

# Religione e filosofia nell'età dei Lumi. Qualche considerazione per servire da introduzione

di Mariafranca Spallanzani

Dai principi delle scienze profane fino ai fondamenti della rivelazione, dalla metafisica fino alle questioni del gusto, dalla musica fino alla morale, dalle dispute scolastiche dei teologi fino ai temi del commercio, dai diritti dei principi fino alle leggi arbitrarie delle nazioni, in una parola dalle questioni che ci toccano maggiormente fino a quelle che ci interessano meno, tutto è stato discusso, analizzato, quanto meno agitato [...]. Una nuova luce su alcuni oggetti, una nuova oscurità su altri sono stati il frutto o il seguito di questa effervescenza generale degli spiriti<sup>1</sup>.

Lo scriveva d'Alembert nell'*Essai sur les Eléments de Philosophie* presentando l'attitudine critica del suo tempo, «il secolo per eccellenza della filosofia» come lo definiva, nei confronti delle varie scienze e dei vari saperi, e la descriveva con il lessico modulato della luce, introducendo in tal modo la domanda fondamentale sul rapporto tra la storicità umana e la verità filosofica, tra la storia sincopata della ricerca disordinata, ondeggiante e contingente della verità e il suo sviluppo nell'ordine vittorioso della ragione. La sfida concettuale era, evidentemente, la possibilità stessa della transizione dal fatto storico al valore filosofico, il progetto quello di scrivere tra le luci e le ombre una *histoire de l'esprit humain*: una storia storica e filosofica insieme della luce della ragione.

«Secolo dei Lumi», quindi, ad indicare il programma di una ragione «che agisce e propaga i Lumi» nella storia degli uomini, secondo la felice espressione di Hans Blumenberg<sup>2</sup>. E il programma era stato più ambizioso, potente e radicale nell'analisi della relazione della ragione con la religione e le discipline che l'articolano all'enciclopedia dei saperi dell'età e, in particolare, alla filosofia.

I *Philosophes* e gli enciclopedisti francesi non avevano esitato a farlo, anche se da prospettive differenti e con esiti anche lontani tra di loro – dal deismo al teismo all'ateismo, dall'agnosticismo allo scetticismo alle forme diverse di un cattolicesimo razionale e riformatore o di un profetismo dalle valenze

1. D'Alembert (1721-1782), I, P. I, p. 123.

2. Blumenberg (1986), p. 176.

utopiche –, comunque impegnati in uno sforzo di ridefinizione delle relazioni tra la ragione, da un lato, la religione e le religioni rivelate, dall'altro, il cristianesimo in particolare: uno sforzo audace di pensiero, interrogazione, analisi, discussione e critica non privo di contrasti, di polemiche e di lotte, talora anche di grande violenza, che, pur nella sua complessità e con risultati talora anche contrastanti, ha fatto emergere comunque idee e principi fondamentali per la costituzione della nostra modernità e per la comprensione della nostra attualità.

Interpreti della trasmissione del sapere, gli enciclopedisti si erano impegnati, infatti, ad essere anche attori della sua trasformazione e del suo avanzamento, nel progetto, o nell'illusione, di potere e «dovere cambiare il modo di pensare» di una società *sub specie philosophiae*. La filosofia plurale dei diversi articoli, eterogenei e anche molto lontani tra di loro, conferma l'indipendenza dei vari autori, *une société de gens de lettres et d'artistes* animati dalla comune ricerca di una razionalità possibile che, attenta alla complessità del fenomeno religioso, sensibile alla ricchezza delle sue determinazioni, vigile sulle diverse interpretazioni e sui vari soggetti della parola, si era rivelata un'indagine seria e immune da dogmatismi, da settarismi e da fanatismi, procedendo senza preoccupazioni di fare proseliti se non alla «filosofia della ragione». La sorreggeva il programma di un sapere interpretato nella prospettiva dell'azione *éclairée* e difeso in funzione dell'«interesse generale del genere umano», che agitava teorie ed argomenti come possibilità dell'intelligenza tesa alla definizione e alla conquista di un mondo più ragionevole.

«Siamo uomini prima di essere cristiani»<sup>3</sup> si legge nell'articolo *RAISON*. E tale enunciato, così netto e fermo nella posizione categoriale dell'ordine delle cose, potrebbe addirittura riassumere, più in generale, il progetto filosofico stesso dell'opera, implicandone i principi teorici e indicandone gli imperativi pratici: il progetto, cioè, di una ricapitolazione razionale e di un esame critico delle conoscenze e delle attività umane che «l'opera del secolo della filosofia», *Encyclopédie* e, insieme, *Dictionnaire raisonné*, intende disporre nell'unità plurale dell'intelletto e articolare nella varietà dei significati e nella molteplicità dei risultati.

L'*Encyclopédie* lo traduce e lo disegna nel diagramma dell'albero delle conoscenze umane del primo volume a illustrare il nuovo sistema dei saperi. Opponendosi ai misti di sacro e profano dell'albero di Chambers come ai due alberi della dottrina divina e della dottrina umana di Bacone, nel *Système figuré* che lo schematizza gli enciclopedisti iscrivono, infatti, i vari saperi della religione nell'unico albero dell'unica ragione umana, la religione essendo una costruzione del tutto umana e un'esperienza totalmente antropologica. Operando

3. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, par une société de Gens de Lettres. Mis en ordre et publié par M. Diderot [...] et quant à la partie mathématique par M. d'Alembert [...], Paris, Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751-1765, (d'ora in poi *Encyclopédie*), art. *RAISON*, t. XIII, pp. 773-774. Ho presentato alcune di queste analisi nel mio articolo Spallanzani (2011), pp. 199-236.

così una scelta radicale e innovativa: descrivere le scienze religiose come produzioni naturali della specie umana significa decidere di applicare ad esse un'unica legislazione e legittimare le ispezioni dell'intelletto<sup>4</sup>.

La forma dell'albero l'evidenzia; «la generazione metafisica delle idee» le autorizza ma le sorveglia. La memoria chiede alla storia sacra fedeltà ai fatti, rigore di testimonianze, prove documentali; la ragione esige dalla teologia senso, coerenza, giudizio e pensiero. Pur legittimando la religione e senza mai predicare l'irriverenza, è certo che l'albero enciclopedico ne legittima un esame severo e libero che chiede credenziali all'autorità, prove alle credenze, giustificazioni alla tradizione, e che bolla come abuso e "confusione" ciò che la ragione non riesce a sciogliere con l'analisi: l'ateismo, ad esempio, il politeismo, ancora, l'idolatria e la superstizione, infine. Non tanto abusi contro Dio, quanto un cattivo uso della ragione: una genealogia confusa delle idee, un uso improprio delle analogie, un'ignoranza diffusa.

Il canone lo fissa l'articolo *RAISON* – di incerta e discussa attribuzione: dell'*abbé Yvon?*, di Diderot? –, redigendo nell'*Encyclopédie* una sorta di discorso del metodo con cui analizzare e trattare i rapporti tra ragione e fede: un discorso moderato, certo, ma non meno fermo nella difesa del primato dell'evidenza delle così dette «verità eterne» della ragione. Proprio perché «la ragione è per il filosofo ciò che la grazia è per il cristiano. È la grazia che determina il cristiano ad agire; ed è la ragione che determina il filosofo»<sup>5</sup>. Una volta confermata la distinzione tra le due discipline e legittimata la filosofia come sapere autoreferenziale ed autofondante che trova in un uso sobrio della ragione il proprio organo, in virtù dell'ordine enciclopedico che riconduce la scienza di Dio nel ramo della filosofia gli imperativi metodici della ragion diventano ineludibili per tutte le scienze che derivano da essa: per la scienza di Dio come per le scienze dell'uomo e le scienze della natura. La contraddizione, innanzi tutto, carattere della verità a cui non può sottrarsi nemmeno il discorso della rivelazione. Radicalizzando e confutando insieme il *Dictionnaire historique et critique* in cui Bayle, di fronte all'opposizione possibile tra l'evidenza della ragione e quella delle verità della fede, aveva offerto le risorse rassegnate di un

4. Markovitz (1986), p. 170.

5. *Encyclopédie*, art. *PHILOSOPHE*, t. XII, p. 509. L'articolo dell'*Encyclopédie* riporta ampi stralci dal saggio *Le Philosophe* pubblicato anonimo per la prima volta in una raccolta dal titolo *Nouvelles Libertés de penser* nel 1743 con l'indicazione Amsterdam ma senza il nome dell'editore. Attribuito a Du Marsais, è ripubblicato integralmente nel 1770 da Nageon in un *Recueil philosophique* edito a Londra, è ripreso in una versione abbreviata e purgata da Voltaire nel 1773 che lo dà alle stampe insieme a *Les Lois de Minos*. Compare poi nell'edizione del 1795 delle *Oeuvres complètes* di Helvétius come ultimo capitolo dell'opera postuma *Les Progrès de la raison dans la recherche du vrai* attribuita a Helvétius stesso, e, finalmente, nelle *Oeuvres* di Du Marsais del 1797 come «nuovo catechismo» di tutti i *bons et vrais citoyens* futuri. Herbert Dieckmann ha curato un'edizione del testo del 1743 comprensiva anche delle sue varianti settecentesche nello studio dal titolo *Le philosophe. Texts and Interpretations* (1948). Un'edizione critica, fondata sull'insieme della tradizione manoscritta e a stampa, è stata pubblicata da Mori (2003), pp. 9-60. Una recente edizione ad opera di Alain Mothou e Gianluca Mori è apparsa nel 2010.

pirronismo radicale non incompatibile con le consolazioni del *Credo*, i *Philosophes* risolvono per un uso misurato ma indefettibile della ragione:

nessuna proposizione può essere accolta per rivelazione se è in contraddizione con ciò che conosciamo o per intuizione immediata o per deduzione. [...] E dovunque disponiamo di una idea chiara ed evidente, là non possiamo essere obbligati a rinunciare ad essa con il pretesto che è materia di fede. E la ragione di ciò è che siamo uomini prima di essere cristiani<sup>6</sup>.

In nome di questa ragione naturale, misura di tutte le verità, occorre dunque negare ogni credenza a fatti non provati, rifiutare tutte le imposture e diffidare dei miracoli. Del resto, più che il sentimento religioso che, anzi, essi rispettano come espressione naturale dello spirito umano<sup>7</sup>, gli enciclopedisti deplorano le perversioni di tale sentimento come la malinconia religiosa, il fanatismo, la superstizione<sup>8</sup>, l'ipocrisia della devozione esteriore: malattie del corpo e dello spirito, scrivono, oltre che oltraggi alla divinità. E non cessano di criticare il degrado della vita monacale e di denunciare, per gallicanesimo e per anticlericalismo, la corruzione e la degenerazione del Papato<sup>9</sup>.

Non era necessariamente empietà o irreligione; era piuttosto la ricerca di un canone scientifico che apriva la porta ad una critica storica, concettuale e sociologica della teologia e della religione sempre più ampia ed aperta.

Il convegno organizzato a Bologna da Cesarina Casanova, Francesca Sofia e Vincenzo Lagioia (Dipartimento di Storia Culture Civiltà, 28-29 aprile 2014), di cui Vincenzo Lagioia ha raccolto alcuni interventi nel presente volume, ha mostrato la complessità del problema, contribuendo a correggere il pregiudizio di un Illuminismo tutto irreligioso se non ateo e a moltiplicarne invece le immagini attraverso indagini su figure e casi particolarmente significativi. Certo, non si tratta di retrodatare all'Illuminismo le suggestioni di un *pathos* del mistero o di un fascino della religione alla Chateaubriand. Secolo della ragione, certo: la filosofia dei *Philosophes* ne costruisce la nozione pensandone le condizioni di possibilità, e ne ricompone le articolazioni empiriche a partire dall'esperienza e dalla storia, ponendo il secolo della filosofia sotto il segno

6. *Encyclopédie*, art. *RAISON*, t. XIII, pp. 773-774: «Par conséquent, dans toutes les choses dont nous avons une idée nette et distincte, la raison est le vrai juge compétent; et quoique la révélation en s'accordant avec elle puisse confirmer ces décisions, elle ne saurait pourtant dans de tels cas invalider ses décrets; et partout où nous avons une décision claire et évidente de la raison, nous ne pouvons être obligés d'y renoncer pour embrasser l'opinion contraire, sous prétexte que c'est une matière de foi. La raison de cela, c'est que nous sommes hommes avant que d'être chrétiens».

7. *Encyclopédie*, art. *CULTE*, t. IV, p. 550.

8. *Encyclopédie*, art. *SUPERSTITION*, t. XV, p. 670: «Un athée est intéressé à la tranquillité publique, par l'amour de son propre repos; mais la superstition fanatique, née du trouble de l'imagination, renverse les empires. Voyez comme l'auteur de la Henriade peint les tristes effets de cette démente».

9. *Encyclopédie*, art. *BULLE*, t. II, p. 462.

della luce che si diffonde e si propaga e finalmente risplende. E tuttavia, tenendo sullo sfondo la storiografia dei Lumi – dai classici di Ernst Cassirer, Furio Diaz, Peter Gay, Lucien Goldman, Georges Gusdorf, Paul Hazard, René Pintard, Richard Popkin, Franco Venturi tra gli altri, ai testi più recenti di Paolo Casini, Gian Mario Cazzaniga, Robert Darnton, Mordechai Feingold, Vincenzo Ferrone, Luciano Guerci, Jonathan Israel, Francine Markovits, Gianni Paganini, Giuseppe Ricuperati, Mario Rosa, Paolo Rossi, Antonio Santucci tra gli altri, fino alle recenti interpretazioni del così detto “contro-Illuminismo”<sup>10</sup> –, gli studi presentati al convegno di Bologna e qui raccolti, interrogando la cultura dell'età attraverso l'idea di religione, hanno rilevato le certezze dell'Illuminismo, ma ne hanno sottolineato anche le difficoltà e le variazioni nei campi sensibili dell'esegesi biblica e della filosofia, delle istituzioni nazionali e della legislazione politica, della storia ecclesiastica e dei generi letterari.

E ciò attraverso alcune scelte di principio.

Innanzitutto, operando un significativo ampliamento dei termini cronologici dal primo settecento agli anni ottanta del secolo: come nell'articolo di Gian Mario Cazzaniga, in cui la ricerca e la discussione sulle diverse accezioni di religione nei testi fondatori della Massoneria moderna, in Francia e Inghilterra, fanno emergere l'idea di una comune rivelazione divina primitiva appartenente alle diverse confessioni cristiane e la tesi di una comune idea morale; o come nell'articolo di Diego Donna che, confrontando Spinoza e Bayle sui temi della critica biblica e della tolleranza religiosa nel contesto della crisi culturale dell'Europa dell'età, sottolinea la diversità delle loro soluzioni al problema della tolleranza religiosa: teologico-politica per Spinoza, filosofica e scettica per Bayle.

Ancora: mostrando una viva attenzione ai diversi caratteri degli “Illuminismi nazionali” – dalla Francia all'Inghilterra, dalla Svizzera all'Italia – e una rinnovata sensibilità per la diversa declinazione di un Illuminismo cristiano, cattolico, giansenista o protestante, per la nuova categoria storiografica di contro-Illuminismo e per i generi diversi della scrittura religiosa. Lo mostra Vincenzo Lagioia, presentando nel suo articolo la vicenda dell'*abbé* de Prades, collaboratore della prim'ora all'*Encyclopédie* per la parte filosofica e teologica insieme agli altri abati Yvon, Pestré e Mallet e teorico di un cattolicesimo ragionevole, tollerante e liberale, la cui *Thèse Majeure* discussa alla Sorbona fu condannata unanimemente dalle autorità civili e religiose, dai Dottori della Sorbona e dai “buoni filosofi”: una condanna che costò a de Prades l'esilio a Postdam da Federico II, agli altri abati l'allontanamento definitivo dall'impre-

10. Relativamente recente è la discussione attorno al così detto “contro-Illuminismo”. Aperta da Isaiah Berlin nel capitolo «The Counter Enlightenment» della sua opera del 1979, tale discussione investe di nuovi interessi ermeneutici la cultura dei Lumi (*Counter Enlightenment; Contre-Lumières; anti-philosophie*), studiando in essa la presenza di correnti apologetiche, cattoliche, gianseniste e protestanti, non meno che di certa letteratura *anti-philosophique*, non sempre tuttavia distinta da quella *philosophique*. Si vedano, in particolare, Masseau (2000), McMahon (2001) e Zaganiaris (2006), Zaganiaris (2009), Zaganiaris (2014) tengono tuttavia e sottolineare la distinzione tra *Counter-Enlightenment/Contre-Lumières* e *Contre-Révolution*, ricordando che i critici e gli oppositori dei *philosophes* non devono essere confusi con i così detti «controrivoluzionari».

sa enciclopedica, all'*Encyclopédie* la sospensione temporanea della pubblicazione e la perdita definitiva degli abati prestati dalla prim'ora alla filosofia. Una condanna, insomma, che interrompe bruscamente il dialogo possibile e reale della filosofia e della teologia istaurato fin dalla prim'ora in Francia dai *Philosophes*, Diderot tra i primi.

Diversa la Svizzera, in cui è invece il dialogo con l'*Aufklärung* protestante in funzione antimaterialistica e antispinozista che sostiene il progetto enciclopedico settecentesco che Luigi Delia presenta esaminando il *Côte de l'Humanité* (Yverdon, 1778), opera collettiva di fondazione di una «legislazione universale, naturale, civile e politica» diretta da Fortunato Bartolomeo De Felice. Spirito aperto alle voci nuove della cultura illuministica ed inserito in un'ampia trama di relazioni con studiosi e istituzioni scientifiche internazionali, personaggio dalla biografia molto movimentata e quasi romanzesca: natali illustri, inizialmente frate dell'Ordine dei minori riformati, professore all'Università di Napoli e collega di Genovesi, poi, dal 1757, esule in Svizzera, dove si avvicinò al protestantesimo e dove fondò la celebre stamperia di Yverdon che, fiorentissima per le sue numerose e importanti iniziative librarie, divenne ben presto, lui promotore, uno dei centri principali dell'editoria dell'Europa intera. La sua figura di intellettuale settecentesco non diventa forse quasi emblematica, nella sua complessità, delle complesse relazioni della cultura del secolo tra filosofia e religione?

Ed è ancora il programma di un'alleanza possibile tra enciclopedia e religione che ispira quell'opera di rinnovamento della cultura italiana che avrebbe dovuto essere la *Nuova Enciclopedia Italiana*, concepita a Ferrara da un gruppo di Gesuiti italiani dopo la soppressione della Compagnia in un ideale confronto con l'*Encyclopédie*, ma destinata ad una vita molto breve con la pubblicazione del solo *Prodromo* nel 1779 a cura di Alessandro Zorzi. Dell'*Encyclopédie*, la *Nuova Enciclopedia* avrebbe dovuto, infatti, rielaborare liberamente e autonomamente le parti caduche, aggiornare gli articoli di scienza, correggere le voci di teologia più audaci, emendare le note di filosofia più sovversive ed integrare il nuovo sapere nella lingua e nella storia d'Italia. Di questo enciclopedismo dei Padri gesuiti parla Maria Teresa Guerrini nel suo testo presentando alcuni casi sensibili di quella "storia europea" che à stata la soppressione della Compagnia di Gesù nel settecento: i diversi casi dei Padri iberici accolti nelle Legazioni pontificie, tra Bologna e Ferrara, scrivono, infatti, una storia complessa delle relazioni tra cultura, potere secolare e potere ecclesiastico, in cui le ragioni di Stato, le ragioni economiche e le diverse attitudini dei Legati pontifici nei confronti della Compagnia non contarono meno di quelle strettamente religiose. Ma anche una storia di partecipazione e collaborazione degli ex-Gesuiti al rinnovamento della cultura dell'età.

Ed è ancora attraverso una ricerca storica che investe più Paesi europei che Vincenzo Lavenia propone un'analisi della letteratura catechetica del settecento destinata ai soldati, cogliendone un'evoluzione di senso che segue la dinamica degli eventi: inizialmente neutrale dal punto di vista ideologico dopo la pace di Westfalia, ed ispirata strettamente alla pedagogia cristiana, questa produzione letteraria diviene sempre più aperta alle istanze razionalistiche dell'Illumini-

smo, mutando carattere, tuttavia, dopo gli anni ottanta come effetto della radicalizzazione della cultura filosofica europea, non meno che della resistenza e della reazione della Chiesa a seguito degli eventi rivoluzionari di Francia.

E infine, Voltaire, protagonista della *lutte philosophique* contro il fanatismo religioso, teorico della tolleranza e difensore dei diritti dell'uomo, critico acerrimo del ruolo politico della casta sacerdotale e del suo oscurantismo, inventore del celebre grido di battaglia "Écrasez l'infâme" che chiosava le sue lettere, ma, insieme, nemico dell'ateismo, difensore del ruolo morale e sociale delle religioni e autore della celebre preghiera a Dio che chiude il *Traité de la tolérance* con il ringraziamento «in mille lingue diverse» della sua bontà. Ne parla Lorenzo Bianchi, ricostruendo le relazioni di Voltaire con l'Italia sotto un titolo che sembra una provocazione ma che introduce in realtà tutta una serie di analisi su vari aspetti della sua produzione filosofica, della sua corrispondenza e delle sue relazioni personali: Voltaire cattolico? «Ipotesi insostenibile», scrive Bianchi, che, tuttavia, con René Pomeau difende l'idea di una forma "tutta Voltaire" di religiosità naturale vicina al deismo, che combatte ardentemente le religioni storiche, il cristianesimo in particolare, come imposture clericali, ma salva la lezione morale di Cristo e il suo appello alla fratellanza. Che non stride con le sue strategie di scrittura «camaleontica» capace di modulare la retorica della comunicazione in relazione ai diversi interlocutori e ai diversi destinatari delle sue opere. E non contrasta con l'attenzione con cui «il patriarca di Ferney» seppe seguire i mutamenti favorevoli alla tolleranza e al progresso nei governi europei, nella Prussia di Federico II come nella Russia di Caterina la Grande non meno che i processi positivi di trasformazione *éclairée* della Chiesa sotto il pontificato di Benedetto XIV.

Insomma, i saggi qui raccolti attorno alla relazione tra il pensiero dei Lumi e la religione restituiscono una riflessione ricca, complessa e potente dell'Illuminismo, persino nelle sue incertezze, nei suoi esperimenti e nelle sue apparenti aporie: nell'audacia delle sue teorie come nella circospezione di certe sue posizioni e nelle difficoltà di certe sue strategie. Ma credo che proprio in ciò risieda la sua attualità: non tanto nelle soluzioni proposte dai suoi protagonisti, ormai forse desuete nella loro determinatezza storica e nei loro aspetti di urgenza politica, quanto, piuttosto, nella forza e nel coraggio di aver pensato un nuovo rapporto tra morale e religione, critica e tradizione, ragione e rivelazione, libertà e obbedienza: un pensiero che non si è risolto nella constatazione di fatti, ma che ha osato interrogare i principi e porre questioni di significato.

È questa ancora oggi la grande lezione dell'Illuminismo, quella che Kant aveva introdotto proprio esaminando «le cose di religione» e che aveva formulato con Orazio: *Sapere aude*. Ed è questa, ancora, quella fedeltà all'Illuminismo di cui Foucault parlava rileggendo Kant: la riattivazione permanente di un'attitudine e di un «*ethos* filosofico» che si potrebbe caratterizzare come «critica permanente del nostro essere storico»<sup>11</sup>.

11. Foucault (1984).

## Riferimenti bibliografici

- Berlin I. (1979), *Against the current. Essays in the history of ideas*, London, Pimlico.
- Blumenberg H. (1986), *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt/Main, Suhrkamp Verlag (trad. it.: *Tempo della vita e tempo del mondo*, con un'Introduzione di G. Carchia, Bologna, il Mulino, 1996).
- D'Alembert J. (1821-1822), *Essai sur les Eléments de Philosophie, Œuvres complètes de d'Alembert*, I, Paris, A. Blin.
- Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, par une société de Gens de Lettres. Mis en ordre et publié par M. Diderot [...] et quant à la partie mathématique par M. d'Alembert [...], Paris, Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751-1765.
- Dieckmann H. (1948), *Le philosophe. Texts and Interpretations*, Washington University Studies, Language and Literature, n. 18, St. Louis.
- Foucault M. (1984), *Qu'est-ce que les Lumières?*, in *Dits et Ecrits*, tome IV, Paris, Gallimard, pp. 562-578.
- Markovitz F. (1986), *L'ordre des échanges*, Paris, Puf.
- Masseau D. (2000) *Les ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières*, Paris, Albin Michel.
- McMahon D. (2001), *Enemies of the Enlightenment, the French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*, Oxford, Oxford University Press.
- Mori G. (2003), *César Cheasneau Du Marsais, Le Philosophe*, in «Studi settecenteschi», 23, pp. 9-60.
- Mothou A., Mori G. (a cura di) (2010), *Philosophes sans Dieu. Textes athés clandestins du XVIIIe siècle*, Paris, Champion.
- Spallanzani M. (2011), «*Siamo uomini prima di essere cristiani*». *Religione ed Encyclopédie*, in M. Geuna, G.B. Gori (a cura di), *I filosofi e la società senza religione*, Bologna, il Mulino, pp. 199-236.
- Zaganiaris J. (2006), *Les Anti-Lumières: Une tradition du XVIIIe siècle à la Guerre froide*, Paris, Gallimard.
- Zaganiaris J. (2009) *Qu'est-ce que les "Contre-Lumières"?*, in «Raisons politiques», vol. n. 35.
- Zaganiaris J. (2014) *Histoire et lumières: Changer le monde par la raison*. Paris, Albin Michel.