

Maria Teresa Marcialis

APPUNTI PER LA BIBLIOTECA DI ANTONIO GENOVESI

1. Nella Prefazione della *Pars Altera* degli *Elementa Metaphysicae* (1747) Antonio Genovesi, così si esprime:

Per procurarsi questa scienza [la filosofia] bisogna far ricorso non tanto a molti libri, quanto alla più profonda meditazione di noi stessi; in questa meditazione infatti la nostra natura si manifesta più facilmente e più ampiamente che in qualsiasi lezione dei libri¹.

L'indicazione è riferita soprattutto alla *Psychesophia*, la scienza dell'anima, nella quale, forse memore della lezione di Agostino, Genovesi riconosce alla riflessione su se stessi un ruolo preminente per la conoscenza dell'anima, rispetto, appunto, alla lezione dei libri. È una affermazione molto impegnativa, alla quale si affiancano, nel corso della sua opera, giovanile e non, molte altre indicazioni circa l'uso oculato della lettura e la scelta dei libri: valgono per tutte le considerazioni rivolte nella lettera del 3 agosto 1965 a Gianvincenzo Maria della Canea che gli chiedeva consigli circa le letture più adatte per diventare buon teologo: «Ella ha in molta età più letto ch'io non vorrei. Mi creda: non sempre chi legge molto, studia molto»².

¹ A. GENOVESI, *Elementorum Metaphysicae mathematicum in morem adonatorum ab Antonio Genuensi...*, *Pars Altera*, Neapoli, Ex Typographia Seraphini Porsile 1747, p. 3. La traduzione dei testi latini, salvo diversa indicazione, è mia.

² A. GENOVESI, *Autobiografia, lettere e altri scritti*, a cura di G. SAVARESE, Milano, Feltrinelli 1962, p. 185.

Sono considerazioni non del tutto rispondenti al vero. In realtà Genovesi fa un uso costante e copioso dei libri anche per la *Psychesophia*; la stessa struttura delle sue opere, del resto, in particolare dei manuali, richiede il continuo ricorso e il continuo confronto con libri e *auctoritates*; dietro la esposizione ‘geometrica’, per postulati, proposizioni, scoli, corollari ecc, si avvertono gli echi dell’organizzazione scolastica del sapere delle *Sententiae* medioevali: il concentrarsi intorno a un nucleo problematico delle opinioni, non più ovviamente (o non solo) dei Padri della Chiesa, ma dei filosofi recenti e meno recenti; il commento e la discussione di queste ultime, tra le quali scegliere la più consona al proprio pensiero. Il ricorso ai libri è pertanto elemento imprescindibile non solo della esposizione ma anche della elaborazione della filosofia genovesiana. Ed è un ricorso sempre più oculato e consapevole. Se da giovanissimo, come egli stesso dice nella *I Autobiografia*³, la lettura è disordinata e «disperata» e comprende, tra l’altro, Padri della Chiesa e filosofi scolastici, romanzi e poesie, Plutarco e Tacito, Cicerone e Livio, Cesare e Curzio, Melchior Cano e San Bonaventura, nel tempo essa diventa sempre più meditata e selettiva, sì che «per svellere dalla mente» gli Scolastici legge con gusto, ad esempio, «gli Opuscoli del Lamy, rettorici, biblici, filologici ecc.» e, come appare dalle *Autobiografie* e dalle *Lettere*, allarga i propri interessi ad autori più o meno contemporanei, o comunque a «libri – come egli dice – sodi e di lumi». Specifica anche, in una lettera del 10 agosto 1758 a Giovanni Suppa, quali caratteristiche un libro debba avere per essere appunto «sodo e di lume»:

Per giudicar poi del merito d’un libro, stimerei che riflettiate a questo. I. Dice cose o vende frasche? Chi preferisce il secondo al primo è un pedante. II. Vi è dello spirito? Lo spirito consiste in quattro cose: 1. dir

³ A. GENOVESI, *Autobiografia I*, in P. ZAMBELLI, *La formazione filosofica di Antonio Genovesi*, Napoli, Morano 1972, p. 805 e *passim*. Formule del tipo «cominciò a fare una disperata lettura» o «gli Opuscoli del Lamy, rettorici, biblici, filologici, furono letti con gusto» (*ivi*, p. 811) ecc. ricorrono nella I, nella II *Autobiografia*, nelle *Lettere familiari* con dovizia di particolari circa i libri consultati, gli ‘zibaldoni’ compilati, le biblioteche frequentate, sì che è relativamente facile ricostruire la biblioteca di Genovesi dalle molte indicazioni da lui fornite oltre evidentemente che dalle molte citazioni presenti nelle sue opere.

cose nuove; 2. o rappresentar le vecchie per nuovi aspetti o non avvertiti; 3. dir cose vecchie rappresentate per vecchi aspetti, ma con un nuovo ordine; 4. con brevità, nettezza, vivacità. Non si legge un libro senza spirito. III. V'è del metodo? Un libro senza metodo non è un libro ma un zibaldone. IV. Vi è stile? Perché non è più tempo di portar la barba succida de' secoli passati. V. Vi è proprietà di lingua? Perché senza proprietà non vi può essere né chiarezza, né vivacità⁴.

Le indicazioni qui riportate sono preziose sia per una collocazione di Genovesi nel secolo dei lumi, sia per gli echi culturali che si avvertono, sia perché in qualche modo ci consentono di entrare nella struttura da lui seguita nella composizione delle sue opere. Altre lettere ci danno poi indicazioni più precise. Nella Lettera a Gianvincenzo Maria della Canea (1765)⁵, Genovesi elenca anche, limitatamente alla teologia, una serie di letture appunto «sode e utili»: l'*Apparato* di Bernard Lamy, i *Prolegomeni* del Tirino, la *Storia del Vecchio Testamento* di Calmet e anche la *Storia Critica* di Richard Simon, il *Nuovo Testamento* di Hammond tradotto da Leclerc come Introduzione alla Bibbia, Duhamel, Van Est, Petavius per i Padri della Chiesa, Eusebio di Cesarea, Fleury, Dupin per la Storia Ecclesiastica, Beveridge per i Canonici ecc.

Ma non sono queste le uniche considerazioni che l'abate formula circa i libri; a queste valutazioni per così dire 'esterne', si affiancano altre valutazioni che riguardano le modalità di lettura, la complessità di quest'ultima, le difficoltà del processo interpretativo. Le troviamo nella lettera a Romualdo Sterlich dell'11 settembre 1756 in cui, nel lamentarsi dello stravolgimento di senso che sostiene l'accusa di panteismo rivolta alla sua *Metaphysica*, Genovesi si dimostra avvertito della difficoltà del rapporto tra autore e lettore e fornisce una sorta di rapido prontuario, se non di ermeneutica almeno di *Ars critica*, circa la lettura corretta:

Le parole – dice – sono segnali de' pensieri, ma de' pensieri di chi scrive, e non di chi legge; quanto è facile a travolgerle! Si vuol dunque badare alla concatenazione de' pensieri e delle cose degli autori, per dar loro de' giusti sensi: non si vuol essere prevenuto, perché la prevenzione fa trovare nelle nostre parole quelle idee che non sono che nella fantasia di chi legge

⁴ A. GENOVESI, *Autobiografia, lettere...*, cit., p. 116.

⁵ *Ivi*, p. 186.

[...] Chi è colui che, scrivendo può essere capace di tanta attenzione, di quanta ce ne vuole, per vedere tutt'i rapporti, a cui i leggitori possono rivolgere le nostre parole?⁶

Scarto tra linguaggio e pensiero, per cui chi legge può intendere attraverso le stesse parole pensieri diversi da quelli di chi le ha espresse, impossibilità da parte di chi scrive di prevedere tutte le articolazioni e i sensi che, all'atto della lettura, possono essere attribuiti alla sua opera, accanto a 'pregiudizi' provenienti dall'immaginazione o anche solo dalla soggettività del lettore: tutto questo sottolinea la complessità dell'atto del leggere. Come Genovesi dice nella Prefazione della *Diceosina* (1766), «i buoni libri gl'incomincino gli autori, ma li forniscano poi e li perfezionino i leggitori»⁷.

Proprio muovendo da queste riflessioni genovesiane vorrei fare alcune ovvie considerazioni che forse possono giustificare i limiti di questa mia rapida incursione nella biblioteca di Genovesi.

2. Ricostruire la biblioteca di un autore è certo lavoro di erudizione, comporta cioè il seguire la storia dei libri, i loro percorsi, e, talvolta, i loro passaggi da un lettore a un altro. Ma non è solo questo. È invece momento importante del lavoro storiografico e di quello ermeneutico, della ricostruzione storica di una filosofia – cioè della sua genesi e della sua elaborazione – e della 'comprensione' di questa filosofia. All'interno di una impostazione storiografica che non consideri idee o testi come realtà disincarnate frutti di geni solitari, ma che si proponga di individuare nessi reali tra uomini concreti situati in un tempo e in luogo precisi, il reperimento dei libri letti o delle influenze subite è momento ineludibile del mestiere di storico. Il tentativo di penetrare un testo nelle sue molteplici stratificazioni di senso, d'altronde, ha più possibilità di riuscita se se ne conoscono quei riferimenti bibliografici, non solo superficiali ed esterni ma anche sotterranei e profondi, che ne costituiscono in qualche modo il tessuto. Sapere quali libri un filosofo ha letto significa individuare la tradizione – o le tradizioni – cui il filosofo appartiene e, insieme, vedere – se del caso – attraverso

⁶ *Ivi*, pp. 106-107.

⁷ A. GENOVESI, *Della Diceosina o sia della Filosofia del Giusto e dell'Onesto*, a cura di F. ARATA, Milano, Marzorati 1973, p. 19.

quali stimoli egli ha alterato quelle tradizioni, le ha modificate, se ne è staccato o, per converso, le ha mantenute, sostenendole e magari rafforzandole. Ricostruire la biblioteca di un filosofo significa allora accedere al suo laboratorio, seguire la nascita, la crescita e lo sviluppo delle sue idee, appropriarsi di una delle condizioni di possibilità del suo pensiero.

La biblioteca di un filosofo costituisce però solo *una* delle condizioni di possibilità del suo pensiero: rappresenta, per così dire, soltanto 'l'apriori materiale' di un percorso di elaborazione complesso e complicato del quale, peraltro, è difficile individuare con chiarezza tappe e articolazioni. Ridurre una filosofia alle sue fonti non significa ricostruirne la specificità: può significare ridurre il 'nuovo' al 'vecchio', o una qualsiasi costruzione ai suoi materiali. Il testo diventa una fonte quando parla a un lettore ed è da quel lettore che viene fatto parlare, e parlare in modi diversi: proprio da questi modi deriva la sua funzione nella elaborazione di una filosofia, come di qualsiasi prodotto culturale. Ciò non vuol dire che questa elaborazione sia un processo meramente soggettivo, né che la fonte possa essere ridotta a puro sostrato plasmabile dal lettore a suo piacimento: ogni testo ha un suo 'zoccolo duro' che va salvaguardato da alterazioni o, addirittura, da trasfigurazioni totali, e che comunque permane, anche se talvolta, sotto la pressione di interessi autonomi, la fonte può fungere soltanto da stimolo e il richiamo ad essa può apparire puro pretesto per l'inserimento in una tradizione o per la legittimazione delle proprie idee. E va forse ricordato come sia assai diverso l'uso di una fonte nell'ambito della costruzione di un pensiero dall'uso 'storico' della fonte stessa, in cui è impellente e imprescindibile il rispetto della alterità, almeno come canone di lettura e, se non altro, come ideale regolativo.

Quanto qui ho detto apparirà forse ozioso; in realtà vorrei solo sottolineare come il rapporto che si stabilisce tra lettore e testo costituisca per così dire una sorta di 'apriori trascendentale' che interviene in modo determinante nell'uso delle fonti; lo si può definire formalmente, questo 'apriori', ricorrendo ad Husserl, come «intenzionalità»; lo si può definire, meno formalmente, ricorrendo a Gadamer, come «fusione di orizzonti», o in qualsiasi altro modo; in ogni caso è questo rapporto a rendere possibile l'elaborazione di un pensiero autonomo: autonomo appunto, anche se non necessariamente originale, specifico anche se non necessariamente nuovo.

È assai difficile definire le modalità in cui questo ‘apriori trascendentale’ si articola, esprimerlo cioè in regole ‘tecniche’ che lo storico possa seguire nel suo concreto lavoro di ricostruzione. Per quanto riguarda l’individuazione delle fonti, si può ricorrere a quel processo di progressivo scavo ‘all’indietro’ – da una frase al contesto testuale, a un contesto storico culturale sempre più allargato, a un contesto socio-economico, ecc. – che Daniel Garber, nell’indicare i caratteri della «storia archeologica della filosofia», sintetizzava nella formula «Ma perché fermarsi qui?»⁸; e – è banale il dirlo – si deve ricorrere alla filologia e a tutte le sue discipline ausiliarie o alle regole di quella che nel Sei-Settecento veniva chiamata *Ars critica*. Appare invece impresa difficile la traduzione di quello che ho provato a chiamare ‘l’apriori trascendentale’ in parametri che stabiliscano con chiarezza l’apporto del lettore nella genesi di un pensiero; questa genesi, infatti, lascia sempre aperto un margine di indefinibilità, condizionata com’è da troppi fattori individuali, contingenti, imponderabili e imprevedibili. Permane sempre, infatti, uno iato tra individuazione delle condizioni di possibilità e ricostruzione sicura della genesi e della elaborazione di una filosofia, genesi ed elaborazione che sembra non possano mai assurgere a un livello di esplicazione chiara ed esaustiva.

E allora che fare? Allo storico della filosofia che non voglia ricorrere a genialità o a intuizioni come a divinità *ex machina* onnirisolventi, che abbia rinunciato a filosofie della storia sovrappendenti al concreto fare degli uomini trame del divenire già precostituite o finalità predisposte, che rifiuti escatologismi più o meno laici o ricerche di Verità già stabilite ma che affronti la ricerca come un cammino dalla meta sconosciuta, a questo storico, dunque, non resta che prender atto della durezza dell’ostacolo da affrontare, e cercare di ridurlo, questo ostacolo, muovendo da ciò di cui oggettivamente dispone: cioè i testi e i documenti, il maggior numero di testi e di documenti. Di questi cercherà di rinvenire le fonti, certo, ma soprattutto le modalità in cui queste fonti sono state piegate, alterate, usate dall’autore in funzione delle sue intenzioni, delle finalità che si è proposto, dei problemi filosofici derivatigli

⁸ D. GARBER, *Towards an antiquarian History of Philosophy*, «Rivista di Storia della filosofia», 2, 2003, pp. 207-217.

dalla tradizione in cui egli si iscrive, dei problemi filosofici nuovi e trasbordanti quella tradizione che gli si sono prospettati, dai problemi offertigli dal mondo in cui egli vive, dalla sua sensibilità personale, dalla storia.

Entriamo ora nella biblioteca genovesiana.

3. Genovesi ci fornisce molte notizie sui libri su cui si è formato, sulle sue letture, sugli autori che ha frequentato. Le sue *Autobiografie*, le sue *Lettere familiari* ma soprattutto i libri da lui scritti sono prodighi di riferimenti, sì che è agevole ricostruire la sua biblioteca.

In un libro uscito nel 1972, ormai molti decenni addietro, ma che tuttora costituisce un punto di riferimento ineludibile per gli studi genovesiani, *La formazione filosofica di Antonio Genovesi*, Paola Zambelli sottolinea giustamente come l'abate si formi su testi in qualche modo 'attardati', riferendosi ad esempio alle *Riflessioni sul buon gusto* (1708) di Muratori⁹, poi peraltro corrispondente ed amico dell'abate, e basta una rapida scorsa alle prime edizioni dei manuali, ad esempio la *Metaphysica*, gli *Elementa Artis Logico-criticae* e la *Disputatio physico-historica de rerum origine et constitutione*, per verificare l'esattezza di questa considerazione. Genovesi però non è un pensatore solitario chiuso nel suo studio a meditare sui massimi problemi; è un uomo 'pubblico', un professore universitario che insegna nel tempo, a vario titolo, tutti i rami della filosofia ad eccezione della teologia, e che poi, tra i primi in Europa, dirotta dal consueto *cursus honorum* per insegnare 'Commercio e meccanica'; Genovesi è un intellettuale di punta che frequenta il circolo di Bartolomeo Intieri, anch'egli intellettuale di punta in una Napoli che con Carlo III di Borbone si è risvegliata e si sta mettendo al passo con le grandi capitali europee. Questo ruolo richiede continue prese di posizione e relativi aggiustamenti, ma anche un continuo aggiornamento, un continuo allargarsi delle letture, una costante apertura al nuovo: e non importa ora sottolineare l'ampiezza di queste aperture o la loro convivenza con il già acquisito. La sua biblioteca, come tutte le biblioteche, pertanto, non è un insieme neutro di libri: è una creatura viva; lo è non solo perché il rapporto che il lettore

⁹ P. ZAMBELLI, *La formazione filosofica...*, cit., p. 811.

istituisce con i suoi libri è un rapporto di esperienza, ma perché la biblioteca è situata nel tempo e nel tempo diviene, cioè cresce, si sviluppa, si arricchisce in concomitanza con lo sviluppo, la crescita e, se si vuole, l'invecchiamento del suo costruttore-fruitoro. E se in questa crescita e sviluppo essa è testimonianza delle preferenze del suo autore, è anche talvolta – o comunque lo è nel caso di Genovesi – specchio del divenire culturale di un'epoca; l'accostamento, talvolta il sovrapporsi, di libri nuovi a libri vecchi è l'indice del mutare delle idee, del sorgere di nuovi problemi, del cambiamento delle ottiche di indagine, del trasformarsi degli orizzonti di pensiero. Così, seguire attraverso le pagine di Genovesi le indicazioni dei libri letti o le citazioni degli autori consultati in un arco di tempo che copre gran parte del Settecento, significa seguire non solo – è ovvio – l'evoluzione del pensiero genovesiano ma anche le trasformazioni culturali cui andò incontro quel secolo che, anche nel Regno di Napoli, fu *filosofico* e forse non soltanto per i contagi con la cultura d'Oltralpe.

I molti studiosi di Genovesi ci hanno ormai edotto compiutamente sulle sue letture; la stessa Paola Zambelli ha individuato con chiarezza e puntigliosità tutte le sue fonti, offrendoci al proposito informazioni definitive; altrettanto ha fatto Maurizio Torrini nella sua edizione della *Dissertatio Physico-Historica*¹⁰. Non ha quindi senso che io qui stia a elencare, ripetendo, i molti libri letti dal Genovesi giovane o meno giovane o i molti autori da lui frequentati. Si potrebbe però seguire un'altra ottica di indagine che, in questa sede, per forza di cose mi limito ad indicare: studiare quello che in quella biblioteca *non c'è*; le esclusioni – è noto – possono essere utili quanto le inclusioni ai fini della ricostruzione di un pensiero, siano esse dovute a motivi contingenti, siano dovute a scelte precise anche di politica culturale.

Posso solo accennare ad alcuni spunti, evidentemente del tutto rapsodici. Nel *Discorso sul vero fine delle lettere e delle arti*, nelle *Lettere Accademiche* e nelle *Lettere familiari*, accanto al Montesquieu dell'*Esprit des lois* che ha tradotto con tanta puntualità, e delle *Considérations*, Genovesi cita molto – ed in aspra polemi-

¹⁰ A. GENOVESI, *Dissertatio physico-historica de rerum origine et constitutione*, a cura di S. BONECHI e M. TORRINI, intr. di M. TORRINI, Firenze, Giunti 2001.

ca – Rousseau: ma è soprattutto il Rousseau del *I* e del *II Discorso*, non quello del *Contratto sociale*¹¹. Il professore di Commercio e Meccanica è ovviamente molto attento ai testi di carattere economico, al Cary che traduce, a Melon, a Duhamel-Dumonceau¹² ecc. Segue anche pubblicazioni di carattere musicale come il *Del numero e delle misure delle corde musicali e loro corrispondenti* (1761) del Sacchi, e polemiche di carattere antiquario¹³. Ed è anche attento ai periodici e ai dizionari. Nella lettera a Liberato Fassoni del 23 aprile 1759 si dimostra interessato alla pubblicazione della 'Bibliothèque raisonnée' (1728-1753) che ritiene ancora opera di Leclerc; nella lettera del 12 settembre 1756 (a Michele Torcia, l'Aja) fa riferimento alle «biblioteche – cioè ai periodici – inglesi, olandesi, tedesche» nelle quali vede «degli estratti di libri così cattivi come quelli di Bassano e di Bergamo», ma non cita mai i periodici italiani, neppure – salvo errore – 'Il Caffè' milanese. Nella lettera a Romualdo Sterlich del 29 aprile 1752 chiede notizie sul *Nouveau Dictionnaire* de Jacques George de Chauffepié¹⁴, che continua il *Dictionnaire* di Bayle, consiglia a Gaetano Lombardi l'acquisto e la lettura di *Le grand dictionnaire géographique et critique*¹⁵, ma non fa alcun riferimento alla *Encyclopédie* di Diderot e di D'Alembert, anche se, richiamandosi a Cardano, stigmatizza la eccessiva diffusione dello spirito enciclopedico in Europa¹⁶. Si potrebbero trarre da queste esclusioni alcune indicazioni significative circa, ad esempio, le idee politiche genovesiane, o circa lo spaziare dei suoi interessi nell'ambito europeo della *res publica literaria* più che nel nord della penisola, o ancora – e questo è più credibile – circa i ritegni anche di politica religiosa che l'abate Genovesi nonostante tutto manteneva. Sono conclusioni affrettate. Non le trarrò. Mi limito a segnalare una via che peraltro

¹¹ A. GENOVESI, *Autobiografia, Lettere...*, cit., (o nella Corrispondenza appare una sola volta, insieme all'*Emilio*, citato *en passant*, p. 198).

¹² *Ivi*, p. 121 e *passim*. Il riferimento è a Duhamel de Monceau, *Traité de la culture des terres*, 1750-1762.

¹³ *Ivi*, p. 180.

¹⁴ *Ivi*, p. 71. Il riferimento è al *Nouveau Dictionnaire historique et critique pour servir de supplément ou de continuation au Dictionnaire historique et critique de m. P. Bayle*, Amsterdam, 1750-56.

¹⁵ *Ivi*, p. 139.

¹⁶ *Ivi*, p. 149.

richiede un lavoro di lettura, di compilazione, di scavo che, per quanto mi riguarda, è ancora tutto da fare.

Passiamo ora ai modi in cui Genovesi legge i suoi autori.

4. Antonio Genovesi, come è noto, presenta programmaticamente la sua filosofia come 'eclettismo': le dichiarazioni della *Pars Prior* della *Metaphysica* e dell'*Ars Logico-critica* sono esplicite in proposito¹⁷. Come è altrettanto noto, l'eclettismo genovesiano è indice di libertà di filosofare, è rifiuto del principio di autorità, ed è consapevole adesione a molte filosofie, scelta di alcuni aspetti di esse in una visione generale per cui è appunto in questa scelta che si manifesta l'autonomia di un filosofo, non nel suo giurare in *verba magistri*. Genovesi mutua questa posizione dalla *Historia critica philosophiae* di Brucker che costituisce una delle sue fonti storiche; a questa fonte – anche questo è noto – si ispira Diderot nel redigere la voce «Eclectisme» dell'*Encyclopédie*; a questa voce ricorrerà uno degli intellettuali vicini a Genovesi, Fortunato Bartolomeo De Felice, nell'elaborare, a sua volta, la voce «Eclectisme» della sua *Encyclopédie* d'Yverdon. Ora, però, non sono tanto queste filiazioni ad interessare, né lo è il significato 'libertario' della pratica dell'eclettismo, quanto l'eclettismo come modalità di costruzione di un pensiero. Sembra questa la modalità con cui Genovesi fa uso dei libri e degli autori: il combinare, il mettere insieme filosofie diverse o parti di filosofie diverse, secondo un procedimento complesso, articolato, e denso di implicazioni. È in realtà, questo, il meccanismo che sta alla base di ogni processo creativo: che non nasce dal nulla, ma si fonda su conoscenze pregresse e su impreviste combinazioni, giacché forse anche intuizioni e ispirazioni non scattano e scintillano se non su un fondo di conoscenze già consolidato. Genovesi – e gli autori a cui egli si ispira – ha dato a questo procedimento dignità di modo di filosofare, di indirizzo filosofico, di corrente di pensiero che è sinonimo di libertà perché non è passività di fede; è, invece, nel combinare, nel mettere insieme, attività di intelletto, esercizio di ragione.

¹⁷ Cfr. ad es. *Elementorum Metaphysicae Mathematicum in morem adornatorum ab Antonio Genuensi...* Neapoli, Gessari 1743, *Lectori Philosopho* s.p.; *Antonii Genuensis...Elementorum Artis Logico-Criticae*, Neapoli, Palumbo 1745, *Lectori Philosopho* s.p.

Alla base di questo procedimento sta, nel Genovesi della manualistica la consapevolezza di un fondamentale accordo tra tutti i filosofi, accordo che nei manuali si esprime nel formulare definizioni «tratte dal senso comune dei filosofi» e nella *Dissertatio*, ad esempio, si esplicita in alcuni punti fondamentali, riportabili a quel senso comune dal quale metafisici e fanatici hanno tralignato e al quale si deve tornare; proprio questi punti costituiscono l'impalcatura strutturale della filosofia genovesiana¹⁸. L'uso di questo procedimento comporta fusioni e compromissioni del nuovo con il vecchio, ma insieme implica aperture e lascia liberi spiragli verso l'inedito, utilizza il vecchio per risolvere problemi nuovi. L'eclettismo, allora, si identifica con lo «spirito» perché spirito è appunto, per usare le parole genovesiane prima citate, «dir cose nuove, o rappresentar le vecchie per nuovi aspetti o non avvertiti; dir cose vecchie rappresentate per vecchi aspetti, ma con un nuovo ordine, con brevità, nettezza, vivacità». Io non so fino a che punto questo 'spirito' possa identificarsi con l'*esprit* del secolo dei lumi e comunque questo, ora, non mi interessa; mi interessa però dare almeno qualche esempio, nei brevi limiti di questo intervento, delle fusioni, delle letture, delle scelte e scarti, attraverso cui si è venuta configurando la filosofia genovesiana, e se è possibile, a quali aperture questa filosofia si sia affacciata.

Mi sono già occupata in altro luogo del connubio, centrale nella *Metaphysica* genovesiana, tra Wolff e Locke, delle modalità in cui questi filosofi vengono conciliati, delle non perfette saldature di questa commistione. Qui vorrei accennare ad almeno altre due 'fusioni' presenti nei manuali genovesiani, una per così dire 'giovanile', reperibile nella *Pars Altera* degli *Elementa Metaphysica*, risalente al 1747 ma persistente nelle edizioni più tarde, l'altra rintracciabile nella corrispondenza dell'ultimo Genovesi. Malebranche e Voltaire sono i due autori che costituiscono i pilastri delle combinazioni: due insoliti autori, stigmatizzati per molti aspetti e tuttavia utilizzati in funzione di visioni, etico-gnoseologiche in senso lato e storiche, di un certo interesse.

¹⁸ Su questi temi mi sia consentito rimandare a M. T. MARCIALIS, *Storia della scienza e universalità del senso comune*, in G. PIAIA-R. POZZO (a cura di), *Identità nazionale e valori universali nella moderna storiografia filosofica*, Padova, Cleup 2008, pp. 53-71

Genovesi non ama Malebranche; lo considera fanatico dominato dall'entusiasmo, ne rifiuta il tema della visione in Dio, non ne accoglie il sistema delle cause occasionali da lui ritenute riconoscimento della passività della mente umana, secondo il dettato, del resto, dell'ultimo Cartesio. Della *Recherche de la Verité*, tuttavia, accoglie le definizioni sia di *Perceptio*, *Cogitatio*, *Iudicium*, *Idea*¹⁹, sia di *Appetitus* e *Inclinationes*: ma le corregge ricorrendo, più o meno sotterraneamente, a Locke, a Wolff, a Leibniz. Così nella corrispondenza con Antonio Conti (1745), la distinzione tra percezioni e idee che in Malebranche era funzionale al problema della oggettività della conoscenza – e della scienza – viene utilizzata per affermare l'autonomia e la creatività di una ragione intesa come facoltà organizzatrice del materiale sensibile: sulla scia di Locke, certo, ma con una accentuazione dell'attività della mente che richiama la *vis* leibniziana²⁰. Analogamente, in relazione all'«*Appetitus*» cioè alla «*propensio erga bonum perceptum et [...] ratio actionem imperans*», contrapposto all'«*Aversatio*»²¹, Genovesi ricorre a Malebranche, prendendo tra l'altro in considerazione la distinzione malebranchiana tra inclinazioni innate e inclinazioni acquisite²²; riporta le prime a una sorta di leggi meccaniche della natura spirituale e trova una somiglianza di vedute, a questo proposito, tra Malebranche, il Wolff della *Cosmologia*, l'Agostino delle *Confessiones* e addirittura il Newton delle forze centripete e centrifughe; accoglie – sulla scia di «*gravissimi Philosophi*» – poi le seconde, che nascono «*ex usu vitae consentaneas tamen naturae*» come le uniche possibili²³. Non interessa ora seguire lo svolgimento della argomentazione né confrontare questa opinione genovesiana con altre espresse più tardi, ad esempio nel III volume degli *Elementa Metaphysicorum*; interessa invece fer-

¹⁹ A. GENOVESI, *Pars Altera*, cit., 1747, def. III, IV, V, pp. 9-11.

²⁰ A. GENOVESI, *Lettere familiari*, Napoli, Terres 1754, Lettera ad Antonio Conti (1745), pp. 6-44.

²¹ A. GENOVESI, *Pars Altera* 1747, def. XI. p. 15.

²² N. MALEBRANCHE, *De la Recherche de la verité*, in *Œuvres Complètes*, a cura di G. RODIS LEWIS, Paris, Vrin 1964, Tome II, pp. 9-125.

²³ Su questi temi sia consentito rimandare a M. T. MARCIALIS, *Genovesi e Wolff*, in *La filosofia pratica tra metafisica e antropologia nell'età di Wolff e Vico*, a cura di G. CACCIATORE, V. GESSA-KUROTSCHKA, H. POSER, M. SANNA, Napoli, Guida 1999, pp. 47-69.

marsi sul procedimento di costruzione qui seguito. In particolare vanno sottolineati due aspetti:

1) l'accostamento tra Malebranche, Wolff, Agostino e Newton: un accostamento in cui, prescindendo dai contesti specifici cui appartengono, per la definizione delle inclinazioni come leggi meccaniche della natura spirituale vengono messi insieme un 'cartesiano' un leibniziano, e appunto Newton. È questa la tecnica che Genovesi segue in tutta la sua manualistica;

2) la correzione di queste posizioni con quella di '*gravissimi philosophi*' non meglio specificati, correzione che comporta – almeno in questa sede – il rifiuto della presenza *in natura rationali* di leggi meccaniche, e viene avanzata la correlativa proposta di un'origine acquisita delle inclinazioni come scaturenti *ex usu vitae*, cioè dal rapporto con una realtà esterna che suscita nell'individuo attrazione o repulsione. Questa posizione, oltre che sostenere una viva concezione della libertà umana, apre la strada ad una visione etica fortemente ancorata alla realtà, naturale e sociale che verrà esplicitata nelle definizioni successive di questa *Pars Altera* e che – come è noto – costituisce uno dei temi caratterizzanti del pensiero genovesiano.

Un analogo procedimento – di combinazione e di correzione – è riscontrabile nei confronti di Voltaire. Faccio riferimento, a questo proposito, alla Corrispondenza.

Genovesi non ama Voltaire. Nella lettera ad Antonio Cantelli del 25 giugno 1765, dopo averlo paragonato, insieme a Rousseau, a quegli uccelli grifagni che «strappano non solo la pelle» dell'umanità «ma i muscoli e i nervi, per ridurla al *punctum saliens*», formula su di lui questo giudizio:

E di questi mi paiono tra gli altri il Rousseau e il Voltaire: se non che il secondo, meno metafisico e più comico, dopo averla scardassata [l'umanità] senza niuna compassione al mondo, la deride e la svillaneggia. Mi chiede che senta del suo Dizionario? Dirò, come il lucchese, che v'ha del buono e del cattivo: ma la malafede è grandissima: e arcigrandissima la sfacciataggine e l'imprudenza. La gente savia non sarà presa da' suoi laccioli: la semidotta avrà un maestro in più di libertinaggio²⁴.

²⁴ A. GENOVESI, *Autobiografia, Lettere...*, cit., p. 183.

Il giudizio sul *Dictionnaire Philosophique* è evidentemente generico e sbrigativo e dimostra più antipatia che approfondita conoscenza del testo. Non molto più meditato sembra il giudizio sull'*Essai sur les moeurs et l'esprit des nations* nel quale l'approvazione per il progetto si affianca al rilievo circa l'impossibilità di svolgerlo adeguatamente e l'incomprensione nei confronti degli Italiani:

Lo *Spirito delle Nazioni* è un'operetta divisa in due tomi in 12[^]. Io l'ebbi immediatamente dopo stampata, recatami di Parigi da mio fratello. Il progetto è de' più belli, ma vasto. È difficile che un autore, che non abbia viaggiato almeno 50 anni, possa riuscirvi per quanta abilità e lettura abbia. In fatti il nostro autore ha commesso dei gravi difetti riguardo a' popoli da noi più conosciuti e fra gli altri per riguardo agli italiani. Intanto non lascia d'esser buono in molte parti²⁵.

A queste valutazioni si affianca però la presenza non sempre esplicita di alcuni motivi voltairiani che si combinano con la concezione della storia genovesiana, maturata anche sotto l'influenza di Vico. Così nel *Genovesi maturo* – nel *Discorso sopra il vero fine delle lettere e delle scienze* e nelle *Lettere* – l'eco del *Siècle de Louis XIV* (del resto esplicitamente citato), oltre che in punti contingenti (il riferimento a Vauban, l'individuazione dell'età di Augusto e di Luigi XIV come età di massimo splendore, o l'esaltazione del sovrano come motore del progresso civile) è avvertibile nello spostamento dell'oggetto della storia dalla cronologia e dalle guerre ai 'costumi' e alla 'civiltà': uno spostamento che era stato di Vico le cui lezioni, come dice nella *I Autobiografia*, Genovesi aveva seguito e la cui presenza corre, non sempre manifesta, in tutta l'opera genovesiana.

Così nell'ultimo *Genovesi* – quello del *Discorso* del 1754 e delle *lettere* di questo e degli anni successivi – viene tracciato un percorso storico dell'umanità in cui un progresso segnato dalle grandi invenzioni tecniche – la scrittura, la stampa – si unisce alla scansione vichiana delle età dell'uomo proponendosi come presupposto del progetto genovesiano di un rinnovamento della società napoletana fondato sullo sviluppo dell'agricoltura e del commercio.

²⁵ *Ivi*, p. 92. La lettera è del 1755.

Questi sono solo pochi esempi degli esiti innovatori cui approda l'eclettismo genovesiano: un eclettismo praticato come tecnica di elaborazione prima ancora che come adesione ad una corrente filosofica; un eclettismo reso possibile dalla ricca e, almeno da un certo momento in poi, aggiornata 'biblioteca' genovesiana.

