

Articoli/3

Diderot: ironia ed enciclopedia

Valentina Sperotto  0000-0001-5422-9132

Articolo sottoposto a doppia *blind peer review*. Ricevuto il 05/12/2022. Accettato il 03/06/2023.

DIDEROT: IRONY AND ENCYCLOPAEDIA

The aim of this article is to investigate the use of irony in the *Encyclopédie* by Denis Diderot. *Encyclopédie*, indeed, is also a dictionary and the literary trope of irony seems too ambiguous and dual to be appropriate for definitions and descriptions. However, Diderot, who is sometimes ironic, uses irony also in this particular literary context, just like Socrates who used this rhetorical figure as a critical tool. What is argued here is the fact that he uses irony for three main purposes: to show the obscurity of some words, especially exotic ones; to demystify superstitions and religious belief; to demonstrate the right method to acquire knowledge. There are some other philosophical reasons to be ironic in the *Encyclopédie*, briefly considered in the article.

1. Ironia e filosofia

In un'integrazione alla *Historia critica philosophiae* di Brucker, su cui si basa l'articolo «Socratica (*filosofia*)» dell'*Encyclopédie*, Diderot scrive che Socrate «meritò, tra tutti coloro che l'avevano preceduto, il titolo di 'filosofo per eccellenza', titolo che coloro che gli succedettero non poterono togliergli», esplicitando così il ruolo esemplare di questa figura¹. Qui Diderot esprime anche tutta la sua ammirazione per la filosofia socratica, caratterizzata da «coraggio e pratica», e ricorda che Socrate «faceva un uso straordinario dell'ironia e dell'induzione; dell'ironia, che metteva allo scoperto senza sforzo il ridicolo delle opinioni; dell'induzione, che [...] conduceva impercettibilmente all'ammissione della cosa stessa che si negava»². L'interlocutore del filosofo, prima convinto di sapere, si scopriva dubbioso e smarrito, incalzato dalle domande e spinto in uno

¹ Sull'importanza del modello socratico in Diderot mi permetto di rinviare a V. Sperotto, *Scrivere la verità tra Montaigne e Diderot: Seneca e Socrate modelli di parresia*, in «Giornale Critico di Storia delle Idee», 1, 2022, pp. 183-202.

² D. Diderot, art. «Socratique (*philosophie*)», in D. Diderot, *Encyclopédie: lettres M-Z*, ed. critica a cura di J. Lough, J. Proust, in *id. Œuvres complètes*, a cura di H. Dieckmann, J. Proust, J. Varloot, vol. VIII, 1976, Paris, Hermann, p. 317, d'ora in poi i volumi dell'edizione critica saranno citati con l'abbreviazione *DPV*; tr. it. *Enciclopedia o Dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri ordinato da Diderot e d'Alembert*, a cura di P. Casini, Roma 2003, p. 576.

stato di perplessità derivante dalle aporie in cui l'ironia lo aveva gettato³ – esito scettico del sorriso, si potrebbe dire. L'ironia socratica era volta a interrogare e a produrre il duplice effetto di liberare dalle paure e di smascherare le false credenze.

Com'è noto, la comparsa sulla scena ateniese del V secolo a. C. di Socrate, personaggio inquieto quanto inquietante, costituisce una cesura storica fondamentale. Frattura che implica anche una contrapposizione tra filosofia e retorica (o almeno il tentativo di istituire tale antitesi), perché il ricorso all'ironia da parte di Socrate serviva proprio per smascherare l'uso sofistico di quest'ultima. Va però ricordato che *éironéia* in Greco significa 'finzione', anzi c'è stato un tempo in cui il termine 'ironia' conteneva usualmente un riferimento all'intenzione di ingannare⁴, così è in Aristofane e Demostene, ma anche in alcuni passi platonici. Secondo Gregory Vlastos in realtà è proprio «l'immagine di Socrate come l'*éiron* paradigmatico [che] causò un mutamento nella connotazione che la parola aveva avuto in precedenza»⁵: con Socrate *éiron* diventa 'colui che interroga' non solo attraverso la domanda, ma anche tramite l'ambiguità dell'umorismo. Nonostante oggi l'uso corrente del termine 'ironia' sembri meno fortemente contraddistinto dalla dimensione dell'inganno, anche la sua radice latina è da ricondursi alla sfera semantica della *simulatio*, dell'*illusio*, della *permutatio ex contrario ducta* (cioè combinazione di senso ottenuta dal contrario), rivelando l'illusione sofistica, la dimensione ingannevole e ambigua che la rende un tropo difficile da classificare⁶. L'ironia è, inoltre, una figura retorica che può manifestarsi in molti modi: dall'antifrasi alla citazione-allusione, dall'antinomia (che è una forma della polisemia), alla laconicità. Essendo sfuggente⁷, è un tropo adatto a svelare le pieghe e le 'trappole' del linguaggio e l'illusione del sapere.

Al di là dei problemi posti dal punto di vista strettamente letterario-retorico, l'ironia costituisce – come la metafora – una specie di anomalia del discorso filosofico, uno strumento o momento del filosofare che non può dirsi omogeneo e costante, ma subisce diverse torsioni e si colloca all'interno di continuità che avvicinano o allontanano i pensatori dal canone filosofico⁸.

³ Cfr. V. Jankelélévich, *L'ironia*, a cura di F. Canepa, Genova 1997, p. 22.

⁴ Cfr. G. Vlastos, *L'ironia socratica*, in *id.*, *Socrate. Il filosofo dell'ironia complessa*, a cura di A. Blasina, Scandicci (Firenze) 1998, p. 30. Sull'ironia socratica cf. anche: P. Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris 1995, pp. 50-51; R. Schaerer, *Le mécanisme de l'ironie dans ses rapports avec la dialectique*, «Revue de métaphysique et de morale», 48, 1941, pp. 181-209. Per un'interpretazione dell'ironia socratica come *tongue-in-cheek*, cfr. G. Almansi, *Amica ironia*, Milano 1984, p. 40

⁵ Ivi, p. 38.

⁶ Cfr. B. Mortara-Garavelli, *Manuale di retorica*, Milano 2018, p. 240.

⁷ Cfr. A. Scuderi, *Lo stile dell'ironia. Leonardo Sciascia e la tradizione del romanzo*, Lecce 2003, p. 17. Sull'ambiguità dell'ironia e la sua possibile incomprensione cfr. M. Mizzau, *L'ironia. La contraddizione consentita*, Milano 1984, in particolare pp. 35-41.

⁸ Sul rapporto tra ironia e filosofia si rinvia a R. Prezzo, *Ridere la verità. Scena comica e filosofia*, Milano 1994; A. Tagliapietra, *Non ci resta che ridere*, Il Mulino, Bologna, 2013; P. Vanini, voce «Riso», in S. Bassi in collab. con E. Fantechi (a cura di), *Il lessico della modernità. Continuità e mutamenti dal XVI al XVIII secolo*, Roma 2023, vol. II, pp. 1079-94.

Eppure esiste una caratteristica costante dell'ironia: si tratta del suo impulso ad «aprire la discussione», motivo per cui essa «non tollera di essere spiegata» e «non verrà mai a sigillare un discorso, a chiudere un dialogo, benché talvolta possa sembrare il contrario»⁹. È quest'ultima la modalità di cui nel XVIII secolo Shaftesbury auspicava l'uso, facendone una vera e propria pietra di paragone, per verificare ciò che avrebbe retto all'impatto del gesto di smascheramento e, al contempo, evitando che il discorso si irrigidisse in forme dogmatiche:

Se gli uomini sono malvagi, irascibili e prevaricatori, il magistrato può correggerli. Ma se ragionano male, è sempre e solo la ragione che deve insegnare loro a far meglio. Correttezza di pensiero e di stile, modi garbati, buona educazione e finezza possono nascere solo dall'esperienza del meglio. Qualunque sia l'umore iniziale, se è innaturale, non durerà; e il ridicolo, anche se all'inizio viene indirizzato male, alla fine di sicuro colpirà nel segno¹⁰.

Nella *Lettera sull'entusiasmo* Shaftesbury invita a un uso critico dell'ironia, a un suo impiego «gentile», perché la verità espressa in forma di paradosso la rende più sopportabile. Evocare¹¹ il corto-circuito che di volta in volta genera l'ironia filosofica e la sua capacità di demistificazione gentile, ci approssima alla questione, più circoscritta, dell'ironia quale mezzo espressivo privilegiato da parte degli illuministi e, in particolare, di Diderot.

Già Fontenelle, pensatore che annuncia e 'prepara il terreno' alla filosofia dei Lumi, aveva lavorato per rendere la filosofia piacevole, accessibile anche alle dame, ma questo significava che il filosofo doveva indossare una maschera amabile e arrivare, in un secolo così frivolo, a presentare la fatica del pensiero come un divertimento, o addirittura un modo di intrattenersi¹². Evidentemente ciò non poteva avvenire senza generare una certa inquietudine.

Chi conosce le opere di finzione di Diderot sa che, forse con la sola eccezione della *Religiosa*, esse sono attraversate da scoppi di risa, vi regna un'atmosfera gaia, a tratti mordace, spesso ridanciana, la stessa che caratterizzava le sue riunioni presso la dimora del barone d'Holbach¹³. Più in generale, il principio dell'ironia è fondamentale per comprendere il romanzo dell'Illuminismo, perché essa costituisce uno «strumento di destabilizzazione», che, in quanto tale, rappresenta una delle scelte stilistiche che ingiungono «al lettore di mettersi al lavoro»¹⁴, aspetto fondamentale per il raggiungimento di quell'autonomia cui

⁹ A. Scuderi, *Lo stile dell'ironia*, p. 179.

¹⁰ A. A. Cooper conte di Shaftesbury, *Lettera sull'entusiasmo*, tr. it. A. Taborrelli in *Scritti morali e politici*, Torino 2007, p. 115.

¹¹ Cfr. C. Duflo, «Les joueurs de flûte: Diderot et la philosophie distrayante», in U. Kölving et I. Passeron (a cura di), *Sciences, Musiques, Lumières. Mélanges offerts à Anne-Marie Chouillet*, Centre International d'Études du XVIIIe siècle, Ferney-Voltaire, 2002, pp. 153-61.

¹² *Ibidem*.

¹³ Cfr. P. Stewart, «Le rire chez Diderot», in U. Kölving et I. Passeron (a cura di), *Sciences, Musiques, Lumières*, pp. 203-212.

¹⁴ Y. Séité, *Romanzo* in V. Ferrone, D. Roche, *L'Illuminismo. Dizionario storico*, Roma-Bari 1997, p. 309.

miravano i Lumi. Ma le diverse declinazioni dell'ironia caratterizzano anche le opere filosofiche di Diderot non riconducibili a forme narrative. Così, seguendo l'insegnamento di Shaftesbury, che vedeva nel buon umore il miglior rimedio contro il fanatismo, egli considera i teologi privi del senso dell'ironia¹⁵, con tutte le conseguenze che questo poteva implicare, come viene sottolineato nella *Passeggiata dello scettico*:

Ma voi potreste spiegarmi, mio caro Cleobulo, [...] per quale ragione i teologi sono tanto nemici dello scherzo? Decisamente niente è più utile di una battuta di spirito e mi sembra che niente sia più innocente di una malriuscita. Fare dell'ironia fuori posto, è come soffiare sul ghiaccio. L'umidità del fiato sparisce da sé, e il cristallo riprende il suo splendore. In verità, bisogna che questi gravi personaggi siano persone che non sanno stare allo scherzo, o che ignorino che il vero, il buono, e il bello non sono suscettibili di ridicolo, o che abbiano il forte sospetto che queste qualità siano loro estranee¹⁶.

2. L'ambiguità dell'ironia, la chiarezza della definizione

Nonostante la pervasività dell'umorismo nell'opera diderotiana – declinato in diverse forme, che vanno dall'ironia allusiva, al ricorso alla comicità di matrice rabelesiana in *Jacques il fatalista e il suo padrone*, fino alla sferzante satira cinica del *Nipote di Rameau* – c'è un luogo della sua opera in cui sembra che anche il filosofo considerasse necessario limitare l'uso di questa problematica figura retorica: l'*Encyclopédie*.

L'opera diretta da Diderot e d'Alembert è al contempo un dizionario e un'enciclopedia, fatto che implica un fondamentale lavoro di definizione e chiarificazione dei vocaboli. Questo sforzo linguistico e di costruzione e ricognizione del sapere sembra del tutto incompatibile con i dispositivi testuali che danno luogo all'ironia (sdoppiamento, allusione, reticenza, ecc.), i quali piuttosto che de-finire, sono votati all'apertura del senso del discorso e concorrono a «moltiplicare il processo di significazione, allargare il processo verbale [...] verso la tendenzialmente infinita sfera del possibile propria del 'mondo non scritto'»¹⁷. Al contrario, come recita l'articolo «Definizione» di Formey, definire significa effettuare un'enumerazione delle principali idee semplici di cui è formata un'idea composta, al fine di determinarne la natura o il carattere¹⁸. Se questo vale sul piano logico, su quello retorico, come chiarisce qualche pagina dopo dall'abate Mallet (riprendendo Chambers), una definizione

¹⁵ Tanto prossimo a Shaftesbury su un piano generale, quanto lontano su questioni di fondo dalla *Lettera sull'entusiasmo*, p. 120.

¹⁶ D. Diderot, *La passeggiata dello scettico*, in *id. Opere filosofiche, romanzi e racconti*, a cura di P. Quintili, V. Sperotto, Bompiani, Milano 2019, pp. 80-83.

¹⁷ A. Scuderi, *Lo stile dell'ironia*, p. 27.

¹⁸ J. H. S. Formey, art. «Définition, en Logique», in D. Diderot, J. Le Rond d'Alembert, *Encyclopédie, Édition numérique collaborative et critique de l'Encyclopédie*, <http://encre.academie-sciences.fr/encyclopedie/>, vol. IV (1754), p. 746a.

deve essere una «spiegazione breve e chiara di qualcosa»¹⁹. Nel *Dictionnaire raisonné* è pertanto cruciale il lavoro di delucidazione e descrizione, svolto con metodo critico, attento all'uso delle parole, alla loro costruzione e alle differenze anche sottili, come aveva affermato programmaticamente Diderot nel primo volume: «si avrà un eccellente dizionario della lingua, solo quando la metafisica delle parole sarà esercitata su tutte quelle che usiamo indistintamente, e ne avrà fissato le sfumature»²⁰. Definire è dunque un compito filosofico²¹, come chiarisce Marmontel nell'integrazione che chiude l'articolo già citato di Mallet, «Definizione, *in retorica*»²².

La questione è messa a tema nell'articolo «Enciclopedia», redatto da Diderot a metà dell'opera con l'intento di effettuare un bilancio per verificare quanto, fino a quel momento, autori e redattori erano riusciti a rispondere alle intenzioni iniziali che avevano animato il progetto e per rilanciare quegli stessi obiettivi. È questo il luogo in cui sviluppa anche alcune considerazioni metodologiche e spiega i principali criteri di organizzazione del testo²³. Si trova qui il famoso paragone tra la fondazione di una città e la compilazione di un'enciclopedia, sulla base del quale afferma che occorre trovare «un assetto comune tutti gli articoli», nonostante le differenze disciplinari, evitando però un'eccessiva stereotipazione, che la renderebbe noiosa. Così:

¹⁹ E. F. Mallet, art. «Definition, *en Rhétorique*», in D. Diderot, J. Le Rond d'Alembert, *Encyclopédie*, cit. vol. IV (1754), p. 749a.

²⁰ D. Diderot, art. «Al», in *Encyclopédie*, vol. I (1751), p. 242b; *DPVV*, p. 317.

²¹ *Ibidem*.

²² Cfr. Marmontel, art. «Définition, *en Rhétorique*», in D. Diderot, J. Le Rond d'Alembert, *Encyclopédie*, vol. IV (1754), p. 749b. Si veda anche S. Lefay, *Dossier critique de l'article Définition, en Rhétorique (Encyclopédie, t. IV, p. 749a-b)*, *Édition numérique collaborative et critique de l'Encyclopédie*, (online dal 31/10/2017), link: 11280/f2b25525. M. Leca-Tsiomis ricorda giustamente che «definire tutto» è anche un impegno, una lotta, da portare a compimento contro quell'atteggiamento geometrico-cristiano che pone dei limiti alla capacità dell'intelletto umano di riuscire a definire tutto. Cf. M. Leca-Tsiomis, *Ecrire l'Encyclopédie. Diderot: de l'usage des dictionnaires à la grammaire philosophique*, Oxford 1999, pp. 304-5; su questo si veda anche la nota seguente.

²³ Com'è noto l'articolo «Encyclopédie» propone una diversa concezione del compito e della possibilità di definizione rispetto a quella avanzata dall'altro direttore d'Alembert che, come emerge in modo evidente nell'articolo «Dictionnaire», era molto più vicino alla concezione pascaliana della definizione, concezione poi ripresa anche nella *Logique* di Port-Royal. Tale differenza relativamente alla portata e al compito stesso di definizione delle parole è stata efficacemente sintetizzata da M. Leca-Tsiomis nei seguenti termini: «D'Alembert cherchait un système de dénombrement des 'racines philosophiques', Diderot s'interroge sur les "racines grammaticales". D'Alembert jugeait la qualité des dictionnaires à l'aune du refus de définition. "Rendre toute la langue intelligible", répond Diderot. D'Alembert déclarait impossible pour certains mots "toute espèce de définition"; Diderot interpelle cette impossibilité: "Est-ce la peine d'écrire [...] si nous ne sommes pas en état de nous faire entendre?"», *Ecrire l'Encyclopédie*, pp. 297-98. Sulle differenze nella concezione dell'impianto generale dell'opera, del fine della scienza e dell'illuminismo stesso tra i due direttori dell'*Encyclopédie* cf. F. Venturi, *Le origini dell'Enciclopedia. Il capolavoro dell'Illuminismo*, Torino 1963 pp. 70-108; J. N. Pappas, *Diderot, d'Alembert et l'Encyclopédie*, Diderot Studies, 4, 1963, pp. 191-208; V. Le Ru, *L'aigle à deux têtes de l'Encyclopédie: accords et divergences de Diderot et de D'Alembert de 1751 à 1759*, «Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie», 26, 1999, pp. 17-26; P. Quintili, *Illuminismo ed Enciclopedia*, Roma 2005, in particolare pp. 99-112.

un sodo intelletto (e bisogna attribuire almeno questa qualità, a un editore) saprà collocare ogni cosa al suo posto: né v'è da temere che abbia idee tanto disordinate o tanto poco gusto, da mescolare inutilmente accezioni disparate. Ma sarebbe anche ingiusto accusarlo della bizzarria – che è necessaria conseguenza della diversità della materia, delle imperfezioni linguistiche e dell'abuso delle metafore – per cui una medesima parola passa dalla bottega dell'artigiano ai banchi della Sorbona e le cose più eterogenee si raccolgono sotto una stessa voce²⁴.

È quindi opportuno indicare per ogni articolo l'oggetto trattato, il genere e la differenza specifica e ognuno dev'essere suddiviso aiutando, grazie all'ordine e al metodo, anche la memoria e facilitando la fruizione del testo, come viene specificato nel prosieguo. Proprio la rilevanza di questi elementi porta a una scelta esplicita relativamente allo stile o a ciò che oggi definiremmo 'genere letterario': ciascun articolo è caratterizzato dalla centralità della connessione tra le idee, assumendo pertanto la forma di un trattato breve o brevissimo²⁵. Tuttavia gli articoli di un'enciclopedia hanno un vantaggio rispetto ai trattati: i rinvii²⁶. Diderot distingue tra rinvii di cose (che «illuminano l'oggetto, indicando i suoi legami remoti con altri che sembrerebbero isolati»²⁷) e quelli di parole, utilissimi, scrive, a chiarire il vocabolario scientifico, evitando la prolissità. Un terzo tipo di rinvii segnalano l'individuazione da parte dell'autore dell'articolo di analogie tra qualità o procedimenti simili nell'ambito di scienze o arti diverse, questi rinvii «sono opera del genio» e, ben più rari dei primi due tipi, servono ad avanzare nuove ipotesi²⁸. Come si vede, l'impianto degli articoli e della rete di collegamenti è decisamente di tipo costruttivo nella prospettiva diderotiana, al netto di uno scetticismo di fondo sulle possibilità dell'essere umano di conoscere la totalità dei fenomeni²⁹. Diversa, invece, la prospettiva di d'Alembert che condivide con Diderot l'idea che non sia possibile conoscere tutto, ma anche più prudente e

²⁴ D. Diderot, art. «Encyclopédie», in D. Diderot, J. Le Rond d'Alembert, *Encyclopédie*, vol. V (1755), p. 642a; tr. it. p. 335.

²⁵ Ci sono addirittura casi in cui Diderot suggerisce in breve la struttura di quello che dovrebbe essere un trattato sull'argomento e che viene sviluppato solo in versione ridotta e programmatica, cf. l'integrazione di Diderot all'articolo «Bible, des Moscovites», di Mallet, parte della più ampia voce «Bible», in *Encyclopédie*, vol. II (1752), p. 226a; DPVVI, p. 182. Sull'enciclopedia come genere letterario cf. E. Franzini, *Enciclopedia/Dizionario*, in P. D'Angelo (a cura di), *Forme letterarie della filosofia*, Roma 2012, pp. 125-46 e F. D'Agostini, *Trattato/Saggio*, in *ivi*, pp. 275-304.

²⁶ Su questo si veda M. L. Tsiomis, *Écrire l'Encyclopédie*, cit.; F. Guénard, F. Markovits, M. Spallanzani (a cura di), *L'ordre des renvois dans l'Encyclopédie*, numero monografico della rivista *Corpus. Revue de philosophie* (51/2007); M. Spallanzani, «Diderot et les ordres des connaissances humaines», in J.-C. Bardout, V. Carraud (a cura di), *Diderot et la philosophie*, Paris 2020, pp. 219-46.

²⁷ D. Diderot, art. «Encyclopédie», in D. Diderot, J. Le Rond d'Alembert, *Encyclopédie*, p. 642a; tr. it. p. 337.

²⁸ Sull'importanza euristica delle congetture in ambito scientifico (e non solo) Diderot si era ampiamente diffuso, anche in polemica col pensiero matematico e scientifico dell'amico d'Alembert, nei *Pensieri sull'interpretazione della natura*, che infatti sono qui richiamati.

²⁹ Data l'ampiezza del tema, ci limitiamo qui a questo cenno, avendo già trattato la questione in V. Sperotto, *Diderot et le scepticisme: les promenades de la raison*, Paris 2023, in particolare cap. 5 «Savoir encyclopédique et scepticisme», pp. 201-67.

più analitico riguardo al ruolo delle ipotesi, egli resta convinto che «il compito del filosofo non [sia] quello di indovinare ciò che manca» nella grande catena dell'essere di cui conosciamo solo alcuni anelli, quanto di «fissare con precisione quello che sappiamo per separarlo nettamente da quello che ignoriamo e, quando è possibile, aggiungere qualche nuovo anello scientificamente controllato»³⁰ come ha osservato Franco Venturi.

Esiste però un quarto tipo di rinvii oltre a quelli fin qui ricordati, cioè quelli che il filosofo definisce «satirici o epigrammatici». L'esempio richiamato qui è molto noto, si tratta dell'articolo «Cappuccini», stilato in modo prettamente informativo e in cui l'ordine religioso viene descritto con tono anodino³¹, cosicché il contrasto provocato dalla lettura dell'articolo «Cappuccio»³², cui si rinvia alla fine, non può che trasformare il testo che sembrava serio, in una canzonatura.

Quest'ultimo tipo di rimandi, che giustamente Paolo Casini considera una notevole tecnica mistificatoria usata nell'*Encyclopédie*, non è così frequente e la ragione viene esplicitata dallo stesso Diderot: «troppe allusioni di questo genere renderebbero l'opera assai tenebrosa»³³. L'ironia che deriva dal contrasto tra due definizioni sarebbe dunque allusiva, proprio per la doppiezza (o molteplicità) da cui deriva e le allusioni «vanno sempre tratte da argomenti conosciuti, in modo che gli ascoltatori o i lettori non abbiano bisogno di concentrazione mentale per cogliere la relazione; in caso contrario sono in pura perdita per chi parla o chi scrive»³⁴. Questo vale a maggior ragione se si colloca l'opera in una prospettiva storica, come fa Diderot, il quale non perde mai di vista i posteri. La posterità «ignora minute circostanze, che non varrebbe la pena di trasmetterle; perciò non sentirebbe più l'appropriatezza e la finezza della battute che oggi ci divertono, e le considererebbe puerilità»³⁵. Insomma, se l'intento è quello di comporre «un serio dizionario filosofico» e non una «pasquinata», è meglio «dire la verità chiara e tonda»³⁶. Del resto, come aveva esplicitato anche d'Alembert nel *Discorso preliminare*, si trattava di mostrare ordinatamente le connessioni tra i diversi rami del sapere, dare di questo un'immagine unitaria e fornire di ciascuna scienza e arte i fondamenti metafisici e gli sviluppi pratici³⁷. La questione dei rinvii espliciti assume anche una dimensione pratica: poiché i collaboratori dell'opera erano molto numerosi, non tutti si conoscevano tra loro, diventava difficile coordinarsi nel mettere in relazione i diversi articoli. Questa forma efficace di costruzione critica (e a maggior ragione ironica) del

³⁰ F. Venturi, *Le origini dell'Enciclopedia*, p. 99.

³¹ D. Diderot, art. «Cordeliers», in D. Diderot, J. Le Rond d'Alembert, *Encyclopédie*, vol. IV (1754), p. 214a.

³² D. Diderot, art. «Capuchon», in ivi, vol. II (1752), p. 640b.

³³ D. Diderot, art. «Encyclopédie», in ivi, p. 643a; tr. it. p. 339.

³⁴ D. Diderot, integrazione all'art. «Allusion» di Mallet, in ivi, vol. I (1751); *DPVV*, p. 327.

³⁵ D. Diderot, art. «Encyclopédie», in ivi, p. 643a; tr. it. p. 339.

³⁶ *Ibidem*. Su questo si veda anche l'osservazione che chiude l'articolo dedicato all'aggettivo «basso», art. «Bas», in ivi, vol. II (1752), p. 97b; *DPVVI*, p. 26.

³⁷ Su questo cfr. D. Diderot, art. «Art», in ivi, vol. I (1751), p. 713b–717b.

discorso è possibile, fattivamente, quando vi è una base di conoscenza e scambio reciproco a garanzia di un'omogeneità delle tematiche discusse e delle prospettive esposte dagli autori: un caso tra tutti (benché non caratterizzato da ironia) è la correlazione tra gli articoli «Diritto naturale» e «Economia (*Morale e politica*)», redatti rispettivamente da Diderot e Rousseau³⁸. D'altra parte, la costruzione di una rete di articoli, anche con esito ironico, può non avvenire per esplicito rimando da parte di autori ed editori, ma per una correlazione tematica; un esempio può essere dato dai tre articoli «Abitazione», «Anima» e «Immortalità, Immortale». È vero che in quest'ultimo, dopo una breve parte molto ortodossa sull'immortalità dell'anima, Diderot insiste su una forma alternativa di immortalità, ovvero la conservazione della memoria presso i posteri, ma questo non implica una critica esplicita della prima. Quanto all'articolo «Anima», su cui si è scritto molto, ci limitiamo qui a ricordare che, come osservava già Jacques Proust, il suo supplemento al testo dell'abate Yvon non solo mette in dubbio la possibilità di localizzare l'anima in modo preciso, ma sembra stabilire in maniera definitiva il suo legame inscindibile dal corpo. Questo viene fatto insistendo sulla dimensione fisiologica, ma soprattutto sulla complessità dell'essere umano, la cui dimensione psichica è tutt'uno quella biologica, come verrà efficacemente mostrato nel *Sogno di d'Alembert*³⁹. Se l'articolo «Anima» contiene già una sua rete di rinvii espliciti, altrettanti si possono configurare in modo implicito, considerando anche quegli articoli in cui, come vedremo, normalmente non si trovano forme di ironia, e che invece proprio nella relazione agli altri, assumono una connotazione critica e umoristica al contempo. «Abitazione», per esempio, che pure è un articolo di grammatica e fornisce una definizione del termine, distinguendolo dai sostantivi «casa» e «dimora», si conclude però con la seguente osservazione: «dopo il soggiorno assai breve e agitato che facciamo sulla terra, una tomba è la nostra ultima dimora»⁴⁰. Inoltre, ci si potrebbe ricordare di questo articolo leggendo la definizione dell'aggettivo «Revenant», aggiungendo così un nuovo nodo alla rete:

Che ritorna; così si chiamano le persone che si dice riappaiano dopo la loro morte: si percepisce tutta l'inanità di questo pregiudizio. Camminare, vedere, sentire, parlare, muoversi quando non si hanno né piedi, né mani, né occhi, né orecchi, né organi attivi! Coloro che sono morti lo sono del tutto, e per lungo tempo⁴¹.

3. Forme dell'ironia negli articoli di Diderot: critica, demistificazione, metodo

³⁸ Cfr. P. Quintili, *Ordine argomentativo, ordine concettuale. L'unità dei saperi nell'Enciclopedia francese*, «Il cannocchiale», 1-2, 1996, pp. 189-90.

³⁹ J. Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, Genève-Paris 1982, pp. 287-88.

⁴⁰ D. Diderot, art. «Habitation», in *Encyclopédie*, vol. VIII (1765), p. 17a; *DPVVII*, p. 355.

⁴¹ D. Diderot, art. «Revenant», in *ivi*, vol. XIV (1765), p. 226b; *DPVVII*, p. 219. Si veda anche l'ironia nell'articolo «Ressusciter» sulle vere e false resurrezioni, *ivi*, vol. XIV (1765), p. 193a; *DPVVIII*, p. 218.

Prendendo in considerazione gli articoli redatti da Diderot, senza pretendere un'esaustiva categorizzazione – operazione classificatoria che non solo è vana, ma farebbe un torto a un filosofo tanto spesso sarcastico verso i classificatori – ci si può interrogare su come l'ironia sia utilizzata nei suoi contributi e vedere come, in realtà, non manchi un uso ben dosato di questa figura retorica, mostrandone il rilievo filosofico.

Che questo tipo di analisi abbia un fondo di paradossalità⁴², non dipende solo dal fatto che quando si esamina l'ironia, la si annulla (del resto i saggi sulla metafora usualmente non sono scritti metaforicamente), ma anche da un problema proprio dello stesso umorismo: a volergli tendere degli agguati, si rischia il suo dileguarsi⁴³.

Al netto di questi limiti, si possono ugualmente proporre alcune riflessioni che tocchino innanzitutto quegli articoli in cui l'ironia è raramente presente, mostrando che laddove la si può rilevare la sua collocazione non è arbitraria. In secondo luogo è possibile mostrare come l'uso critico dell'ironia nell'*Encyclopédie* svolga in particolare (almeno) tre funzioni: 1) la manifestazione dell'oscurità di un termine; 2) la demistificazione verso credenze di tipo religioso o superstizioso; e, infine, 3) la dimostrazione del metodo corretto per acquisire e stabilire le conoscenze.

3.1 *L'ironia quasi assente*

Una prima categoria di articoli da considerare sono quelli in cui l'ironia è generalmente assente: si tratta delle voci di grammatica, la cui funzione è proprio quella di definire i vocaboli. Essendo necessario specificare e circoscrivere significati e usi, al fine di chiarificare la lingua – progetto filosoficamente diretto al progresso del sapere umano –, ricorrere all'ironia sarebbe stata una scelta contraddittoria, nonché controproducente. Anche gli articoli che potremmo genericamente definire 'tecnico-scientifici', cioè quelli che afferiscono alle diverse branche della scienza, dalla chimica alla meccanica, dalla cucina alle arti tessili, ecc., e che spesso sono connessi alle tavole illustrate, hanno lo scopo di esporre il funzionamento di una macchina, un utensile o di una procedura e sono per lo più spiegazioni sobrie e precise. Le ragioni, anche in questo caso, riguardano la chiarezza necessaria in questo tipo di descrizioni. In entrambi i casi sono presenti eccezioni, benché piuttosto sporadiche, tra cui vale la pena di prendere in considerazione qualche esempio.

⁴² Su questo paradosso cfr. G. Almansi, *Amica ironia*, pp. 22-25.

⁴³ Leggere gli articoli dell'*Encyclopédie* allo scopo di individuare i punti in cui si manifesta l'ironia, seppure in scala ridotta, presenta lo stesso problema di chi si accinge a osservare sperimentalmente il manifestarsi dell'umorismo in se stesso, come si è trovato costretto a scrivere William F. Fry: «Mi resi conto che ero troppo poco spontaneo. Mi accorgevo di essere sul punto di sorridere e mi preparavo a prenderne nota. Ma, nel momento in cui lo anticipavo, il sorriso non appariva più. Avevo introdotto un diverso stato d'animo. [...] È impossibile essere nello stesso tempo semplicemente spontanei e semplicemente riflessivi». W. F. Fry, *Una dolce follia. L'umorismo e i suoi paradossi*, tr. it. di D. Zoletto, Milano 2001, p. 15.

Una voce 'tecnica' da considerare innanzitutto è «Macchina a vapore», dove ci troviamo di fronte a un'ironia che potremmo definire 'dislocata', essendo rivolta a Descartes. Difatti, per lo più ci si imbatte in passaggi ironici sui filosofi o correnti filosofiche all'interno degli articoli di storia della filosofia⁴⁴, non in voci classificate, come in questo caso, con i designanti di «Idraulica» e «Arti meccaniche». Diderot però coglie l'occasione per integrare il testo, molto probabilmente fornito da Jean Rodolphe Perronet, con queste righe finali:

il funzionamento di questa macchina è davvero straordinario, e se si dovesse prestar fede al sistema di Descartes, che considera le macchine come degli animali, si dovrebbe convenire che l'uomo avrebbe imitato molto da vicino il Creatore nella costruzione della *macchina a vapore*, questa dev'essere agli occhi di ogni cartesiano coerente una specie di animale vivente, aspirante, agente, che si muove da sé grazie all'aria, e finché c'è calore⁴⁵.

Un altro esempio di voce in cui emerge un'allusione ironica inattesa è costituito dall'articolo «Carte», alla fine del quale Diderot, dopo una puntuale descrizione dei procedimenti di produzione di questo gioco, prende di mira il cattivo gusto che caratterizza le illustrazioni delle carte:

È sorprendente che i nostri Francesi, che si piccano di avere tanto buon gusto, e che pretendono il meglio anche nelle cose più minute, si siano accontentati fin ora delle figure tette dipinte sulle *carte*; risulta evidente, da quanto precede, che non aumenterebbero i costi per farvi rappresentare dei soggetti più gradevoli. Questo non prova forse che non è così comune come si pensa, che si giochi per divertimento o senza interesse? pur di ammazzare il tempo, o di guadagnare, non ci si preoccupa che questo avvenga con delle *carte* dipinte bene o male⁴⁶.

Qui l'ironia tocca due questioni: i motivi che spingono al gioco e l'aspetto estetico, su cui vale la pena di soffermarsi brevemente. La redazione finale di quest'articolo è datata probabilmente 1751 e ci offre già un saggio di quello che, a partire dal 1759, sarà un più ampio uso dell'ironia nei *Salons*⁴⁷. Diderot critico d'arte ricorre, infatti, all'ironia come efficace metodo per esprimere un giudizio di gusto negativo, volto a coinvolgere i lettori che non potevano vedere le opere commentate, ma anche a spingere gli artisti al miglioramento. Sebbene nell'articolo «Carte» non sia possibile rilevare una esplicita intenzione in tal senso, ci sarà chi accoglierà il suo appello: i produttori di carte da gioco Jean-Baptiste Mitoire (nel 1770) e i Mandrou padre e figlio (nel 1784),

⁴⁴ Per esempio: «Antédiluvienne (*Philosophie*)», «Chinois (*Philosophie des*)», «Juifs, (*Philosophie des*)», «Mégarique, (*secte*)», «Parménidéene, (*philosophie*), ou Philosophie de Parménide», «Pythagorisme, (*ou Philosophie de Pythagore*)», «Pythagorisme, (*ou Philosophie de Pythagore*)», ecc.

⁴⁵ D. Diderot, art. «Feu (*pompe à*)», in *Encyclopédie*, vol. VI (1756), p. 609a; *DPVVII*, p. 304.

⁴⁶ D. Diderot, art. «Cartes (*Jeux.*)», in *ivi*, vol. II (1752), p. 715b; *DPVVI*, p. 281.

⁴⁷ Un uso simile dell'ironia riguarda la valutazione della traduzione di Platone fatta da Ficino in «Platonisme ou philosophie de Platon», in *ivi*, vol. XII (1765), p. 752a; *DPVVIII*, p. 133.

perfezioneranno esteticamente i loro prodotti⁴⁸. Possiamo però affermare che questa conseguenza, pur non essendo stata direttamente concepita dall'autore, ne rispecchia tuttavia l'auspicio celato sotto il velo dell'ironia; sappiamo che per Diderot esiste una bellezza che non riguarda solo le opere d'arte, ma che è propria anche delle macchine e degli oggetti concepiti per l'uso. Il bello, come si legge nel suo articolo dedicato a questo concetto, dipende dai rapporti tra le parti che compongono un essere.

Nella voce grammaticale «Settimanale» il sarcasmo diderotiano colpisce le gazzette che vengono definite «la pastura degli ignoranti, la risorsa di coloro che vogliono parlare e giudicare senza leggere»⁴⁹. Si trovano osservazioni simili anche sulla critica letteraria, i giornalisti e su una serie di altre questioni che possono evidentemente essere ricondotte a considerazioni più articolate sviluppate in altri luoghi della sua opera. Prossima alle considerazioni sul costume e sul gusto è anche la battuta che chiude l'articolo «Furie», voce che riporta il designante «Commercio», dedicata a delle sete indiane che rappresentano orribili figure di mostri o animali: «Come spiegare», si interroga l'autore, «come chiamare la bizzarria delle nostre donne, che si sono ornate per lungo tempo con questi disegni di bestie gotiche, simili a quelle che decoravano le nostre vecchie chiese, dove servivano per lo scolo dell'acqua piovana?»⁵⁰. Anche nella *Passeggiata dello scettico* e nella *Lettera sui ciechi* Diderot si era concesso alcune battute sulle frivole e insensate stravaganze della moda, elemento che arriva a caratterizzare, con evidente intento ironico-critico, persino la filosofia scolastica nell'articolo «Gesù Cristo»: «Damasceno fece bene ad associare Aristotele a Gesù-Cristo? e la Chiesa è davvero in debito nei suoi confronti per aver abbigliato i suoi dogmi secondo la moda scolastica? È ciò che lascio discutere a persone più abili di me»⁵¹.

3.2 L'ironia che dissipa l'oscurità

Tra gli articoli firmati da Diderot, quelli che afferiscono a certi rami del sapere sono particolarmente investiti dall'ironia, che viene utilizzata al fine di sottolineare l'oscurità di alcuni termini. Come ha mostrato Marie Leca-Tsiomis, di fronte alla necessità di non omettere nulla dal dizionario, che è anche un'enciclopedia, il filosofo affronta il compito con scrupolo, mostrando al contempo la logica necessità – se tutto in natura è connesso, occorre che ogni cosa a noi nota vi trovi posto – e l'assurdità di una simile impresa. Di conseguenza, «quando emerge l'inanità di questo esercizio, egli la coglie, la scandaglia, la esplicita» e, in particolare, «i suoi articoli di storia naturale ci

⁴⁸ Si rinvia ai quattro studi di T. Depaulis, *Des «figures maussades & révoltantes»: Diderot et les cartes à jouer*, pubblicati su «Le Vieux Papier», 412 (aprile 2014) pp. 256-64, 413 (luglio 2014) pp. 289-98, 414 (ottobre 2014) pp. 342-53, 415 (gennaio 2015) pp. 409-21.

⁴⁹ D. Diderot, art. «Hebdomadaire», in *Encyclopédie*, vol. VIII (1765), p. 75b; *DPVVII*, p. 360.

⁵⁰ D. Diderot, art. «Furie», in *ivi*, vol. VII (1757), p. 383b; *DPVVII*, p. 314.

⁵¹ D. Diderot, art. «Jesus-Christ», in *ivi*, vol. VIII (1765), p. 520a; *DPVVII*, pp. 489-90.

forniscono proprio un esempio di questo compito»⁵². Diderot ironizza sui nomi esotici di piante e animali inesistenti, o la cui sussistenza è attestata così male da risultare dubbiosa e difficile da verificare, come l'«Abaremo-Temo», l'«Aco», l'«Aranata», ecc., mostrando quanto il ricorso all'ordine alfabetico rischi di gettare l'opera nel caos, accumulando nomi che forse non corrispondono ad alcun essere⁵³. L'ironia, che caratterizza la maggior parte di questi articoli molto brevi, accompagna e contribuisce a quell'«apprendimento del dubbio che non si separa da quello della pazienza, ossia di una fiducia ragionata nel lavoro di scoperta»⁵⁴. Come in «Foudre, *Pierre de*», voce dedicata alle pietre oblunghe, che tradizionalmente si pensava cadessero dal cielo durante i temporali, dove commenta sarcasticamente l'ipotesi sulla loro formazione avanzata da Nicolas Lémery, che sembra ben lungi dall'osservazione paziente della ricerca empirica, dicendo che «se la sua idea non è una visione, ci manca davvero poco»⁵⁵.

L'importanza di dissipare l'oscurità generata da un eccesso di termini vuoti o di nozioni vaghe è un compito che non riguarda solo la storia naturale, ma anche altri saperi, come per esempio la geografia. Esemplare è la voce «Ansico», dedicata al regno africano i cui abitanti sarebbero stati dei cannibali dagli atroci usi e costumi. Se occorre scoraggiare l'esotismo che porta a descrivere animali esotici e piante miracolose, altrettanto è necessario diffidare dei fatti straordinari raccontati dai viaggiatori. Pur essendo utili per la geografia e la conoscenza dei popoli e paesi lontani, i viaggiatori spesso offrono testimonianze inattendibili, come quelle relative al sovrano di Ansico, il *gran Macoco*, che secondo le testimonianze era abituato a mangiare duecento persone ogni giorno:

Bisogna sospettare in generale che ogni viaggiatore e ogni storico comune gonfi un po' le cose, a meno di essere disposti a rischiare di credere nelle favole più assurde. Ecco il principio su cui fondo questo sospetto: il fatto che non si vuole prendere in mano la penna per raccontare avventure comuni, né aver fatto migliaia di leghe per aver visto solo ciò che si può osservare senza andare così lontano; e sulla base di questo principio oserei quasi assicurare che il *gran Macoco* non mangia tutti gli uomini che si dice: duecento al giorno, sarebbero circa sessantatremila per anno: che mangiatore d'uomini⁵⁶!

I viaggiatori e gli storici non sono però l'unica categoria propensa a ingigantire i fatti, inventare meraviglie e trasmettere errori, come veniva evidenziato già nell'articolo «Besançon», è un problema che può investire anche i filosofi. Qui Diderot riporta varie testimonianze riguardo a una grotta presente nei paraggi della città, cavità dove i lettori sono addirittura invitati a scendere

⁵² M. Leca-Tsiomis, *De l'abari au baobab, ou Diderot naturaliste ironique*, in U. Kölving et I. Passeron (a cura di), *Sciences, Musiques, Lumières*, p. 232.

⁵³ Cfr. Ivi, pp. 232-33.

⁵⁴ Ivi, p. 237.

⁵⁵ D. Diderot, art. «Foudre, pierre de», in *Encyclopédie*, vol. VII (1757), p. 214b; *DPVVII*, p. 310.

⁵⁶ D. Diderot, art. «Ansico», in *ivi*, vol. I (1751), p. 490a; *DPVV*, p. 401.

personalmente. Il suggerimento di tale esperienza empirica sembra quanto mai necessario, proprio perché le relazioni trasmesse nel tempo su ciò che si trovava nella grotta vicina a Besançon erano poco attendibili, ma gli errori, i pregiudizi e i pessimi ragionamenti contenuti in questi testi erano stati riportati, trasmessi, stampati e accreditati proprio da alcuni filosofi⁵⁷, cioè da coloro che maggiormente avrebbero dovuto vigilare sul sapere, esercitando il loro spirito critico.

3.3 Ironia e acquisizione del sapere

Diderot tocca più volte il problema del metodo di acquisizione e trasmissione del sapere, che dovrebbe di volta in volta richiedere l'esercizio di un radicale dubbio scettico e lo sforzo critico utile a distinguere i fatti dalle favole, ovvero discernere nelle testimonianze che ci sono pervenute gli elementi utili a formulare ipotesi verosimili su ciò che può essere accaduto in passato o che meglio dovrebbero permettere di spiegare un fenomeno.

Tale questione emerge anche in vari articoli di storia della filosofia, che nell'*Encyclopédie* occupa uno spazio significativo. Diderot ha compilato diversi articoli di questo ramo che sappiamo essere, nella maggior parte dei casi, una rielaborazione dell'opera di Brucker. Il motivo è che «per Diderot come per i suoi avversari, la storia della filosofia è un mezzo, e non un fine, un'arma, nella lotta che vede contrapporsi l'incredulità e la religione»⁵⁸. In molte di queste voci il combattimento avviene per mezzo dell'ironia, che non solo è volta a demistificare, ma anche a stabilire il metodo della vera filosofia, la distinzione che sussiste tra filosofia e teologia, e anche un'epistemologia capace di distinguere tra fatti probabili e credenze inverosimili. Per questo motivo nell'articolo «Caldei (*filosofia dei*)», cita Diodoro Siculo, il quale stimava i Caldei più dei Greci, considerati inferiori in quanto destinati a restare in balia delle loro molteplici opinioni:

Ma bisogna essere ben poco filosofi – esclama ironicamente Diderot – per non avvedersi che il più bel privilegio della nostra ragione consiste nel non credere nulla sulla base di un impulso istintivo cieco e meccanico, e che si disonorerebbe la ragione, mettendola nelle pastoie come facevano i *Caldei*. L'uomo è nato per pensare con la propria testa⁵⁹.

Lo stesso intento anima l'uso classico dell'ironia come antifrasi, che possiamo rilevare nel commento al tentativo di conciliare filosofia e teologia: «Alstedius, Glassius e Zuzold hanno cercato di conciliare la logica dei filosofi con quella dei

⁵⁷ Cfr. D. Diderot, art. «Besançon», in *Encyclopédie*, vol. II (1752), p. 212b–213a; *DPVVI*, p. 178.

⁵⁸ J. Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, p. 257.

⁵⁹ D. Diderot, Art. «Chaldéens, *Philosophie des*», in *Encyclopédie*, vol. III (1753), p. 21a; *DPV VIII*, p. 330.

teologi; bell'impresa!»⁶⁰. Dello stesso tenore, tra l'ironico e il sarcastico, sono le considerazioni su Bayer, Aslach e Lambert Danée i cui nomi avrebbero potuto essere menzionati tra i filosofi, tranne per il fatto che essi «non erano esenti dalla follia del loro tempo», Dickenson «non è stato più saggio»⁶¹ e, riguardo a quest'ultimo, Diderot rincara la dose osservando che: «se credete a quest'ultimo, Mosè ha scritto in sei pagine quanto di buono si potrebbe dire in cosmologia»⁶². Aggiungendo che «Dickenson chiama in suo soccorso tutte le verità e tutte le follie antiche e moderne; e quando ne ha fatto una favola che soddisfa i primi capitoli della Genesi, crede di aver spiegato la natura e conciliato Mosè con Aristotele, Epicuro, Democrito, e i filosofi»⁶³. Evidentemente il metodo adottato per armonizzare le due discipline non era adeguato!

Del resto ci sono ambiti in cui lo stesso Diderot ammette di aver esposto le conoscenze disponibili, anche se queste non erano prive di lacune e di elementi dubbi, come nel caso della filosofia orientale. A tale riguardo, però, pare che non sia solo una questione di dati disponibili o di metodo, ma anche relativa all'oggetto di studio, che si presta a diverse allusioni, anche sotto forma di domande retoriche:

Anche se conoscessimo meglio la storia delle eresie comprese sotto il nome di *gnosticismo*; se avessimo i libri degli gnostici; quelli che si attribuiscono a Zoroastro, Zostrianos, Mersanes, Allogene non ne saremmo certo più informati. Come districare la loro nomenclatura? Come apprezzare il giusto valore delle loro metafore? Come interpretare i loro simboli? Come seguire il filo delle loro astrazioni? Come esaltare la propria immaginazione al punto da raggiungere la loro? Come inebriarsi e rendersi pazzi abbastanza da comprenderli? Come sbrogliare il caos delle loro opinioni? Accontentiamoci dunque di quel poco che ne sappiamo, e valutiamo molto giudiziosamente quello che abbiamo per non rimpiangere ciò che ci manca⁶⁴.

È possibile ravvisare in questo passaggio quella che Vlastos, a proposito di Socrate, ha definito come «ironia complessa», la quale implica che «ciò che viene detto a un tempo è e non è ciò che si intende; il suo contenuto superficiale è inteso come vero in un senso, e falso in un altro»⁶⁵; così, per esempio, «quando Socrate professa di non avere conoscenza intende e al tempo stesso non intende quello che dice»⁶⁶. Quindi, in un certo senso, qui davvero Diderot constata la difficoltà di conoscere una cultura diversa dalla propria, ma dall'altro ironizza su questo stesso tentativo, perché convinto che ci sia poco che vale la pena di apprendere nell'ambito di quella stessa cultura (o quanto meno di quella filosofia).

⁶⁰ D. Diderot, art. «Mosaïque et chrétienne, philosophie», in *ivi*, vol. X (1765), p. 742a; *DPVVIII*, p. 36.

⁶¹ *Ibidem*; *DPVVIII*, p. 37.

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibidem*; *DPVVIII*, p. 38.

⁶⁴ D. Diderot, art. «Orientale, Philosophie», in *Encyclopédie*, vol. XI (1765), p. 644b; *DPVVIII*, pp. 56-57.

⁶⁵ Cfr. G. Vlastos, *L'ironia socratica*, p. 40.

⁶⁶ *Ivi*, p. 41.

Ancora una volta, l'ironia risponde a un principio critico fondamentale, come ha sottolineato anche J. Proust commentando l'articolo «Fatto» e ricordando che il principio alla base di queste voci è la necessità di «interrogarsi [...] sulla legittimità della credenza, dividendo i fatti in diverse classi, seguendo il grado di probabilità che conferisce loro la prossimità nello spazio e nel tempo, la durata dell'osservazione, la quantità e la qualità delle testimonianze»⁶⁷. Tali principi vanno applicati soprattutto alla storia e alla tradizione, così:

per evitare l'errore, ci rappresenteremo la storia di tutti i tempi e le tradizioni di tutti i popoli, con l'emblema di vecchi che sono stati esonerati dalla norma generale che ha limitato la nostra vita a un piccolo numero di anni, e che interrogheremo su transazioni di cui non possiamo conoscere la verità se non grazie a loro. Per quanto possiamo rispettare i loro racconti, dovremo guardarci bene dal dimenticare che questi vecchi sono uomini, e che dai loro lumi e dalla loro veridicità sapremo solo quello che dicono o hanno detto altri uomini, e quello che proveremo noi stessi⁶⁸.

Ecco la tradizione assumere le sembianze di qualche 'Matusalemme' che racconta storie, che non sono necessariamente favole, ma che indubbiamente sono narrazioni parziali, fallibili, come quelle di esseri limitati e fragili quali sono gli umani. Il fondo scettico del metodo proposto, che ci invita a vagliare con scrupolo tutte le testimonianze storiche, è evidente.

3.4 *L'ironia come demistificazione*

Si è osservato che ciascuna voce dell'*Encyclopédie*, in particolare quelle molto lunghe, assume la forma di un breve trattato, in altri casi invece il tema viene sviluppato in più articoli, connessi tra loro tramite i rinvii. Quest'ultima scelta però si spiega anche perché la struttura di queste voci spesso viene lasciata intenzionalmente aperta, per consentire lo spostamento del seguito essenziale del discorso da una voce all'altra, in un luogo meno esposto alla censura⁶⁹, spesso il nucleo centrale della critica si trova in entrate secondarie mettendo all'opera «con sottile sarcasmo il *libertinage d'esprit*, secondo il principio della 'doppia verità', originalmente reinterpretato»⁷⁰. Per esempio l'articolo «Offerte», come ha sottolineato Paolo Quintili, «traccia una dotta genealogia dell'uso del pane benedetto, rinviando all'omonimo articolo, in cui se ne fa poi una violenta critica, ancora da una prospettiva economico-politica»⁷¹. Essere buoni lettori dell'*Encyclopédie*, ha scritto Véronique Le Ru, consiste anche nel saper costruire delle reti che creano un «effetto domino»: la portata critica del testo dipende dalle relazioni tra articoli che, spesso, se considerati isolatamente, sembrano

⁶⁷ J. Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, p. 275.

⁶⁸ D. Diderot, art. «Fait», in *Encyclopédie*, vol. VI (1756), p. 383b–384a; *DPVVII*, p. 299.

⁶⁹ P. Quintili, *Ordine argomentativo, ordine concettuale*, p. 190.

⁷⁰ Ivi, pp. 190-91.

⁷¹ *Ibidem*.

contenere forme di contestazione piuttosto moderate⁷². Sono infatti pochi gli articoli in cui la critica alla religione o al potere politico può essere manifesta come in «Unitariani», redatto da Naigeon, che probabilmente è tanto esplicito perché pubblicato nel diciassettesimo tomo, cioè l'ultimo volume di testo⁷³. Nella maggior parte degli altri casi, gli articoli espongono il contenuto in maniera perfettamente ortodossa, ma Diderot insinua «il veleno» nelle connessioni tra alcune citazioni o nelle brevi chiuse degli articoli, come ha osservato Paolo Casini⁷⁴, dove l'ironia del filosofo induce a rileggere sotto una nuova luce quanto affermato in precedenza.

Come si è detto, l'ironia mira a demistificare e a stabilire un rapporto critico con l'oggetto di cui si tratta, per questo essa trova uno spazio privilegiato negli articoli sulla religione (con varie designazioni da *Storia ecclesiastica* a *Teologia*) e negli articoli dedicati alla mitologia. L'articolo «Casuisti» si apre con due paragrafi in cui essi sono descritti addirittura in modo elogiativo come coloro che tengono «la bilancia tra Dio e la creatura», encomio eccessivo in cui il lettore malizioso coglie già un elemento ironico di simulazione. Ma la piega umoristica emerge in seguito, quando Diderot dichiara che «il casuista è dunque un personaggio importante per posizione e per suo carattere; uomo autorevole in Israele, la cui condotta e i cui scritti non possono naturalmente essere esaminati con troppo rigore: queste sono le mie idee»⁷⁵. Stanti le osservazioni sulla necessità di sottoporre le conoscenze al setaccio del dubbio, qui siamo chiaramente di fronte ad un'affermazione antifrastica. A partire da quest'ironia sul metodo di analisi, il filosofo solleva poi un dubbio proprio sul sarcasmo di un altro grande ironista: Pascal. Questi sarebbe reo di aver diletto i «casuisti lassi», che si espressero in latino e, quindi, non avrebbero potuto nuocere a nessuno – non ai bambini, né agli operai, ai mercanti e agli artigiani, o alle donne, ma neppure alla buona società e certo non ai teologi illuminati –, perché, così facendo, ne avrebbe divulgato il pensiero in francese e per di più lo avrebbe eternizzato. Di ironia in ironia, Diderot trova in Pascal l'appiglio per attaccare la censura e le leggi contro gli scrittori pericolosi, «che esistevano molto prima dei casuisti lassi e del loro apologista, e che [...] non hanno impedito loro di pensare e di scrivere»⁷⁶.

La critica alla religione cristiana, però, è spesso celata nelle voci dedicate alla mitologia. Questo si vede bene, per esempio, in «Caucaso», dove Diderot riporta il mito di Prometeo – secondo la leggenda incatenato proprio su una di quelle montagne, dove un rapace gli mangiava il fegato. Gli abitanti del Caucaso, però, avevano preso il mito un po' troppo alla lettera. Di conseguenza, considerando

⁷² Cfr. V. le Ru, *Subversives Lumières. L'Encyclopédie comme machine de guerre*, Paris 2007, p. 7.

⁷³ Cfr. M. Cosenza, *All'Ombra dei Lumi. Jacques-André Naigeon philosophe*, Napoli 2020, pp. 187-213.

⁷⁴ Cfr. P. Casini, *Diderot philosophe*, Bari 1961, p. 230.

⁷⁵ D. Diderot, art. «Casuiste», in *Encyclopédie*, vol. II (1752), p. 757a; *DPVVI*, p. 284; ed. it. p. 178.

⁷⁶ *Ivi*, p. 757b; *DPVVI*, pp. 284-285; ed. it. 179.

tanto sventurata la condizione degli esseri umani, per loro la nascita di un bambino era un evento luttuoso e i funerali un momento di gioia, paradosso commentato dal filosofo come segue:

Non c'è alcun cristiano veramente penetrato dalle verità della sua religione, che non dovrebbe imitare l'abitante del Caucaso e felicitarsi della morte dei suoi figli. La morte assicura al bambino appena nato una felicità eterna, mentre la sorte dell'uomo che sembra aver vissuto nel modo più santo resta incerta. Quanto è, al contempo, terribile e consolante la nostra religione⁷⁷!

Nell'articolo «Caccia», dopo aver ripercorso brevemente quello che i miti greci e la *Bibbia* dicono sull'origine dell'attività venatoria, prima di proporre la sua ricostruzione storica egli chiosa: «Ecco ciò che la mitologia e la storia sacra, vale a dire la menzogna e la verità, ci raccontano sull'antichità della caccia. Ecco quello che il buon senso suggerisce sulla sua origine»⁷⁸. Qui non siamo di fronte solo a una falsa attestazione della convinzione della veridicità delle Sacre Scritture, ma anche a un gioco ironico. Infatti, non solo la ricostruzione basata sul 'buon senso', cioè fondata su quello che, alla luce dei dati storici e scientifici, si può plausibilmente ipotizzare sulle origini della caccia, va in una direzione diversa rispetto a quanto affermato prima, ma poche righe sopra Diderot aveva apertamente scritto:

le favole dei poeti che ci dipingono l'uomo in branco prima di rappresentarlo in società, gli mettono delle armi in mano, e non gli attribuiscono altra occupazione giornaliera che la *caccia*. Le Sacre Scritture che ci trasmettono la storia reale del genere umano, si accordano con la favola per attestarci l'antichità della *caccia*⁷⁹.

La 'storia reale' dell'umanità riportata nella Bibbia converge con la favola, e la favola è menzogna.

La mitologia antica costituisce spesso un oggetto di ironia esplicita⁸⁰ volta a rivelare la credulità degli esseri umani. In «Erinni» Diderot ricorda che talvolta i miti sono solo le vestigia di allegorie che, nel lungo periodo, finiscono per celare i fatti storici cui si riferivano inizialmente: «la tradizione che si corrompe comincia l'opera, e la poesia la completa»⁸¹, conclude evidenziando quella fragilità della memoria storica già emersa in «Fatto». Evidentemente, tra i luoghi in cui più facilmente può esercitarsi l'umorismo diderotiano con questi intenti c'è l'articolo dedicato alla filosofia degli Egizi dove, nonostante la designazione «Storia della filosofia», viene elencata tutta una serie di credenze e misteri legati a questo popolo antico (non a caso l'unico rinvio è a «Isiaco», voce di letteratura

⁷⁷ D. Diderot, art. «Caucase», in *ivi*, vol. II (1752), p. 783a; *DPVVI*, p. 286.

⁷⁸ D. Diderot, art. «Chasse», in *ivi*, vol. III (1753), p. 225a; *DPVVI*, p. 394.

⁷⁹ *Ivi*, p. 393.

⁸⁰ Per esempio si vedano gli articoli «Biche», «Chauderons de Dodone», «Elagabale», «Entrailles», «Epidelius», «Erythré», «Futile» (*Antiquité*), «Hippone».

⁸¹ D. Diderot, art. «Erynnis», in *ivi*, vol. V, p. 219a; *DPVVII*, p. 288.

scritta da de Jaucourt, in cui vengono sottolineate le depravazioni dei sacerdoti di Iside), che consentono a Diderot di ironizzare sul fondamento delle congetture degli studiosi sui geroglifici; sulle ipotesi relative alla costruzione delle piramidi; sull'intolleranza dei sacerdoti che, rimasti troppo a lungo in ozio, iniziarono a considerare eccessivamente onerosa quella condizione, dedicandosi così a decretare norme di culto conflittuali. Quest'ultimo passo a difesa della tolleranza ci mostra l'assurdità di culti che esigevano che «si adorassero esclusivamente le gru», o «che l'unico vero dio fosse il cocodrillo», o la predicazione della sola venerazione dei gatti e la condanna del culto delle cipolle⁸², ecc. Sul culto delle cipolle, basato su una testimonianza di Giovenale, peraltro, ironizzerà anche Voltaire nell'articolo «Idolo, Idolatra, Idolatria» del *Dizionario filosofico*. Il politeismo degli Egizi può dunque essere accostato a quello dei Greci e dei Romani, oggetto di svariati articoli e altrettanti momenti umoristici; tra questi ci si può soffermare sulla voce «Cuba» dove si legge:

Divinità dei Romani, così chiamata da *cubo*. La si invocava per far dormire i bambini. È difficile che chi ha tanti dèi abbia molta religione; hanno così spesso ragione da lamentarsene. Un accesso di colica che faceva strillare un bambino piccolo per una notte intera, doveva strappare alla sua nutrice mille bestemmie contro la dea *Cuba*⁸³.

La scena comica della nutrice romana bestemmiatrice della divinità del sonno degli infanti, che Diderot delinea in poche righe, corona in realtà l'ironia sul numero di divinità, che potrebbe essere letta come una stoccata al numero dei santi della religione cattolica, ciascuno protettore di una particolare categoria. Senza però volersi spingere fin dove il testo non necessariamente porta, che si tratti di un articolo di critica al cristianesimo è dimostrato dalla frase conclusiva, non a caso soppressa prima della pubblicazione: «c'è un mezzo molto semplice per rendere gli uomini davvero malvagi; basta moltiplicare la frequenza delle infrazioni, a forza di aumentare il numero e l'estensione dei doveri»⁸⁴. È la tesi sostenuta anche alcuni anni dopo nel *Colloquio di un filosofo con la Marescialla di ****, dove egli ironizzerà sulle prescrizioni religiose in materia di abbigliamento, che avrebbero imposto alle donne di coprire il decolté, precetto sistematicamente disatteso in ragione della moda del tempo⁸⁵.

⁸² D. Diderot, art. «Egyptiens, *philosophie des*», in *ivi*, vol. V(1755), p. 437a; *DPVVII*, p. 126. Diderot deride la molteplicità delle divinità del pantheon greco-romano anche in altri articoli, per esempio in «Forcule».

⁸³ D. Diderot, art. «Cuba», in *ivi*, vol. IV (1754), p. 529b; *DPVVI*, p. 394.

⁸⁴ Il testo è citato in nota nell'edizione *DPV* a cura di John Lough et Jacques Proust, n. 1, p. 531, cf. R. N. Schwab, *Inventory of Diderot's Encyclopédie*, «Studies on Voltaire and Eighteenth Century», p. 139.

⁸⁵ Ecco il commento ironico del protagonista del dialogo: «Mi disse che era una moda; come se non ci fosse niente più alla moda che dirsi cristiani e non esserlo; che non ci si deve vestire in modo ridicolo, come se fosse possibile paragonare una miserabile piccola ridicolaggine, la propria dannazione eterna e quella del nostro prossimo; che essa si lasciava vestire dalla sua sarta, come se non fosse meglio rinunciare alla propria sarta piuttosto che alla propria religione». D. Diderot, *Colloquio di un filosofo con la Marescialla di ****, in *id.* *Opere filosofiche, romanzi e racconti*, p. 2155.

Nelle pieghe degli articoli «Canone», «Gerarchia», «Filosofia dei Giapponesi», il già citato «Gesù Cristo» e molti altri troviamo vari momenti umoristici che hanno gli stessi intenti fin qui indagati. Tra i bersagli colpiti più volte in modo piuttosto sferzante ci sono le varie pratiche mistiche ed estatiche che si possono incontrare nelle tradizioni religiose e filosofiche. In «Saraceni o Arabi, (*Filosofia dei*)» subito dopo aver esposto e commentato le pratiche dei Sufi e prima di esporre la filosofia morale degli arabi, Diderot afferma che probabilmente è proprio in conseguenza della loro filosofia naturale che essi venerano gli idioti:

li guardano probabilmente come uomini inebriati dalla nascita, che sono naturalmente nello stato di vertigine, e la cui stupidità innata, sospendendo tutte le funzioni animali e vitali rende l'essenza del loro essere, senza abitudine e essenza esercizio, ma grazie a un favore particolare del Cielo, intimamente unita all'essenza eterna⁸⁶.

Nell'articolo dedicato ai «Teosofi», viene riferito il percorso ascetico che permette all'anima di raggiungere l'amore totale e l'astrazione pura e completa: «nulla conduce più efficacemente e più perfettamente a questa privazione, a questo silenzio, a quest'assenza di luce estranea, a questa mancanza generale di distrazioni, quanto la preghiera, il suo silenzio e le sue delizie: esercitatevi all'adorazione profonda»⁸⁷. Sembrano righe quasi liriche, eppure anche in questo caso l'ironia di Diderot è «complessa»: sicuramente gli esercizi ascetici hanno degli effetti sull'essere umano, ma è indubbio che il filosofo non sta davvero invitando i lettori e le lettrici a perdersi nell'adorazione, tanto più che questo passaggio è collocato all'interno di un resoconto delle principali affermazioni di Jean-Baptiste van Helmont, scrittore definito oscuro e barbaro, che l'autore si rifiuta di riassumere per intero e con esattezza.

Come non ricordarsi di questo passo contrario all'ascesi leggendo l'articolo «Voluttuoso», dove tutti quelli che invitano a condurre una vita austera e di astensione dai piaceri naturali, che derivano «da una ridda di oggetti che ci circondano e che sono destinati a scuotere la sensibilità in molti modi piacevoli»⁸⁸, sono considerati degli «atrabiliari da rinchiudere alle Petites-Maisons»⁸⁹?

4. Conclusioni

L'ironista pratica «l'arte di sfiorare» e, come ricorda Jankélévich, «sostiene i diritti di un 'dilettantismo' raffinato e quasi imponderabile»⁹⁰, mettendo in campo di volta in volta una finzione rivelatrice che assume un senso diverso.

⁸⁶ D. Diderot. Art. «Sarrasins ou Arabes, philosophie des», in *Encyclopédie*, vol. XIV(1765), p. 663b–664a; *DPV*VIII, p. 272.

⁸⁷ D. Diderot. Art. «Théosophes, les», in *ivi*, vol. XVI (1765), p. 260b; *DPV*VIII, p. 389.

⁸⁸ D. Diderot. Art. «Voluptueux», in *ivi*, vol. XVII (1765), p. 460b; *DPV*VIII, pp. 446-47.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ V. Jankélévich, *L'ironia*, p. 43.

La complessità e la ‘scivolosità’ ondo non scritto’i il termine ‘s préferez. couvrir les frais de la mission, n’r un autre.tro à Cesano Maderno et venir vous che dell’ironia come tropo, in particolare nella sua funzione all’interno del discorso filosofico, come si è accennato, affonda le sue radici nella problematica relazione con la retorica – che non a caso Paul Ricoeur definisce sua più antica nemica e alleata⁹¹. Tra un discorso che si vuole veridico e il linguaggio stesso che, intrinsecamente e indipendentemente dalle figure, tende a sfuggire e debordare rispetto al compito di stabilire la verità che la filosofia gli affida, l’ironia sembra contrapporsi all’intento chiarificatore della ragione filosofica. Nonostante questo, come si è cercato di mostrare, Diderot nell’*Encyclopédie* ne fa un uso che va esattamente in una direzione veritativa di svelamento. È il potere disgregatore dell’umorismo, che rompe il discorso serio della credenza e della fede e infrange l’incanto dei racconti meravigliosi dei viaggiatori, degli storici, dei teologi e di tutte le loro «favole». L’espedito retorico volto a svelare ogni sorta di dissonanze e incongruità, che costituivano la cultura condivisa, era un passo necessario per modificare il modo comune di pensare, un momento preliminare al processo di liberazione, che doveva poi riflettersi sul piano politico e sul progresso scientifico⁹². Lo sforzo costante di Diderot, che condivide questo fine con gli altri enciclopedisti, è però quello di evitare un nuovo dogmatismo, cosciente che anche la ragione ha i suoi limiti. Il ricorso al tropo ambiguo dell’ironia può essere allora compreso in questo modo, come un invito fatto ad ogni lettore o lettrice dell’*Encyclopédie* a pensare da sé, a dubitare, ma anche a godere del sapere come un piacere dilettevole, che può essere sempre rimesso in discussione.

Valentina Sperotto
Università Vita-Salute San Raffaele di Milano
✉ sperotto.valentina@hsr.it

Bibliografia

- Almansi, G. 1984. *Amica ironia*, Milano, Garzanti.
Cosenza, M. 2020. *All’Ombra dei Lumi*. Jacques-André Naigeon philosophe, Napoli, FedOAPress.
Casini, P. 1961. *Diderot philosophe*, Bari, Laterza.
Depaulis, T. 2014. *Des «figures maussades & révoltantes»: Diderot et les cartes à jouer*, in «Le Vieux Papier», 412, pp. 256-264.
Depaulis, T. 2014. *Des «figures maussades & révoltantes»: Diderot et les cartes à jouer*, in «Le Vieux Papier», 413, pp. 289-298.

⁹¹ Cfr. P. Ricoeur, *La metafora viva*, tr. it. di G. Grampa, Milano, 2020, p. 11.

⁹² Cfr. V. Le Ru, *Subversives Lumières*, p. 8.

- Depaulis, T. 2014. *Des «figures maussades & révoltantes»: Diderot et les cartes à jouer*, in «Le Vieux Papier», 414, pp. 342-353.
- Depaulis, T. 2015. *Des «figures maussades & révoltantes»: Diderot et les cartes à jouer*, in «Le Vieux Papier», 415, pp. 409-421.
- D'Agostini, F. *Trattato/Saggio*, in P. D'Angelo (a cura di), *Forme letterarie della filosofia*, Roma, Carocci, pp. 275-304.
- Diderot, D. 1976. *Encyclopédie: lettre A*, ed. critica a cura di J. Lough, J. Proust, in *id. Œuvres complètes*, a cura di H. Dieckmann, J. Proust, J. Varloot, vol. V, Paris, Hermann.
- Diderot, D. 1976. *Encyclopédie: lettres B-C*, ed. critica a cura di J. Lough, J. Proust, in *id. Œuvres complètes*, a cura di H. Dieckmann, J. Proust, J. Varloot, vol. VI, Paris, Hermann.
- Diderot, D. 1976. *Encyclopédie: lettres D-L*, ed. critica a cura di J. Lough, J. Proust, in *id. Œuvres complètes*, a cura di H. Dieckmann, J. Proust, J. Varloot, vol. VII, Paris, Hermann.
- Diderot, D. 1976. *Encyclopédie: lettres M-Z*, ed. critica a cura di J. Lough, J. Proust, in *id. Œuvres complètes*, a cura di H. Dieckmann, J. Proust, J. Varloot, vol. VIII, Paris, Hermann.
- Diderot, D. 2019. *La passeggiata dello scettico*, in *id. Opere filosofiche, romanzi e racconti*, a cura di P. Quintili, V. Sperotto, Milano, Bompiani.
- Diderot D., d'Alembert, J. Le Rond. *Encyclopédie, Édition numérique collaborative et critique de l'Encyclopédie*, <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/>
- Diderot D., d'Alembert, J. Le Rond. 2003. *Enciclopedia o Dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri ordinato da Diderot e d'Alembert*, a cura di P. Casini, Roma, Laterza.
- Duflo, C. 2002. *Les joueurs de flûte: Diderot et la philosophie distrayante*, in U. Kölving et I. Passeron (a cura di), *Centre International d'Études du XVIIIe siècle*, Ferney-Voltaire, pp. 153-161.
- Franzini, E. 2012. *Enciclopedia/Dizionario*, in P. D'Angelo (a cura di), *Forme letterarie della filosofia*, Roma, Carocci, pp. 125-146
- Fry, W. F. 2001. *Una dolce follia. L'umorismo e i suoi paradossi*, a cura di D. Zoletto, Milano, Raffaello Cortina Editore.
- Hadot, P. 1995. *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris, Gallimard.
- Jankélévitch, V. 1997. *L'ironia*, a cura di F. Canepa, Genova, Il Nuovo Melangolo.
- Kölving U., Passeron I. (a cura di) 2002, *Sciences, Musiques, Lumières. Mélanges offerts à Anne-Marie Chouillet*, Centre International d'Études du XVIIIe siècle, Ferney-Voltaire.
- Leca-Tsiomis, M. 1999. *Écrire l'Encyclopédie. Diderot: de l'usage des dictionnaires à la grammaire philosophique*, Oxford, Voltaire Foundation.
- Leca-Tsiomis, M. 2002. *De l'abari au baobab, ou Diderot naturaliste ironique*, in U. Kölving et I. Passeron (a cura di), *Centre International d'Études du XVIIIe siècle*, Ferney-Voltaire, pp. 229-238.

- Le Ru, V. 1999. *L'aigle à deux têtes de l'Encyclopédie: accords et divergences de Diderot et de D'Alembert de 1751 à 1759*, in «Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie», 26, pp. 17-26.
- Le Ru, V. 2007. *Subversives Lumières. L'Encyclopédie comme machine de guerre*, Paris, CNRS Éditions.
- Mortara-Garavelli, B. 2018. *Manuale di retorica*, Milano, Bompiani.
- Mizzau, M. 1984. *L'ironia. La contraddizione consentita*, Milano, Feltrinelli.
- Pappas, J. N. 1963. *Diderot, d'Alembert et l'Encyclopédie*, in «Diderot Studies», 4, pp. 191-208.
- Prezzo, R. 1994. *Ridere la verità. Scena comica e filosofia*, Milano, Raffaello Cortina Editore.
- Proust, J. 1982. *Diderot et l'Encyclopédie*, Genève-Paris, Slaktine.
- Quintili, P. 1996. *Ordine argomentativo, ordine concettuale. L'unità dei saperi nell'Enciclopedia francese*, in «Il cannocchiale», 1-2, pp. 189-190.
- Quintili, P. 2005. *Illuminismo ed Enciclopedia*, Roma, Carocci.
- Ricoeur, P. 2020. *La metafora viva*, a cura di G. Grampa, Milano, Jaca Book.
- Schaerer, R. 1941. *Le mécanisme de l'ironie dans ses rapports avec la dialectique*, in «Revue de métaphysique et de morale», n. 48, pp. 181-209.
- Scuderi, A. 2003. *Lo stile dell'ironia. Leonardo Sciascia e la tradizione del romanzo*, Lecce, Edizioni Milella.
- Séité, Y. 1997. *Romanzo* in V. Ferrone, D. Roche (a cura di) *L'Illuminismo. Dizionario storico*, Roma-Bari, Laterza.
- Shaftesbury, A. A. Cooper (conte di) 2007. *Lettera sull'entusiasmo*, cura di A. Taborrelli, in *id.*, *Scritti morali e politici*, Torino, UTET.
- Spallanzani, M.-F. 2020. *Diderot et les ordres des connaissances humaines*, in J.-C. Bardout, V. Carraud (a cura di), *Diderot et la philosophie*, Paris, Société Diderot, pp. 219-246.
- Sperotto V., 2022. *Scrivere la verità tra Montaigne a Diderot: Seneca e Socrate modelli di parresia*, in «Giornale Critico di Storia delle Idee», 1.
- Sperotto V., 2023. *Diderot et le scepticisme: les promenades de la raison*, Paris, L'Harmattan.
- Stewart, P. 2002. *Le rire chez Diderot*, in U. Kölving et I. Passeron (a cura di), Centre International d'Études du XVIIIe siècle, Ferney-Voltaire, pp. 203-212.
- Tagliapietra, A. 2013. *Non ci resta che ridere*, Bologna, Il Mulino.
- Vanini, P. 2023. *Riso*, in S. Bassi, E. Fantechi (a cura di), *Il lessico della modernità. Continuità e mutamenti dal XVI al XVIII secolo*, Roma, Carocci, vol. II, pp. 1079-1094.
- Venturi, F. 1963. *Le origini dell'Enciclopedia. Il capolavoro dell'Illuminismo*, Torino, Einaudi.
- Vlastos, G. 1998. *Socrate. Il filosofo dell'ironia complessa*, a cura di A. Blasina, Scandicci (Firenze), La Nuova Italia Editrice.