



ANDREA LAMBERTI

OLTRE GENOVESI: LA FILOSOFIA CIVILE DA PROGRAMMA POLITICO A SCIENZA POSITIVA

BEYOND GENOVESI:
CIVIL PHILOSOPHY FROM POLITICAL PROGRAM TO POSITIVE SCIENCE

The essay focuses on some central aspects of Antonio Genovesi's civil thought and endeavours to trace the development of his philosophical heritage in the writings of Giandomenico Romagnosi. In the nineteenth-century climate that frames the intellectual experience of Romagnosi, eighteenth-century civil philosophy is elaborated according to perspectives that show how an entire tradition, linked to Genovesi and the reading of Vico's Scienza Nuova, nourishes the Italian culture on the threshold of the Risorgimento. The very idea of civil philosophy is transformed: from a political proposal, framed in the reformist perspective of enlightened despotism, it becomes a search for principles and tools capable of placing under scientific control the process of 'civilization'.

È stato da più parti rilevato come nella dimensione 'civile' sia da ritrovare il carattere costitutivo della filosofia italiana, quel tratto specifico che, anche senza voler piegare forzatamente in direzione etico-politica la speculazione degli autori italiani, resta però uno sbocco riflessivo prevalente e in molti casi rinvenibile sottotraccia.¹ Dal Medioevo al Rinascimento, dall'Illuminismo al Risorgimento, la vocazione 'civile' e la tensione riformatrice costituirebbero il carattere distintivo della storia della filosofia in Italia.

In certi momenti storici, tuttavia, e in alcuni autori più che in altri lo sguardo verso la vita civile è stato senza dubbio prevalente e ha rappresentato il fulcro centrale della ricerca filosofica.

¹ Cfr. M. CILIBERTO, *La filosofia civile*, in ID. (dir.), *Il contributo italiano alla storia del pensiero*, Ottava appendice, Filosofia, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2012. Sulla tensione riformatrice come filo rosso del pensiero italiano moderno e contemporaneo cfr. A. SCOPPETTUOLO, *Temi e figure nella filosofia civile dell'Italia contemporanea*, Edizioni Gesualdo, Gesualdo (AV) 2018.

È questo il caso dell'Italia del Settecento, dove a partire da Lodovico Antonio Muratori e da Giambattista Vico, si schiude un ampio panorama in cui maturano numerose prospettive di filosofia civile. In questo quadro Antonio Genovesi è di certo tra coloro che con più nettezza e vigore aprono la cultura italiana allo studio della *civitas*, alle dinamiche economiche e sociali che ne costituiscono il cuore pulsante. Predicatore indefesso di un ritorno degli studi alla concretezza, è il campione di una 'filosofia tutta cose' nella quale si consuma il significato profondo della sua economia civile. Ed è questo un lavoro condotto in consonanza con Muratori e con Vico, ma anche secondo quelle che sono le tendenze predominanti nell'Europa dei Lumi, e contestualmente alle esperienze intellettuali maturate nella Milano del *Caffè*, dei fratelli Verri e di Cesare Beccaria.

Dall'economia alla politica, dalla morale alla religione, Genovesi offre una piattaforma di pensiero che ha un'immediata risonanza nella Penisola. Dopo la sua morte, la rapida fortuna del suo pensiero si ricollega a quella di Vico, richiamato a più riprese soprattutto nei testi italiani da lui pubblicati negli anni Sessanta del Settecento.² A Napoli, Giuseppe Maria Galanti (1743-1806), Gaetano Filangieri (1752-1788) e Francesco Mario Pagano (1748-1799) sono tra i suoi seguaci più celebri, ma anche nel resto dell'Italia le sue opere sono lette e apprezzate. Al di là dei confini del Regno di Napoli, una delle letture più interessanti sotto il profilo della filosofia civile è stato offerto, all'inizio del XIX secolo, da Giandomenico Romagnosi, giurista e filosofo, originario di Salsomaggiore, nella provincia di Parma, e molto attivo in Lombardia nel periodo dell'occupazione francese e della restaurazione austriaca. Docente di diritto all'Università di Parma (1802) e in seguito di Pavia (1807), professore nella Scuola di alta legislazione (1809) a Milano, dopo il Regno napoleonico, con il ritorno degli austriaci in Lombardia, subì nel 1821 l'arresto come carbonaro e fu prosciolto l'anno successivo, ma privato dell'autorizzazione a insegnare. Promotore, tra le altre cose, di una nuova edizione della *Logica per gli giovanetti* di Genovesi, arricchita da alcune *Vedute fondamentali sull'arte logica* (1832) poste a commento del testo, Romagnosi vede nell'economia uno strumento indispensabile per analizzare e migliorare il mondo sociale. Da qui costruisce la propria idea di una filosofia civile nella quale ritrova le premesse di una scienza capace di riportare i fenomeni politici alle leggi di natura che li regolano.

Romagnosi è stato esaminato in parallelo a Francesco Mario Pagano e, da questo punto di vista, è stato messo in connessione con il moto intellettuale della Napoli del secondo Settecento,³ ma cercare di rintracciare più a fondo le matrici teoriche del suo pensiero significa far emergere una delle linee di sviluppo centrali della filosofia civile settecentesca che, a partire dalla sintesi

² A tale proposito Vincenzo Cuoco, agli inizi dell'Ottocento, è portato a osservare come «a misura che la scuola di Genovesi si è diffusa pel rimanente dell'Italia, la fama di Vico è cresciuta». Cfr. V. CUOCO, *La filosofia di Giambattista Vico. Due abbozzi d'una lettera a Giuseppe Degérando (1804)*, in *Scritti vari*, N. CORTESE e F. NICOLINI (eds.), I, Laterza, Bari 1924, p. 304. Su un Vico 'empirizzato' e contaminato con idee illuministiche da Genovesi, diffuso in questa forma tra Settecento e Ottocento, è da tenere presente B. Croce, *Bibliografia vichiana*, edizione accresciuta e rielaborata da F. NICOLINI, I, Ricciardi, Napoli 1947, pp. 256-257.

³ C. DE PASCALE, *Filosofia e politica nel pensiero italiano fra Settecento e Ottocento. Francesco Mario Pagano e Giandomenico Romagnosi*, Guida, Napoli 2007.

operata da Genovesi, è destinata a lasciare tracce durature nel tempo.

I. L'ECONOMIA CIVILE COME PROGRAMMA POLITICO

Per meglio comprendere la mediazione operata da Genovesi è opportuno mettere a fuoco i punti nodali del suo pensiero.

In Genovesi la spinta alla riflessione economica e intorno alla società nasce dalla travagliata vicenda biografica che lo ha visto passare dall'insegnamento tradizionale della metafisica e dell'etica a quello dell'economia, con una cattedra costituita appositamente per lui nel 1754 all'Università di Napoli, per volontà di Bartolomeo Intieri e di Celestino Galiani. Nel rinnovato contesto del Regno di Napoli, animato dal fervore creatosi per la raggiunta autonomia dalla corona spagnola, con la presa del potere di Carlo di Borbone, la nuova cattedra economica è vista da Genovesi come l'occasione per guidare il sovrano verso la realizzazione di un programma di riforme in grado di risollevarle le sorti del Regno e soprattutto di migliorare le condizioni di vita del popolo meridionale, attanagliato dalla povertà dilagante e dai mali inaspriti da carestie periodiche.⁴

Con l'esercizio del nuovo insegnamento e poi con la pubblicazione delle *Lezioni di commercio o sia di economia civile*, comparse in due volumi, per la prima volta, tra il 1765 e il 1767, Genovesi porta a maturazione gli studi fatti sulle opere di Véron de Forbonnais e di Jean-François Melon.⁵ Fin dal *Proemio* al testo, egli si sforza di dare uno statuto autonomo al campo dell'economia civile, ricompresa come parte della scienza politica nell'ampio quadro delle scienze morali. L'etica, afferma Genovesi, considera l'uomo in generale, ne studia «l'impasto» di istinti e di affetti in vista di una vita saggia; l'economia guarda invece all'uomo nella veste di capofamiglia e lo guida nei compiti connessi alla gestione familiare; la politica, infine, definisce le regole che il sovrano deve seguire per governare con «iscienza, prudenza, umanità», e deve suddividersi in «economia civile», utile a fornire gli strumenti per rendere una nazione «popolata, ricca, potente, saggia, polita», e nella politica propriamente detta, nella quale si condensa «l'arte legislatrice e servatrice dello Stato».⁶

La separazione dell'economia pubblica dal piano di quella familiare è affermata con decisione nell'*Encyclopédie* da Jean-Jacques Rousseau, autore della voce *Economie politique*. Qui Rousseau prende le mosse dalla critica delle concezioni politiche paternalistiche – in particolare

⁴ F. VENTURI, *Settecento riformatore. Da Muratori a Beccaria*, Einaudi, Torino 1969.

⁵ Il primo è autore degli *Éléments du commerce* (1754), il secondo dell'*Essai politique sur le commerce* (1734). Per le fonti del pensiero economico di Genovesi vedi E. PII, *Antonio Genovesi. Dalla politica economica alla 'politica civile'*, Olschki, Firenze 1984.

⁶ A. GENOVESI, *Delle lezioni di commercio o sia di economia civile*, appresso i fratelli Simone, Napoli 1765, *Proemio*, pp. 3-8. Per l'edizione critica si veda: *Delle lezioni di commercio o sia di economia civile, con Elementi di commercio*, M.L. PERNA (ed.), Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli 2005.

quella espressa dal Robert Filmer nel suo *Patriarca* (1685) – che assimilavano il potere sovrano a quello del *pater familias*. L'«économie publique» non ha niente a che vedere con l'«économie domestique», così come lo Stato differisce dalla famiglia e il governo politico è diverso dall'esercizio della patria potestà. Ogni analogia tra il potere del sovrano e quello del capofamiglia è per Rousseau da rigettare, salvo che per il dovere che entrambi si assumono di assicurare la felicità al proprio popolo o ai propri familiari: «l'état n'ayant rien de commun avec la famille que l'obligation qu'ont les chefs de rendre heureux l'un et l'autre, les mêmes regles de conduite ne sauroient convenir à tous les deux».⁷ L'economia pubblica è fatta rientrare nel dominio del diritto legislativo, esercitato nell'ambito del governo politico, svincolato tuttavia dalle mani sovrano a cui è affidato il solo potere esecutivo. In questo modo, il discorso sull'economia politica si volge in quello sul corpo politico, animato dalla volontà generale, nel quale la gestione delle finanze pubbliche è immaginata come il cuore pulsante e il sangue che irrori e ne vivifica le membra. Rousseau, su questo versante, arriva presto a toccare i temi complessi del suo pensiero che, in seguito, dai *Discours* al *Contrat social*, sbocca in una disamina delle istituzioni politiche vigenti, in vista di una loro radicale trasformazione in senso democratico.

Genovesi, che fu lettore appassionato dell'*Encyclopédie* e di Rousseau, condivide di certo la polemica nei confronti del paternalismo politico e l'idea di un'economia pubblica come sapere autonomo sulla base del quale costruire la felicità delle nazioni; la sua riflessione però, a differenza di quella di Rousseau come anche di Montesquieu, non si tramuta mai in una vera e propria analisi critica delle strutture dello Stato. Più che alla teoria politica, Genovesi guarda al problema etico e tende a risolvere l'una nell'altro. Lo stesso tentativo messo in atto per ridurre l'economia civile a sistema scientifico non mira a individuare leggi necessarie, ma è rivolto a offrire un insieme di conoscenze «acconcio non solamente alla natura dell'uomo e a i bisogni dell'uomo, ma alle condizioni e qualità e interessi di ciascuna nazione».⁸ I «principi generali» sui quali si pretende fondato il sapere economico vanno temperati sulle realtà particolari, nel caso specifico sulle «cose d'Italia e più ancora del nostro Regno e patria».⁹ Da questo punto di vista, l'economia civile non esce fuori dai limiti di una scienza pratica che acquista senso come programma politico particolare.

Genovesi indirizza le sue *Lezioni di commercio* ai possidenti agricoli, agli industriali e ai commercianti, che devono conoscere i fondamenti dell'economia privata per mantenere e ingrossare i loro patrimoni; agli esperti di diritto che agitano le camere del commercio e i tribunali; ai teologi, perché la morale e l'economia sono legate l'una all'altra; a coloro che gestiscono le finanze pubbliche, ai governatori delle province e ai ministri dello Stato che reggono la nazione e consigliano il sovrano.

La 'destra sovrana', nella quale sono rifusi in modo generico il potere legislativo, quello

⁷ J.-J. ROUSSEAU, «Economie ou Oeconomie», *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une Société de Gens de lettres*, Briasson, David, Le Breton, Durand, Paris 1755, pp. 337 e ss.

⁸ GENOVESI, *Lezioni di commercio*, cit., *Proemio*, p. 7.

⁹ Ivi, p. 8.

giudiziario e quello esecutivo, è posta alla guida della macchina statale in vista di una società basata sull'agricoltura, come mezzo primario di sostentamento, sulle manifatture e sul commercio per promuovere la circolazione della ricchezza, posta come premessa per la realizzazione di un più alto livello di moralità pubblica. L'azione politica doveva essere impiegata a sostenere i diversi campi economici, a combattere l'ozio e a stimolare l'operosità nel popolo con un sistema di 'premi e onori'. Lavoro e benessere sono per Genovesi le basi di una radicata morale sociale, capace di assicurare uno sviluppo sociale equilibrato, sostenuto da un programma d'istruzione pubblica volto a favorire una maggiore diffusione del sapere e di tutte le conoscenze utili nei differenti ambiti della vita economica e civile.

La rigenerazione economica del Regno di Napoli è fatta passare non da ultimo attraverso una moderata politica popolazionista, volta a favorire l'incremento demografico allo scopo del potenziamento dello Stato, ma anche intesa come pretesto per portare avanti una serie di battaglie spinali contro i privilegi inveterati dell'aristocrazia e del clero meridionale. Rientrano in quest'ottica la denuncia dell'iniqua ripartizione della fiscalità, che schiaccia «i ceti bassi» riducendoli alle soglie della miseria, la lotta contro l'ineguale distribuzione delle terre, concentrate nelle mani di pochissimi, per cui «molta gente non è in istato di poter nudrire delle famiglie, ciocché molto scoraggia dal contrar nozze per propagare la razza umana».¹⁰ Allo stesso modo, Genovesi prende di mira il celibato, il numero eccessivo degli ecclesiastici, i diritti di primogenitura, rifiutati sia perché ostacoli all'aumento della popolazione, sia perché si tratta di istituti che sottraggono materiale umano ai ceti 'faticanti' o lavoratori e, di conseguenza, costituiscono un impedimento al progresso economico. La società meridionale rivela agli occhi di Genovesi tutti i suoi limiti sul piano sociale e culturale. Su tale consapevolezza critica si basa il programma di economia civile da lui proposto, funzionale a combattere tare e zavorre feudali alla ricerca di un reale miglioramento delle condizioni materiali di vita delle persone.

La riforma del sistema feudale, causa principale dell'arretratezza del Regno di Napoli, è posta nelle mani dell'«ordine mezzano», configurata come classe 'aperta', radicata nel ceto civile, in cui sono fatti rientrare soprattutto «i preti, i frati, i professori delle lettere, i giureconsulti e tutti i gentiluomini privati».¹¹ La cultura è il carattere distintivo di questo ceto sociale in cui Genovesi vede lo strumento principale per la realizzazione della sua proposta politica ed economica, fondata sui criteri dell'equità civile e della solidarietà cristiana.

Rispetto alle teorie mercantiliste prevalenti tra Seicento e Settecento, concentrate in via prioritaria sul rafforzamento della potenza dello Stato, Genovesi sposta l'attenzione sulla prosperità pubblica e sul benessere del popolo. Nelle *Lezioni di commercio*, la «felicità naturale e civile» è posta come il fine che giustifica la nascita e il mantenimento dell'unione politica e sociale. Tale felicità coincide con il pubblico bene, criterio valido per orientare l'esercizio del potere, ma che esige al contempo comportamenti individuali fondati su un giusto equilibrio tra pulsioni egoistiche e intenzioni altruistiche. Il potere politico deve farsi carico dell'ottica civilizzatrice attraverso leggi in grado di favorire la «politezza» dei costumi e dei modi di vivere. L'economia

¹⁰ Ivi, V, p. 83.

¹¹ Ivi, VI, p. 93.

civile di Genovesi riserva perciò ampio spazio ai problemi che riguardano il campo dell'educazione del senso civico e morale, sia per mezzo di una riflessione sugli strumenti offerti dalla nascente opinione pubblica, sia attraverso proposte di riforma degli istituti d'istruzione.

La promozione della conoscenza a tutti i livelli, oltre a essere strumento di formazione delle coscienze e delle opinioni, doveva rappresentare il grande spazio nel quale educare la popolazione alla coesione sociale, e dunque al vivere civile, nonché al rispetto delle leggi, rafforzando il consenso intorno al potere politico: il sovrano quale «primo moderatore del corpo civile, il debbe anch'essere delle opinioni comuni, e perciò di tutte le scuole donde quelle si spargono e per la forza delle quali si nutriscono».¹²

II. MORALE, RELIGIONE E PROGRESSO CIVILE

Lo studio dell'economia civile con l'assunzione della relativa cattedra universitaria coincide in Genovesi con una graduale ripresa di dottrine e di tematiche tratte dalla *Scienza nuova* di Vico. Fin dal *Discorso sopra il vero fine delle lettere e delle arti* (1753), per poi arrivare alla teoria della civiltà per stadi impiegata nelle *Lezioni di commercio*, Genovesi rielabora contenuti tratti dalla *Scienza nuova*, filtrandoli attraverso le letture delle opere dei maggiori esponenti dell'Illuminismo europeo. Se Vico apre in maniera originale a un orizzonte di problemi che mettono in gioco nuove categorie di interpretazione dell'uomo e della storia, non pochi però restano i punti di frattura. Genovesi rifiuta la tesi vichiana dell'«erramento» solitario e ferino, prima della formazione della vita comune e civile, perché gli appare non solo esposta al rischio di ridurre gli uomini a bestie, ma anche troppo contigua al primitivismo di Rousseau, che egli rigetta fermamente. Più che sulle origini della civiltà, Genovesi concentra la propria riflessione sul farsi dello sviluppo civile della società umana: ciò che più gli interessa sono le modalità attraverso le quali l'uomo, animale comunque dotato di ragione, costruisce progressivamente e struttura la vita civile. A differenza di Vico che guardava all'evoluzione delle diverse nazioni in modo indipendente l'una dall'altra, Genovesi tende invece a pensare all'evoluzione storica dell'umanità nel suo complesso, secondo una prospettiva diversa da quella vichiana, favorita dall'affermarsi della scienza dell'uomo settecentesca.

La rielaborazione della vichiana storia delle nazioni in Genovesi è sostanzialmente diretta a celebrare il ruolo della cultura come miglior antidoto al ritorno della barbarie. L'educazione e la diffusione di una scienza utile alla vita civile sono viste come argine alla dissoluzione della società. Il trionfo delle arti e delle lettere coincide con il massimo sviluppo del senso di umanità che emerge nel corso di un continuo progresso storico e sociale, mosso dalla ricerca del lusso e dall'uso della ricchezza, e che, in ultima istanza, risponde al disegno della provvidenza divina. Da questo punto di vista, il salto dalla barbarie alla civiltà non rappresenta un vero e proprio strappo dalla sfera naturale, ma piuttosto un lento e progressivo sviluppo che comporta l'abban-

¹²Ivi, XXII, p. 375.

dono – come del resto aveva fatto anche Vico – di una rigida prospettiva contrattualista per spiegare la nascita della società civile.

In questa direzione, è Shaftesbury ad aiutare Genovesi nell'elaborazione dei presupposti di una morale fondata su un sentimento di natura, per cui è di fatto rimodulata l'impostazione di stampo giusnaturalistico, risalente ai trattati latini degli anni Quaranta del Settecento. A diventare centrale è la possibilità di definire una pedagogia volta alla moralizzazione del corpo sociale con la diffusione di comportamenti ispirati al bene pubblico. Allo scopo di preservare la società dalla caduta in uno stato di barbarie, è necessaria una «savia educazione» che fornisca all'individuo gli strumenti per «mettere in equilibrio gli appetiti naturali con le forze e con i diritti». ¹³ La silloge di sapere e felicità, difesa nelle *Lettere accademiche su la questione se sieno più felici gl'ignoranti che gli scienziati* (1764) contro il primitivismo riscontrato nei *Discours* di Rousseau, è inquadrata in una prospettiva di sviluppo della ricchezza nazionale che deve rendere possibile il «ben vivere» dei cittadini. Con il trattato *Della diceosina o sia della filosofia del giusto e dell'onesto* (1766), è messo in piedi un intero sistema di filosofia politica per sostenere la propria visione economica e sociale.

Nel quadro del modello politico e sociale designato da Genovesi, rispetto al tema della moralizzazione del corpo civile, un aspetto cruciale resta il ruolo giocato dalla religione. Nonostante le noie inquisitoriali incontrate nella pubblicazione della sua opera di critica e di erudizione teologica, ¹⁴ la problematica religiosa continua a essere fondamentale anche dopo il passaggio di Genovesi alla cattedra di economia e il conseguente allargamento degli interessi di studio. La religione, però, è ora valutata in relazione a quella filosofia del giusto e dell'onesto, imperniata sull'idea di 'società giusta ed equa' al centro del programma politico elaborato da Genovesi.

Nella *Diceosina*, la questione della religione è affrontata nel quadro della trattazione dei doveri sociali. La legge morale, giustificata come legge di natura nella prima parte dell'opera, è in seguito riportata alla causa divina, garante provvidente della giustizia sulla quale si regge l'ordine della natura e della società civile. Nei doveri verso Dio rientra la riflessione sulla vera religione e sui modi nei quali va esercitata all'interno dello Stato. Genovesi coglie innanzitutto l'occasione per specificare il concetto di Dio e le proprietà o «diritti» che a lui possono riferirsi. Ricorda la sentenza di Cicerone secondo la quale «la pietà è la giustizia che si dee a Dio», ¹⁵ per sottolineare il valore della religione come sentimento dell'ordine che regola le cose naturali e le vicende umane. La *pietas* religiosa vale in questa prospettiva come virtù civica, eminentemente conservatrice dello Stato, intesa quale motivo di rispetto nei confronti della provvidenza razionale che guida il corso della natura e della storia.

Nella *Diceosina*, il primo dovere dell'uomo è posto nella cognizione dell'esistenza della causa

¹³ Ivi, I, p. 224.

¹⁴ Sulle vicende inerenti alla pubblicazione degli *Universae Christianae Theologiae Elementa, historica, dogmatica, critica*, usciti solo postumi nel 1771, cfr. P. ZAMBELLI, *La formazione filosofica di Antonio Genovesi*, Morano, Napoli 1972.

¹⁵ Ivi, nota c, p. 74. Il riferimento è a CICERONE, *De natura deorum*, I, 41, 116: «est enim pietas adversos deos».

prima sulla quale si regge la legge naturale. L'uomo, anch'egli uno degli infiniti anelli della «catena aurea» uscita dalla «bocca di Giove», riconosce la verità del principio divino non tanto per mezzo delle dimostrazioni della ragione, quanto per un sentimento di natura che solo il «mal costume» può soffocare.¹⁶ Dio, in ogni caso, resta oggetto di un amore razionale che, distinto dall'amore fisico, frutto di un istinto passionale, è connesso da Genovesi alla «stima» o «caritas», nel senso di 'aver caro' qualcosa. Un tale sentimento è ciò che porta l'uomo a voler conformare il proprio comportamento alle leggi divine, orientate alla concordia sociale.¹⁷ La religione diviene così il fondamento del 'vincolo' civile che unisce il popolo intorno allo Stato, nell'interesse o bene comune; in essa nasce e si mantiene la fede o fiducia pubblica, che è concetto essenziale, vero e proprio punto di incontro tra il piano economico, morale e religioso.¹⁸

La religione è pensata in funzione della coscienza morale e civile, e su questa si fonda. In tale direzione, per esempio, vanno le conclusioni sostenute nella *Diceosina* in merito all'ateismo. Genovesi afferma l'impossibilità che esistano uomini del tutto privi di una qualche nozione del divino,¹⁹ ma sostiene altresì che questa sarebbe un'eventualità migliore di quella in cui prevalga una religione corrotta: i selvaggi che non conoscano divinità giudicheranno «pel solo senso della coscienza e dell'umanità», gli altri invece avranno molti motivi per farsi idee false del bene: i primi avranno «più orrore ad ammazzare un uomo, a bruciarlo, a scorticarlo vivo e farlo misero che un di que' pagani il quale si stimerà farlo per comando di quegli Dei fantastici e nefandi».²⁰ Queste considerazioni allineano Genovesi alla posizione di Shaftesbury, secondo il quale la «falsa religione» è più pericolosa dell'ateismo: la prima distorce il principio della virtù, producendo un senso morale deviato, laddove il secondo contribuisce indirettamente alla sua perdita. Un culto falso si traduce in un fanatismo che corrompe i costumi e spinge gli uomini verso precetti di comportamento disprezzabili e contrari alla morale, rispettati però come divini.²¹

Sulla linea di Shaftesbury, Genovesi corrobora l'idea di un primato dell'etica sulla religione, ora giustificata a partire dalla coscienza morale e civile. La religione assume spessore in funzione

¹⁶ A. GENOVESI, *Della diceosina o sia della filosofia del giusto e dell'onesto*, Simoniana, Napoli 1766, I, VI, p. 75.

¹⁷ Ivi, pp. 97-98. Per l'edizione critica si veda: *Della diceosina, o sia della filosofia del giusto e dell'onesto*, N. GUASTI (ed.), con una presentazione di V. FERRONE, Centro di studi sull'Illuminismo europeo Giovanni Stiffoni, Venezia 2008.

¹⁸ A. PAGDEN, *La distruzione della fiducia e le sue conseguenze economiche a Napoli nel secolo XVIII*, in D. GAMBETTA, *Le strategie della fiducia. Indagini sulla razionalità della cooperazione*, Einaudi, Torino 1989, pp. 165-182.

¹⁹ GENOVESI, *Della diceosina*, cit., p. 76: «mi pare impossibile che un uomo adulto possa essere scevro di ogni senso d'una cagione presidente a questo mondo».

²⁰ Ivi, p. 77.

²¹ A.A. COOPER, III CONTE DI SHAFTESBURY, *Saggio sulla virtù o merito*, in ID., *Scritti morali e politici*, A. TARABORRELLI (ed.), UTET, Torino 2007, III, II, pp. 361-364.

della pubblica felicità. Si tratta di una religione vissuta illuministicamente nel segno dei bisogni della *civitas* moderna, rivolta all'ideale della ricchezza delle nazioni. Tale impianto permette di riaffermare la continuità tra ordine della natura e ordine della storia, per cui il massimo vertice del progresso civile viene a coincidere con la massima espansione dell'istinto sociale che si struttura nella morale e nella religione.

III. DA GENOVESI A ROMAGNOSI: LA FILOSOFIA CIVILE COME SCIENZA POSITIVA

L'eredità della filosofia civile settecentesca è ripresa nei primi decenni dell'Ottocento da Romagnosi secondo prospettive che mostrano come un'intera tradizione legata a Genovesi e alla lettura della *Scienza nuova* di Vico, vada a nutrire la cultura italiana alle soglie del Risorgimento, dimostrandone l'indubbia fecondità.

Fin sa subito Romagnosi manifesta di volersi porre sulla strada della «moderna scuola italiana la quale, per la filosofia naturale fondata dal Galilei e da' suoi continuatori, e per la civile dal Vico, dallo Stellini, dal Genovesi e dai buoni economisti». ²² Con Vico, in ogni caso, avrà un rapporto critico. Nella *Scienza nuova* rileva la mancanza di «unità sistematica» e uno stile di scrittura prolisso e dispersivo, tanto oscuro da fargli sentire la necessità di una riduzione del testo in forma chiara e sistematica. ²³ Più in particolare, Romagnosi rimprovera a Vico di aver preso la strada delle favole e della teogonia per giungere alla storia, senza poterne ricavare nulla. ²⁴ Rifiuta l'ipotesi da lui sostenuta relativa all'erramento ferino e solitario dell'uomo, perché la socialità è carattere proprio degli uomini in quanto animali che vivono in gruppo per istinto naturale. ²⁵ Mette in dubbio l'idea della ciclicità delle tre età delle nazioni e del loro avvicinarsi in maniera circolare: se può valere in astratto per le «forme di governo», non può dirsi altrettanto per lo «stato reale delle popolazioni, nei quali la decadenza e il risorgimento non sono una *morte* e un rinascimento morale e politico, ma piuttosto metamorfosi simili a quelle che vediamo nei bruchi». ²⁶

Da questo punto di vista, Vico, per Romagnosi, ha vagheggiato qualcosa di contrario alla ragione e alla storia; di conseguenza, ha mancato di scorgere la reale teoria dell'«incivilimento

²² G. ROMAGNOSI, *Lettere inedite di Giandomenico Romagnosi al signore G.P. Vieusseux sull'ordine col quale studiare si debbono le sue opere*, in ID., *Scritti sul diritto filosofico: Opere di G.D. Romagnosi*, riordinate e illustrate da A. DE GIORGI, III, I, presso Perelli e Mariani editori, Milano 1842, I, § 38, p. 509.

²³ G. ROMAGNOSI, *Scritti storico-filosofici e letterari: Opere di G.D. Romagnosi*, riordinate e illustrate da A. DE GIORGI, II, I, presso Perelli e Mariani editori, Milano 1844, VI, §§ 66-69, pp. 309-310.

²⁴ Ivi, II, § 51, p. 301.

²⁵ Ivi, III, § 52, pp. 301-302.

²⁶ Ivi, V, § 58, p. 305.

delle nazioni»: ²⁷ progresso, decadenza e rinascita dello stato civile avvengono sempre sulle ceneri e sulle reliquie lasciate dalla società precedente; ogni passaggio a una condizione nuova configura un sistema completamente diverso che non ha alcun rapporto di somiglianza con ciò che lo ha preceduto. Romagnosi non crede nella teoria vichiana dei ricorsi: la storia procede per tappe successive e mostra volti sempre diversi.

Romagnosi, come del resto Genovesi, è più interessato al problema della civilizzazione delle nazioni e si sforza di rendere conto del progresso sociale con una riflessione che si snoda tra diritto e morale. In questo tentativo riprende le linee generali del pensiero genovesiano. Il perfezionamento civile dell'uomo è suddiviso in tre settori che si includono in modo progressivo: quello economico, quello morale e quello politico. Caratterizzata come «scienza intermedia tra la pura filosofia razionale e la scienza della legislazione», ²⁸ la «civile filosofia» ha per Romagnosi il compito di proporre un modello politico e sociale, vale a dire di individuare i «tratti caratteristici» di uno Stato «elevato alla maggiore sua potenza». ²⁹ Un tale modello è quello che realizza il punto più alto del processo di «incivilimento», risultato della somma del perfezionamento economico, morale e politico, che è la condizione necessaria per mantenere la pace, l'equità, la salute di tutto il corpo sociale. In questo ideale Romagnosi vede uno scopo non solo dell'uomo, ma della natura nel suo complesso.

Sulla base di questa compenetrazione tra natura e storia, al pari di leggi fisiche, «certe e solide» devono essere considerate le leggi che guidano lo sviluppo civile, dalle quali dipendono la morale, la politica e il diritto, indirizzate verso un ordine sociale più equo. ³⁰ La ricerca che anima la filosofia civile è quella di uno «stato sociale di assoluta necessità per la conservazione e la ragionevolezza della specie umana, onde erigere l'aggregazione sociale in primario e assorbente dovere indeclinabile di natura». Da qui, per Romagnosi, deriva il diritto di socialità che nasce come istinto fisico per diventare dovere razionale. ³¹ L'«interesse» al mantenimento della società, in effetti, non è dedotto da alcun contratto originario, come avevano fatto i teorici giurnaturalisti, ma è fatto nascere dalla spinta egoistica alla soddisfazione dei piaceri e dei bisogni. La convivenza sociale è fondata sulla base di una «necessità personale» e fisica. ³² Una volta strutturata, la società umana trova la sua più compiuta realizzazione in un modello che resta il frutto di una logica naturale. È questo il momento della vita propriamente civile, posta come il punto

²⁷ Ivi, II, § 54, p. 302.

²⁸ G. ROMAGNOSI, *Lettere di Giandomenico Romagnosi a Giovanni Valeri sull'ordinamento della scienza della cosa pubblica che servono di prolegomeni all'Introduzione dello studio del diritto pubblico*, in ID., *Scritti sul diritto filosofico*, cit., II, § 28, p. 11.

²⁹ Ivi, III, § 60, p. 22.

³⁰ Ivi, §§ 87-89, pp. 32-33.

³¹ Ivi, V, § 102, p. 39. Cfr. anche G. ROMAGNOSI, *Introduzione dello studio del diritto pubblico*, in ID., *Scritti sul diritto filosofico*, cit., I, III, I, § 213, pp. 212-213.

³² Ivi, § 105, p. 40.

di equilibrio di una perfetta «cospirazione di forze mediante cospirazione di interessi, utilità mediante equità».³³ L'ordine di ragione seguito dal cammino umano di graduale incivilimento risulta così conforme all'intenzione divina, vale a dire all'«idea archetipa della legge naturale». Da una tale idea sono fatti derivare i modelli di ragione che si traducono nei criteri di giusto e di ingiusto; criteri variabili, perché opera dell'uomo, ma comunque rispondenti in ultima istanza ai dettami della natura.³⁴

A partire da queste premesse il «diritto pubblico universale» finisce per coincidere con l'«arte della sociale felicità particolarmente pubblica».³⁵ Il fine ultimo è la realizzazione della «massima felicità distribuita nel maggior numero»,³⁶ ma questo scopo, per Romagnosi, è possibile raggiungere solo per mezzo di una radicata «moralità pubblica». Un diffuso sentimento morale è ciò che solleva la vita sociale alla vita civile e permette di legare la giustizia alla «possanza degli Stati».³⁷ La ricerca delle condizioni della civilizzazione, oggetto del trattato *Dell'indole e dei fattori dell'incivilimento con esempio del suo risorgimento in Italia* (1832), diviene per tali vie scienza positiva della civiltà, nella convinzione di poter determinare fattori e variabili in grado di controllare, attuare e mantenere lo sviluppo civile.

Nel clima ottocentesco che fa da cornice all'esperienza intellettuale di Romagnosi, l'idea di filosofia civile viene così a trasformarsi. Da proposta politica, inquadrata nell'ottica riformistica del dispotismo illuminato, essa diventa ricerca di principi e di strumenti in grado di porre sotto il controllo scientifico il processo di 'incivilimento'. Si tratta di un complesso fenomeno di transizione, nato sull'onda della diffusione della sintesi di pensiero elaborata da Genovesi, nel quadro della maturazione di nuove consapevolezze nella nostra storia culturale.

a.lamberti85@gmail.com

(Università di Cagliari)

³³ Ivi, § 110, p. 43; cfr. anche ROMAGNOSI, *Introduzione dello studio del diritto pubblico*, cit., I, II, I, § 115, p. 142; III, I, §§ 216-217, pp. 215-216.

³⁴ Ivi, § 85, pp. 31-32.

³⁵ ROMAGNOSI, *Introduzione dello studio del diritto pubblico*, cit., I, III, III, § 240, p. 233.

³⁶ Ivi, *Prospetto delle materie di diritto pubblico e del modo in cui devono essere trattate*, II, p. 92.

³⁷ Ivi, p. 98.