

1. *Sul vichismo di Genovesi*

Il rapporto tra Antonio Genovesi e Giambattista Vico resta un nodo storiografico irrinunciabile non solo per chi voglia farsi una corretta rappresentazione del percorso intellettuale di Genovesi, ma anche per coloro che si trovano ad affrontare il problema della prima fortuna di Vico. Già Vincenzo Cuoco, nel 1804, nel primo abbozzo di una lettera a Joseph-Marie Degérando, aveva osservato come «la fama di Vico» si era diffusa con la «scuola di Genovesi»¹. A più di un secolo di distanza Benedetto Croce e Fausto Nicolini, nella *Bibliografia vichiana*, rilevavano che Genovesi lasciava in eredità alle generazioni di fine Settecento un Vico «empirizzato», per così dire “mistificato”, perché accomodato agli indirizzi culturali dell'Illuminismo, sordi alle geniali intuizioni della *Scienza nuova* che anticipavano i risultati della filosofia idealistica².

Dopo la ripresa di interesse per il pensiero di Genovesi, inaugurata nel 1969 da Franco Venturi e incentivata da Eugenio Garin³, nel 1972 Paola Zambelli ha fatto del rapporto Genovesi-Vico uno dei fili conduttori di uno studio che, per scrupolosità delle ricerche, approfondimento dei contesti e ampiezza di vedute, resta un punto di svolta negli studi genovesiani e un contributo tra i più significativi sulla cultura italiana settecentesca. Da quella ricostruzione emergeva l'immagine di un Genovesi lettore appassionato della *Scienza Nuova*, capace di recuperarne, dopo l'allargamento di interessi agli studi economici negli anni '50 del Settecento, i presupposti principali in polemica con gli esiti antireligiosi della filosofia europea dei Lumi⁴.

L'interpretazione data dalla Zambelli è stata riconsiderata da Eluggero Pii che ha messo in evidenza le differenze tra Genovesi e Vico, concludendo che nella comune battaglia contro il pirronismo «i due napoletani compivano cammini diversi». Vico aveva trovato una «risposta globale» alle istanze della sua filosofia grazie al principio del *verum-factum* e alla fiducia in una provvidenza divina a guida della mente dell'uomo, mentre Genovesi aveva ricercato «risposte separate»⁵. La *Scienza nuova* era perciò da considerarsi «una delle tante fonti»

¹ V. Cuoco, *La filosofia di Giambattista Vico. Due abbozzi d'una lettera a Giuseppe Degérando (1804)*, in *Scritti vari*, a cura di N. Cortese e F. Nicolini, I, Bari, Laterza, 1924, p. 304.

² B. Croce, *Bibliografia vichiana*, edizione accresciuta e rielaborata da F. Nicolini, I, Napoli, Ricciardi, 1947, pp. 256-257.

³ Per quanto riguarda Venturi, si fa riferimento a *Settecento riformatore: da Muratori a Beccaria* (Torino, Einaudi, 1969) che presenta un ampio capitolo sulla «Napoli di Antonio Genovesi» in cui però, in linea con l'interpretazione di Croce-Nicolini, è respinta l'idea di una continuità con le idee di Vico. Garin ha dedicato a Genovesi soprattutto due importanti saggi, *Antonio Genovesi storico della scienza*, ricompreso nel volume *Dal Rinascimento all'Illuminismo. Studi e ricerche* (Pisa, Nistri-Lischi, 1970, pp. 301-333), e *Antonio Genovesi metafisico e storico*, in «Giornale critico di filosofia italiana», LXVII, 1986, pp. 1-15. Per una rassegna della storiografia in merito ai rapporti tra Vico e Genovesi, è da tenere presente F. Lomonaco, *Della «Filosofia del giusto e dell'onesto». Genovesi interprete di Vico*, in «Bollettino del Centro di studi vichiani», XLV, 2015, pp. 71-87.

⁴ P. Zambelli, *La formazione filosofica di Antonio Genovesi*, Napoli, Morano, 1972, p. 292.

⁵ E. Pii, *Antonio Genovesi: dalla politica economica alla politica civile*, Firenze, Olschki, 1984, p. 140.

della sua filosofia, cosicché era difficile non sottoscrivere buona parte delle considerazioni di Croce e di Nicolini⁶.

Pur andando in direzioni diverse e, in qualche modo, opposte, sia Zambelli che Pii facevano emergere le ambiguità dell'uso delle categorie vichiane nelle teorie che Genovesi elabora per dare corpo al suo pensiero economico e sociale. Da questo punto di vista, il vichismo genovesiano resta ancora oggi un problema aperto, stimolante da analizzare in connessione con il tentativo di articolare una proposta di pensiero riformatore nel quadro della filosofia europea dei Lumi.

2. Da Vico a Lucrezio e ritorno

È importante tenere presente che Genovesi legge Vico attraverso Lucrezio, consapevole del ruolo giocato dal *De rerum natura* nella vichiana storia dell'uomo; una storia che, per diversi aspetti, si distanzia da quella biblica e si rivela ricca di spunti materialistici⁷.

Negli *Elementa theologiae*, pubblicati postumi nel 1771, viene subito messa in luce la radice lucreziana dell'ipotesi di *minimae societates* rette sulla violenza dei primi uomini che, dopo il confuso sentimento del divino, suscitato dalla vista meravigliata dei fulmini nel cielo, avevano messo fine alla promiscuità bestiale, per unirsi con stabili nozze a donne strappate con la forza dalla vita vaga e solitaria⁸. Seguono le critiche di Genovesi alla tesi dell'“erramento ferino” sostenuta nella *Scienza nuova*: del tutto incredibile era che esclusivamente l'uomo fosse uscito da una tale condizione, laddove per gli altri animali la natura si presenta identica e uniforme nel corso delle successive generazioni. Ma soprattutto vale l'obiezione meteorologica diretta a rilevare le difficoltà relative alla supposta assenza di fulmini per duecento anni dopo il diluvio universale, stabilita da Vico⁹. In una delle versioni manoscritte delle lezioni di teologia, Genovesi concludeva che il sistema vichiano non conveniva «cum provvidentia divina», poiché «imprudens lucretiana consecraria retinuit et ornavit, non animadvertit stare illa non posse, nisi cum ea hominum origine, quam e tellure ponit Lucretius»¹⁰.

In realtà, con il riferimento a Lucrezio, Genovesi non intende solo rilevare le pieghe eterodosse delle concezioni avanzate nella *Scienza nuova*, come negli

⁶ Ivi, p. 26, n.11.

⁷ Sul rapporto di Vico con il poema di Lucrezio e per la bibliografia relativa, vedi P. Girard, *La tradizione epicurea e lucreziana nella filosofia di Giambattista Vico*, in «Quaderni materialisti», V, 2006, pp. 161-182.

⁸ A. Genovesi, *Universae Christianae Theologiae Elementa, historica, dogmatica, critica*, Venetiis, Pasquali, 1771, tomo I, p. 236.

⁹ Ivi, p. 237.

¹⁰ Cfr. ms. 340, Biblioteca Comunale Mozzi Borgetti di Macerata, cit. in P. Zambelli, *La formazione filosofica di Antonio Genovesi*, cit., p. 558.

stessi anni facevano la critica cattolica a partire da Bonifazio Finetti¹¹. Ci si trova infatti di fronte a un intreccio di temi e contenuti che vede un uso positivo del *De rerum natura* nel contesto delle nuove idee maturate nell'Europa dei Lumi. Vasta e approfondita è del resto l'attenzione che Genovesi dedica alle pagine del poema di Lucrezio. Ne sono prova le osservazioni espresse sulla traduzione di Alessandro Marchetti, «infinitamente al di sotto della bellezza e dell'energia lucreziana»¹² e le sue frequenti correzioni, così come le informazioni erudite sulle diverse edizioni latine del testo e sui problemi legati alle sue numerose varianti¹³.

Anche al di là dell'interesse filologico per il *De rerum natura*, è comunque da far notare che Lucrezio e l'epicureismo assumono agli occhi di Genovesi una valenza decisamente "moderna", secondo prospettive ormai lontane da quelle che avevano contraddistinto la riscoperta dell'atomismo tra Sei e Settecento, sullo sfondo delle polemiche legate al meccanicismo cartesiano. Nelle *Scienze metafisiche*, Lucrezio, insieme a Democrito, è annoverato tra gli antesignani della scoperta delle due leggi naturali, la forza centripeta e quella centrifuga, poste al centro della fisica di Newton ed estese da Genovesi al mondo umano e morale¹⁴. Di più, Genovesi richiama i versi lucreziani per rimarcare l'ideale epicureo di una vita frugale lontana dalla smodata passione per il lusso, rivolta verso un concetto di felicità intesa come assenza di dolore o «piacere equabile». Certo, l'autore del *De rerum natura* rimaneva pur sempre il difensore di un materialismo nel quale l'anima era definita corporea e mortale, la provvidenza divina era negata e sostituita dal fatalismo dei *naturae foedera*¹⁵, ogni forma di religione era ridotta a falsa credenza e superstizione. Si tratta, per Genovesi, delle stesse idee ravvivate in Europa da Bayle e, sulla sua traccia, da Voltaire, Lamettrie e Jean Jacques Rousseau che vedevano nel timore del divino solo un motivo di infeli-

¹¹ Su Finetti e sulla sua polemica con le tesi vichiane, cfr. G. Scarpato, *Giambattista Vico, dall'età delle riforme alla Restaurazione. La Scienza nuova tra Lumi e cultura cattolica (1744–1827)*, Roma, Aracne, 2018.

¹² A. Genovesi, *Delle scienze metafisiche per li giovanetti*, in Id., *Logica e metafisica*, Milano, Società tipografica de' classici italiani, 1835, p. 670.

¹³ Cfr. *ivi*, p. 522: «Ne' sei libri di Lucrezio Caro vi ha in proporzione più varianti che nel nuovo Testamento, come si può vedere per l'edizione fatta in Olanda da Averkamp, e per quelle di Padova de' Comini. Ci sarà perciò nessuno che dica che in quei libri non si vegga per tutte le parti il sistema fisico e teologico di Epicuro?». Genovesi si riferisce alla edizione di Sigbert Haverkamp, pubblicata a Leida, per Jansson, nel 1725, e a quella di Giovanni Antonio Volpi, stampata a Padova, per i tipi di Giuseppe Comini, nel 1721.

¹⁴ Cfr. A. Genovesi, *Scienze metafisiche*, cit., p. 365 in nota: «Il primo che vide la necessità di queste due leggi, fu Keplero: ma Newton le mise al netto. Vedesene intanto qualche barlume nel sistema di Democrito e ne' libri di Lucrezio. Il famoso Gregorio, matematico e astronomo irlandese, pretende nella prefazione alla sua *Astronomia*, che le leggi centrali fossero ben cognite nella scuola epicurea. Secondo Renato, cervello maravigliosamente creatore, la centrifuga è la prima e insita, la centripeta nasce dall'urto; dove ché la centripeta è un mistero della natura per Newton».

¹⁵ Cfr. A. Genovesi, *Universae Christianae Theologiae Elementa* cit., II, p. 5; ma vedi anche Id., *Disciplinarum Metaphysicarum Elementa mathematicum in morem adornata*, Bassano, Remondini, 1779, I, *Ontosophia et Cosmosophia*, p. 47.

cità per gli uomini¹⁶. In ogni caso, fatta salva la condanna delle premesse materialistiche e antireligiose, a partire dagli anni '60, Genovesi recupera il poema lucreziano come fonte di una storia dell'uomo su basi esclusivamente naturali, nell'ambito dell'elaborazione del proprio pensiero economico e sociale.

Nella *Diceosina* (1766) ritorna la polemica con coloro che avevano immaginato l'uomo nello stato di natura come un animale che cammina carponi, incapace di linguaggio, di idee «chiaro-distinte» e di qualsiasi sentimento del giusto e dell'ingiusto. Accanto a Vico, che aveva escluso dalla condizione ferina i soli Ebrei, il bersaglio era qui soprattutto Julien de La Mettrie che aveva sostenuto le origini bestiali dell'umanità nel quadro del suo radicale materialismo sensistico. Di contro, Genovesi richiama l'idea di una razionalità innata propria dell'uomo e in grado di distinguerlo dagli altri animali, ma soprattutto si appella alle relazioni sulla «storia dei popoli selvaggi» presso i quali, anche prima dello sviluppo della civiltà, si ritrovano forme elementari di società. Infine, rileva la necessità di una «prima educazione» e di minimi rapporti che rendano gli uomini primitivi, fin dalla più tenera età, capaci di affrontare i pericoli e la durezza della vita naturale nella selva¹⁷.

Respinta la riduzione dell'uomo a bestia vaga e solitaria, rimane tuttavia aperto il problema dell'origine e dello sviluppo delle prime società civili. Già nel quarto volume degli *Elementa metaphysicae* (1752), dedicato ai principi della legge naturale, Genovesi si era interrogato su questo tema e aveva concluso che, se si guarda alle «antiche storie delle nazioni», nessuna supposizione si poteva escludere. In particolare aveva ricordato le ipotesi di Tucidide, secondo il quale gli uomini si erano associati «ad opprimendos bonos», di Pufendorf, che aveva derivato l'esigenza di unione sociale dal comune bisogno di «praesidia vitae», e infine di Vico, che aveva fatto nascere gli ordini civili in parte dall'amore naturale, in parte dalla paura¹⁸. In una tale cornice, il poema di Lucrezio rimane una fonte valida per descrivere la ferocia e i mali della condizione barbara e primitiva, soprattutto in funzione polemica contro gli apologeti delle selve, come Jean Jacques Rousseau e Étienne-Gabriel Morelly.

Nella *Dissertatio de lege natura*, ricompresa nel trattato *De jure et officiis* (1765), la vita dei popoli selvaggi, contrassegnata da guerra e violenza, è accostata a quella dei «saecula ferarum»¹⁹, così come rappresentata nel quinto libro del *De rerum natura*. Genovesi ricorda i passi che descrivevano l'iniziale nomadismo degli uomini per sfuggire alla minaccia costante delle fiere, fino alla nascita delle prime famiglie grazie all'uso delle capanne, delle pelli e del fuoco con cui si iniziarono a ingentilire i costumi. Si tratta, per Genovesi, degli stessi caratteri

¹⁶ Cfr. A. Genovesi, *Disciplinarum Metaphysicarum Elementa*, cit., II, *Theosophia*, p. 98.

¹⁷ A. Genovesi, *Della diceosina, o sia della filosofia del giusto e dell'onesto*, Venezia, Modesto Fenzo, 1795, III, II, I, §§ II-VI, p. 4-6. Un'edizione critica della *Diceosina* è stata pubblicata a cura di Niccolò Guasti, con una presentazione di V. Ferrone (Venezia, Centro di studi sull'Illuminismo europeo G. Stiffoni, Mariano del Friuli, Edizioni della Laguna, 2008).

¹⁸ A. Genovesi, *Disciplinarum Metaphysicarum Elementa* cit., IV, *De principiis legis naturalis ac de officiis*, p. 315.

¹⁹ L'espressione lucreziana è utilizzata da Genovesi nel senso di “secoli ferini” e non in quella corretta di “razze ferine”.

descritti da Garcilasso de La Vega, da Peter Kolb e da Joseph-François Lafitau, nei loro viaggi presso i Peruviani, gli Irochesi e gli Ottentotti. Un continuo stato di guerra interna contraddistingueva le nazioni barbare in forme che, secondo lui, era possibile ritrovare anche nella storia dei Tartari e, prima di questa, nella storia degli antichi popoli greci trasmessa da Tucidide²⁰. Il diritto sul quale si fonda il corpo civile viene così posto come acquisizione naturale nel momento in cui il genere umano, con le parole di Lucrezio, «*sponte sua cecidit sub leges arctaque jura*» e la risoluzione delle contese è rimessa al giudizio di un «magistratus»²¹.

In questa direzione vanno i riferimenti nelle *Scienze metafisiche* (1767) alla «dispersione bestiale» dalla quale l'uomo primitivo viene alle «civili compagnie», fondate sulle «nozze» e sulle «paci» che sono «le prime usanze dei popoli», come aveva dimostrato il «nostro Vico nella Scienza Nuova»²². Allo stesso modo, nella *Diceosina*, Genovesi sostiene:

Quel parmi fuor d'ogni dubbio, che la massima parte de' corpi civili sia nata o per destrezza, e sapere di certe persone le quali allettarono la sparsa moltitudine delle famiglie, e richiamandole ad una vita più dolce, ed umana, ne fecero de' corpi; o per violenza e timore le assoggettarono. A questo modo le tradizioni de' Traci ci dicono, che Orfeo, addomesticando tigri, leoni, ne formasse delle Città: e che Teseo, unendo gli sparsi villaggi dell'Attica, creasse il regno di Atene. Il medesimo ci dicono gli annali Cinesi della prima origine di quel vasto imperio. Così ancora Manco Capach dicesi aver formato l'imperio del Perù, secondo la storia del Garcilasso della Vega. I nostri Missionarj europei han fatto il medesimo del Paraguai. Per violenza poi, e timore è fuor d'ogni dubbio, che si formassero molti antichi, e novelli imperj. A questa maniera nacque e dilatossi il regno di Roma: e nell'istesso modo formò il suo immenso imperio il XIII. secolo Genghis-Kan, principe Tartaro²³.

La genesi dei corpi politici è problema analizzato da un punto di vista strettamente anticontrattualistico, nella prospettiva di una storia naturale dell'uomo che trova nel poema di Lucrezio un terreno comune per ricollegare Vico alla riflessione politica dell'Illuminismo europeo. Sullo sfondo, si definisce il quadro di un naturalismo antropologico che fa della sensibilità una chiave di comprensione dello sviluppo umano e sociale.

In quest'ottica, va considerata anche la ripresa dell'origine sensibile del linguaggio. A partire dall'ultima edizione dell'*Ars logico-critica* (1753), Genovesi lascia da parte la concezione aristotelica che vedeva nel «sermo» solo una proprietà essenziale dell'uomo che, grazie ad esso, resta l'unico, tra tutti gli animali, ad essere perfettamente adatto alla società. Lo sviluppo delle capacità comunicative appare piuttosto come la risposta alla continua pressione di bisogni e di

²⁰ A. Genovesi, *Dissertatio II De lege naturae*, in *De jure et officiis* cit., pp. 363-364.

²¹ *Ibidem*, ma per affermazioni analoghe cfr. *De jure et officiis* cit., p. 251. Nella *Diceosina* (I, I, II, § V, nota a, p. 24) l'etimo della parola *lex* è ritrovato direttamente nel *constituere jura, e arctaque jura* (*De rerum natura*, V, 1145-1147).

²² A. Genovesi, *Scienze metafisiche*, cit., p. 589.

²³ A. Genovesi, *Diceosina*, cit., III, II, V, § V, p. 36.

passioni che spingono gli uomini verso l'unione sociale, nell'ambito della quale sono poi portati a esprimere rozzamente i propri stati interni. Da qui, attraverso il raffinamento della lingua, segue la nascita di «coetus et societates, ut scilicet junctis communibus viribus, commodius omnes ac beatius viverent»²⁴. In questo modo, viene accettata e accreditata l'ipotesi lucreziana che riporta l'origine del linguaggio al forte scuotimento dei sensi e dell'immaginazione che agita i «primi creatori delle lingue», in balia delle «cause esterne», spingendoli ad emettere i primi suoni significanti²⁵. In accordo con la *Scienza Nuova* di Vico, ma secondo una linea comune a William Warburton, Condillac e Rousseau²⁶, Genovesi viene a sostenere l'esistenza di un linguaggio emotivo e corporale, fatto di «segni naturali», espressi sotto forma di «monosillabi», interamente legati ai bisogni e alle sensazioni immediate di dolore e di piacere²⁷.

La riflessione intorno al problema della riforma dell'ordine sociale nasce proprio in un tale contesto teorico, nel quale il rapporto tra natura umana e civilizzazione viene ripreso su nuove basi scientifiche che tengono conto degli apporti della fisiologia e dell'etnologia settecentesche. Anche sotto questo aspetto, i testi genovesiani si rivelano un terreno di sperimentazione fertile all'incrocio tra Vico e il pensiero europeo dei Lumi.

3. Storia delle nazioni e riforma della società

Al di là delle ambiguità mantenute nei confronti della tesi dell'«erramento ferino», esposta al rischio di una riduzione materialista dell'uomo ad animale, Genovesi concentra la propria riflessione sui modi di acquisizione della civiltà, secondo un'impostazione, legata alla sua formazione sui testi del giusnaturalismo, che vedeva nel processo di costituzione del corpo politico la chiave di comprensione di un nuovo modello di società.

Genovesi riprende e amplia aspetti importanti del modello vichiano di sviluppo sociale e civile. Già nelle lezioni di teologia degli anni '40 ricorda la sud-

²⁴ A. Genovesi, *Elementa artis logico-criticae*, Neapoli, Gessari, 1753, II, VII, § 2, p. 183. Su questo passaggio e per un confronto tra le diverse edizioni dell'opera, vedi E. Pii, *Per i criteri di trascrizione dei testi di Antonio Genovesi*, in «Annali della fondazione Luigi Einaudi», XVI, 1982, pp. 435-465.

²⁵ A. Genovesi, *Elementa artis logico-criticae*, cit., nota b, p.186. Se Genovesi, anche per remore censorie, rifiuta l'ipotesi epicurea e lucreziana che riconduceva la nascita del linguaggio tra i primi uomini alla sola necessità e utilità di imitare i suoni esterni per significare le cose, al di fuori di qualsiasi piano provvidenziale divino (ivi, § 6, p. 130); più tardi, nella *Logica* italiana, sosterrà al contrario che «[t]utte le parole son di lor prima origine figlie o della natura, o del caso, o del bisogno, o della comunicazione de' popoli o delle lingue antidiluviane» (cfr. Id., *La logica per i giovanetti*, in *Logica e Metafisica*, cit., I, V, § I, p. 42).

²⁶ Sul parallelo tra le idee di Vico e quelle di Warburton, autore di *The Divine Legation of Moses* (1737-1741), opera dalla quale attinsero Condillac e Rousseau, grazie alla traduzione francese a cura di Léonard des Malpeines (Paris, Hippolyte-Louis Guerin, 1744), cfr. A. Verri, *Vico e Warburton*, in «Bollettino del Centro di studi vichiani», XX, 1980, pp. 179-190.

²⁷ A. Genovesi, *Elementa artis logico-criticae*, cit., nota b, p.186; ma cfr. anche *La logica* cit., p. 43. Sulla filosofia linguistica di Genovesi, vedi A. Pennisi, *Filosofia del linguaggio e filosofia civile nel pensiero di Antonio Genovesi*, in «Le forme e la storia», I, 1980, pp. 321-380; Id., *La linguistica dei mercatanti: filosofia linguistica e filosofia civile da Vico a Cuoco*, Napoli, Guida, 1987.

divisione nelle tre età storiche degli dèi, degli eroi e degli uomini²⁸, fatta propria da Vico a partire dal *De Constantia Philologiae*, ma è nel *Discorso sopra il vero fine delle lettere e delle scienze* del 1754 che un tale schema viene posto alla base di una vera e propria teoria della civiltà. L'infanzia della ragione è l'età nel corso della quale la conoscenza aderisce perfettamente alla natura delle cose e l'uomo apprende più per le sue «mani» che per la sua testa²⁹. A questa età segue quella dell'immaginazione che vede nascere tutte le «chimere» proprie della speculazione metafisica, alimentate dall'invenzione della scrittura e dalle «scuole» che, all'esperienza diretta delle cose naturali, preferiscono lo studio delle loro «copie». L'avvento della stampa apre la terza età dell'uomo, quella della restaurazione della letteratura. La scienza procede sulle basi di una ragione «ragunatrice», costruita sulla graduale sedimentazione del sapere tratto dalle diverse esperienze dell'uomo. La filosofia può così recuperare il suo carattere concreto e la propria utilità civile³⁰.

Tale schema, nelle *Lezioni di commercio*, viene ricompreso in una teoria stadiale dei progressi civili legata ai modi di sussistenza che elabora suggestioni provenienti soprattutto dall'*Esprit des lois* di Montesquieu, a confronto con la letteratura di viaggio sui popoli selvaggi, dai testi di Kolb e di Lafitau a quelli di Pierre Louis Moreau de Maupertuis³¹. La nascita e lo sviluppo della società sono scandite in sette «età delle nazioni» che rispondono all'acquisizione delle arti necessarie alla sussistenza e all'avanzamento del vivere civile. Genovesi pensa a un modello costruito sulla relazione tra sviluppo sociale, aumento dei bisogni e articolazione delle diverse attività umane e, sulla loro base, dei differenti ceti o classi sociali. Così dalle popolazioni «selvagge vaganti», che vivono di caccia e di pesca, si passa ai «barbari stabili», che sviluppano le prime rudimentali arti, dai «culti non commercianti» ai «culti commercianti» che gettano le basi per il completo progresso della società³².

Dopo la caccia e la pesca, proprie dello stato selvaggio, si succedono la diffusione della pastorizia, nella seconda età delle nazioni, e l'uso dell'agricoltura, il «primo fondamento degli stabili imperii civili», nello stadio successivo, mentre l'estrazione e la lavorazione del ferro e dei metalli, nella quarta età storica, chiudono il quadro delle «arti fondamentali». Le «arti miglioratrici» delle manifatture, capaci di soddisfare le esigenze di una società estesa e ben popolata, marciano il passaggio alla «politezza» delle «nazioni colte». Nella sesta età delle nazioni, il commercio, «compimento dell'industria umana», nato dalla crescente

²⁸ A. Genovesi *Universae Christianae Theologiae Elementa*, cit., p. 11.

²⁹ A. Genovesi, *Il vero fine delle arti e delle scienze*, in Id., *Scritti*, a cura di F. Venturi, Torino, Einaudi, 1977, p. 47.

³⁰ Ivi, p. 53.

³¹ Per l'importanza della letteratura di viaggio e per la dipendenza dal modello montesquieuiano nell'elaborazione della teoria dello sviluppo sociale in Genovesi, cfr. E. Pii, *Antonio Genovesi: dalla politica economica alla politica civile*, cit.

³² A. Genovesi, *Delle lezioni di commercio o sia di economia civile, con Elementi di commercio*, a cura di M. L. Perna, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici, 2005, I, III, § I, p. 311. Sul ruolo delle arti nella concezione del progresso di Genovesi, vedi V. Ferrone, *Il problema dei selvaggi nell'Illuminismo italiano*, in «Studi storici», XXVII, 1986, 1, pp. 149-171.

richiesta di beni di lusso, favorisce l'allargamento delle relazioni con l'esterno e l'incremento della ricchezza generale. L'ultimo stadio del processo di civilizzazione coincide con il perfezionamento delle lettere e delle scienze che pongono le condizioni per il miglioramento di tutte le arti e, con esso, della pubblica felicità del corpo civile: «[è] un'esperienza di tutti i secoli passati, che in niun popolo l'Arti son giunte alla loro perfezione, senza che ci siano pervenute anche le lettere, e le scienze: e dove esse sono state spente, l'arti ancora sono decadute, e divenute rozzissime»³³.

La rielaborazione della vichiana storia delle nazioni è ora diretta a celebrare il ruolo della cultura come argine alla dissoluzione della società nella barbarie. I conflitti, che avevano opposto *gentes* e "famoli" nella *Scienza nuova*, sono rimossi dalla narrazione del processo di civilizzazione immaginato nelle *Lezioni di commercio*. Le classi sociali nascono e si articolano in modo uniforme al processo di sviluppo delle arti: i selvaggi hanno un solo cetto, sono popolazioni descritte, con echi vichiani, come «*antocitone*», «*figlie della terra*, de' monti, de' boschi, de' laghi, de' fiumi dove abitavano», al modo di tutte le «antiche nazioni» nate «dopo le seconde origini del genere umano». Stabilito un «imperio fisso» cominciano a comparire le prime divisioni sociali che si moltiplicano nelle «nazioni culte», con le manifatture, l'espansione dei commerci e l'esercizio delle lettere e delle scienze³⁴.

A differenza di Vico che guardava all'evoluzione delle diverse nazioni in modo indipendente l'una dall'altra, Genovesi, come negli stessi anni faranno per esempio Turgot e Condorcet³⁵ pensa all'evoluzione storica dell'umanità nel suo complesso, secondo una prospettiva favorita dall'affermarsi della scienza dell'uomo settecentesca. In tal senso, nell'ambito della celebrazione dei benefici del lusso, viene riconosciuto come «l'esser d'uomo va sviluppandosi a proporzione della politezza de' tratti»³⁶. E in nota, ritorna un'osservazione ironica, ma significativa per la torsione assunta dal vichismo nel quadro della nuova antropologia che fa da sfondo all'economia politica genovesiana:

Mettete in fila dieci grandi Orang-outang (scimie dell'altezza e fattura umana, e che marciano diritte, delle quali vedi Buffon, *Storia naturale*, tomo 14, in 4, p. 43). Dieci de' nostri contadini di Basilicata a piedi pelosi, dieci semigentuomini provinciali di certe

³³ A. Genovesi, *Delle lezioni di commercio*, cit., VII, §§ I-VIII, pp. 369-376.

³⁴ Ivi, III, § III, p. 312.

³⁵ Si tratta, in ogni caso, di autori che Genovesi non ebbe certamente modo di leggere. Turgot scrive un *Discours sur les progrès successifs de l'esprit humain*, inizialmente redatto in latino e letto a Parigi, alla Sorbona, nel dicembre del 1750, ma pubblicato in francese solo nelle *Œuvres de M. Turgot*, éd. par P. S. Dupont de Nemours, Paris, Imprimerie de A. Belin, 1808-1811. A Condorcet si deve invece l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* che sarà tuttavia pubblicato postumo nel 1795. Per un'analisi di questi due testi in relazione all'idea illuministica di progresso, cfr. S. Boarini, *Turgot, Condorcet. Les Lumières face au progrès*, «Dix-huitième siècle», 2011, 1, p. 523-540.

³⁶ Ivi, X, § XXVI, p. 424.

piccole terre, dieci gentiluomini napoletani di questa età, dieci gentiluomini fiorentini, e voi avrete una serie d'uomini ascendente dall'unità al sommo³⁷.

Lo sviluppo dell'umanità segue quello sociale, mosso dalla ricerca e dall'uso della ricchezza. Contro Hume che aveva visto nel lusso un raffinamento legato alla sola «gratification of the senses», Genovesi, in accordo con Montesquieu, ne fa la spinta essenziale all'ingentilimento dei costumi, sebbene sia in definitiva rifiutata la distinzione posta nell'*Esprit des lois* tra virtù morale e virtù politica³⁸. In particolare, il lusso viene caratterizzato come un «raffinare le mode di vivere al di sopra di quel, che richiede il grado di ciascuno, e questo per distinguerci da' nostri eguali, o per agguagliarci a coloro, a' quali per altro riguardo siamo inferiori»³⁹. Da questo punto di vista, è il vero motore della storia dei popoli e delle nazioni⁴⁰, motivato, sul piano psicologico, dall'impulso alla «distinzione sociale». Un tale «istinto di distinguerci», per Genovesi è presente fin nei selvaggi, anche se limitato a singoli caratteri o ad azioni particolari. Nei corpi civili, invece, riguarda le «maniere e le qualità del vivere» e alimenta l'ambizione degli individui a emulare i membri di un ceto superiore, così come quella di intere classi sociali che si sforzano di distinguersi da quelle inferiori: «quindi avviene che dove incomincia a regnare il lusso non vi sia giammai termine nessuno che l'arresti; ma si veggono perpetuamente, come nella ruota della fortuna, le classi insieme salire allo stato di mezzo; le mezzane alla cima; quei della cima scendere prima nel mezzo, poi nel piano»⁴¹. La stessa dinamica si ripete per i popoli e le nazioni che più sono vicine, più sono portate a emularsi nelle forme di rappresentazione del potere, nelle mode, nelle feste, nei giochi e nelle opere pubbliche⁴².

Nella stessa direzione va la visione della società proposta da Genovesi, al fondo ispirata dalle opere dello storico e politico conservatore William Temple⁴³. Una volta che le manifatture, i commerci e il lusso moltiplicano le distinzioni e i ceti sociali, lo stato in cui «il governo si sviluppa meglio» è la «vera piramide del Cavalier Temple», con il sovrano nel suo punto più alto, seguito dalla nobiltà di corte e di nascita, da quella legata all'esercizio di incarichi istituzionali, religiosi e militari; con nel mezzo gli uomini delle professioni, gli insegnanti e gli scienziati, per finire con i commercianti e gli artigiani, fino alla base dei

³⁷ *Ibidem*, n. y.

³⁸ Ivi, § XXXIII, p. 430; ma per la polemica con Montesquieu cfr. soprattutto le *Note* di Genovesi all'*Esprit des lois*, uscite a Napoli postume, nel 1777, a cura di Domenico Terres che vi accluse la traduzione italiana dell'opera francese. Il testo delle *Note* è stato poi ricompreso nella raccolta *Dialoghi e altri scritti intorno alle Lezioni di commercio*, a cura di E. Pii, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici, 2008.

³⁹ Genovesi, *Delle lezioni di commercio*, cit., § X, pp. 411-412. Per il riferimento a Hume, cfr. p. 411, n. k.

⁴⁰ Ivi, §§ XVII-XX, pp. 418-420.

⁴¹ Ivi, § XVIII, p. 418.

⁴² Ivi, § XIX, p. 419.

⁴³ Sul rapporto tra Genovesi e Temple, vedi G. Imbruglia, *Genovesi tra Vico e Temple*, in D. Armando - F. Masini - M. Sanna (a cura di), *Vico e l'Oriente: Cina, Giappone, Corea*, Roma, Tiellemmedia, 2008, pp. 109-128.

contadini e dei pastori⁴⁴. 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»⁴⁵. La cultura è il carattere distintivo di questo ceto sociale in cui Genovesi vede lo strumento principale per la realizzazione del suo programma politico-economico, fondato sui criteri dell'equità civile e della solidarietà cristiana⁴⁶. Al giureconsulto, sotto questo profilo, è assegnato un ruolo di primo piano, tanto da essere presentato, nella *Diveosina*, come «sacerdote della giustizia», garante della coesione sociale e della fede pubblica, legate al rispetto dei diritti di ciascuno: «perché dove non è giustizia, non è città, cioè società civile; e dove non è città, ivi non è necessario aver de' magistrati, essendo ciascun uomo magistrato da sé»⁴⁷.

Sono queste premesse care a quanti, tra «utopisti» e «riformisti», uditori appassionati delle lezioni di Genovesi, legati a quel ceto medio da lui preconizzato, ne raccolgono l'eredità e, sul finire del secolo, fanno propria la nuova antropologia per rispondere alle esigenze sorte al tempo della Rivoluzione francese. Ma i quadri teorici che si definiscono alla fine del Settecento hanno alle spalle una sedimentazione di innesti e di incroci, maturati anche grazie alla mediazione di Genovesi che, attraverso non pochi dubbi, rimescolava Lucrezio e Vico alla luce delle molteplici suggestioni e degli stimoli provenienti dalla letteratura illuminista, per dare corpo alla propria proposta di riforma politica attraverso una moderna comprensione delle origini della civiltà.

⁴⁴ A. Genovesi, *Delle lezioni di commercio*, cit., I, III, § V, p. 314.

⁴⁵ Ivi, VI, § V, p. 320.

⁴⁶ Sul ruolo del giureconsulto nella visione politica di Genovesi e sul debito con Vico su questi temi, vedi F. Tessitore, *Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, 1, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1995, pp. 333-344.

⁴⁷ A. Genovesi, *Diveosina* cit., II, IX, XVIII, p. 87.



Andrea Lamberti

Università degli Studi di Cagliari
a.lamberti85@gmail.com

– Genovesi lettore di Vico: tra storia delle nazioni e nuova antropologia

Citation standard:

LAMBERTI, Andrea. Genovesi lettore di Vico: tra storia delle nazioni e nuova antropologia. *Laboratorio dell'ISPF*. 2018, vol. XV (6). DOI: 10.12862/Lab18LMN.

Online: 21.12.2018

ABSTRACT

Genovesi as a reader of Vico: between History of the Nations and New Anthropology. This article aims to analyse the use by Antonio Genovesi of some themes and categories taken from G. Vico's philosophy of history, which he incorporated also through a rereading of Lucretius' *De rerum natura* and discussed in the complex framework of the European philosophy of Enlightenment. This let emerge the background in which Genovesi elaborates his own theory of civil progress, based on a modern anthropology, shaping perspectives which, in Naples, represent a starting point for the subsequent intellectual development.

KEYWORDS

A. Genovesi; G. Vico; Lucretius; Enlightenment

SOMMARIO

Il contributo si sforza di analizzare la ripresa, nell'opera di Antonio Genovesi, di temi e di categorie tratti dalla filosofia della storia di Vico, recepiti anche attraverso una rilettura del *De rerum natura* di Lucrezio e discussi nel quadro complesso della filosofia europea dei Lumi. Emerge così lo sfondo nel quale Genovesi elabora una propria teoria dei progressi civili, sulla base di una moderna antropologia, secondo prospettive che, a Napoli, rappresentano un punto di partenza per i quadri intellettuali successivi.

PAROLE CHIAVE

A. Genovesi; G. Vico; Lucrezio; Illuminismo

