

Rossana Menghini

Recensione a Antonio Cecere (a cura di), *Napoli capitale dei lumi. Scienza, economia e politica*, Castelvechi, Roma 2022.

Il volume curato da Antonio Cecere *Napoli capitale dei lumi. Scienza, economia e politica* (Castelvechi 2022) e comprendente inoltre i saggi di Antonio Coratti, Valentina Sperotto, Dionysis G. Drosos e Paolo Quintili si pone come obiettivo quello di scandagliare il panorama illuministico della Napoli settecentesca, prendendo in esame il pensiero di autori quali Giambattista Vico, Antonio Genovesi, Ferdinando Galiani e Mario Pagano e contestualizzandolo all'interno del panorama filosofico europeo dell'epoca, al fine di restituircene un quadro quanto mai attualizzante.

In apertura della raccolta è posto il contributo di Antonio Coratti *Napoli tra scienza e storia. Vico lettore di Bacone*, in cui si approfondisce l'apriorità del concetto di senso comune dapprima in quanto *pregiudizio* necessario a quella "sensibilità che opera istintivamente e in modo estemporaneo" (p. 21), a costo d'incorrere nell'errore e responsabile di quella produzione del reale impossibile al monopolio dell'*esprit de géométrie* cartesiano; in secondo luogo, secondo l'accezione vichiana di più ampio respiro per cui esso risulta essere "sentito da tutto un ordine, da tutto un popolo, da tutta una nazione o da tutto il genere umano" (p. 22). Da questa visione del senso comune in quanto fonte perennemente generante si diparte il primo dei due argomenti principali affrontati nella miscellanea, ossia quello concernente il diritto naturale delle genti, in quanto soluzione valida per tutte le faccende umane nella loro molteplice occorrenza. D'altronde la tendenza in ambito scientifico a rintracciare una regola soggiacente alle varie declinazioni del reale, nonché a perseguire la giustezza della legge e, addirittura, del sistema economico, è risaputamente da considerarsi connaturata al secolo ribelle.

Come illuminato da Paolo Quintili nel suo saggio *Diderot, Genovesi, Galiani: un trio filosofico napoletano* è in effetti proprio a una riduzione all'essenza del corpo normativo, che ne permetta una maggiore e più versatile applicabilità a seconda delle circostanze, e che non si riduca a una vuota rappresentazione formale della legalità, che tende l'ideale politico-giuridico di Diderot. Alla base del suo operato filosofico sus-

siste la volontà di mettere in atto le condizioni più adatte per la produzione “di quell’atto puro della volontà generale” orientato all’agire nel giusto. Questo accomuna il *philosophe* all’abate titolare della prima cattedra di Economia politica del continente, nonché promotore di una filosofia “*tutta cose*”, che si adoperi concretamente per il raggiungimento della felicità del genere umano e della giustizia sociale e, soprattutto, all’allievo Galiani, che, seppur promotore di un’economia anch’essa all’insegna del proteismo, ebbe modo, in qualità d’ambasciatore del Regno di Napoli a Parigi, di aprire gli occhi alla *lumière* circa le falle del sistema economico alla base della concezione neoliberale promossa dai cosiddetti *Économistes*, ossia i fisiocrati sostenitori del *laissez-faire laissez-passer* e dell’abolizione dei dazi e di ogni vincolo posto dallo Stato all’attività commerciale.

Ed è proprio di economia, ovvero del secondo dei due temi che principalmente animano la raccolta, che tratta l’interessante, avanguardistico – nell’ottica della Napoli del Settecento e, data la visione auspicabile, forse non solo – saggio di Valentina Sperotto Pace, *guerra e commercio nelle Lezioni di economia civile di Antonio Genovesi: un confronto con Montesquieu e Hume*. Ad essere particolarmente messa in evidenza dall’autrice è “la capacità del commercio di addolcire i costumi e di costituire un fondamentale sostegno al mantenimento della pace tra le nazioni” (p. 28). Questa funzione edulcorante del commercio lo renderebbe anzitutto sintomo inequivocabile di democrazia, in quanto, facendo ricorso ai nuovi metodi finanziari disponibili, esso risulterebbe contrario a qualsiasi ingerenza dispotica sui beni del suddito; in secondo luogo, varcando lo scambio i confini dello Stato, esso contribuirebbe inevitabilmente alla mitigazione delle tensioni e al mantenimento della pace tra stati. Come infatti sottolineato nel saggio, pur non unendo gli individui privati, il libero commercio genererebbe secondo Montesquieu “un sentimento di precisa giustizia” contrario alla tendenza alla sopraffazione e al brigantaggio, nonché l’avvento di una “nuova razionalità politica” caratterizzata dalla “possibilità di un’autolimitazione del potere dovuta all’interiorizzazione delle norme economiche” (p. 31). Quanto invece a Hume, ciò che principalmente ne fece un modello per Genovesi, seppur entro i limiti imposti dal differente *status* inglese e napoletano, fu la concezione pratica del commercio come di un mezzo assimilabile all’industria, nella sua capacità di canalizzare le passioni e le energie degli agenti *operanti*.

L’abate napoletano, rielaborando le nozioni di cui si fanno portatori i due colleghi, nonostante si dedichi in alcuni capitoli delle sue *Lezioni* ad analizzare tutti gli ostacoli al libero commercio che occorre eliminare affinché questo possa galoppare come “un generoso cavallo” (p. 46), cerca, però, come sottolineato da Dionysis G. Drosos nel suo saggio *Genovesi*

e *Vulgaris*, un incontro incompleto. Alcuni aspetti dell'influenza dell'Illuminismo napoletano sull'Illuminismo neoellenico, una "via media" (p. 55) una sintesi tra idee moderne e valori cattolici, raggiungibile solo attraverso "un incessante lavoro interno di moderazione e bilanciamento di affetti e passioni" (p. 58), piuttosto che mediante l'ausilio di regole morali imposte dall'alto. Questa potenzialità al contempo produttiva e autoregolamentatrice della massa, che istintivamente potremmo accostare al vulcanismo della materia spinoziana, trova estetico – se non estatico – riscontro in una delle raffinate osservazioni di Goethe sulla città di Napoli: "Il trovarsi in mezzo a una massa così innumerevole e perennemente agitata è straordinario e insieme salutare. Come tutto trascorre in impetuoso disordine, e come tuttavia ognuno sa trovare la propria via, la propria meta!"¹

La percezione di questo *pathos*, al contempo controllato e diffuso, allontana però la concezione di Genovesi, assimilabile per certi versi a quella di Montesquieu, dall'elitarismo diffuso proprio della filosofia di *Vulgaris*, che invece investe di una funzione educatrice solo la Chiesa e le autorità statali e si riflette, ad esempio, sull'uso di un greco attico antico inaccessibile ai più. Questa è una delle principali differenze tra *Vulgaris* e Genovesi, il quale invece elegge a veicolo delle idee illuministiche un linguaggio semplice, teso a risvegliare la responsabilità di ognuno nella produzione del reale.

Ma, come sottolineato da Cecere nel suo saggio *Mario Pagano e il paradigma repubblicano: fra (aspirazioni di) riforma e (necessità della) rivoluzione* posto a chiusura della miscellanea e a introduzione del testo del *Progetto di Costituzione* del 1799, pubblicato per la terza volta nella storia dell'editoria italiana (le precedenti pubblicazioni risalgono al 1958 e al 1994), una buona dose d'elitarismo è rintracciabile anche nel processo di diffusione delle idee illuministiche nella Napoli settecentesca. Anzitutto, la sua presenza a monte dell'illuminismo napoletano è comprovata dall'azione del riformismo borbonico, responsabile *ad exemplum* della futuristica esperienza di San Leucio. Bisogna inoltre rammentare la presenza di molteplici logge massoniche, tra cui, come opportunamente ricordato da Cecere, la loggia della Philantropia, fondata nel 1787 da Friedrich Münter. In una lettera del settembre '87, Tommasi menziona anche una serie di personalità napoletane con cui Münter entrò in contatto e che, per lo più, si rivelarono sorprendentemente poco interessate al *côté* occultista che mandava invece in visibilio le corti di mezza Europa, prestando invece particolare attenzione al potenziale valore aggiunto racchiuso nelle idee propagate dalla massoneria mitteleuropea. Tra queste spicca

¹ J. W. Goethe, *Viaggio in Italia*, Mondadori, Milano 1983, p. 233.

la figura di Gaetano Filangieri, di cui Münter fece tradurre in danese *La scienza della legislazione* e con cui entrò in contatto anche un altro celebre massone: Goethe, per l'appunto, che ce lo descrive come uno "di quei giovani degni di stima che hanno di mira la felicità degli uomini, non disgiunta da un'onorevole libertà"².

Eppure, a uno sguardo attento, l'influsso trascendentale tipico di un certo illuminatismo germanico trova riscontro addirittura nel *Progetto di costituzione* del 1799. Infatti, laddove Cecere ravvisa un "passaggio che pone più di qualche inquietudine conoscendo la cultura e la devozione popolare del popolo meridionale dell'epoca" (p. 126), ossia quando all'interno del testo costituzionale si accenna alla presenza di un Essere supremo, che fungerebbe da garante esterno a un patto *inter pares*, si potrebbe piuttosto riconoscere, aderendo a quanto teorizzato da René Girard nel classico *La violenza e il sacro*, un dispositivo diffuso nella filosofia illuminista di stampo non prettamente parigino, anch'esso testimonianza dell'intuizione dell'immanenza della dinamica sacrificale – e quindi della necessità della "veglia" di un *terzo* a calmierare la violenza fra prossimi – connaturata alle varie declinazioni dell'*operari* nella società umana sin dagli albori. L'immagine della "Napoli di San Gennaro" che ci restituisce il *Progetto di Costituzione* risulta quindi intelligente e in grado di calibrare anche in questo, a maggior ragione nella misura in cui l'entità di questo Essere supremo non è in alcun modo specificata o ricondotta a un'istituzione particolare all'interno del testo, in cui, anzi, si tiene a sottolineare la non interferenza dello Stato con le idee religiose e con la spiritualità dei giovani.

Ed è proprio l'educazione dei giovani, fondamentale alla creazione di un popolo realmente sovrano, in quanto consapevole dei propri interessi, ad assumere un ruolo di primaria importanza nella società immaginata nel testo costituzionale. Essa è vista come uno dei modi in cui si esplica la *fraternité*, il soccorso alla condizione altrui. Vi è poi un altro punto saliente, dati i recenti dibattiti concernenti il merito, ovvero l'Art. 9 del *Progetto*, che vede la resistenza "a colui che impedisce il libero esercizio delle proprie facoltà come un diritto dell'uomo" (p. 151). Sempre a proposito di giustizia sociale, è inoltre interessante notare come nel testo si parli, oltre che di distribuzione equa delle risorse, anche di tassazioni proporzionali al patrimonio, per non parlare, poi, dell'importanza attribuita all'integrità morale del cittadino eleggibile e del pacifismo inevitabilmente costitutivo di una società benestante.

Insomma, la raccolta comparsa nella collana *Filosofia e pensiero critico*, oltre a essere ben scritta e armonizzata nei contenuti, ci informa compi-

² Ivi, p. 212.

tamente circa l'atmosfera filosofica partenopea del XVIII secolo, ma ci fornisce anche degli strumenti atti ad informare la realtà presente. Leggendo il testo costituzionale della Repubblica del '99, si è infatti invitati a riflettere su argomenti che impegnano anche le politiche e i dibattiti attuali, come se si potessero osservare da un punto di vista *super partes*.