenti; ma spetta al magistrato comandare con decreti, costringere con la spada. Ecco dunque quello che voglio dire: il potere civile non deve prescrivere articoli di fede o dogmi o modi di culto divino con la legge civile. Infatti la forza delle leggi vien meno, se alle leggi non si aggiungono le pene; ma se si aggiungono le pene, esse in questo caso sono inefficaci e ben poco adatte a persuadere. Se qualcuno vuole accogliere qualche dogma o praticare qualche culto per salvare la propria anima, deve credere con tutto il suo animo che quel dogma è vero e che il culto sarà gradito e accetto a Dio; ma nessuna pena è in nessun modo in grado di instillare nell'anima una convinzione di questo genere. Occorre luce perché muti una credenza dell'anima; e la luce non può essere data in nessun modo da una pena inflitta al corpo¹⁴.

III. La cura della salvezza dell'anima non può in alcun modo spettare al magistrato civile, perché, anche ammesso che l'autorità delle leggi e la forza delle pene sia efficace nella conversione degli spiriti umani, tuttavia ciò non gioverebbe affatto alla salvezza delle anime. Poiché una sola è la religione vera, una sola la via che conduce alle dimore dei beati, quale speranza c'è che un maggior numero di uomini vi arriverà, se i mortali dovessero metter da parte il dettame della ragione e della coscienza e dovessero ciecamente accettare le credenze del principe e adorare Dio secondo le leggi patrie? Tra tante diverse credenze religiose seguite dai principi, la stretta via che conduce in cielo e l'angusta porta del paradiso sarebbero necessariamente aperte per pochissimi, appartenenti ad una sola regione; e la cosa più assurda e indegna di Dio in tutta questa faccenda sarebbe che la felicità eterna o l'eterna pena sarebbero dovute unicamente alla sorte della nascita.

Queste cose, tra le molte altre che potevano essere addotte in questo caso, mi sembrano sufficienti per stabilire che tutto il potere dello Stato concerne beni civili, è contenuto entro la cura delle cose di questo mondo e non tocca in alcun modo le cose che spettano alla vita futura¹⁵.

Ora, vediamo che cosa sia una Chiesa. Mi sembra che una Chiesa sia una libera società di uomini che si riuniscono spontaneamente per onorare pubblicamente Dio nel modo che credono sarà accetto alla divinità, per ottenere la salvezza dell'anima.

Dico che è *una società libera e volontaria*. Nessuno nasce membro di una Chiesa, altrimenti la religione del padre e degli avi perverrebbe a ogni uomo per diritto ereditario, insieme con le proprietà, e ciascuno dovrebbe la propria fede ai propri natali: non si può pensare nulla più assurdo di questo. Le cose pertanto stanno a questo modo. L'uomo, che per natura non è costretto a far parte di alcuna Chiesa, né legato ad alcuna setta, entra spontaneamente nella società nella quale crede di aver trovato la vera religione e il culto gradito a Dio. La speranza di salvezza che vi trova, come è l'unica ragione per entrare nella Chiesa, così è anche il criterio per rimanervi. Se scoprirà qualcosa di erroneo nella dottrina o di incongruo nel culto, dovrà sempre essergli aperta la possibilità di uscire dalla Chiesa, con la stessa libertà con cui vi era entrato. Infatti, oltre a quelli che sono congiunti con una certa attesa della vita eterna, nessun altro vincolo può essere indissolubile. Una

¹⁴ Un'ulteriore dimostrazione del fatto che la cura dell'anima non può spettare alla sfera civile è data dalla considerazione che il potere si serve della forza per far osservare le leggi, ma in materia di coscienza la forza non può essere applicata: la spada è inefficace per indurre le persone ad abbracciare o abbandonare un'intima convinzione. La ragione umana, infatti, non si piega con la violenza, bensì con la persuasione e con buone argomentazioni.

¹⁵ Anche se la forza riuscisse a convertire le persone, ciò non avrebbe validità ai fini della salvezza delle loro anime. Infatti, essendo una sola la vera religione ed essendo invece molteplici i sovrani, non ci sarebbe salvezza per tutti, ma solo per coloro che fossero indotti a seguire le credenze di un re cristiano. Ma sarebbe indegno di Dio permettere che la via del paradiso si aprisse soltanto per quelli che, grazie alla loro nascita, sono capitati nel posto "giusto" e sono stati portati ad abbracciare la fede in virtù di tale condizione, anziché per una scelta consapevole.

Chiesa pertanto è costituita da membri uniti spontaneamente per questo fine.

[...]

Il fine della società religiosa è (come è stato detto) il culto pubblico di Dio e, attraverso di esso, il conseguimento della vita eterna. A questo fine pertanto deve tendere tutta la disciplina; entro questi confini devono essere circoscritte tutte le leggi ecclesiastiche. In questa società non si fa nulla, né si può far nulla che concerna la proprietà di beni civili o terreni; in questa sede non si può mai fare ricorso alla forza per nessun motivo, dal momento che essa appartiene tutta al magistrato civile, e la proprietà e l'uso dei beni esterni sono sottoposti al suo potere¹⁶.

J. Locke, *Lettera sulla tolleranza*, a cura di C. A. Viano, Laterza, Roma-Bari 1989, pp. 144-153 *passim*

Laboratorio di analisi del testo

La *Lettera sulla tolleranza* di Locke costituisce un punto di riferimento importante per lo sviluppo del pensiero liberale, in quanto contiene la prima formulazione del principio della tolleranza e l'esplicita dichiarazione della necessità di separare gli ambiti politico e religioso.

Analizza il brano nel modo seguente:

- **suddividi il testo in sette sequenze corrispondenti alle parti di testo individuate dai riferimenti alfabetici A-G (note 10 – 16)**
- **lavora su ciascuna sequenza, rispondendo alle domande:** (max 3 righe ciascuna)

sequenza 1

- come si riconosce un vero cristiano?
- che cosa deve fare chi intende militare nella Chiesa di Cristo?
- come agiscono coloro che perseguitano gli "eretici" ma non puniscono il vizio dei propri seguaci?

sequenza 2

- come si può definire il comportamento di coloro che impongono la fede con la forza?
- quali sono le «armi lecite alla milizia cristiana»?

sequenza 3

- perché è indispensabile riconoscere come separati gli ambiti della politica e della religione?

sequenza 4

- lo Stato mira alla salvaguardia dei beni civili. Quali sono?
- in che modo lo Stato persegue tale fine?

sequenza 5

- perché al magistrato civile non può né deve essere affidata la cura delle anime? Chi unicamente può e deve occuparsene, e perché?

sequenza 6

- l'intelligenza umana non può essere costretta da nessuna forza esterna. Da che cosa deve dunque astenersi il potere statale?
- chi, secondo Locke, può persuadere e chi può comandare?
- perché in materia di fede è inefficace e inopportuno l'uso della forza?

sequenza 7

- se anche con mezzi costrittivi si inducesse qualcuno alla conversione religiosa, perché la sua anima non ne trarrebbe giovamento?
- in quale caso obbedire alla religione di Stato sarebbe una cosa indegna di Dio?

¹⁶ Locke definisce la Chiesa come un'associazione libera e volontaria, in cui non si può essere costretti a entrare e da cui si può uscire in qualsiasi momento, nel caso si riscontrino nella sua dottrina errori o incongruenze. Le leggi ecclesiastiche valgono soltanto nell'ottica del conseguimento della vita eterna, quindi relativamente ai dogmi e all'oro rispetto, e pertanto la Chiesa non ha alcun potere nella sfera dei diritti civili e dei beni fondamentali, che ricadono sotto la giurisdizione dello Stato e dei suoi magistrati. La forza può essere utilizzata soltanto da questi ultimi, in vista dell'applicazione della legge civile, mentre non è legittima nell'ambito religioso, che concerne le scelte individuali e spirituali delle persone.

- la Chiesa è una società libera e volontaria. A quali condizioni infatti il credente vi resta legato? In quale caso è giusto che egli l'abbandoni?
- di che cosa la società della Chiesa non deve occuparsi?

T5 - L'appello alla tolleranza religiosa (Voltaire)

Il brano seguente chiude il *Trattato sulla tolleranza* di Voltaire, l'opera del 1763 in cui il filosofo francese difende la tolleranza religiosa, ponendosi sulle orme di Locke. I motivi di interesse dello scritto sono tanti, a iniziare dal genere letterario. Esso è infatti un "giallo" o, più precisamente, il resoconto di un'inchiesta giudiziaria che portò all'ingiusta condanna a morte di Jean Calas, un commerciante ugonotto di Tolosa. Voltaire, venuto a conoscenza della condanna, iniziò a condurre indagini in proprio e si rese subito conto che si trattava di un **grave atto d'intolleranza verso un uomo** (e una famiglia) **appartenente a una minoranza religiosa**. Di qui l'occasione per approfondire l'argomento in **un trattato, che fonde storia, inchiesta giudiziaria e riflessioni filosofiche**, e si conclude con questa bella e significativa preghiera.

da Voltaire, *Trattato sulla tolleranza*

Non più dunque agli uomini mi rivolgo, ma a te, o Dio di tutti gli esseri, di tutti i mondi e di tutti i tempi; se è permesso a deboli creature, perdute nell'immensità e impercettibili al resto dell'universo, osare di chiedere qualcosa a te: a te che hai dato tutto, a te i cui decreti sono immutabili ed eterni, degnati di considerare con misericordia gli errori inerenti alla nostra natura; che questi errori non provochino le nostre sventure¹⁷.

Tu non ci hai dato un cuore per odiarci e mani per sgozzarci. Fa che ci aiutiamo l'un l'altro per sopportare il fardello di una vita penosa e breve; che le piccole differenze tra le vesti che coprono i nostri deboli corpi, tra tutte le nostre lingue insufficienti, tra tutte le nostre ridicole usanze, tra tutte le nostre leggi imperfette, tra tutte le nostre insensate opinioni, tra tutte le nostre condizioni così sproporzionate ai nostri occhi e così uguali davanti a te; che tutte queste piccole sfumature che distinguono gli atomi chiamati uomini non siano segni di odio e di persecuzione; che coloro che accendono ceri in pieno mezzogiorno per celebrarti, sopportino coloro che si accontentano della luce del tuo sole; che coloro che ricoprono la loro veste di una tela bianca per dire che bisogna amarti, non detestino coloro che dicono la stessa cosa sotto un mantello di lana nera; che sia la stessa cosa adorarti in un gergo formato da un'antica lingua o in un gergo più nuovo; che coloro il cui abito è tinto di rosso o di viola, che dominano su una piccola parte di un piccolo mucchio di fango di questo mondo e che posseggono alcuni frammenti arrotondati di un certo metallo, godano senza orgoglio di ciò che chiamano *grandezza e ricchezza* e che gli altri li guardino senza invidia, perché tu sai che non vi è in quelle vanità né di che invidiare, né di che inorgogliersi¹⁸.

¹⁷ L'inchiesta giudiziaria da cui trae spunto il *Trattato* di Voltaire è relativa alla morte - avvenuta il 9 marzo del 1762 - di Marc-Antoine Calas, figlio di un commerciante ugonotto di Tolosa. Egli fu trovato impiccato, appeso a una corda nella casa di famiglia. Era un tipo difficile, inquieto, cupo e violento, come lo descrivono le cronache dell'epoca; un giovane sbandato, con il vizio del gioco. Prima di suicidarsi aveva perso una forte somma di denaro, e proprio in quell'occasione aveva confidato a un amico l'intenzione di voler porre fine ai suoi tristi giorni. Stranamente, però, quando si diffuse la notizia, la maggioranza cattolica della popolazione della città cominciò a mettere in giro la voce che a impiccare il giovane fosse stata la sua famiglia di "eretici" ugonotti, a causa della presunta intenzione del figlio di convertirsi al cattolicesimo. L'illazione circolò rapidamente e i giudici si fecero influenzare dai colpevolisti, tanto da arrivare a condannare a morte il padre Jean Calas. Da questi episodi Voltaire prende le mosse per una riflessione sull'intolleranza religiosa, causa evidente dell'ingiusta condanna del commerciante. La prima osservazione che l'autore introduce in questa preghiera conclusiva riguarda la percezione dei limiti dell'uomo rispetto all'immensità dell'universo e del suo creatore. Per quanto severo censore del comportamento dei preti e della Chiesa, Voltaire crede sinceramente in un Dio naturale e universale, unico per tutti gli uomini. Questo Dio è creatore dell'universo e padre saggio e amorevole, che desidera il bene dei suoi figli. È a tale divinità che l'autore si rivolge, affinché interceda per evitare che gli errori e le colpe degli uomini si traducano in enormi sventure e quindi impedisca che l'odio semini distruzione e rovina.

¹⁸ In questo passo si sottolinea il concetto che l'intolleranza non è naturale, bensì frutto della predicazione, intrisa di rancore e pregiudizi, delle varie Chiese. Dio, saggio e buono, non ha infatti creato l'uomo con una disposizione innata all'odio verso i fratelli. Voltaire aggiunge poi un'ulteriore considerazione, derivante dall'osservazione della vita umana,

Possano tutti gli uomini ricordarsi di essere fratelli. Che essi abbiano orrore della tirannide esercitata sulle anime, come hanno in esecrazione il brigantaggio che rapisce con la violenza il frutto del lavoro e dell'industria pacifica! Se i flagelli della guerra sono inevitabili non odiamoci, non sbranimoci a vicenda in tempo di pace, e impieghiamo l'attimo della nostra esistenza a benedire ugualmente in mille lingue diverse, dal Siam alla California, la tua bontà che ci ha dato questo attimo!¹⁹

Voltaire, *Trattato sulla tolleranza*, a cura di R. Fubini, UTET, Torino 2006, p. 111

così limitata e fragile. Se riflettessimo sulle nostre debolezze, sull'insufficienza delle nostre conoscenze e del nostro linguaggio, insomma sulla nostra piccolezza in rapporto all'immensità dell'universo, ci renderemo conto che nessuno possiede la verità, che tutti condividiamo la medesima condizione e le stesse difficoltà, e pertanto saremmo più comprensivi, solidali e tolleranti. Coloro che pregano Dio nelle chiese illuminate dalle candele accetterebbero quelli che si rivolgono a lui alla luce del sole, ossia che credono con le sole forze della propria ragione, e tutti si renderebbero conto che il Dio che adorano, seppure con modalità differenti, è per ciascuno il medesimo: un Dio buono che ama indifferentemente gli uomini che ha creato, poveri o ricchi, considerandoli suoi figli. Nessuno ha dunque motivo di inorgogliersi per le ricchezze o per le fortune che possiede in questo mondo limitato, né di invidiare gli altri se non le possiede, perché di fronte all'unico Dio siamo tutti ugualmente piccoli e insignificanti.

¹⁹ Nella parte conclusiva s'invitano gli uomini a biasimare, con la stessa forza con cui si condannano la rapina e il brigantaggio, anche il fanatismo religioso e ogni forma di «tirannide» esercitata sulle anime. Se Voltaire deve realisticamente ammettere che la guerra è inevitabile, egli però sollecita le persone a ridurre le tensioni e le inimicizie in tempo di pace: la vita è un "attimo", se paragonata all'infinità che ci circonda; tutti dovremmo valorizzarla e ringraziare il Dio infinitamente buono che ce ne ha fatto dono.