

LA DOPPIA TEODICEA
DI BERNARDIN DE SAINT-PIERRE:
UNA LETTURA FILOSOFICA DI PAUL ET VIRGINIE

MARCO MENIN*

SOMMARIO: 1. Bernardin de Saint-Pierre, “philosophe catholique”. 2. “Paul et Virginie”: un’applicazione romanzesca delle “Études de la nature”. 3. L’enigma del male. 4. «Les maux politiques ne naissent que des écarts de la loi naturelle»: antropodicea e religiosità naturale. 5. «La vie n’est qu’une épreuve»: escatologia e rivalutazione delle cause finali. 6. Una doppia teodicea: dalle “Études” alle “Harmonies”.

1. BERNARDIN DE SAINT-PIERRE, “PHILOSOPHE CATHOLIQUE”

NEL maggio del 1795, in seguito alla soppressione dell’École normale supérieure, dove ricopriva l’incarico di professore di *morale républicaine*, Bernardin de Saint-Pierre fu nominato membro dell’Institut de France. Qui intraprese una lunga lotta in favore della religione, dapprima contro i materialisti atei, eredi degli Enciclopedisti, e poi contro gli *Idéologues*, che rappresentavano la corrente maggioritaria nel consesso. Questo scontro raggiunse il suo culmine in una seduta pubblica del 3 luglio del 1798.¹ In quell’occasione Saint-Pierre era stato incaricato di fare rapporto, di fronte all’assemblea della classe di scienze morali, sui *mémoires* che avevano concorso a un premio bandito attorno alla questione: «Quelles sont les institutions les plus propres à fonder la morale d’un peuple?».

Nel suo discorso, pubblicato in un opuscolo intitolato *De la nature de la morale*, Bernardin rimproverava ai quindici partecipanti al concorso di aver erroneamente definito l’essenza della morale prendendo le mosse dai suoi effetti invece che dalla sua causa. Da questo errore sarebbero scaturite le più svariate soluzioni al problema posto: «Les uns les ont placés [les fondements de la morale] dans l’éducation, les autres dans les lois; ceux-ci, dans des fêtes et des spectacles; ceux-là, dans notre propre cœur si versatile».² Tutte le rispo-

* Università degli Studi di Torino, Dipartimento di Filosofia e Scienze dell’Educazione, Via San Ottavio 20, 10124 Torino. E-mail: marco.menin@unito.it

¹ Per tutti i riferimenti biografici ci si è serviti di M. COOK, *Bernardin de Saint-Pierre: A Life of Culture*, Legenda, Oxford 2006.

² B. DE SAINT-PIERRE, *De la nature de la morale*, in L. AIMÉ-MARTIN (a cura di), *Œuvres complètes de Jacques-Henri-Bernardin de Saint-Pierre*, Mequignon-Marvis, Paris 1818, 12 voll., vol. v, p. 424 [nel prosieguo OC seguito dal numero romano del volume].

ste ignoravano tuttavia l'unico vero fondamento di qualsiasi assunzione etica, ossia l'esistenza di un Dio buono e giusto. L'accorata difesa di questa «morale céleste, innée dans chacun de nous»³ suscitò una dura reazione da parte degli altri membri dell'Institut, lungamente descritta da Aimé-Martin nella biografia di Saint-Pierre che precede l'edizione postuma delle sue *Œuvres complètes*:

Aux premières lignes de la déclaration solennelle de ses principes religieux, un cri de fureur s'éleva de toutes les parties de la salle. Les uns le persiflaient, en lui demandant où il avait vu Dieu et quelle figure il avait; les autres s'indignaient de sa crédulité; [...] l'on poussa la démence jusqu'à l'appeler en duel, afin de lui prouver, l'épée à la main, qu'il n'y avait pas de Dieu.⁴

Al di là del chiaro intento agiografico che anima la narrazione di Aimé-Martin, questo aneddoto ha il merito di mettere in luce il determinante ruolo che la religione cristiana assume all'interno del pensiero di Saint-Pierre, che non smise mai di proclamarsi, in provocatoria controtendenza con il pensiero dominante del suo tempo, *philosophe catholique*.

Proprio l'inscindibile nesso tra riflessione teologica e riflessione filosofica e, più nello specifico, la questione del fondamento religioso della morale, può rappresentare una chiave di lettura privilegiata dell'indiscusso capolavoro di Saint-Pierre, il romanzo *Paul et Virginie*. Quest'opera, che fu uno degli scritti più di successo del Settecento, è indubbiamente riconducibile, anche a una lettura superficiale, al *milieu* intellettuale degli «apologistes sentimentaux»,⁵ ossia quella (minoritaria) corrente di pensiero che provò a conciliare le *Lumières* con il cristianesimo. Tuttavia, mentre le qualità letterarie di *Paul et Virginie* (come la scoperta dell'esotismo, la capacità di dipingere con particolare vividezza il mondo naturale, ecc.) sono largamente riconosciute, la sua rilevanza filosofico-teologica è ancora sottovalutata.

La drammatica vicenda narrata da Saint-Pierre nella sua «espèce de pastorale»⁶ è infatti generalmente considerata espressione di una vaga religiosità di derivazione rousseauiana. In altre parole, attraverso un *pastiche* tra i contenuti dei “dogmi” di fede del Vicario savoiardo e la tormentata vicenda amorosa della *Nouvelle Héloïse*, Bernardin si sarebbe limitato a riproporre i principi

³ *Ibidem*, p. 427.

⁴ L. AIMÉ-MARTIN, *Essai sur la vie et les ouvrages de Bernardin de Saint-Pierre*, in OC 1, p. 244.

⁵ D. MASSEAU, *La position des apologistes conciliateurs*, «Dix-huitième siècle», 1/34 (2002), pp. 121-130, p. 125. Sulle *Lumières chrétiennes*, cfr. inoltre dello stesso autore, *Les ennemies des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières*, Albin Michel, Paris 2000, pp. 237-272 e PH. MARTIN, 1770-1780: *Une vie religieuse renouvelée?*, in L. CHÂTELLIER, J.-P. WILLAIME (a cura di), *Lumières, Religions et Laïcité*, Riveneuve, Paris 2009, pp. 72-97.

⁶ B. DE SAINT-PIERRE, *Avant-propos a Paul et Virginie* [d'ora in poi PV], in J.-M. RACAULT, G. ARMAND, C. DUFLO, C. MEURE (a cura di), *Œuvres complètes. Tome 1: Romans et contes*, Garnier, Paris 2014, p. 170.

del deismo sentimentale di Rousseau. Certe ingenuità, come l'esaltazione di un impossibile ritorno alla natura o l'identificazione tra natura e virtù hanno a lungo indotto i critici a considerare Bernardin esclusivamente un epigono della vulgata rousseauiana. Pur non potendo certamente negare la differente statura teorica di Saint-Pierre rispetto al suo "maestro" Rousseau, il diffuso pregiudizio che vedrebbe in lui esclusivamente «un philosophe confus et même incohérent; un "savant" fantaisiste et justement moqué»⁷ è ingeneroso e ingiustificato, come rilevato negli studi più recenti.⁸

Un'analisi puntuale di *Paul et Virginie*, che si sforzi di reinserire il romanzo nel più ampio sfondo della riflessione filosofico-naturalistica di Saint-Pierre, può rivelarsi in tal senso particolarmente utile. Essa può consentire non solo di comprendere meglio il ruolo centrale che la teologia cattolica riveste nell'opera letteraria, ma anche di far emergere, prendendo le mosse proprio dalla narrazione romanzesca, gli esiti originali a cui perviene il pensiero di Saint-Pierre, grazie alla peculiare sinergia che esso instaura tra religione e filosofia.

2. "PAUL ET VIRGINIE": UN'APPLICAZIONE ROMANZESCA DELLE "ÉTUDES DE LA NATURE"

L'enorme successo editoriale di *Paul et Virginie* ha fatto a lungo perdere di vista la sua genesi. Nonostante, sin dall'Ottocento, si sia infatti letto il capolavoro di Saint-Pierre come un testo autonomo, esso figurava originariamente nel quarto tomo della terza edizione delle *Études de la nature* del 1788. Le *Études*, la cui prima edizione risale al giugno del 1784, rappresentano – assieme alle postume *Harmonies de la nature* – il manifesto programmatico del pensiero di Bernardin: il loro obiettivo è quello di fornire un'analisi sistematica del finalismo provvidenzialistico e antropocentrico che caratterizza il mondo naturale.

Al di là delle considerazioni che si possono fare sulle possibili stesure preparatorie del testo,⁹ *Paul et Virginie* si presentava al lettore settecentesco come un prolungamento finzionale delle dottrine esposte nei primi tre volumi delle *Études*. Questo intimo legame tra *roman* e *philosophie* è ribadito a più riprese

⁷ *Ibidem*.

⁸ La figura di Bernardin de Saint-Pierre sta ricevendo un'attenzione crescente negli ultimi anni. La pubblicazione della *Correspondance* (Electronic Enlightenment, Voltaire Foundation, Oxford), sotto la direzione di Malcolm Cook, e delle *Œuvres complètes* (cfr. *supra*, nota 6), stanno contribuendo a mettere in luce con un'evidenza sempre maggiore come si tratti di una delle figure più eclettiche e rappresentative del *tournant des Lumières*. Cfr. S. DAVIS, *État présent Bernardin de Saint-Pierre*, «French Studies», 11 / 69 (2015), pp. 220-227.

⁹ Le prime tracce manoscritte della storia che confluirà in *Paul et Virginie* risalgono al 1773, quando Saint-Pierre tenne una lettura pubblica di una stesura preparatoria del romanzo nel *salon* di Madame Necker, nel 1777. Sulla questione cfr. M.-T. VEYRENC, *Édition critique du manuscrit de "Paul et Virginie" de Bernardin de Saint-Pierre intitulé "Histoire de Mlle Virginie de la Tour"*, Nizet, Paris 1975, pp. 47-49.

anche in seguito alle numerose pubblicazioni separate, autorizzate e non, di cui il testo fu oggetto sin dal 1789. Nel lungo *Préambule* a un'edizione di lusso del 1806, Saint-Pierre sottolinea, ad esempio, come «ce petit ouvrage [...] n'est au fond qu'un délassement de mes *Études de la Nature*, et l'application que j'ai faite de ses lois au bonheur de deux familles malheureuses».¹⁰

Alla luce di queste riflessioni, appare estremamente riduttivo considerare *Paul et Virginie* – come invece è stato fatto in passato – un mero espediente per incoraggiare i lettori delle *Études* ad acquistare una nuova edizione del testo, o una banale *illustrazione* delle teorie filosofiche, utile al più a semplificarle attraverso il *medium* della finzione. Come conferma proprio il *Préambule* dell'edizione del 1806, il romanzo pastorale ambisce al contrario a essere una vera e propria *applicazione* del testo teorico, con cui intesse una relazione più profonda e sottile della semplice ripresa contenutistica in una differente forma letteraria. Esso si rivolge infatti a lettori che si presupponga conoscano già il contenuto delle *Études* e che, proprio grazie a tale conoscenza, posseggano la chiave euristica per decifrare il messaggio filosofico profondo – onnipresente ma implicito – che anima la narrazione.

Quest'alleanza tra la filosofia e la sua applicazione romanzesca, che non si limita a illustrarla ma ne “verifica” anche la validità, è stata rotta dall'asimmetrica storia editoriale di questi due testi “gemelli”. *Paul et Virginie*, manifesto di un certo sentimentalismo dal sapore esotico, era destinato a conoscere un duraturo successo – costellato di traduzioni, adattamenti e riscritture – per tutto il diciannovesimo e il ventesimo secolo; le *Études*, a partire già dagli anni successivi alla morte del loro autore, furono al contrario considerate il prodotto di un ingegno speculativo mediocre e l'espressione di un retrogrado pensiero pseudo scientifico, degno al più di essere ricordato nel *sottisier* di *Bouvard et Pécuchet*.¹¹ Questa sfortuna storiografica trova probabilmente la sua testimonianza più significativa nell'assenza di qualsiasi ristampa della poderosa opera nel corso del Novecento.

Il progressivo “scollamento” di *Paul et Virginie* dal *corpus* delle *Études* ha inevitabilmente falsato la valutazione del romanzo di Saint-Pierre, come sottolineato da Jean-Michel Racault: «Loin de constituer un *hapax* au sein d'une œuvre réputée justement oubliée, *Paul et Virginie* ne peut véritablement se comprendre qu'à partir de celle-ci».¹² La validità di questa osservazione, che

¹⁰ PV, *Préambule*, p. 333.

¹¹ Cfr. G. FLAUBERT, *Bouvard et Pécuchet*, Gallimard, Paris 1979, p. 474 e ss.

¹² J.-M. RACAULT, *Préface* a B. DE SAINT-PIERRE, *Paul et Virginie*, Librairie générale française, Paris 1999, p. 87. Sulla necessità di rileggere il romanzo di Saint-Pierre alla luce delle *Études* ha insistito particolarmente C. DUFLO, “*Paul et Virginie*”, *tome IV des “Études de la nature”*, in K. ASTBURY (a cura di), *Bernardin de Saint-Pierre au tournant des Lumières: Mélanges en l'honneur de Malcolm Cook*, Peeters, Leuven 2012, pp. 125-136; testo ripreso e ampliato in C. DUFLO, *Les Aventures de Sophie. La philosophie dans le roman au XVIII^e siècle*, CNRS, Paris 2013, pp. 219-238.

non è ancora stata oggetto di un'applicazione sistematica, è confermata da un'analisi puntuale di quella questione religiosa che Bernardin rivendicò sempre come il cuore della sua filosofia. Una lettura incrociata del romanzo pastorale e del lungo dibattito sull'esistenza della Provvidenza che anima la parte centrale delle *Études de la nature* consente infatti di far emergere l'originalità della risposta che Saint-Pierre fornisce a una delle più spinose problematiche con cui tutti i grandi pensatori illuministi dovettero in un modo o nell'altro confrontarsi: la dottrina della teodicea e la sua giustificazione.

3. L'ENIGMA DEL MALE

Le *Études* rappresentano un tentativo, consapevolmente anacronistico, d'«écrire une Histoire générale de la nature». ¹³ L'obiettivo principale di questo libro programmaticamente “incompiuto”, in ragione dell'ampiezza e della complessità del suo soggetto, è la difesa della Provvidenza, come avverte lo stesso autore nelle pagine iniziali dell'opera:

Je me disais donc: J'exposerai dans la PREMIÈRE PARTIE de mon ouvrage, les bienfaits de la nature envers notre siècle, et les objections qu'on y a élevées contre la providence de son auteur. Je ne dissimulerai aucune de celles que je connais, et je leur donnerai de l'ensemble, afin de leur donner plus de force. J'emploierai, pour les détruire, non pas des raisonnements métaphysiques, [...] mais les faits mêmes de la nature, qui sont sans réplique. ¹⁴

Solo una volta dimostrata l'esistenza di un disegno provvidenzialistico antropocentrico sarà possibile studiare nel dettaglio le sei leggi che regolano l'universo – la convenienza, l'ordine, l'armonia, la consonanza, la progressione e il contrasto – per poi applicare tali leggi sia al mondo naturale (il globo terrestre, le piante e gli animali), sia all'essere umano e alla società in cui egli vive. La riflessione sulla Provvidenza rappresenta così il cuore epistemologico delle *Études*, poiché essa fornisce al tempo stesso una spiegazione del funzionamento della natura e una giustificazione della possibilità di estendere il criterio esplicativo del mondo fisico al mondo morale.

Il lungo dibattito sulla Provvidenza, che occupa integralmente sei delle quattordici *Études*, è articolato attraverso obiezioni e risposte. La terza *étude*, intitolata significativamente *Objections contre la providence*, fornisce una sintesi delle posizioni atee e materialistiche, che sfociano nella conclusione che «l'homme a été jeté par hasard sur la terre» e «tout meurt avec nous». ¹⁵ I cinque studi successivi sono dedicati a una puntuale confutazione di questa tesi,

¹³ *Études de la nature* [d'ora in poi EN], in OC III, p. 1; nel caso delle *Études* indicheremo inoltre la pagina dell'edizione curata da C. Duflo: B. DE SAINT-PIERRE, *Études de la nature*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2007, p. 53.

¹⁴ *Ibidem*, p. 40; ed. Duflo p. 66.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 129-130; ed. Duflo p. 102.

a tal punto da potersi considerare alla stregua di un processo metaforico in cui si vuole difendere Dio dall'accusa di essere stato un artefice malvagio o indifferente. Emerge così apertamente la centralità che assume la questione della teodicea, intesa – sulla scia degli *Essais de Théodicée* di Leibniz del 1710¹⁶ – come l'interrogazione sulla compatibilità tra il male nel mondo e l'esistenza di Dio. Si profila così in tutta la sua forza il drammatico “enigma del male”, efficacemente riassunto nelle righe conclusive della terza *Étude*:

Mais il n'y a point de Dieu. S'il y en avait un, il serait injuste. Quel est l'être tout-puissant et bon qui aurait environné de tant de maux l'existence de ses créatures, et qui aurait voulu que la vie des unes ne se soutînt que par la mort des autres? Tant de désordres prouvent qu'il n'y en a point. C'est la crainte qui l'a fait. Oh! que le monde a dû être étonné de cette idée métaphysique, quand le premier homme effrayé s'avisa de s'écrier qu'il y avait un Dieu? Eh! qu'est-ce qui aurait fait Dieu? Pourquoi serait-il Dieu? Quelle plaisir aurait-il dans ce cercle perpétuel de misères, de renaissances et de morts?¹⁷

Questo passaggio riprende il contenuto del celebre “dilemma di Epicuro” descritto da Pierre Bayle nell'omonima voce del *Dictionnaire historique et critique*,¹⁸ ampiamente dibattuta negli *Essais* leibniziani. Secondo questa provocatoria tesi, l'esistenza del male porrebbe l'essere umano di fronte a una serie di alternative ugualmente dolorose: o Dio vuole cancellare il male, ma non può; o può, ma non vuole; o né può, né vuole. Se vuole, ma non può, è debole e perciò impotente; se può, ma non vuole, è ostile e perciò malvagio; se non può, né vuole, è tanto debole quanto malvagio e perciò non è un vero Dio. L'alternativa più problematica è tuttavia quella che parte dalle premesse comunemente accettate dai sostenitori del cristianesimo: se Dio, che è per definizione onnipotente e giusto, può e vuole cancellare il male, come giustificarne la presenza?

Trovare una soluzione a questa lacerante contraddizione richiede agli occhi di Saint-Pierre un'analisi più articolata della stessa nozione di “male”. Egli s'impegna a tal fine a rispondere puntualmente alle obiezioni contro la Provvidenza tratte dal disordine del globo terrestre (quarta *étude*), a quelle tratte dal disordine del regno vegetale (quinta *étude*) e del regno animale (sesta *étude*), per concentrarsi successivamente sulle obiezioni costruite a partire dalla constatazione dei mali del genere umano (settima e ottava *études*) e su quelle

¹⁶ Sulla peculiarità della teodicea moderna ci si limita a rimandare, oltre che al classico contributo di P. HAZARD, *La crise de la conscience européenne 1680-1715*, Boivin, Paris 1935, 3 voll., vol. 1, pp. 136-157 e 286-311, a W. OELMÜLLER, *Die unbefriedigte Aufklärung: Beiträge zu einer Theorie der Moderne von Lessing, Kant und Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1969, in particolare pp. 189-218.

¹⁷ EN, in OC III, pp. 130-131; ed. Dufflo p. 103.

¹⁸ Cfr. P. BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, a cura di P. Brunel et al., Amsterdam-Leyde-La Haye-Utrecht 1740, 4 voll., articolo *Epicure*, vol. II, pp. 364-376.

fondate sulla natura incomprensibile di Dio e sull'impossibilità di dimostrare l'esistenza di una vita oltre la morte (nona *étude*).

Questa linea argomentativa è chiaramente incentrata su un'analisi tripartita del male, inteso nelle sue manifestazioni di male fisico (ossia quello che riguarda anche la natura animata e inanimata), male morale (indissolubilmente legato all'esistenza umana) e sproporzione tra crimini e pene nel mondo (ingiustizia). L'analisi di Saint-Pierre ricorda curiosamente da vicino la tassonomia del male che sarà proposta da Kant, pochi anni più tardi, nel saggio *Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee* (1791), seppure con un intento diametralmente opposto. Mentre Saint-Pierre è un entusiasta sostenitore della teodicea, pur non nascondendone le difficoltà, Kant si propone al contrario di mostrare sistematicamente l'impossibilità di qualsiasi teodicea filosofica.

La trattazione della teodicea di Saint-Pierre sembra perfettamente adattarsi, almeno di primo acchito, alla "griglia" critica proposta da Kant, come si può evincere da un'analisi più dettagliata delle tre diverse tipologie di male.¹⁹ Per quel che concerne il male fisico, Bernardin risolve la questione in modo radicale, negando la validità dell'accusa. Opponendosi con veemenza ai materialisti e alla loro convinzione secondo cui «la terre est un jardin mal ordonné»,²⁰ abbandonato al caso, Saint-Pierre sostiene che non può esserci alcun male fisico – che per lui s'identifica con il disordine prima ancora che con il dolore – all'interno dell'ordine della natura. Poiché «la nature ne fait rien en vain»,²¹ in quanto opera di Dio,²² se si crede di scorgere qualcosa di mal fatto in natura, bisogna ricercare il difetto non nello spettacolo, ma nell'occhio dello spettatore. In questa prospettiva, vedere il male vuol dire vedere male, come conferma con nettezza la spiegazione del dolore fisico: «Les autres maux de la nature sont également nécessaires. La douleur du corps et les chagrins de l'âme, dont la route de la vie est traversée, sont des barrières que la nature y a posées pour nous empêcher de nous écarter de ses lois».²³

Per quel che concerne le due rimanenti tipologie di male, cioè il male morale e l'ingiustizia, la spiegazione appare di primo acchito altrettanto drastica e

¹⁹ Rispetto a Saint-Pierre, Kant analizza prima il male morale e poi quello fisico, che per lui s'identifica esclusivamente con il dolore. Cfr. I. KANT, *Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee* (1791), in *Kant's gesammelte Schriften*, Königlich Preussischen (poi Deutschen) Akademie der Wissenschaften, Reimer, Berlin-Leipzig 1900 ss., de Gruyter, Berlin 1910 ss., vol. VIII, pp. 253-271.

²⁰ EN, in OC III, p. 126; ed. Duflo p. 101. La stessa formula è ripresa in OC IV, p. 270; ed. Duflo p. 346.

²¹ *Ibidem*, OC III, p. 231; ed. Duflo p. 145.

²² Questo concetto è ribadito dal paria protagonista della *Chaumière indienne*: «Tout livre est l'art d'un homme, mais la nature est l'art de Dieu». *La chaumière indienne*, in OC VI, p. 289; *Œuvres complètes. Tome 1: Romans et contes*, cit., p. 826.

²³ EN, in OC III, p. 462; ed. Duflo p. 236.

stereotipata. Pur riconoscendo in tal caso la fondatezza dell'accusa, Saint-Pierre mostra che essa si sbaglia nell'individuazione dell'imputato: il male morale (o peccato), inteso come uno scarto rispetto alla legge naturale, è infatti da imputare esclusivamente all'uomo e non a Dio. Dio, pertanto, come suggerito da Leibniz, permetterebbe il male solo in quanto mezzo del bene, senza tuttavia commettere mai direttamente nulla di male: «Des raisons supérieures de la parfaite sagesse l'ont déterminé [Dieu] à permettre ces maux, et même à y concourir. *Sed non sineret bonus fieri male, nisi omnipotens etiam de malo posset facere bene*, pour parler avec S. Augustin». ²⁴ Una simile concezione del male morale, inoltre, funge da giustificazione alla spiegazione dell'ingiustizia, mostrando la necessità di postulare un ordine futuro dopo la morte in cui a ciascuno verrà data la ricompensa o la pena che si è meritato:

Quant aux maux de la société, ils ne sont pas du plan de la nature; mais ces maux mêmes prouvent qu'il existe un autre ordre de choses; car est-il naturel de penser que l'Être bon et juste, qui a tout disposé sur la terre pour le bonheur de l'homme, permette qu'il en ait été privé impunément? Ne fera-t-il rien pour l'homme vertueux et infortuné qui s'est efforcé de lui plaire, lorsqu'il a comblé de biens tant de méchants qui en abusent? Après avoir eu une bonté gratuite, manquera-t-il d'une justice nécessaire? ²⁵

La soluzione offerta da Saint-Pierre al problema della sussistenza del male è in realtà ben più complessa e articolata di quanto una superficiale ricapitolazione della sua opera potrebbe far credere. Pur assemblando argomentazioni in sé convenzionali, le *Études* riescono a dar vita a un progetto di teodicea originale, a tal punto che l'opera può essere considerata, come rimarcato da Arthur Lovejoy, «one of the masterpieces in this genre». ²⁶ La peculiare convergenza di precise premesse filosofico-naturalistiche – riconducibili essenzialmente a un'ardita rivalutazione delle cause finali – consente infatti a Saint-Pierre di delineare una “doppia” teodicea, che trova la sua espressione più netta non tanto nel dibattito teorico sulla Provvidenza, quanto piuttosto in *Paul et Virginie*, puntuale e drammatica trasposizione di quell'enigma del male tratteggiato con dovizia di particolari nella prima parte delle *Études*.

4. «LES MAUX POLITIQUES NE NAISSENT QUE DES ÉCARTS DE LA LOI NATURELLE»: ANTROPODICEA E RELIGIOSITÀ NATURALE

Descrivendo l'essenza del rapporto che l'essere umano intrattiene con la natura e con il suo prossimo, le *Études* alimentano non solo l'antropologia fin-

²⁴ G. W. LEIBNIZ, *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, § 276, in C. I. GERHARDT (a cura di), *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, 7 voll., Berlin 1875-1890, ristampa anastatica Georg Olms, Hildesheim 1960-1961, vol. VI, p. 281.

²⁵ EN, in OC III, p. 462; ed. Duflo p. 236.

²⁶ A. O. LOVEJOY, *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1936, p. 187.

zionale alla base di *Paul et Virginie*, ma ne governano puntualmente la trama. La simmetrica divisione del romanzo in due parti,²⁷ separate dalla partenza di Virginie per la Francia, rispecchia la linea argomentativa dello scritto filosofico. Mentre la prima parte del romanzo, dedicata all'idillio dell'infanzia e alle peripezie dell'adolescenza, ricostruisce la perfetta armonia originaria tra uomo e natura,²⁸ la seconda parte – dominata dall'interludio della separazione e dalla catastrofe del naufragio – mette in scena in tutta la sua drammaticità l'enigma del male: perché Virginie deve morire innocente? Perché il sogno esotico deve trasformarsi in incubo? Ovvero, per riformulare il quesito in termini filosofici: come rendere compatibile la presenza del male nel mondo con l'esistenza della divina Provvidenza, evocata con fiducia sin dalle prime righe del romanzo?

Coerentemente con la dottrina esposta nelle *Études*, la questione del male fisico – fondata agli occhi di Saint-Pierre su premesse fallaci – è completamente accantonata, in favore di un'analisi approfondita, ma non scevra di tensioni, del male morale e dell'ingiustizia. Il mondo naturale, che trova la sua trasposizione letteraria nel lussureggiante microcosmo dell'Île de France (l'odierna isola Mauritius) diviene la prova più certa della *bienfaisance* della natura. Essa, agendo bene, compie al contempo il bene, mostrando l'esistenza del disegno divino: «En vivant donc dans la solitude, loin d'être sauvages, elles [les familles de Paul et Virginie] étaient devenues plus humaines. Si l'histoire scandaleuse de la société ne fournissait point de matière à leurs conversations, celle de la nature les remplissait de ravissement et de joie. Elles admiraient avec transport le pouvoir [de la] providence».²⁹

Questa opposizione tra la storia della natura e la storia dell'uomo ricorda da vicino la strategia espositiva della *Profession de foi* di Rousseau, indiscussa guida del pensiero di Saint-Pierre. Il Vicario savoiardo scopre infatti proprio grazie allo spettacolo della natura i primi due “dogmi” della sua religiosità, secondo cui l'universo è animato da una volontà e tale volontà è una volontà intelligente. Data l'impossibilità di fornire una spiegazione razionale e causale dell'ordine del mondo, egli vi sostituisce una definizione di tipo estetico ed etico, che trova la sua garanzia di validità nel sentimento morale (la coscienza).³⁰

²⁷ Sulle suddivisioni simmetriche che caratterizzano il romanzo si rimanda, oltre che al *Plan* ricostruito da C. DUFLO (PV, pp. 151-157), al minuzioso *découpage* proposto da J.-M. RACAULT nell'edizione di *Paul et Virginie* da lui curata (cfr. *supra*, nota 12), pp. 23-35 e a P. MESTRY, *Une analyse des macro-structures de "Paul et Virginie" suivis de deux autres études*, Nizet, Paris 1990.

²⁸ I primi due *Études* sono intitolati, rispettivamente, *Immensité de la nature* e *Bienfaisance de la nature*. ²⁹ PV, p. 212.

³⁰ Sulla centralità dell'“ordre de la nature” nel pensiero di Rousseau cfr. A. ROBINET, *Lexicographie philosophique de "l'ordre de la nature" dans la "Profession de foi du Vicaire savoyard"*, «Revue Internationale de philosophie», 1/32 (1978), pp. 238-259.

Quando tuttavia volge lo sguardo dall'armonia del mondo naturale, sicuro indizio dell'esistenza di un saggio creatore, al caos della società in cui egli vive, il Vicario avverte chiaramente la lacerante distanza che l'incedere storico ha introdotto tra l'uomo e la natura. Tale lacerazione è il male morale:

Quel spectacle! Où est l'ordre que j'avais observé? Le tableau de la nature ne m'offre qu'harmonie et proportions, celui du genre humain ne m'offre que confusion, désordre! [...] O Providence, est-ce ainsi que tu régis le monde? Etre bienfaisant, qu'est devenu ton pouvoir? Je vois le mal sur la terre.³¹

La soluzione di Rousseau al problema è celebre. Essa consiste nel disculpare sia la natura dell'essere umano, buona e non peccaminosa, sia Dio, che ha creato solo il bene: «Tout est bien sortant des mains de l'Auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme».³² L'origine del male, in altre parole, non sarebbe più da ricercarsi nell'uomo, ma negli uomini, ossia nella società com'è venuta storicamente a configurarsi in opposizione alla natura. L'originalità della posizione di Rousseau, per riprendere la celebre tesi di Cassirer, consiste nell'individuare «ein neues Subjekt der Zurechnung, der Imputabilitätschafft. Dieses Subjekt ist nicht der einzelne Mensch, sondern die menschliche Gesellschaft».³³ L'enigma del male viene così trasposto su un terreno completamente nuovo. Rousseau sottrae la questione della teodicea alla competenza della metafisica, per collocarla nel cuore della riflessione etico-politica, sino a trasformarla in una *anthropodicée*.³⁴

Proprio una rielaborazione dell'antropodicea di Rousseau rappresenta il primo modello di teodicea reperibile in *Paul et Virginie*. Saint-Pierre costruisce infatti una vera e propria *sociodicée* incentrata sulla convinzione che «les maux politiques ne naissent que des écarts de la loi naturelle, et [...] ils sont eux-mêmes des preuves de l'existence d'une Providence», attribuendo così loro una connotazione storica e sociale invece che ontologica. Per saggiare la validità di questa tesi egli applica fedelmente nel suo romanzo la convinzione metodologica – espressa nelle *Études* – secondo cui «pour vérifier l'ordre de la nature, il suffit de s'en écarter».³⁵

Un simile “scarto” trova una duplice applicazione in *Paul et Virginie*. A un

³¹ J.-J. ROUSSEAU, *Émile, Profession de foi du vicaire savoyard*, in R. TROUSSON, F. S. EIGELDINGER, J.-D. CANDAU (a cura di), *Oeuvres complètes et Lettres. Édition thématique du Tricentenaire* [d'ora in poi ET], 24 voll., Slatkine-Champion, Genève-Paris 2012, vol. VIII, p. 697.

³² *Ibidem*, ET VII, p. 309.

³³ E. CASSIRER, *Das Problem Jean-Jacques Rousseau*, «Archiv für Geschichte der Philosophie», III/41 (1932), pp. 177-213 e 479-513, p. 207.

³⁴ Sulla convergenza di teodicea ed antropodicea in Rousseau si veda, oltre al contributo di Cassirer, G. GUSDORF, *Les principes de la pensée européenne au siècle des Lumières, les sciences humaines et la pensée occidentale*: VI, Payot, Paris 1971, p. 282 e ss.; A. PHILONENKO, *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur*: III. *Apothéose du désespoir*, Vrin, Paris 1984, p. 263 e ss.

³⁵ EN, in OC III, pp. 313 e 462; ed. Duflo pp. 177 e 236.

primo livello, esso si esplica attraverso la contrapposizione tra la *petite société* di Madame de la Tour e Marguerite – immagine di un’“età dell’oro” primigenia in cui regna la perfetta armonia tra l’uomo e la natura³⁶ – e l’esterno. Paul e Virginie, «enfants de la nature»³⁷ allevati nella più perfetta educazione negativa, vengono a conoscenza dell’esistenza del male soltanto quando abbandonano l’utopia incantata³⁸ della loro *retraite*, come conferma l’emblematico l’episodio della *négresse marronne* che i fanciulli decidono di riaccompagnare dal suo schiavista, implorando vanamente per lei la grazia. È nel compiere questa buona azione, nel corso della quale si perdono nella foresta e vengono sorpresi dal calare della notte, che i fanciulli s’imbattono per la prima volta nell’incomprensibilità del male commesso dagli uomini verso i propri simili, la cui esistenza fa esclamare a Virginie una frase che racchiude in sé il significato profondo della morale di Saint-Pierre: «Mon Dieu! qu’il est difficile de faire le bien! il n’y a que le mal de facile à faire».³⁹

L’enigma del male si ripropone tuttavia, e in modo assai più doloroso, nell’opposizione tra l’Île de France e l’Europa. Questa opposizione macroscopica, che porta al parossismo la tensione tra interno ed esterno rintracciabile nel privilegiato microcosmo in cui crescono i protagonisti, coincide apertamente con la distinzione rousseauiana tra stato di natura e società civile. La tendenza di Saint-Pierre a identificare natura e virtù («notre bonheur consiste à vivre suivant la nature et la vertu»),⁴⁰ nonché quella a sovrapporre lo stato di natura con lo spettacolo della natura – due operazioni non lecite nella prospettiva di Rousseau – lo spingono tuttavia a delineare un dualismo manicheo tra moralità e società. Mentre per Rousseau l’autentica moralità umana può realizzarsi solo nella frattura tra natura e società, per Saint-Pierre essa coincide con la negazione della frattura stessa e con la “riconquista” dell’armonia originaria.

Questa tensione radicale tra bontà naturale e male sociale emerge con particolare evidenza nella questione religiosa. Secondo Bernardin, l’essere umano è infatti un animale naturalmente religioso («le sentiment de la Divinité est naturel à l’homme»)⁴¹ e l’unica autentica forma di religione è una “religione

³⁶ I due fanciulli sono significativamente paragonati ad Adamo ed Eva (cfr. *PV*, p. 233).

³⁷ *PV*, p. 232.

³⁸ Sulla dimensione utopica della *petite société* cfr. J.-M. RACAULT, *Roman et utopie dans Paul et Virginie: de la “petite société” au mythe collectif*, in J.-M. RACAULT, *Nulle part et ses environs. Voyage aux confins de l’utopie littéraire classique (1657-1802)*, Presses de l’Université de Paris Sorbonne, Paris 2003, pp. 389-443; A. GIGAN, *Surnaturel et religion dans “Paul et Virginie”: configuration d’une utopie céleste*, in *Bernardin de Saint-Pierre au tournant des Lumières*, cit., pp. 137-149.

³⁹ *PV*, p. 207.

⁴⁰ *PV*, *Avant-propos*, pp. 169-170. Quest’identificazione è ribadita nelle pagine iniziali del romanzo: «Croyez que l’homme, même le plus dépravé par les préjugés du monde, aime à entendre parler du bonheur que donnent la nature et la vertu» (*PV*, p. 186).

⁴¹ *Études de la nature*, in *OC* v, p. 22; ed. Duflo p. 443.

della natura”,⁴² che s’identifica con il cristianesimo delle origini: «La terre sa-rait un paradis, si la religion chrétienne y était observée». ⁴³ Questa «religion pure»,⁴⁴ caratterizzata dalla perfetta unione tra l’essere umano e la natura, è quella che viene insegnata ai due fanciulli: «On ne leur avait appris de la religion que ce qui la fait aimer; et s’ils n’offraient pas à l’église de longues prières, partout où ils étaient, dans la maison, dans les champs, dans les bois, ils levaient vers le ciel des mains innocentes et un cœur plein de l’amour de leurs parents». ⁴⁵ L’ortodossia convenzionale deve così venire sostituita, secondo un leitmotiv tipico del deismo, da un’*orthopraxie*: «[Paul et Virginie] raisonnaient peu sur ces livres sacrés; leur théologie était toute en sentiment, comme celle de la nature, et leur morale toute en action, comme celle de l’Évangile». ⁴⁶

A questa forma di religiosità naturale si oppone la religione positiva, dogmatica e ipocrita. Questa “falsa” religione – che trova la sua incarnazione più evidente nella figura della malvagia zia francese, «riche, vieille et dévote»⁴⁷ – coincide in realtà con la superstizione e con il trionfo dei pregiudizi sociali. Non è un caso che proprio il confessore di Virginie convinca la fanciulla a partire servendosi di un’argomentazione capziosa, basata su un’inversione dei valori cattolici. Egli confonde infatti l’obbedienza dovuta alla Provvidenza con quella dovuta ai potenti (il governatore dell’isola) e conferisce valore morale alle ricchezze materiali. La sua profezia non può così che rivelarsi beffardamente menzognera: «Mes enfants, dit-il en entrant, Dieu soit loué! Vous voilà riches. [...] Il faut obéir à la Providence, à nos vieux parents, même injustes [...]. Votre voyage en France aura une fin heureuse». ⁴⁸

5. «LA VIE N’EST QU’UNE ÉPREUVE»: ESCATOLOGIA E RIVALUTAZIONE DELLE CAUSE FINALI

Seguendo la logica dell’antropodicea, la morte di Virginie può diventare comprensibile. La fanciulla muore perché è partita, perché ha scelto – anche se inconsapevolmente – la società piuttosto che la natura e l’ambizione piuttosto che l’amore. ⁴⁹ Ella è così in qualche modo irrimediabilmente scissa e soltanto

⁴² Sulla peculiare religiosità di Saint-Pierre cfr. K. WIEDEMEIER, *La religion de Bernardin de Saint-Pierre*, Éditions Universitaires Fribourg, Fribourg 1986; C. DUFLO, *La religion dans la philosophie de Bernardin de Saint-Pierre*, «Cahiers de Fontenay», 1/71-72 (1993), pp. 135-163; C. DUFLO, *De la religion naturelle à la religion de la nature. Rousseau et Bernardin de Saint-Pierre*, «Dix-huitième siècle», 1/33 (2001), pp. 517-527.

⁴³ *Études de la nature*, in OC III, p. 383; ed. Duflo p. 205.

⁴⁴ PV, p. 194.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 198.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 224.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 200.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 244-245.

⁴⁹ L’ambizione, nel pensiero di Saint-Pierre, rappresenta una sorta di corrispettivo dell’*amour-propre* di Rousseau: «Les contrastes de l’homme sont au-dedans de lui-même. Deux passions opposées balancent toutes ses actions, l’amour et l’ambition». *Études de la nature*, in OC III, pp. 74-75; ed. Duflo p. 78.

il finale tragico sembra poter garantire la monolitica coerenza del suo personaggio, incarnazione dell'endiadi tra natura e virtù. In tale prospettiva, tuttavia, il male rimane ingiustificabile, come conferma la reiterata affermazione dell'innocenza della fanciulla. La sorte di Virginie sembra contraddire apertamente non solo il destino che le era stato imposto – come nei racconti di fate – attraverso la scelta del nome («[Marguerite] lui donna le nom de Virginie. Elle sera vertueuse, dit-elle, et elle sera heureuse»),⁵⁰ ma pare mettere addirittura in discussione l'esistenza della divina Provvidenza. Al termine dello straziante spettacolo del naufragio, infatti, «nous nous éloignâmes de ce lieu, accablés de consternation, [...] la plupart doutant, d'après une fin aussi funeste d'une fille si vertueuse, qu'il existât une Providence; car il y a des maux si terribles et si peu mérités, que l'espérance même du sage en est ébranlée».⁵¹

Di fronte a una simile difficoltà, l'antropodicea deve necessariamente cedere il passo a un secondo modello di teodicea, che si configura come un'escatologia naturale. Si tratta di due spiegazioni del male che – agli occhi di Saint-Pierre – non sono contrapposte, né in contraddizione tra di loro, ma che semmai si integrano fruttuosamente. Mentre l'antropodicea fornisce una giustificazione sociale e storica del male (e dunque umana e terrena), l'escatologia ambisce a una sua giustificazione metafisica e ultraterrena, inscrivendone la comprensione nel più ampio contesto delle vicende cosmiche.

In tale prospettiva, il passaggio dal modello dell'antropodicea (che caratterizza il romanzo sino al naufragio del Saint-Géran) a quello dell'escatologia (esemplificato dalla prosopopea di Virginie) coincide con la scoperta del terzo dogma di fede della *Profession de foi* di Rousseau. La certezza che «l'homme est donc libre dans ses actions, et, comme tel, animé d'une substance immatérielle»⁵² scaturisce infatti dalla necessità di postulare una giustizia divina futura che ponga rimedio alle sofferenze degli innocenti in questo mondo. La medesima argomentazione è fedelmente riproposta nel discorso conclusivo del vecchio a Paul: «Pour moi, je me laisse entraîner en paix au fleuve du temps, vers l'océan de l'avenir qui n'a plus de rivages; et par le spectacle des harmonies actuelles de la nature, je m'élève vers son auteur, et j'espère dans un autre monde de plus heureux destins».⁵³

Il giovane, la cui figura è stata troppo spesso ingiustamente posta in secondo piano rispetto a quella della sua amata, è colui che più di ogni altro vive l'enigma del male. Mentre Virginie è una figura cristologica, che muore come «un ange qui prend son vol vers les cieux»,⁵⁴ Paul incarna i dubbi e le fragilità dell'uomo comune. La sua figura, nobile e tragica, ricorda quella di Giobbe: anche se costernato e offeso dal suo destino, a tal punto che il dolore lo condurrà alla morte in poco tempo, Paul rimane buono e mantiene intatta la propria fede.

⁵⁰ PV, p. 190.

⁵² J.-J. ROUSSEAU, *Émile*, cit., p. 701.

⁵¹ *Ibidem*, p. 292.

⁵³ PV, p. 267.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 292.

Resta ovviamente da chiedersi come tutto ciò possa servire d'esempio a una filosofia della natura e, soprattutto, in che cosa consista l'originalità della posizione di Saint-Pierre. La risposta a questo duplice interrogativo è da ricercarsi, da un lato, nell'epistemologia delle *Études de la nature* e, dall'altro lato, nel lungo discorso del vecchio a Paul. È proprio tale discorso che riesce a far salvo, assieme alla fiducia del giovane nella Provvidenza, il disegno di teodicea che anima l'intera vicenda.

Saint-Pierre non si limita banalmente a farsi portavoce di una visione compensativistica della divinità, ma costruisce un progetto di teodicea basato su una sistematica rivalutazione delle cause finali: «*Quelque mépris que les philosophes aient pour les causes finales, ce sont les seules qu'il [l'Auteur de la nature] nous donne à connaître: il nous a caché tout le reste*». ⁵⁵ Proprio su questo punto egli prende le distanze da Rousseau. *La Profession de foi* mette infatti apertamente in discussione la validità del principio delle cause finali, che consiste – per riprendere la definizione datane da d'Alembert nell'*Encyclopédie* – «à chercher les causes des effets de la nature par la fin que son auteur a dû se proposer en produisant ces effets». ⁵⁶ Secondo Rousseau, «nous n'avons point la mesure de cette machine immense [l'univers], nous n'en pouvons calculer les rapports; nous n'en connaissons ni les premières lois ni la cause finale». ⁵⁷

In altre parole, pur non mettendo mai in dubbio che l'esistenza di Dio possa rivelarsi nello spettacolo della natura, per Rousseau questa verità s'impone esclusivamente nel sentimento, ma non può imporsi in alcun modo a livello dimostrativo. Saint-Pierre, al contrario, costruisce il suo intero sistema filosofico su un finalismo generalizzato e antropocentrico, che trova la conferma della sua validità (non solo etico-estetica, ma anche gnoseologico-scientifica) nelle “merveilles de la nature”:

Tous ses ouvrages nous parlent de son auteur: la plaine qui échappe à ma vue, et le vaste ciel qui la couronne, me donnent une idée de son immensité; les fruits suspendus aux vergers, à la portée de ma main, m'annoncent sa providence; la voix des tempêtes, son pouvoir; le retour constant des saisons, sa sagesse. ⁵⁸

Si tratta di una strategia argomentativa che Bernardin riprende da Fénelon, che l'aveva resa celebre nel suo *Traité de l'existence de Dieu* ⁵⁹ e, soprattutto, da Leibniz, la cui filosofia rappresenta la “guida” per la teodicea escatologica,

⁵⁵ *Études de la nature*, in OC IV, p. 13; ed. Duflo p. 247.

⁵⁶ *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Briasson, David, Le Breton-Durand, Paris-Neuchâtel 1751-1765, 17 voll., voce *Causes finales*, vol. II, p. 789.

⁵⁷ J.-J. ROUSSEAU, *Émile*, cit., p. 678.

⁵⁸ EN, in OC III, p. 454; ed. Duflo pp. 233-234.

⁵⁹ Cfr. FÉNELON, *Traité de l'existence de Dieu et de ses attributs*, Jules Delalain et fils, Paris 1868, in particolare il capitolo *Preuves de l'existence de Dieu, tirées de la considération des principales merveilles de la nature*, pp. 7-78.

analogamente a quanto fatto da quella di Rousseau per l'antropodicea. Saint-Pierre, tuttavia, applica tale metodo con una sistematicità e una coerenza che difficilmente trovano eguali nella storia del pensiero moderno e che lo spingono talvolta ad abbracciare conclusioni teoricamente deboli o scientificamente improbabili. Questa strenua difesa delle cause finali è infatti un elemento tanto originale quanto anacronistico in un periodo storico in cui il dibattito sulla finalità naturale sembrava archiviato da un pezzo.⁶⁰ Dopo l'esclusione metodica delle cause finali introdotta da Bacon, il finalismo aveva ricevuto due formidabili attacchi da Descartes e Spinoza. Mentre il secondo, nell'*Ethica*, aveva negato *tout court* la nozione di causa finale – mera illusione che consiste nell'applicare alla natura la percezione che abbiamo di alcune nostre azioni⁶¹ – il primo si era accanito contro l'antropocentrismo che voleva ridurre l'infinità divina a uno strumento della scienza. Come conseguenza di ciò, egli aveva delimitato con rigore la conoscenza umana ai mezzi della natura invece che ai suoi fini: «Il ne faut point examiner pour quelle fin Dieu a fait chaque chose, mais seulement par quel moyen il a voulu qu'elle fût produite. Nous ne nous arrêterons pas aussi à examiner les fins que Dieu s'est proposé en créant le monde, et nous rejetterons entièrement de notre Philosophie la recherche des causes finales».⁶²

L'idea cartesiana di una finalità inconoscibile, la cui ripresa in concomitanza con il drammatico terremoto di Lisbona mandò in rovina i sogni di teodicea settecenteschi, è il vero obiettivo polemico di Saint-Pierre. Egli ambisce infatti a ribaltare un tratto fondamentale dell'epistemologia di Descartes, che consisteva nel condannare l'uso delle cause finali in fisica prendendo le mosse dalla finitezza del nostro intelletto comparato all'infinità divina. Secondo Saint-Pierre, al contrario, è proprio la mediocrità delle capacità conoscitive umane a far sì che si possa conoscere soltanto il fine della natura, che coincide con il maggior bene generale voluto dalla Provvidenza. Poiché la scoperta delle cause efficienti è impossibile, e la loro ricerca è funesta sia alla scienza sia al sentimento religioso, è necessario rivolgersi con fiducia allo studio delle cause

⁶⁰ Per una ricostruzione complessiva del dibattito sulle cause finali nella modernità cfr. C. DUFLO, *La finalit  dans la nature, de Descartes   Kant*, PUF, Paris 1996. L'originalit  della posizione di Saint-Pierre era stata gi  notata, seppure cursoriamente, da E. GILSON, *L'esprit de la philosophie m di vale* (1932), Vrin, Paris 1989, p. 106.

⁶¹ «Naturam propter finem non agere;  ternum namque illud et infinitum Ens quod Deum seu Naturam appellamus, eadem qua existit necessitate agit [...]. Causa autem qu  finalis dicitur, nihil est pr ter ipsum humanum appetitum quatenus is alicujus rei veluti principium seu causa primaria consideratur». B. SPINOZA, *Ethica Ordine Geometrico demonstrata*, IV, *Prefazione*, in C. GEBHARDT (a cura di), *Opera*, Winter, Heidelberg 1924-1926, 4 voll., vol. II, pp. 206-207.

⁶² R. DESCARTES, *Principes*, I, 28, in C. ADAM, P. TANNERY (a cura di), *C uvres complètes*, Vrin, Paris 1964-1974, 11 voll., vol. IX, p. 37.

finali: «Quoique la nature emploie une infinité de moyens, elle ne permet à l'homme d'en connaître que la fin». ⁶³

In questa prospettiva, la morte di Virginie appare non solo comprensibile, ma anche giustificabile. La sua ingiustizia senza senso dimostra infatti paradossalmente l'esistenza di una giustizia infinita, di cui le armonie naturali sono il simbolo:

Ah! si Virginie a été heureuse avec nous, elle l'est maintenant bien davantage. Il y a un Dieu, mon fils: toute la nature l'annonce; je n'ai pas besoin de vous le prouver [...]. Croyez-vous donc qu'il laisse Virginie sans récompense? Croyez-vous que cette même puissance qui avait revêtu cette âme si noble d'une forme si belle, où vous sentiez un art divin, n'aurait pu la tirer des flots? Que celui qui a arrangé le bonheur actuel des hommes par des lois que vous ne connaissez pas, ne puisse en préparer un autre à Virginie par des lois qui vous sont également inconnues?⁶⁴

Il disegno escatologico che anima il mondo naturale è ricordato a più riprese a Paul dalla stessa Virginie, sia quando la fanciulla è ancora in vita⁶⁵ sia, e soprattutto, nella sua apparizione sotto forma di spirito puro e incorruttibile: «Ô Paul! la vie n'est qu'une épreuve. J'ai été trouvée fidèle aux lois de la nature, de l'amour, et de la vertu [...]. Aucun des maux qui effrayent les hommes ne peut plus désormais m'atteindre; et vous me plaignez! Je suis pure et inaltérable comme une particule de lumière». ⁶⁶

6. UNA DOPPIA TEODICEA: DALLE "ÉTUDES" ALLE "HARMONIES"

L'armonia presente diventa la promessa di un ordine futuro e lo spettacolo della morte ingiusta preannuncia il suo capovolgimento in una felicità infinita: «Sans doute il est quelque part un lieu où la vertu reçoit sa récompense. Virginie maintenant est heureuse». ⁶⁷ A questo disegno di escatologia individuale fa da contrappunto un suo prolungamento collettivo, incentrato sull'idea che «tout change sur la terre, et que rien ne s'y perd». ⁶⁸ Il provvidenzialismo antropocentrico può così essere esteso alla comprensione dell'intero universo:

Dieu a-t-il besoin, comme l'homme, du petit globe de notre terre pour servir de théâtre à son intelligence et à sa bonté, et n'a-t-il pu propager la vie humaine que dans les champs de la mort? Il n'y a pas dans l'océan une seule goutte d'eau qui ne soit pleine d'êtres vivants qui ressortissent à nous, et il n'existerait rien pour nous parmi tant d'astres qui roulent sur nos têtes! Quoi! il n'y aurait d'intelligence suprême et de bonté divine précisément que là où nous sommes; et dans ces globes rayonnants et innombrables, dans ces champs infinis de lumière qui les environnent, que ni les

⁶³ EN, in OC IV, p. 232; ed. Duflo p. 328.

⁶⁵ «Virginie attendrie disait à Paul: "Oh, mon ami! Jamais Dieu ne laisse un bienfait sans récompense"», *ibidem*, p. 211.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 305.

⁶⁴ PV, pp. 304-305.

⁶⁶ *Ibidem*, pp. 306-307.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 304.

orages ni les nuits n'obscurcissent jamais, il n'y aurait qu'un espace vain et un néant éternel?⁶⁹

Questo progetto di escatologia cosmica, brevemente accennato nella versione definitiva del romanzo, occupava uno spazio notevolmente più ampio nelle sue stesure preliminari. In particolar modo il *Premier essai autographe de la conversation de Paul et du Vieillard*, pubblicato da Malcolm Cook, aggiunge alcuni elementi interessanti per la comprensione del progetto di teodicea di Saint-Pierre, confermando inoltre la sua “duplicità” di fondo. L'ampio frammento, che non ha probabilmente ancora ricevuto la giusta attenzione da parte della critica, anticipa infatti le convinzioni astronomiche che troveranno espressione nel *Fragment sur la théorie de l'univers*⁷⁰ e, soprattutto, nel nono e ultimo libro delle *Harmonies de la nature*, intitolato significativamente *Harmonies du Ciel, ou les mondes*.⁷¹

Monsieur Mustel (questo era il nome del vecchio narratore nella stesura preparatoria del testo) spiega a Paul come il disegno della Provvidenza diventi comprensibile applicando sistematicamente al mondo naturale il principio dell'analogia, l'unico che consente di conoscere le cause finali. Saint-Pierre è convinto – in aperta polemica con la scienza newtoniana e la sua esaltazione dell'analisi – che l'analogia, come già suggerito da Leibniz, è l'unica articolazione discorsiva e concettuale possibile dell'armonia. Essa consente di ritrovare l'armonia generale, che può essere colta appieno solo dal punto di vista di Dio, nelle armonie particolari: «Chaque portion de la matière peut être conçue comme un jardin plein de plantes et comme un étang plein de poissons. Mais chaque rameau de la plante, chaque membre de l'animal, chaque goutte de ses humeurs est encore un tel jardin ou un tel étang». ⁷² Partendo così dalla constatazione di «comme il y a une relation et un rapport de tous les membres de l'homme à tous les corps qui sont sur la terre», ⁷³ Paul può risalire la complessa concatenazione dell'espressione armonica (dodici sono quelle

⁶⁹ *Ibidem*, p. 305.

⁷⁰ Il frammento postumo della *Théorie de l'univers* è un'opera scritta sotto forma di dialogo tra un giovane marinaio e un esperto timoniere che gli svela le leggi della natura conosciute durante i suoi avventurosi viaggi. Cfr. OC XI, pp. 335-426.

⁷¹ Per un'analisi filosofica puntuale di questo testo, mi permetto di rinviare a M. MENIN, *La morale des Étoiles. Pluralité des mondes et providentialisme anthropocentrique dans la pensée de Bernardin de Saint-Pierre*, «Revue des Sciences philosophiques et théologiques», IV/98 (2014), pp. 705-731; ed. it. in «Intersezioni», I/36 (2016), pp. 21-48. Cfr. inoltre J.-M. RACAULT, *La cosmologie poétique des “Harmonies de la nature”*, «Revue d'histoire littéraire de la France», V/89 (1989), pp. 825-842.

⁷² G. W. LEIBNIZ, *La Monadologie*, § 67, in *Die philosophischen Schriften*, cit., vol. VI, p. 618.

⁷³ M. COOK, *Bernardin de Saint-Pierre, Paul et Virginie: Premier essai autographe de la conversation de Paul et du Vieillard*, «Eighteenth-Century Fiction», II/9 (1997), pp. 149-160, p. 153.

fondamentali, sei armonie fisiche e sei armonie morali),⁷⁴ sino a giungere alla comprensione dell'armonia più elevata, l'armonia celeste. Qui si ricongiungono il microcosmo e il macrocosmo, il destino degli uomini e quello degli astri: «Ainsi vous voyez par la forme de l'œil qui s'ouvre ou se dilate à la volonté qu'une chaîne d'intention la même existe entre le globe du soleil de la terre et l'œil: tout est du même plan, tout est disposé et rapporté depuis les points imperceptibles des yeux des habitants de la terre jusqu'au globe immense du soleil».⁷⁵

Come osservato da Cook, «it might be regretted that this draft was not used in the novel, as there is a wealth of poetic language and a philosophical depth in the draft which the conversation between Paul and the Vieillard in the final version lacks».⁷⁶ Non solo questo abbozzo conferma la fedele applicazione di Saint-Pierre del precetto leibniziano secondo cui *naturam cognosci per analogiam*, ma esso rivela altresì ulteriori aspetti della religiosità di Bernardin, che spesso si muove sul labile confine tra ortodossia ed eterodossia.

Nello specifico, Saint-Pierre svilupperà nelle *Harmonies* una vera e propria venerazione nei confronti del Sole, la quale sembra talvolta sfociare in una forma di eliolatria religiosa. Il Sole non è per lui semplicemente il centro del sistema che porta il suo nome, ma ne è la causa generatrice perpetua e il fine escatologico: «Viens me réchauffer de tes feux et m'éclairer de ta lumière, cœur du monde, œil de la nature, vivante image de la divinité! viens m'enseigner l'ordre où tu développas la matière!».⁷⁷ La storia terrestre viene interpretata infatti come una semplice tappa della vicenda cosmica che, cominciata con la comparsa del Sole, si conclude con un progressivo ritorno a esso, sino alla ricomposizione dell'uovo cosmico originario. La spiegazione del male terreno s'inserisce così coerentemente nell'orizzonte teorico della rivalutazione delle cause finali: tutti i pianeti, come già ricorda Monsieur Mustel a Paul,⁷⁸ devono infatti essere abitati proprio poiché l'essere umano è il fine ultimo di tutte le finalità che s'intrecciano nella natura e, pertanto, non è possibile

⁷⁴ Queste armonie sono a loro volta divise in elementari e organizzate: le armonie fisiche elementari sono quella aerea, acquatica e terrestre, mentre quelle organizzate sono l'armonia vegetale, animale e umana; le armonie morali elementari sono invece l'armonia fraterna, coniugale e materna, mentre quelle organizzate (o sociali) sono l'armonia specifica, generica e sferica. Tutte queste manifestazioni armoniche, inoltre, possono intrecciarsi tra di loro positivamente o negativamente, dando origine a una serie pressoché infinita di combinazioni.

⁷⁵ *Premier essai autographe de la conversation de Paul et du Vieillard*, cit., p. 153.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 154.

⁷⁷ *Harmonies de la nature*, in *OC IX*, p. 419.

⁷⁸ «Ainsi la Terre a une lune, Jupiter et Saturne le plus éloigné, un anneau entier, ainsi ces lieux paraissent destinés à des habitations». *Premier essai autographe de la conversation de Paul et du Vieillard*, cit., p. 153. La questione della vita extra-terrestre è stata minuziosamente approfondita da C. DUFLO, *Les habitants des autres planètes dans les "Harmonies de la nature" de Bernardin de Saint-Pierre*, «Archives de Philosophie», 1/ 60 (1997), pp. 47-57.

ipotizzare l'esistenza di un mondo privo di esseri che ne possano consapevolmente trarre beneficio. L'anima umana deve così attraversare – in una serie successiva di reincarnazioni – tutti i differenti pianeti, sino a raggiungere il paradiso. Esso non è tuttavia, secondo lo spiritualismo “materialista” di Saint-Pierre, un altro mondo, ma un mondo geograficamente collocabile nel nostro universo, ossia il Sole stesso:

Peut-être notre destinée est liée avec toutes les zones célestes du système solaire, comme elle l'est ici-bas avec celles qui composent notre terre; peut-être, avant d'y arriver, avons-nous vécu dans les crépuscules et les aurores d'Herschell [Urane] et de Saturne. D'autres siècles et de nouveaux rayons de lumière nous ont transportés dans les demi-jours de Jupiter et de Mars [...]. De là nous sommes venus [...] sur cette terre, où combattent notre raison et nos passions. D'ici nous passerons dans la brillante Vénus et dans Mercure, voisin du soleil, où se perfectionneront nos idées et nos vertus. Enfin, après avoir parcouru tous les étages de l'existence humaine, nous arriverons purifiés dans l'astre d'où jaillissent sans cesse le mouvement, les formes, les amours et les générations.⁷⁹

Le tracce dell'escatologia cosmica reperibili in *Paul et Virginie* confermano una volta in più come la finzione romanzesca non sia banalmente per Saint-Pierre l'illustrazione della teoria filosofico-teologica, ma anche, e soprattutto, il suo laboratorio. Il romanzo pastorale si può così considerare al contempo il quattordicesimo libro delle *Études de la nature* – di cui applica fedelmente i principi antropologici (il modello dell'antropodicea) – e la premessa delle *Harmonies de la nature*, di cui lascia intravedere già il complessivo disegno (il modello della teodicea escatologica). La duplice soluzione all'enigma del male che emerge in *Paul e Virginie* riflette il mutamento di prospettiva dalla storia terrestre alla storia celeste – due prospettive complementari e non contraddittorie – che caratterizza la transizione dalle *Études* alle *Harmonies*, che Bernardin amava definire, a conferma dell'unitarietà del suo progetto, “*secondes Études*”.

ABSTRACT · The Double Theodicy of Bernardin de Saint-Pierre: A philosophical reading of *Paul et Virginie* · The article aims to show how Bernardin de Saint-Pierre – whose philosophical and theological thought is generally overlooked by scholars – provides an original solution to the problem of the existence of evil. A comparative reading of the systematic discussion of Providence that animates *The Studies of Nature*, his major theoretical work, and *Paul and Virginie*, true Romanesque application of the philosophical treatise, brings out a ‘double’ theodicy. Saint-Pierre establishes a fruitful synergy between Rousseau’s anthropodicy, which provides a social and historical justification of evil, and Leibniz’s eschatology, aimed at its metaphysical and otherworldly justification.

KEYWORDS: Bernardin de Saint-Pierre, evil, theodicy, anthropodicy, eschatology.

⁷⁹ *Harmonies de la nature*, in OC IX, p. 422-423.