

‘L’economia civile’ e la società commerciale: Intieri, Genovesi, Galiani e la paternità dell’illuminismo napoletano

Koen Stapelbroek
Erasmus Università Rotterdam

I. Introduzione

a. *Genovesi: genio oppure ‘esprit médiocre’?*

Come apparisce di cui scriveva al suo corrispondente a Parigi, Friedrich Melchior Grimm, nell’anno 1775, Ferdinando Galiani non credeva all’originalità della visione dell’economia civile di Genovesi. Così dichiarava l’abate, in modo senz’altro tipico:

Le penchant de tous les *esprits médiocres* est de briller par le ton et le jargon du siècle. Il faut avoir un grand fond de caractère de l’âme pour mépriser une gloire et un applaudissement infaillibles, aussitôt qu’on prend *le ton à la mode*, et ce qu’on est Beccaria, Genovesi, Baudeau, Roubaud, etc.¹

Quindi, secondo Galiani, Genovesi (come anche Beccaria) era un ‘esprit médiocre’. La ragione che dava il Galiani per questa denigrazione, più di accusare Genovesi di proseguire una gloria personale invece della felicità pubblica napoletana, era l’idea che Genovesi non fosse capace di offrire una soluzione adeguata al problema centrale del pensiero politico della modernità: la spiegazione della coincidenza di una moralità della società commerciale con le determinanti della ricchezza dello stato. Dal punto di vista di Galiani, Genovesi effettivamente non si trattava del vero problema, mentre lui stesso concepiva i fondamenti della politica economica in modo più profondo e sostanziale. Secondo Galiani, la sola contribuzione di Genovesi e Beccaria era di dare espressione ai limiti del tipo di pensiero politico che allora fu predominante; questo, in contrasto netto con le idee politiche di Galiani, che, lui stesso credeva, trascendevano decisamente la prospettiva superficiale sulla politica commerciale dei suoi contemporanei più popolari. Insomma, quando Galiani attaccava Genovesi, dal mio parere, Galiani si riferiva alle diverse concezioni della natura della moralità ossia la socialità commerciale.

b. *Galiani: padrone dell’illuminismo napoletano?*

Cinque anni dopo scriveva questa lettera al Grimm, nell’anno 1780, allora al tempo in cui gli allievi del Genovesi scrivevano le loro nuove contribuzioni alla scienza politica,

¹ Lettera scritta al Grimm, dal 20 marzo 1775 (Galiani, 1909, p. 138).

sociale, legale ed economica, Galiani pubblicava la seconda edizione del primo suo capolavoro *Della moneta*.² Oltre a trentacinque note e un 'commiato' riguarda la storia politica della prima pubblicazione del libro,³ aggiungeva una nuova prefazione. Spiegava il Galiani i suoi motivi per scrivere *Della moneta* in termini illuminati e si riferiva agli insegnamenti di Bartolomeo Intieri:

La fortuna di esso [lo stato napoletano] cambiata nel 1734 in meglio coll'acquisto del proprio sovrano; le lunghe guerre indi sopravvenute in Italia, che, senz'arrecar considerabile nocumento a questi regni, vi fecero anzi circolar immenso denaro, di Spagna, di Francia, d'Alemagna e quasi d'ogni parte piovutovi; i migliori ordini del governo ad incoraggiar le arti ed il commercio aveano in tutto mutata l'economia dello Stato, allorche ricomparve la pace in Europa nel 1749. La causa proveniva adunque da un acquisto di nuova forza e di maggior sanità; ma l'effetto apparente e primo a scorgersi erano dolori, querele, scontentamento, malattia. Pareva che mancasse il denaro: si erano alterati i cambi; il prezzo d'ogni cosa era incarito; le rapide fortune de' mercanti incettatori e i manifatturieri erano diminuite; tutti infine gli antichi ordigni e le molle dello Stato parevano o guaste affatto o sconcertate. E chi ne incolpava il lusso, chi il raffreddamento della devozione, chi incolpava di trascuraggine il governo, e chi una cosa precettava, chi un'altra consigliava. Non si poteva incolpare il principe di nuovi aggravii e di dazi imposti, perché troppo la saviezza e moderazione sua era stata visibile e palese; ma, da questo in fuori, tutto il dippiù si diceva. Eravi chi consigliava a far legge su' cambi, chi ad alterar la moneta, chi a variar le proporzioni trall'oro e l'argento o almeno trall'argento e il rame. Credevasi che l'argento coniato fosse stato liquefatto dal lusso, e quindi sparito. Tutti ragionavano de' mali, che non v'erano, come se vi fossero; e tutti proponevano per rimedio veleni. [...] Era insomma evidente il pericolo, che *ingannata* la nazione dalla falsa apparenza de' sintomi e de' segni, giungesse a spaventare e perturbar l'animo di chi la reggeva e che si pigliassero provvedimenti per impedir la vegetazione e la nuova salubrità del Regno, quasi fosse esso minacciato da qualche interne malore. Il solo Bartolommeo Intieri, chiaro veggendo in mezzo al buio, si rallegrava e godeva; benediceva il secolo, il principe, la nazione; augurava quella prosperità, che infatti venne; [...] questa la principale se non l'unica causa che mosse il Galiani a scrivere la presente opera.⁴

Contrario alla maggioranza degli economisti napoletani del tempo, Galiani non pensava che il concepito fallimento delle riforme era cruciale per il futuro del regno napoletano. Invece, come scriveva in una lettera di qualche anno dopo la prima pubblicazione di *Della moneta*, Galiani vedeva 'una città di quattrocentomila anime, che è l'unica in Italia e forse del mondo che da duemila anni non ha respirata mai aria di libertà, che ha mutato padrone più spesso d'ogni altra della terra, e che mostra in se un meraviglioso contrasto di natura benefice e d'arte distruggitrice, che cede alla fine vinta dall'infinita

² Galiani (1963 [1751]).

³ Vedi Iovene (1999).

⁴ Galiani (1963), pp. 9-10, vedi anche p. 6 e le note vi, xxvii e xxix aggiunte alla seconda edizione di 1780 in cui Galiani fa riferimento a Intieri e collega le sue idee a quelli di Intieri.

forza della natura.’ Galiani considerava i cambiamenti che passavano di fronte ai suoi occhi un ‘meraviglioso spettacolo che è ora l’unico oggetto delle mie occupazioni.’⁵

Galiani era d’accordo con gli altri economisti del tempo, come Doria e Genovesi: 1. che l’agricoltura era di prima importanza per arrecare lo sviluppo economico. 2: che le condizioni internazionali di competizione aggressiva formavano un vero problema.⁶ Ma, secondo lui, il problema cruciale era la persistenza delle idee erronee riguarda la natura del commercio e le determinanti sociali e morali dello sviluppo economico.

Dunque, nel 1780 Galiani spiegava che il progetto di *Della moneta* era di scrivere un trattato di carattere illuminato nello spirito di Intieri. Così si sembra di avere voluto dare un messaggio alla classe accademica del regno, che anche lui era un pensatore illuminato, ed effettivamente padrone, come Genovesi, dell’illuminismo napoletano. Infatti, posto che Genovesi, secondo Galiani, era un ‘esprit médiocre’ possiamo perfino leggere le parole di Galiani nel 1780 come una pretesa di migliore paternità.

Il motivo di Galiani per affermare il carattere illuminista del suo pensiero si lascia indovinare facilmente. Avendo pubblicato il suo critico alla visione riformista della scuola dei fisiocrati nel suo *Dialogues sur le commerce des bleds*, nel 1770,⁷ Galiani s’aveva di difendersi. Questo libro sul commercio dei grani era stato ricevuto in Italia con grand’ostilità, ed era riguardato un’offesa diretta al progetto politico-morale dell’illuminismo europeo. L’importante rivista fiorentina, le *Novelle letterarie*, nel 1774, per esempio marcava Galiani un traditore dei principi cosmopolitismi del tempo, e considerava il colpo di Galiani alle leggi liberisti francesi di 1763-4 uno scandalo nazionale per l’Italia.⁸

Nel 1780, Galiani si voleva redimere di fronte alla sua udienza napoletana. Così, nelle note della seconda edizione di *Della moneta*, Galiani si dedicava ai critici del *Dialogues sur le commerce des bleds* che avevano accentuato il suo scetticismo morale e presunto anti-riformismo. Protestava Galiani che il suo messaggio era stato mal interpretato: ‘abbaglió dunque l’illustre mio amico l’abate Morellet, allorché, in una delle confutazioni da lui scritta, créde scorgere contraddizioni tra questo mio libro ... e quello’. Aggiungeva Galiani che era ‘sempre’ stato ‘in favore della libertà’.⁹ In un’altra

⁵ Lettera di Ferdinando Galiani a Antonio Cocchi, 20 febbraio 1753, vedi Venturi (1959), pp. 452-4.

⁶ Robertson (1997, pp. 684-95), identifica il problema del contesto internazionale della sfida dello sviluppo commerciale napoletano come tema comune fra i pensatori politici del primo settecento.

⁷ Galiani (1958 [1770]).

⁸ *Novelle letterarie* (1774, p. 293).

⁹ Galiani (1963, pp. 334-5).

nota Galiani giustificava il suo avvertimento per il ‘danno’ delle riforme proposte dei fisiocrati relativo alla simpatia di Montesquieu per il governo ‘quasi repubblicano’: ‘L’odio del presidente di Montesquieu verso ogni governo assoluto’, secondo Galiani, aveva cambiato l’ambiente del dibattito politico francese del settecento e ‘causato’ la ‘totale ruina’ dello stato francese.¹⁰ Insomma, Galiani non negava il suo scetticismo (specialmente verso la virtù repubblicana), ma smentiva l’accusa che la sua visione politica era inconsistente, inesistente, o non illuminata.

Così, nonostante la sua reputazione ‘machiavellista’, nulladimeno Galiani si presentava come allievo di Intieri, addirittura migliore allievo che Genovesi, perché più in grado, se necessario, di adottare un’attitudine scettica verso movimenti riformisti. Inoltre, Genovesi stesso aveva già dichiarato che Intieri, più che soltanto stimolato i suoi interessi intellettuali, aveva diretto i cambiamenti nel suo pensiero che rendevano possibile il suo spostamento ‘da metafisico a mercatante’.¹¹ L’obiettivo della pubblicazione della seconda edizione di *Della moneta* sembra d’essere stato di mettere Intieri all’inizio dell’illuminismo napoletano, e rafforzare l’idea che Galiani, più che Genovesi dovrebbe essere visto come il suo successore nella linea dell’illuminismo napoletano.

II. L’amore come fonte della socialità commerciale

a. Genovesi: ‘Homo homini natura amicus’

Negli anni 1760 Genovesi tornava ai suoi interessi metafisici del periodo prima di 1754, collegando le sue idee sui principi della natura umana al tema del commercio e il suo governo.¹² Fra le posizioni più interessanti di Genovesi in questi anni centrali della carriera intellettuale troviamo la sua critica a Montesquieu. È famoso l’affermazione del Genovesi che il costume, definita come ‘l’astenersi dal far male altrui’, non è sufficiente per mantenere una società. Una monarchia – termine che nella prospettiva politica del Montesquieu effettivamente vuole dire lo stato moderno commerciale – anche richiedesse virtù.¹³ Infatti, l’insufficienza della giustizia o delle regole istituite per

¹⁰ *Ibid.*, pp. 342-3.

¹¹ Venturi (1962, p. 86), per la citazione dell’opera genovesiana *Discorso sopra il vero fine delle lettere e delle scienze*, che era prima pubblicata nel 1753 insieme con il lavoro di Ubaldo Montelatici, *Ragionamenti sopra i mezzi più necessario per far rifiorire l’agricoltura del abate Ubaldo Montelatici*. Vedi anche Venturi (1959, pp. 426-7) e Calaresu (2001, pp. 166-7).

¹² Zambelli (1972) sottolinea la continuità fra le idee del primo Genovesi metafisico e le sue opere politico-economiche. Vedi Griziotti Kretschmann (1956, pp. 233-44) per un primo tentativo di ricostruire la filosofia morale di Genovesi.

¹³ Genovesi (2005 [1765], p. 292). Vedi Pii (1984, pp. 75-84, anche cap. 7).

sostenere la stabilità della società è noto come un tema centrale del pensiero politico di Genovesi,¹⁴ come anche è stato noto la sua adesione al linguaggio dell'amore per chiarire la sua visione sulla natura della moralità.¹⁵

Bisogna inquadrare questo tema della necessità della virtù in una ricostruzione del pensiero politico-morale del Genovesi più ampia che possiamo offrire in questo luogo. Invece, ora darò solo i primi inizi di quest'argomento.¹⁶

Già i primi capitoli del capolavoro economico del Genovesi, il *Lezioni di Commercio o sia d'Economia Civile*, di 1765, ci danno la sua concezione della socialità. Per rispondere alla domanda 'quale è la natura e la forza e quali i dritti e le obbligazioni naturali delle persone' comincia Genovesi ad affermare la natura edonistica della personalità umana, e perfino pone un certo egocentrismo: 'ogni uomo ama naturalmente prima e più se che gli altri: ma ha un fondo di pietà che per energia il porta di soccorrere chi è nel bisogno. È naturalmente *geloso* del suo bene, *ma non invidioso dell'altrui*'.¹⁷ Quindi, Genovesi prende posizione opposta a Thomas Hobbes, di chi dice: 'Obbes ha il torto di dire che per dritto di natura gli uomini sono in uno stato di guerra. Se diceva di fatto aveva ragione'.¹⁸

Dal punto di vista del Genovesi l'analisi epicureo dell'Hobbes ed i suoi seguaci più recenti come Rousseau e Mandeville era profondamente sbagliato. Considera il Genovesi l'idea dell'interesse inteso come 'amor proprio' un tipo d'*illusione di se stesso*: '*s'ingannano* coloro che dicono che l'uomo operi per solo interesse, come quelli che il negano, parlando gli uni e gli altri poco consideratamente'.¹⁹ E ancora, 'v'ha di coloro i quali non intendono per interesse che un amor proprio riflesso: ed è *falso* che ogni uomo operi sempre per sì fatto interesse. Ma se per interesse s'intende quel soddisfare e compiacere al dolore, alla molestia, alle irritazioni di quelle specie che son dette, all'inquietudine dell'anima e ad ogni buona o rea passione, non si troverà che noi operiamo per altro principio: e chi sel crede *s'inganna e diventa il giuoco degli altri*'.²⁰

¹⁴ Pii (1984, cap. 4 & 6) riflette su questo tema di Genovesi e le opposizioni fra virtù e giustizia (e amore e società naturale).

¹⁵ Vedi Ferrone (1995, p. 349) che ricorda l'amore come tema importante nell'opera genovesiana. Anche Bellamy (1987, p. 283).

¹⁶ Pii (1984, cap. 4).

¹⁷ Genovesi, (2005, p. 274).

¹⁸ *Ibid.*, p. 294.

¹⁹ *Ibid.*, p. 300.

²⁰ *Ibid.*, p. 300.

Qui bisogna precisare l'idea della socialità di Genovesi. Come vedeva la combinazione dell'interesse e della virtù? Infatti, più che combinazione, è questione di corrispondenza nel pensiero di Genovesi, chi si riferisce a quasi tutti i punti cruciali, nel *Lezioni di Commercio* come nelle sue opere filosofiche al sistema di Shaftesbury, ed il suo *Ricerche sulla virtù e il merito*,²¹ che aveva un'influenza immensa fra tutta l'Europa alla prima metà del settecento.²² Dove Genovesi collega l'onesta, l'interesse, l'utilità propria, la virtù, l'amore e la beltà, segue la filosofia di Shaftesbury, chi pone per essenziale la bilancia del sistema di forze personale ed il sistema di forze sociale.²³ Questa bilancia, secondo Shaftesbury, di natura era ben regolata, ed è per quello che Genovesi dice che *Homo homini natura amicus*.²⁴ Non è che l'uomo diviene sociale quando fa riflessione sulla sua natura primitiva egoistica, ma invece esiste la possibilità che in certe circostanze la bilancia naturalmente ben regolata fra personalità e società viene disturbata, da cui può emergere uno stato di guerra di fatto.²⁵

Quest'idea di bilancia è centrale alla storia umana secondo Genovesi. Spiega che esistono tre tipi di sensazioni (da naturali a riflessivi) che in una società moderna commerciale sono tutti presenti. Relativo a queste sensazioni l'uomo si trova agitato di certe forze energetiche che quelli producono.²⁶ A questo livello Genovesi invoca la dialettica fra 'l'amor proprio' e 'l'amor della spezia', che può essere concepita come segno di una concezione della moralità manichea, ma, dal mio parere non lo è, specialmente se viene visto in luce dell'influenza del Shaftesbury su Genovesi. Segue inoltre, che Genovesi neanche riguardava la ragione il fattore cruciale per decidere un'immaginata lotta fra interesse personale e falsi motivi sociali.²⁷ Così, per negare l'esistenza di quella lotta, si tornava contro Mandeville – chi, si ricorda, diveniva famoso nel settecento per essere il critico più importante di Shaftesbury – e Rousseau.

²¹ Shaftesbury (1977 [1699]) di cui la prima pubblicazione era anonima, senza autorizzazione dell'autore.

²² L'influenza di Shaftesbury su Genovesi è stata nota da Bellamy (1987, pp. 283-4, 286-7), nel suo rapporto diverso della filosofia morale di Genovesi dalla mia interpretazione. Le somiglianze fra le idee morali di Shaftesbury e di Genovesi sono più importante che abitualmente si rende conto. Per Shaftesbury vedi Darwall (1995), Carey (2005), Klein (2004). Per la diffusione della filosofia di Shaftesbury vedi Engbers (2001) e Braem (1981). In modo più storico vedi Hont (2005). Per la storia di Shaftesbury e l'Italia vedi Gatti (2000) e Croce (1924). Tre lavori che preparano l'inquadratura di Shaftesbury nel dibattito italiano sono Gatti (1998), Crispini (2000) e Jaffro (2003).

²³ Genovesi (2005, pp. 306, 295).

²⁴ Pii (1984, p. 139).

²⁵ *Ibid.*, pp. 157-8. Ma nota la differenza fra l'interpretazione del pensiero di Genovesi paragonato con Rousseau da Pii e le mie idee.

²⁶ Genovesi (2005, pp. 296-300, 308).

²⁷ Bellamy (1987, pp. 283, 286) dove si trova qualche esempio di riferimenti (anche impliciti) a Shaftesbury nella *Logica*, la *Metafisica* e la *Diceosina*.

Genovesi vedeva la ragione come legata all'educazione dell'uomo, mentre quell'educazione indirettamente influisce la bilancia tra sistema personale e sistema sociale.²⁸

Dal mio parere, quest'approccio del pensiero di Genovesi potrebbe servire per inquadrare le sue idee al dibattito settecentesco napoletano ed europeo sulla natura della socialità come chiave della politica economica. In questo dibattito, d'origine francese (si pensa a Montaigne, La Rochefoucauld, Fénelon e Bayle),²⁹ troviamo una fila di concezioni diverse dell'amore, dell'interesse e dell'inganno morale che non si lascia ridurre a stereotipi semplici. Certamente l'elemento dello scetticismo morale è importante. Così, nel settecento, lo spiegare la natura della socialità viene spesso concepita come sfida di rispondere a Hobbes, il suo concetto di commercio significava l'esacerbazione dell'egocentrismo naturale dell'uomo spinto dei suoi innati desideri per 'la gloria, la diffidenza, e l'orgoglio'. Confronto con questa potente visione amorale, per Genovesi, come per Shaftesbury, opporsi a Hobbes mentre evitando sia lo scetticismo di Bayle sia l'edonismo più rigoroso di Locke, richiedeva una severa opposizione a tutta forma di scetticismo sul realismo morale.³⁰ Seguendo Shaftesbury, Genovesi formava una visione di due sistemi in cui l'amore era un'idea centrale.

b. Galiani: 'l'amore: ammirabil resort, che muove e dar vita al commercio umano'
Così, non a caso, vediamo anche il giovane Ferdinando Galiani, appena compiuto diciassette anni, scrivere in una lettera del dicembre 1745: 'è mio ordinario costume che in tutte le cose ancorché minime, io voglio costantemente osservare l'esaminarle metafisicamente. E se v'è cosa che meriti d'essere metafisicamente esaminata, ella è certamente l'amore: ammirabil *resort*, che muove e da vita al commercio umano'.³¹ Negli anni prima della prima pubblicazione di *Della moneta*, Galiani veniva a considerare l'aspetto sociale dell'amore alla pari con la natura del commercio. Nello scambio sociale di desiderio e attrattività sia nell'amore, sia nel commercio, Galiani vedeva l'operazione di simili processi.

²⁸ Genovesi, (2005, specialmente pp. 340, 764). Vedi anche p. 879: 'Il Sig Mandeville si oppone a questa dottrina. La cupidigia delle ricchezze, dic'egli, è una forza, che solletica e spinge alla fatica, e alla ricerca di quei comodi, de' quali tutti abbisogniamo, e tanto più, quanto noi ci troviamo in una più polita società.'

²⁹ Qui la filosofia deve essere visto in rapporto all'ambiente letterario della metà del seicento francese, dove anche si produceva idee sulla natura delle passioni e d'amore che ritroviamo nel settecento napoletano (vedi Craveri, 2001).

³⁰ Vedi Zambelli (1972, pp. 557-61) per la preoccupazione di Genovesi con Hobbes, spiegato usando Vico come mezzo termine. Vedi anche Bellamy (1987, pp. 283-4).

³¹ BSNSP, xxxi.c.19, ff. 94-99; f. 94r.

Certamente Galiani teneva altre idee di Genovesi sulla natura dell'interesse. Per esempio, nel *Della moneta*, dichiarava che 'l'equilibrio' delle passioni 'alla giusta abbondanza de' commodi della vita ed alla terrena felicità maravigliosamente confà, quantunque non dall'umana prudenza o virtù, ma da vilissimo stimolo di sordido lucro derivi: avendo la Provvidenza, per lo suo infinito amore agli uomini, talmente l'ordine del tutto congegnato, che le vili passioni nostre spesso, quasi a nostro dispetto, al bene del tutto sono ordinate.'³² Allora niente corrispondenza naturale tra virtù morale e commercio come nella realtà naturale di Genovesi e Shaftesbury.

Perfino aggiungeva Galiani, in proprio modo neo-Hobbesiano che l'uomo ha 'il desio di distinguersi, e d'essere superiore fra gli altri. Questa essendo primogenita dell'amor proprio, quanto è a dire del principio d'azione che è in noi, supera ogni altra passione'.³³ Cosa allora il Galiani poteva intendere quando dichiarava di 'non essendo epicureo [e] non voglio neppure parerlo'?³⁴

Qui vorrei affermare che non credo che sia possibile capire l'idea della socialità di Galiani, e probabilmente tutto il suo pensiero politico, senza prendere in considerazione il progetto delle sue lezioni degli anni quaranta del settecento.

Di una seria di lettere del Conte Punghino al Galiani dell'anno 1748 si lascia derivare che questo progetto fu d' 'expliquer cette question de Mr. Hobbes' .. 'que les hommes naissent naturellement ennemis les uns des autres'.³⁵ Sugeriva il Punghino come soluzione un'idea d'*amour propre*, che pare d'essere vicino alla concezione di Rousseau.³⁶ Galiani invece propone una combinazione di due 'amori', e nega che la sua posizione sia manichea.³⁷ Questi due amori sono i soggetti di due manoscritti poco studiati di lezioni del Galiani di fronte all'Accademia degli Emuli.

Nel primo suo manoscritto sull'amore Galiani respinge l'approccio fisiologico di Descartes della spiegazione delle varie passioni nel suo *Les passions de l'âme* (1649). La prospettiva cartesiana sulle passioni era stata abbastanza influente nella cultura

³² Galiani (1963, p. 55).

³³ *Ibid.*, p. 41.

³⁴ *Ibid.*, pp. 39-40.

³⁵ Le lettere di Purghino a Galiani sono conservate presso la BSNP, xxxi.c.12, ff. 1-162. Il carteggio del conte di Punghino (Toccolino de' Lapi Toccoli) e Galiani fra 1748 e 1753 si trattava su temi come l'amore, la natura della moralità, l'anti-cristo (e 'la conquista dell'opinione' dei cristiani) e la moneta. Oltre della lettera di Galiani segnalata da Nicolini (1908, p. 185), che si trova a BSNP xxxi.c.12, ff. 97-100, credo di avere identificato un'altra che si trova nella BSNP xxxi.a.10, ff. 57r-59v. La citazione nel testo è di BSNP, xxxi.c.12, f. 157r.

³⁶ BSNP, xxxi.c.12, f. 9v.

³⁷ BSNP, xxxi.c.12, ff. 27v – 28r.

intellettuale italiana del primo settecento e ancora era al centro del dibattito degli anni 1740 sulla moralità, come per esempio nel libro di Troiano Spinelli, *Degli affetti umani* (Napoli 1741); lavoro quasi ignoto nella forma di dialoghi fra tre interlocutori in un giardino lussureggiante con vista sul Vesuvio.³⁸ Spiega Galiani che ‘l’amore non si eccita in noi per nostra determinazione, ma si eccita involontariamente sempre, e spesso anche a nostro dispetto’.³⁹ Per via di ‘una proprietà .. nel nostro cervello .. di congiungere idee disparate e distinte ..insieme’ l’amore era il principio dominante della percezione umana della realtà.⁴⁰ Così: ‘l’amore è solo diverso per la diversità degli oggetti, ma l’affezione dell’animo è sempre la medesima. Così un trattato di amore donnesco, se si cambiassero tutte le voci donna nelle voci Dio, si farebbe presto un eccellente trattato di mistica. Così l’amor de’ denari dicesi avarizia, quel delle lettere applicazione, quel delle donne amore. Ma con tutti questi diversi nomi pur queste passioni sono una istessissima cosa. La gelosia, le speranze, i timori sono in tutte le medesime, quantunque la gelosia in denaro dicasi invidia, nello studio emulazione, nelle donne gelosia.’⁴¹

Avendo definito l’amore in questo modo, Galiani fa allusione ad esempi familiari dalle dottrine sulle passioni di Descartes e Locke, per sostenere opinioni diverse di questi filosofi. Per esempio, Galiani spiega l’amore d’un padre chi ha perso il suo figlio per criticare i parallelismi fra le dualità di amore e odio, di piacere e dolore, di bene o male, e di virtù a vizio: ‘l’opposto dell’amore non è già l’odio, ma il non amare’, e ‘l’amore non importa seco il volere o desiderar bene, né l’odio il voler male’.⁴²

Insomma, da questa concezione dell’amore emerge un’idea della natura dell’interesse abbastanza simile di quella di Genovesi. L’amore forma l’interesse, ma non è un segno dell’interesse. Così troviamo Galiani, come Genovesi, negare la dottrina neo-Hobbesiana, come anche la dottrina cristiana che manteneva l’esistenza d’una capacità innata della virtù.

³⁸ Per il cartesianismo ‘nell’Italia vedi Manzoni (1984), Dooley (1999, pp. 498-501). Ferrone (1995) mette a luce la natura delle modificazioni del cartesianismo al newtonianismo nel primo settecento. Troiano Spinelli (1741) usa i lavori sulle passioni di Descartes, De la Chambre, Malebranche e Senault per criticare le loro idee sull’amore e per elevare il loro discorso al livello del dibattito sulle passioni del primo settecento francese e inglese. Su Spinelli vedi Venturi (1986) che contiene una lista dei libri scritti da Spinelli e la storia della sua vita e carriera intellettuale. Per la sua teoria monetaria vedi Catalano (2002). Credo che il lavoro di Spinelli sulla morale era fondamentale per la formazione filosofica (e poi per le idee politiche) di Ferdinando Galiani e che la mancanza d’interesse per le sue opere non sia giustificata.

³⁹ Il manoscritto si trova nella BSNP, xxxi.a.9. ff. 91-100. In questo testo riferimento sono a Galiani (1975), eccetto correzioni in base al manoscritto. La citazione nel testo è da Galiani (1975, p. 694).

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 691-2.

⁴¹ *Ibid.*, p. 691.

⁴² *Ibid.*, p. 693. Cf. Spinelli (1741, pp. 93-106), che critica Descartes in modo simile a Galiani.

Pero a questo punto torna Galiani ad idee diverse di Genovesi. La seconda sua lezione era dedicata all'amore Platonico.⁴³ Facendo il diagnosi psicologico dei platonici Galiani spiegava che dopo si trovavano 'sfortunati in amore', i platonici, si rendono immuni per il dolore dei loro amori innocenti.⁴⁴

Così, accortamente ingannato, che si credesse d'esser egli l'oggetto de' pensieri di lei, in breve, d'esser dalla sua donna amata. [...] Perchè in lei le divine bellezze calcola e ammira [...] Ma quell'infelice che dalla sua donna non riceve altro, che ripulse, disprezzi, crudeltà, e rigori, che volete ch'ei faccia? La sua donna non vuole in cosa alcuna ingannarlo. Dunque dovrà egli restar sempre infelice perché non ingannato? [...] Insensibilmente l'uomo che non trova chi lo voglia ingannare, e render felice, s'inganni, e si felicità da se medesimo. [...] Per non rattristar se medesimo coll'odiosa verità getta un grido dell'entusiasmo, e d'ammirazione alle rare bellezze della sua luce e poi soggiunge or quando mai. [...] Eccovi, il vero Platonico.⁴⁵

Usa Galiani termini come 'inganno, ingannar se stesso, il proprio inganno, menzogna, illusione, falsità,' e 'inganno utile e innocente' in questa lezione per difendere la sua visione che tutte le persone, come i platonici, usano amori platonici, che altro non sono che idee immaginate della realtà che servono per silenziare i loro dubbi, le loro frustrazioni, ed i loro timori.

Le fonti di questa visione di Galiani più che filosofici erano letterarie. La sua definizione della felicità – 'il possesso pacifico del piacere d'esser bene e debitamente ingannato' – era copiata dal *A tale of a Tub* di Giovanni Swift.⁴⁶ Citava dal *Paradise Lost* di Giovanni Milton, e dalle *Rime* di Paolo Rolli (chi era anche il traduttore italiano di *Paradise Lost*).⁴⁷ Un altro fonte importante per Galiani era lo *Spectator* di Joseph Addison, in cui il tema d'illusione e immaginazione torna quasi tutta l'altra pagina.⁴⁸ È qui da notare che anche un filosofo di concezioni apparentemente opposte a Galiani, Ludovico Antonio Muratori, usava quasi le stesse fonti letterarie che Galiani.⁴⁹ Pero, la figura letteraria preferita di Galiani era il poeta Pietro Metastasio, di cui l'operetta *Asilo dell'Amore* sembra d'essere stata una genuina ispirazione per la visione di Galiani delle

⁴³ BSNSP, xxx.c.6., ff. 57-66. 'di cui questa presente potrà riguardarsi un proseguimento', 57v.

⁴⁴ BSNSP, xxx.c.6., ff. 64v-65r.

⁴⁵ BSNSP, xxx.c.6., ff. 64r-64v. L'immagine di Galiani sul proprio inganno platonico assomiglia la critica di Bossuet alla concezione di virtù di Fénelon come un sacrificio della propria volontà prodotto della volontà. Vedi Riley (1996, p. 147). Una parte della citazione nel testo era riprodotta da Diaz and Guerci (1975, p. xvi), ma oltre che una certa 'vivacità d'ingegno' non riconoscevano l'importanza dei manoscritti sull'amore di Galiani.

⁴⁶ Swift (1965, p. 108).

⁴⁷ Milton (1909), Rolli (1717). La traduzione di Rolli di *Paradise lost* appariva per la prima volta a Verona nel 1730.

⁴⁸ Addison & Steele (1965).

⁴⁹ Vedi Continisio (1999, pp. 45, 83, 116).

dimensioni sociali dell'amore.⁵⁰ Di questi fonti Galiani tirava le sue idee sui modi in cui l'amore sostiene tutti i rapporti fra gli uomini che insieme componevano la società.

Per mantenere le loro idee immaginate, gli uomini hanno bisogno di conferma degli altri ed ecco l'origine della religione come forma primitiva della socialità, secondo Galiani. La religione, secondo Galiani, emergeva come un amore platonico che serviva al bisogno umano di vedere il mondo attraverso l'ottica del proprio inganno.

Adesso è possibile, specialmente quando ricordiamo il sistema di Genovesi, di vedere la funzione dello scetticismo di Galiani. La dualità d'amore e amore platonico, quindi d'amore naturale e amore sociale, rende possibile una spiegazione dell'esistenza d'una sfera morale, affatto non virtuoso in modo primamente cristiano. Senza invocare l'educazione o la ragione per mantenere la bilancia fra individuale e società, il Galiani deriva il funzionamento della macchina sociale e il progresso nella storia umana solo dall'illusione e l'immaginazione.

Distaccata questa concezione della socialità sia dall'epicureismo, sia dalla virtù cristiana, la ritroviamo nel libro *Della moneta*, dove c'è proclamata che 'si conoscerà che d'altra maniera le ricchezze ad una persona non vanno, che in pagamento del giusto valore delle sue opere'.⁵¹ Avverte Galiani che il mercato funziona secondo il principio che gli uomini hanno delle aspettative sulla valutazione degli altri dell'uso dei suoi propri talenti, e 'gli uomini solo al saper bene esercitare quel che si ha, danno nome di merito; dell'altro, quasi o virtù non fosse, o fatica e destrezza non richiedesse, non curano'.⁵² Così, Galiani argomenta, l'operazioni del mercato 'hanno in sé giustizia e stabilità',⁵³ e arriva alla conclusione (non a caso in un libro intitolato *Della moneta*) che come 'l'amore muove e dà vita al commercio umano', così 'il bell'ordine dell'universo tutto sulle monete si mantiene'.⁵⁴

III. Conclusioni: le conseguenze per l'illuminismo napoletano

Le conclusioni di questa relazione ovviamente solamente possono essere di carattere tentativo, e mirano solo a dilatare i limiti del dibattito sulla natura dell'illuminismo napoletano e italiano. L'argomento di sopra conferma da una parte che la visione di

⁵⁰ Metastasio (1968 [1732]).

⁵¹ Galiani (1963, p. 50).

⁵² *Ibid.*, p. 51.

⁵³ *Ibid.*, p. 51.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 79-80.

Galiani della società commerciale era profondamente scettica, e dall'altra parte che la visione riformista di Genovesi era di un gran riformatore chi disegnava un'idea dell' 'economia civile' in cui non c'era contraddizione fra interesse individuale e virtù.

Oltre di queste conferme ho cercato di aprire uno spazio nuovo in cui è possibile paragonare le contribuzioni di Genovesi con altri pensatori dello stesso tempo al dibattito sul commercio e la moralità, che era centrale nel pensiero politico europeo del settecento, e di formare delle idee più precise sulla sua dinamica per meglio capire le diverse concezioni della riforma politica, giuridica, sociale ed economica.

Nonostante l'aderenza di Genovesi ad una filosofia morale che era fra le più avanzate risposte ai neo-Hobbesiani del primo settecento, secondo Ferdinando Galiani questa era troppo al centro del pensiero cosmopolita del tempo per produrre una soluzione robusta per i problemi della società commerciale. Mentre Genovesi, come tanti dei suoi contemporanei, echeggiava il realismo morale di Shaftesbury, Galiani, infondeva il suo pensiero politico-morale con uno scetticismo (che forse assomigliava l'idea vichiana di una 'natura simpatetica') che subito si rendeva estraneo all'illuminismo.⁵⁵ Galiani trasgrediva cosa si capiva, e noi intendiamo ancora, il carattere del riformismo settecentesco. In questo senso, l'illuminismo creava i suoi stessi limiti, che comodamente rimangono nelle nostre immagini dei pensatori politici più avanzati del settecento.

Per quanto riguarda la questione della paternità dell'illuminismo napoletano aspetto che nel futuro una comprensione adeguata dei fondamenti dell' 'economia civile' di Genovesi (più indipendente dei 'limiti dell'illuminismo') renderà opportuna la ricerca della sua influenza sulle idee della società commerciale di personaggi come Pagano, Galanti, Palmieri e Filangieri negli anni settanta e ottanta del settecento napoletano. Sarà anche importante di vedere se la visione cosmopolita della politica economica di Genovesi non viene decisamente cambiata dai suoi allievi, o reso più simile alle idee di altri pensatori politici, dall'Italia, o dall'estero.

Per ultimo, è necessario qualificare la questione della paternità dell'illuminismo, come la ho qui trattato. Questa riguarda sempre una paternità specialmente delle idee politiche sulla riforma, non d'influenza in generale. Il fatto che Genovesi con i suoi insegnamenti dalla cattedra intieriana di 'commercio e meccanica' decisamente cambiava l'ambiente intellettuale a Napoli, per tutto il secolo, certamente non è da dubitare.

⁵⁵ Vedi cap. 3 del libro in base alla mia tesi dottorale, titolo provvisorio: 'Love, self-deceit, money: commerce and morality in the early Neapolitan Enlightenment.'

Bibliografia

Manoscritti

Biblioteca della Società Napoletana di Storia Patria: xxx.c.6., xxxi.a.9., xxxi.a.10, xxxi.c.1.2, xxxi.c.19.

Fonti primari

Addison, Joseph & Steele, Richard, *The Spectator* (a cura di Donald F. Bond, V Vol., Oxford, 1965).

Galiani, Ferdinando, *Il Pensiero Dell'Abate Galiani: Antologia di tutti i suoi scritti* (a cura di Fausto Nicolini, Bari, 1909).

____ *Dialogues sur le commerce des bleds* (a cura di Fausto Nicolini, 2 vol., Milano-Napoli, 1958 [1770]).

____ *Della moneta e scritti inediti* (a cura di Alberto Caracciolo & Alberto Merola, Milano, 1963 [1751]).

____ *Opere* (a cura di F. Diaz & L. Guerci, Illuministi Italiani, Vol. VI, Milan-Naples, 1975).

Genovesi, Antonio, *Delle lezioni di commercio o sia d'economia civile, con elementi del commercio* (a cura di Maria Luisa Perna, Napoli, 2005 [1765]).

Metastasio, Pietro, 'Asilo d'Amore', in: *Opere* (a cura di Mario Fubini, Milano-Napoli, 1968).

Milton, John, *Paradise lost* (a cura di Fred E. Bumby, London, 1909).

Novelle letterarie (a cura di Giovanni Lami, Firenze, 1774).

Rolli, Paolo, *Rime* (London, 1717).

Shaftesbury, Ashley Cooper Third Earl of, *An Inquiry Concerning Virtue or Merit* (a cura di David Walford, Manchester, 1977).

Spinelli, Trojano, *Degli affetti umani* (Naples, 1741).

Swift, Jonathan, *A tale of a tub: with other early works, 1696-1707* (a cura di Herbert Davis, Oxford, 1965).

Fonti secondari

Bellamy, R., 'Da metafisico a mercatante' - Antonio Genovesi and the development of a new language of commerce in eighteenth-century Naples', in: *The languages of Political Theory in Early-Modern Europe* (a cura di A. Pagden, Cambridge, 1987), 277-302.

Braem J.M., 'Diderot traduttore de l'*Inquiry Concerning Virtue or Merit*', *Études sur le XVIIIe Siècle* 8 (1981), 7-28.

Calaresu, Melissa, 'Constructing an intellectual identity: autobiography and biography in eighteenth-century Naples', *Journal of Modern Italian Studies* (2001), 157-177.

Carey, Daniel, *Locke, Shaftesbury, and Hutcheson, Contesting Diversity in the Enlightenment and Beyond* (Cambridge, 2005)

Continisio, Chiara, *Il governo delle passioni, Prudenza giustizia e carità nella riflessione politica di Lodovico Antonio Muratori* (Firenze, 1999).

Craveri, Benedetta, *La civiltà della conversazione* (Milano, 2001).

Crispini, F., *L'etica dei moderni. Shaftesbury e le ragioni della virtù* (Roma, 2000).

Croce B., *Shaftesbury in Italy* (Cambridge, 1924).

Darwall, Stephen, *The British Moralists and the Internal 'Ought' 1640-1740* (Cambridge, 1995).

Dooley, Brendan, 'Veritas Filia Temporis: Experience and Belief in Early Modern Culture', *Journal of the History of Ideas*, 60[3] (1999), 487-504.

Engbers, Jan, *Der 'Moral-Sense' bei Gellert, Lessing und Wieland: zur Rezeption von Shaftesbury und Hutcheson in Deutschland* (Heidelberg, 2001).

Ferrone, Vincenzo, *The intellectual roots of the Italian Enlightenment* (New Jersey, 1995).

Gatti, Andrea, 'Pierre Bayle e l'Italia', *Giornale Critico della Filosofia Italiana* 1 (1998), 118-125.

_____, *Inglese a Napoli nel vicereame austriaco: Joseph Addison, Lord Shaftesbury, George Berkeley* (Napoli, 2000).

Griziotti Kretschmann, J., 'Le premesse filosofiche dell'economia civile di Genovesi', in: *Studi in onore di Antonio Genovesi nel bicentenario della Istituzione della cattedra di economia* (a cura di Domenico Demarco, Napoli, 1956), 233-44.

Hont, Istvan, 'Luxury and Commerce', *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, eds. M. Goldie & R. Wokler (Cambridge, 2005), chapter 14.

Iovene, Raffaele, 'Il trattato "Della moneta" di Ferdinando Galiani: la dialettica politica a favore e contro la pubblicazione', *Frontiera d'Europa* (1999/ 1), 173-236.

Jaffro, L., 'Shaftesbury on the Cogito: An Intermediary between Gassendism and the Common Sense School', *Il gentleman filosofo. Nuovi saggi su Shaftesbury* (a cura di Giancarlo Carabelli e Paola Zanardi, Padova, 2003), 111-125.

Klein, Lawrence E., *Shaftesbury and the Culture of Politeness: Moral Discourse and Cultural Politics in Early Eighteenth-Century England* (Cambridge, 2004).

Manzoni, Claudio, *I cartesiani italiani (1660-1760)* (Udine, 1984).

Nicolini, Fausto, 'I manoscritti di Ferdinando Galiani', *Archivio storico per le province napoletane*, 33 (1908), 171-197.

Patalano, Rosario, 'La scienza della moneta more geometrico dimostrata: le Riflessioni politiche di Troiano Spinelli', *Il Pensiero Economico Italiano*, 10[2] (2002), 7-42.

Pii, Eluggero, *Antonio Genovesi: dalla politica economica alla 'politica civile'* (Firenze, 1984).

Riley, Patrick, *Leibniz' Universal Jurisprudence: Justice as the Charity of the Wise* (Cambridge MA, 1996).

Robertson, John, 'The Enlightenment above national context: political economy in eighteenth-century Scotland and Naples', *The Historical Journal*, 40[3] (1997), 667-697.

Venturi, Franco, 'Alle origini dell'illuminismo napoletano, dal carteggio di Bartolomeo Intieri', *Rivista Storica Italiana*, 71[2] (1959), 416-456.

____ *Riformatori napoletani* (vol. 5, Illuministi Italiani, Milano-Napoli, 1962).

____ 'Tre note su Carlantonio Broggia', *Rivista Storica Italiana*, 80[4] (1986), 830-53.

Zambelli, Paola, *La formazione filosofica di Antonio Genovesi* (Napoli, 1972).