



1.

ILLUMINISMO E SOCIETÀ

1.1. PREMESSA

«La storia della sociologia comincia con la separazione di società e Stato. La società si presenta come un oggetto che sottostà a leggi proprie e a cui può essere quindi associata anche una scienza sua propria» [Jonas, 1968, p. 9].

Dal punto di vista cronologico è a cavallo di due secoli (XVII–XVIII) che sorge l'esigenza di sviluppare una scienza della società. La riflessione avviene in un ambiente storico e sociale ben definito, caratterizzato dall'affermarsi di due fenomeni particolari: a) in primo luogo la nascita e lo sviluppo della cosiddetta *Rivoluzione Scientifica* nel XVII secolo; b) in secondo luogo l'affermarsi in campo economico di un nuovo modo di produzione, quello *capitalistico*. Alla fine del XVIII secolo un altro avvenimento segnerà la storia delle origini del pensiero sociologico e chiuderà in maniera rilevante quest'epoca di grandi sconvolgimenti sociali: la *Rivoluzione Francese* (1789).

L'uomo, in quest'epoca di grandi mutamenti, si trasforma da *oggetto* a *soggetto* che pensa alla propria condizione; si acquista la consapevolezza che l'agire può essere spiegato solo se le persone, come singoli individui oppure riunite in gruppi, classi, ceti e associazioni, hanno consapevolezza di ciò che stanno facendo e dei riflessi che questa cognizione ha sulla convivenza sociale.

La coscienza umana allarga quindi la propria visuale: ciò implica

che la realtà è analizzabile e spiegabile in modi differenti. I fenomeni umani e sociali sono sottratti all'autorità della *tradizione* e delle organizzazioni che la legittimano. Nuovi termini sono usati per capire le situazioni che si stanno vivendo. *Emancipazione* è uno di essi: significa che la realtà e gli attori che vivono in essa sono dotati di una propria autonomia, spiegabile mediante leggi naturali. Ma siccome non esiste una vera e propria disciplina scientifica che fino allora si fosse occupata dei fenomeni sociali ed umani in modo particolare, l'unico riferimento di natura scientifica a cui riferirsi non può essere altro che il modello di analisi introdotto dalle scienze fisiche e biologiche. «Natura e libertà, soggetto e oggetto, categorie sulla cui separazione si fonda non da ultimo la chiarezza della tradizione, sono unificate nella rappresentazione della società emancipata» [*Ivi*, p. 10].

Tutto ciò significa, in primo luogo, rottura di uno specifico stato di cose e, in secondo luogo, rottura di quella volontà autoritaria che imponeva dogmi alla spiegazione scientifica.

In sintesi, si può affermare che nella storia del pensiero sociologico delle origini vi sono due elementi decisivi: a) la scoperta della relazione esistente fra uomo, natura e società; b) l'idea di potere formulare leggi proprie che la governano, applicando gli stessi precetti metodologici delle scienze naturali¹.

In base al modello delle scienze naturali, i principi su cui intraprendere l'analisi dei fenomeni sono: a) l'osservazione metodica e l'esperienza sistematica; b) l'esperimento. Essi sono le premesse necessarie della conoscenza scientifica². È all'interno di questo contesto che va considerata l'innovazione culturale introdotta da quel vasto e complesso movimento rappresentato con il termine di 'Illuminismo'. A fianco delle modificazioni concettuali intervenute a seguito della Rivoluzione scientifica, si ha contemporaneamente un altrettanto rilevante

¹ Ricordiamo che proprio con la rivoluzione scientifica del 1600, nasce il concetto di «scienza moderna». La scienza è vista come un insieme di strategie conoscitive in cui hanno un ruolo fondamentale l'osservazione metodica, l'applicazione di procedimenti logici di tipo razionale, al fine di scoprire regolarità universali che riguardano i fenomeni studiati [cfr. Jedlowski, 1999].

² La *Rivoluzione Scientifica* troverà il suo massimo sviluppo tra il XVI e il XVII secolo, ponendo le basi per la nascita della scienza moderna. I suoi effetti si faranno sentire in maniera preponderante nei maggiori orientamenti culturali del secolo XVIII (*Illuminismo* francese ed *Empirismo* scozzese).

cambiamento nel contesto delle tecnologie.

Con la Rivoluzione industriale, che modificherà profondamente i modi di organizzazione, di produzione e di circolazione delle merci³, si assiste alla nascita e alla formazione di una nuova epoca, completamente diversa rispetto a tutte le altre che l'hanno preceduta. Le sue caratteristiche principali possono così essere schematicamente riassunte: a) il mutamento, suo elemento costitutivo, investe ogni settore della vita associata e tutte le società umane nella loro globalità, le quali si trovano ad essere legate tra loro in uno stretto rapporto d'interdipendenza; b) questa trasformazione influenza i rapporti esistenti tra i vari gruppi sociali e i processi d'organizzazione dell'intero assetto societario, con tutti i loro necessari riflessi sulle forme della convivenza sociale. Questi processi hanno la loro origine nel campo economico e, in seguito, faranno sentire i loro effetti in tutti gli altri settori della vita associata.

Contemporaneamente nasce e si afferma l'idea di *Sviluppo*; essa è alla base della nascita dell'idea di *Progresso*. Ad una visione *statica* dello sviluppo economico, sociale, morale, culturale e politico (concezione generale alla base della struttura della società feudale) subentra una concezione *dinamica* del cambiamento. La novità essenziale di questa nuova visione del mondo sta nel fatto che essa concepisce l'esistente come fondato non già su un ordine naturale ed immutabile, ma su un ordine trasformabile dall'uomo stesso. Proprio a seguito di questi mutamenti avverrà quello socio-politico che investirà la Francia a partire dal 1789: la Rivoluzione francese. Essa rappresenta, infatti, un insieme di avvenimenti che «conducono alla *delegittimazione del potere feudale* e allo stabilirsi di un nuovo tipo di legittimità del potere, fondato sul consenso della società civile a leggi razionalmente stabilite e sull'obbedienza a governi liberamente eletti» [Jedlowski, 1999, p. 20]. Lo sviluppo di queste trasformazioni è compiuto principalmente dalle persone appartenenti a quello specifico gruppo sociale denominato come *Terzo Stato*, vale a dire la classe borghese e mercantile emergente nel nuovo quadro economico politico francese, cioè coloro che avevano acquisito

³ Ricordiamo, al riguardo, che la cosiddetta Rivoluzione industriale si manifesta per la prima volta nelle manifatture, dove il lavoro artigianale è trasformato mediante una nuova organizzazione del lavoro. Il primo Paese che, utilizza le nuove tecnologie nate dalle scoperte scientifiche è l'Inghilterra a partire dalla metà del XVII secolo (Cfr. Wallerstein, 1978).

benemerenze e titoli non per nascita ma per meriti nei confronti della monarchia (*noblesse de robe*) ed intellettuali.

S'impongono nuovi valori che saranno la base dei movimenti storici che si svilupperanno nel XIX secolo. Si afferma, per esempio, l'*Uguaglianza* giuridica di tutti gli individui, che determina una separazione netta rispetto alla società feudale, dove era assunto il concetto di disuguaglianza come suo tratto essenziale e fondante. La rivoluzione francese proclamò il «mutamento come un fenomeno *normale*; se le leggi non sono più fondate sull'autorità della tradizione, e così dicasi anche per il potere, allora gli uomini hanno la facoltà di definire e ridefinire continuamente le proprie leggi in conformità ad un confronto razionale. Per definizione le leggi sono ora perfettibili: sono stabilite dagli uomini dunque non sono immutabili» [*Ivi*, p. 21].

1.2. IL PENSIERO SOCIALE NEL PERIODO DELL'ILLUMINISMO

L'*Illuminismo* è un moto intellettuale che contraddistingue profondamente il secolo XVIII. I suoi antecedenti si possono far risalire ad alcuni fatti sociali ed a idee nuove, sviluppatasi nella cultura scientifica: l'avvento del movimento costituzionale liberale inglese, l'empirismo lockiano, la scienza newtoniana, il razionalismo e il giusnaturalismo, fatte proprie dalla cultura francese nella prima metà del Settecento, che si concretizzano nell'innovazione culturale ed in riforme dello stato di cose esistente.

L'orizzonte culturale dei lumi è caratterizzato dall'emergere e dall'affermazione di un significato diverso del concetto di *Ragione*, che diventerà patrimonio universale di una *élite* intellettuale, consapevole della propria specificità culturale, tanto da sentirsi investita di una missione destinata a promuovere e favorire il cambiamento sociale.

Il *movimento illuminista* sostiene un nuovo tipo di conoscenza fondato sull'osservazione e l'esperimento, elementi derivati dal razionalismo francese e dall'empirismo inglese. Esso invoca una separazione dei poteri costitutivi dello Stato, una limitazione dei poteri della Chiesa, una nuova organizzazione pedagogica, l'eliminazione delle credenze irrazionali e delle superstizioni. Il suo obiettivo è quello di trasformare completamente l'assetto istituzionale, dalle forme di rappresentazione

politica alla scuola, dalla cultura all'individuo. La razionalità illuministica si esprime compiutamente affermando la legittimità di un ordine fondato razionalmente, propugnando la storicità dell'agire guidato dall'idea di progresso. La ragione dei *Lumi* si propone di rendere intelligibile all'uomo stesso lo svolgimento del suo percorso storico, nel generale processo di civilizzazione della società.

L'Illuminismo rappresenta la proiezione, sul piano della scienza sociale, della consapevolezza critica della società, dei gruppi umani, dell'individualità sociale. Si afferma «l'idea che il mondo naturale sia osservabile e descrivibile razionalmente, concetto che è alla base dell'idea di scienza» [Ivi, p. 22]. Si rifiuta ogni pensiero metafisico e qualsiasi visione totalizzante, legati alle vecchie filosofie⁴.

«Al senso del sacro e del mistero subentravano la rinuncia alle cause occulte, la dimostrazione razionale, il fenomenismo, l'interesse per le arti e le tecnologie dell'*homo faber*. Così il vecchio spirito di '*sistema*' fu sostituito dalle procedure ipotetiche e probabilistiche proprie del metodo sperimentale in cui consiste il vero 'spirito sistematico'» [Casini, 1994b, p. 518].

Il metodo sperimentale influenzò in maniera decisiva le tradizionali scienze dell'uomo (gnoseologia, psicologia, etica, politica ed economia).

L'impostazione lockiana formulata nel *Saggio sull'intelletto umano* (1668) «contribuì a riformulare su nuove basi i tradizionali problemi della sensibilità, delle facoltà dell'anima e dei suoi rapporti con il corpo» [Ibidem]. Locke rigetta infatti le idee innate, limitando l'orizzonte conoscitivo alla sfera dei sensi, svuotando di significato le vecchie categorie di *sostanza* e di *causa*.

Allo stesso tipo di programma s'ispirò David Hume, che nel suo *Trattato sulla natura umana* (1739), effettuò il primo tentativo di analisi

⁴ Casini afferma che «i successi del metodo galileiano, la riforma baconiana della logica induttiva, lo sperimentalismo dei naturalisti avevano segnato l'avvento di un nuovo stile di ricerca collegiale e verificabile che trovò un comune terreno di cultura nelle Accademie dell'Europa continentale, ma dette i suoi frutti più avanzati in Inghilterra nell'ambiente della Royal Society, con l'epistemologia di Locke e con la sintesi di Newton. All'inizio del XVIII secolo la fisica matematica raggiunse uno stadio di maturità tale da segnare una netta discriminazione tra scienza positiva e pseudoscienze. La via matematica interpreta i fenomeni della natura per tentativi ed errori, mostrando la fallacia dei criteri aprioristici» [Casini, 1994b, p. 518].

sperimentale delle idee e delle passioni. L'indagine humana influenzò in maniera rilevante le produzioni scientifiche dei maggiori esponenti della filosofia morale scozzese (F. Hutcheson, A. Smith, T. Reid) e dell'Illuminismo francese, come Voltaire, Condillac, La Mettrie [cfr. Casini, 1994b].

Nello stesso periodo un importante esponente del materialismo illuminista francese, Claude-Adrien Helvétius, si occupa dei problemi esistenti nel rapporto fra «natura» e «cultura», «individuo» e «ambiente». Nelle sue opere la scienza dell'uomo è collocata sul terreno sociale e educativo, abbozzando una spiegazione comportamentistica dei fatti psichici» [Ivi, p. 519]. Egli sostiene l'origine sociale delle categorie intellettuali e morali degli individui, ipotizzando una riforma complessiva della società e delle sue istituzioni educative, formulando progetti orientati al miglioramento e alla trasformazione della natura umana⁵.

Il complesso d'idee che anima la cultura filosofica del XVIII secolo è alla base dei diversi orientamenti assunti dal pensiero illuminista: il riformismo sociale, le *Code de la Nature*, la metafora dello *stato di natura*, i modelli egualitari e collettivistici, fino a giungere alle enunciazioni dei diritti dell'uomo. In tal modo le leggi della vita collettiva sono concepite non più come un portato naturale della *Divinità*, come un lascito della *Provvidenza*, bensì come una manifestazione storicamente determinata della ragione umana e, perciò, conoscibile e verificabile empiricamente. In quest'ottica le relazioni tra gruppi, individui, classi e ceti sono viste nella loro cornice naturale e umana. La società si afferma come *natura* dotata di proprie leggi storicamente e socialmente determinate, quindi perfettibili e trasformabili secondo i precetti di una ra-

⁵ Per poter comprendere appieno questa nuova realtà è opportuno spiegare i modelli culturali prevalenti nella cultura illuminista: a) il modello contrattualista; b) il modello del diritto naturale. Le teorie giusnaturalistiche «erano modellate, nei principi e nei metodi, sui criteri deduttivi della geometria euclidea. L'antico concetto di natura proprio del pensiero giuridico subì l'influenza del metodo sperimentale: l'assioma dell'*analogia naturae*, sul quale si fondava la possibilità stessa di una descrizione rigorosa del mondo fisico secondo 'leggi matematiche', finì per coincidere con l'immutabilità della *lex naturae*, che la tradizione giuridica poneva a fondamento di ogni altra legge. Gli antichi postulati dello *jus naturale* e i precetti del diritto romano, *neminem, laedere, unicuique suum tribuere, pacta servare*, furono ripresi nella formulazione di dottrine quali la *sociabilitas* naturale, i diritti inalienabili della persona, le idee di giustizia e di eguaglianza, la sovranità popolare, il patto sociale» [Casini, 1994b, p. 519].

gione valida universalmente. La ragione illuministica non rappresenta un concetto di natura metafisica; essa si costituisce sul piano delle determinazioni storicamente e socialmente concrete. Con riferimento all'organizzazione del sistema di stratificazione sociale essa caratterizza i rappresentanti della cosiddetta *opinione pubblica borghese*.

In questi settori «matura l'idea che il governo della nazione non sia cosa propria del sovrano o dei suoi nobili, (critica all'assolutismo, come concezione politica), ma sia propriamente cosa *pubblica*, cioè di *tutti* e di *nessuno in particolare*, e che in linea di principio ciascuno abbia il diritto di portare critiche e proporre le proprie idee. La ragione è insomma il principio di un *dialogo*, e insieme di una *critica*: affermazione del diritto di discutere liberamente della cosa pubblica e della possibilità di proporre argomenti che non siano censurati dal richiamo della volontà del sovrano, a supposti principi divini o a decreti immutabili della tradizione» [Jedlowski, 1999, p. 22].

La centralità assunta dal concetto di ragione nella dottrina sociale illuminista non impedirà, tuttavia, a molti suoi esponenti di considerare nelle loro riflessioni scientifiche l'importanza di alcuni importanti aspetti *pre-razionali* della natura umana quali le *passioni*, i *sentimenti*, la *felicità*, il *dolore*, il *disordine*, l'*interesse generale*. Il loro ottimismo scientifico non precluderà, quindi, la possibilità di prendere coscienza dei fatti più dolorosi e tragici delle società umane. «Al progresso si guarda per lo più come ad una possibilità» [Guerci, 1989, p. 729]. La ragione produce la *crescita* ma, nei *philosophes*, esiste anche la consapevolezza che quest'ultima può essere contrastata dalle istituzioni presenti, portando un ritorno della barbarie. Essi affermano un concetto di ragione di natura *ipotetico-probabilistica* e una visione del progresso di natura *conflittuale*. Questi due aspetti della dottrina dei lumi costituiscono i suoi pilastri culturali fondamentali, necessari per comprenderne l'evoluzione.

Le idee di *Ragione* e *Progresso* costituiscono le linee guida della moderna società borghese razional-utilitaristica, la cui affermazione sul piano sociale e politico è contrastata da tutte quelle forze che sono espressione dei vecchi ordini sociali feudali, che erano alla base dell'*Ancien régime*. La loro affermazione permette di comprendere lo svolgimento dei processi di mutamento e di sviluppo delle società borghesi europee del XVIII secolo. Lo scontro che si produce genera un forte stato di conflitto sociale, che diviene stabile e permanente all'interno delle società borghesi liberali. Esso rappresenta il prezzo necessario

che l'uomo moderno deve pagare se vuole incamminarsi sulla strada del cambiamento sociale. In questo modo si affermano delle esigenze di libertà e d'individualità in precedenza sconosciute, si assiste alla perdita definitiva di certezze e verità stabilite, che prima davano significato alla vita umana.

Un aspetto generalmente trascurato nelle analisi del pensiero sociale Illuminista è sicuramente raffigurato dalla presenza di una visione *elitaria* della cultura, che suona come una sfiducia nelle capacità della grande maggioranza degli uomini di pensare e di imparare a pensare. Si assiste così al mostrarsi di una vera e propria contraddizione. Infatti, se da un lato prevale questa svalutazione, si moltiplicano – dall'altro – gli appelli all'educazione e i progetti di riforma delle istituzioni educative che mirano a rendere possibile la formazione di *nuovi* individui umani, capaci di sfruttare tutte le opportunità possibili e di meglio adattarsi ai mutamenti strutturali, economici e culturali della società.

Nell'Illuminismo, convivono modelli diversi di lettura della realtà storico– sociale, legati alla presenza di intellettuali, espressione di gruppi sociali eterogenei. Per tutta questa serie di motivi si deve necessariamente parlare non di una concezione generale dell'Illuminismo, ma di più orientamenti, coesistenti contemporaneamente. Probabilmente, questi gruppi si rendono conto dell'impossibilità di diffondere direttamente i loro messaggi culturali in tutti gli strati sociali ed è in questo senso che vanno visti i numerosi tentativi di formulare progetti educativi orientati al miglioramento delle condizioni sociali degli individui e dei gruppi. I loro interlocutori principali sono i sovrani illuminati e non le masse sterminate delle società moderne. In questa maniera essi cercano di svolgere, nel modo più consono alle loro effettive possibilità, la funzione d'agenti di trasmissione della cultura cosiddetta *colta*, attraverso la mediazione delle istituzioni politiche e educative.

Con l'Illuminismo si afferma anche un'idea di ragione che riflettendo su se stessa ha come proprio momento decisivo la ricerca della verità scientifica, svolgendo, soprattutto, una funzione di critica della realtà sociale esistente. Nel valorizzare i fatti e le osservazioni, e la conseguente svalutazione della metafisica, considerata astratta rispetto alla vera realtà naturale, gli illuministi contrappongono un nuovo tipo di analisi che s'identifica nello studio e nella verifica dei poteri dello spirito umano. In questo campo si pone la riflessione circa i *principi generali* d'ogni singola scienza, come per esempio in D'Alembert. Questa po-

lemica antimetafisica s'intreccia con quella contro i sistemi costruiti in modo speculativo e destituiti di un supporto sperimentale, in quanto poggianti su postulati aprioristici, come evidenzia Condillac, mentre i *veri e utili* sistemi sono quelli derivanti dall'organica connessione di fatti debitamente accertati. Tutto ciò rende evidente la connessione diretta del pensiero illuministico con la sintesi newtoniana, nella quale si può identificare il paradigma posto alla base della rivoluzione scientifica, in cui nessun valore è dato alle ipotesi, nel richiamarsi all'esperienza sensibile, alla ricerca di poche leggi fondamentali naturali cui ridurre la dispersa molteplicità dei fenomeni, e nell'importanza della traduzione di tali leggi in linguaggio matematico⁶.

Un'altra caratteristica specifica del pensiero illuministico consiste nell'aver posto in evidenza il rapporto che lega la scienza alla tecnica, potendosi utilizzare gli effetti positivi che da tale rapporto scaturiscono per riscattare la società umana dalla sua arretratezza e dalla sua miseria.

Il *materialismo* dei Lumi si manifesta soprattutto nella condanna dei presupposti fondamentali della dottrina della *Rivelazione*. Tale dottrina filosofica considerava l'essere umano parte integrante del mondo della *Natura*, prefigurando un elemento diverso rispetto agli altri soltanto per la sua organizzazione più complessa.

Di conseguenza, sul piano della riflessione scientifica prevale un'anticipazione di una visione monistica della realtà sociale. Un esempio di questa tendenza si ritrova nelle opere del barone D'Holbach, dove l'uomo è considerato nella sua totalità, sia come essere naturale, sia come essere sociale.

Sul piano della *morale* l'Illuminismo pone in primo piano la supremazia della *società*, la quale acquista così quel carattere di *sacralità* in precedenza riservato esclusivamente alla *Rivelazione*. «La morale assume tratti della morale sociale che scindono l'uomo dal cittadino e giudica il secondo occupandosi dei risultati e non delle motivazioni. Si diffonde l'idea che il bene della società si possa legare con l'interesse individuale e viceversa. Il fine principale della socialità umana è l'affermazione di se stessa e della sua felicità» [*Ivi*, pp. 740-741].

Nel pensiero illuminista è possibile verificare una coincidenza

⁶ «Tale paradigma fu applicato anche in campi in cui Newton non s'era avventurato (la morale, la vita sociale) e spesso si cadde nella genericità e nel diletantismo» [Guerci, 1989, p. 733].

singolarmente ambigua tra i concetti di *utilità* e di *virtù*. Le azioni virtuose si definiscono in quanto tali perché utili allo sviluppo della società. Ai problemi posti dalla crisi morale, presente nella società del XVIII secolo, si risponde promuovendo l'utilità sociale nel senso di riforma e di rinnovamento. Si afferma la coincidenza tra interesse individuale ed interesse collettivo; l'integrazione di *Natura* e *Cultura*.

Sul piano concreto dello sviluppo del sapere scientifico, gli effetti di questo spirito nuovo si manifestano nel tentativo di riorganizzazione delle discipline scientifiche, costituito dall'*Encyclopédie*, espressione dell'intento dei *philosophes* di proporsi come gruppo egemone sul piano culturale e come agente principale della modernizzazione. I riferimenti culturali dei *philosophes* sono Bacone, Newton, e Locke. «Ma non si trattava soltanto di esporre i principi e i procedimenti della nuova filosofia e della nuova scienza: altrettanto importanti in quanto utili alla società erano, secondo l'insegnamento baconiano, le tecniche e i mestieri, ai quali soprattutto grazie a Diderot, fu riservato ampio spazio» [Ivi, p. 745].

La dottrina sociale illuministica termina la sua parabola discendente con l'affermazione, dopo la Rivoluzione francese e nel periodo immediatamente precedente l'ascesa al potere da parte di Napoleone Bonaparte, del gruppo degli *Idéologues* (Cabanis, Destutt de Tracy, Volney, Condorcet). Essi, come i loro predecessori, si propongono come organizzatori della cultura, promuovendo lo sviluppo delle scienze umano-sociali sotto l'epoca del *Direttorio* e in seguito dell'*Impero*. «Meritoria fu la loro difesa dello spirito scientifico e positivo contro la marea montante dello spiritualismo cattolico e romantico. La stagione degli *Idéologues* fu quella del tramonto dell'Illuminismo: un tramonto splendido, tuttavia, e tale da lasciare un segno duraturo nella cultura francese ed europea» [Ivi, p. 752].

In definitiva, si può ragionevolmente affermare che un fine comune lega tutte le varie anime del pensiero illuminista: quello di liberare l'uomo moderno dalle condizioni di sofferenza e solitudine cui si era auto-condannato nella fase di passaggio, dalla condizione dello *Stato di Natura* a quella della *Società civile*. Ma, di fatto, una serie di difficoltà si porranno di fronte alla realizzazione di questa utopia. Infatti, non sarebbe stato possibile al movimento illuminista e ai suoi adepti costruire un nuovo soggetto sociale in una società civile che nello stesso tempo in cui proclamava l'uguaglianza e la fraternità, avrebbe celebrato i fasti

e i trionfi della dottrina liberista, fondata essenzialmente sulla negazione di quei valori sociali che erano alla base dell'utopia illuministica. È questa la contraddizione che fa emergere tutte le tragiche ambiguità presenti nel pensiero illuminista.

9.

IMMAGINI DELLA SOCIETÀ ITALIANA

9.1. PREMESSA

L'assetto storico, politico, economico e sociale dell'Italia nel XVIII secolo è contrassegnato dalla presenza di Stati politicamente differenti, dissimili, per struttura, nascita e crescita, con una loro specifica attribuzione e funzione di classi sociali, ciascuno con una propria speciale struttura di forze economiche.

Questa molteplicità d'immagini dei diversi paesaggi sociali dei nostri stati non mancherà di esercitare una certa influenza sugli indirizzi che prenderanno i diversi illuminismi sociali.

L'Italia si presenta agli occhi dello spettatore imparziale come un paese in cui gli elementi essenziali di struttura sociale sono: la divisione politica, la mancanza d'unità, l'arretratezza morale, civile ed economica, la presenza di elementi forti di natura feudale, che rappresentano dei vincoli altrettanto energici, i quali impediscono lo sviluppo economico e sociale. Le condizioni di arretratezza consentono al proprio interno l'emergere di forze nuove che spingono sulla strada del rinnovamento e del cambiamento. Queste energie si inseriscono nel mutato assetto storico-politico e sociale dell'Europa del XVIII secolo.

Agli inizi del secolo la carta geo-politico-sociale dell'Italia è ridisegnata dalle potenze dinastiche europee. Con la pace di Aachen nasce e si concretizza all'interno del continente europeo un nuovo ordine. Gli Asburgo e i Borboni si dividono l'influenza e il dominio delle di-

verse aree geografiche della penisola italiana. Le nuove vicende storiche si ripercuotono positivamente sulla vita sociale italiana dando l'avvio ad un intenso dinamismo culturale. «Nei secoli precedenti, il dominio spagnolo aveva chiuso l'Italia come una muraglia cinese; ora, con i nuovi e diversi dominatori si spalancano all'Italia le porte d'Europa» [Valsecchi, 1964a, p. 59].

La nuova stagione celebra il trionfo del movimento illuminista europeo. I Lumi costituiscono un potente elemento di rottura dell'ordine sociale feudale. Essi rappresentano un fattore di stimolo per i sovrani illuminati nella enunciazione ed attuazione delle politiche di riforma.

In questo generale processo di rinnovamento e cambiamento sociale è coinvolto anche il nostro paese. Il riformismo asburgico, annunciato dall'azione politica svolta da Maria Teresa d'Austria e Giuseppe II, la politica moderna di Leopoldo II in Toscana, l'azione svolta da Ferdinando e Maria Carolina a Napoli rappresentano altrettanti esempi del coinvolgimento dell'Italia nei generali processi di sviluppo allora in atto in Europa.

Milano, Firenze e Napoli rappresentano i centri culturali più fecondi nella diffusione della cultura dei Lumi nel nostro paese. Una nuova Italia nasce dalla collaborazione tra il riformismo politico-sociale europeo e il pensiero italiano. Si afferma nel panorama intellettuale europeo un Illuminismo italiano, con proprie caratteristiche e fisionomie particolari. Lo stimolo all'innovazione culturale disegna l'emergere di una nuova struttura sociale dinamica e complessa.

L'*Illuminismo sociale* italiano costituirà una sorta d'unità culturale e morale, in un'Italia divisa e dispersa dal punto di vista politico. È all'interno di questo variegato e multiforme mondo, che noi cercheremo di cogliere i primi segni e i presupposti culturali delle originarie riflessioni socialmente rilevanti sulla società italiana del XVIII secolo.

9.2. CENNI SULLE ORIGINI DELLE SCIENZE SOCIALI IN ITALIA: L'ILLUMINISMO A NAPOLI PARTE PRIMA

La pubblicazione delle prime opere di Antonio Genovesi rappresen-

tano l'iniziale contributo alla diffusione della cultura dei Lumi a Napoli: la capitale culturale e commerciale dell'intero Mezzogiorno. Le linee fondamentali del suo programma politico-sociale si trovano nella propria introduzione al discorso di Ubaldo Montelatici 'sul vero fine delle arti e delle scienze'. Genovesi avverte l'esigenza di avviare una politica riformista con la finalità espressamente dichiarata di fare del Mezzogiorno d'Italia un paese civile e moderno.

La sua teoria politica pur accogliendo le premesse liberiste della fisiocrazia francese risente degli influssi derivanti dalle teorie mercantiliste. L'applicabilità di determinate misure nel campo dell'economia, doveva tener conto del tipo di struttura sociale, destinata ad accoglierle. In questo senso il Mezzogiorno rivelava analogie e similitudini con la Spagna Borbonica. Le proposte della sua politica riformatrice erano destinate a trovare applicazione, in una struttura sociale dominata da rapporti di tipo feudale, dove l'arretratezza politica, economica, sociale e morale la faceva da padrone.

Il ruolo dello *Stato* e la formazione di un ceto imprenditoriale moderno rappresentano due punti fermi per la formazione e l'attuazione di una seria politica riformatrice, destinata a trasformare l'intero Mezzogiorno. «L'elogio dell'abate Genovesi, scritto da Giuseppe Maria Galanti nel 1772, a tre anni dalla morte del grande economista, è il primo documento del formarsi di una scuola avviata a sviluppare questa grande eredità di dottrina e di insegnamento» [Carpanetto, 1986b, p. 802].

9.3. CENNI SULLE ORIGINI DELLE SCIENZE SOCIALI IN ITALIA:

L'ILLUMINISMO A NAPOLI

PARTE SECONDA

I punti essenziali della lezione *genovesiana*, sono accolti dai suoi numerosi allievi: l'interesse specifico per i problemi del Mezzogiorno, la volontà di portare l'analisi sul piano dell'osservazione empirica.

Un esempio ante-litteram d'analisi sociale è la *Nuova descrizione storica e geografica delle Sicilie* (1787-1791) di Giuseppe Maria Galanti. Questa opera rappresentava il completamento di alcune di ricerche sulla realtà sociale meridionale: *Saggio di economia campestre per la Calabria Ultra*

di Domenico Grimaldi (1770) e la raffigurazione del Molise di Francesco Longano ¹.

Galanti aveva deciso di colmare questa grave mancanza pubblicando una *Nuova descrizione storica e geografica dell'Italia* (1782). In questo lavoro di ricerca Galanti coordinando la gran massa di notizie procurate da differenti corrispondenti, edifica una rappresentazione globale e conosciuta della realtà complessiva dell'Italia del XVIII secolo. Questa opera era stata preceduta da un attento lavoro d'analisi empirica *Descrizione dello stato antico ed attuale del Contado del Molise* in cui storia e geografia erano messe a disposizione di un volere di trasformazione d'orientamento genovesiano.

Essa rappresentava l'inizio di un'indagine diretta del Mezzogiorno che andò avanti per circa dieci anni e si concretizzò nella pubblicazione in quattro volumi della *Nuova descrizione storica e geografica delle Sicilie*, con essa Galanti forniva un quadro esaustivo delle condizioni di generale arretratezza e decadenza della società meridionale. «L'opera documentava una decadenza cui avevano contribuito tutte le forze dominanti; dalla Chiesa, ai baroni, ai viceré, che rappresentavano governi lontani e rapaci. Le leggi, i tribunali e i forensi avevano fatto il

¹ Ricordiamo che «la preparazione di quest'opera si inseriva in un contesto non solo meridionale ma anche europeo. Galanti aveva cercato di reagire alla subalternità del mercato librario meridionale, che viveva soprattutto sul commercio di testi stranieri, facendosi editore e organizzatore di cultura. I suoi interessi si erano fin dall'inizio orientati verso la storia e la geografia. Per quanto riguarda la prima, dove i suoi riferimenti erano Hume, Roberston, Voltaire e Giannone, egli sentì il bisogno di affrontare il terreno della storia generale, superando i modelli che allora circolavano anche in Italia, e che erano stati concepiti in gran parte prima della grande storiografia illuministica, dalla *Universal History* all'opera di Thomas Salmon. *La Storia filosofica e politica delle nazioni antiche e moderne* non era una semplice traduzione da Millor, ma componeva pezzi tratti da Voltaire, Condillac, Roberston, Hume, Chastellux. Particolare rilievo aveva il problema feudale. Non a caso Galanti era stato l'editore di Roberston e della *Storia di Carlo V*. Il titolo stesso indicava, infine, il rapporto con un'opera che sarebbe stata la pièce maitresse di tutta la nuova generazione di intellettuali meridionali, *l'Histoire philosophique et politique des deux Indes* di Raynal. Anche nel campo della geografia Galanti si era mosso facendo riferimento ad un'esperienza innovativa, quale era quella di Anton Friedrich Busching, la cui *Neue geographie* era stata tradotta a Firenze e a Venezia a partire dal 1773. Ma sia il traduttore dell'edizione fiorentina, Joseph Jageman, sia l'editore veneziano, Antonio Zatta, si erano resi conto della necessità di intervenire sulla parte riguardante l'Italia che Busching aveva descritto senza una conoscenza diretta» [Carpanetto-Ricuperati, 1986a, pp. 356-57].

resto. Il risultato era davanti agli occhi di tutti: un'agricoltura arretrata e primitiva, l'assenza di industrie, la crisi demografica, una ideologia sociale che spingeva quanti avevano talento ad inserirsi piuttosto nelle professioni parassitarie che nelle attività produttive. I modelli culturali venivano dalla nobiltà, in cui chi acquistava le ricchezze cercava di inserirsi, preferendo la rendita alla produzione» [Carpanetto-Ricuperati, 1986a, p. 357].

Galanti mira a dare una descrizione la più circostanziata possibile della realtà meridionale, per favorire eventuali obiettivi di riforma. Lo scopo principale era quello di dare la più efficace descrizione del funzionamento della macchina amministrativa, dell'economia del *Regno*, dell'organizzazione dell'agricoltura. Il limite di quest'inchiesta risiede nella condizione d'osservatore isolato in cui veniva a trovarsi il Galanti. L'indagine si basa esclusivamente sulle sue singole osservazioni. «Egli prendeva contatti con i galantuomini locali, con i magistrati, con i governatori locali, raccoglieva tutta una serie di notizie e poi le rielaborava nelle relazioni che inviava al Re» [Cestaro, 1983, p. 12].

Un'altra figura rilevante dell'*Illuminismo sociale* napoletano è quella di Francesco Antonio Grimaldi la cui opera, *Riflessioni sopra la disuguaglianza fra gli uomini* (1779-1780), rappresenta una risposta critica alle teorie di Jean Jacques Rousseau e a quelle egualitarie-comunistiche di Morelly. Grimaldi vede nell'*ineguaglianza* uno stato dell'umana convivenza, sia sul piano morale, sia politico, economico e sociale. Egli cerca di elaborare un'analisi nuova della socialità umana, in grado di racchiuderne l'intero suo processo evolutivo. I suoi presupposti sul piano culturale richiamano la *filosofia della storia* di Vico, filtrata attraverso le letture d'intellettuali illuminati come Helvetius e d'Holbach ².

² Come affermano Carpanetto e Ricuperati «interessi, bisogni, passioni erano (nell'analisi di Grimaldi) il punto di partenza, la molla di quella filosofia della storia che Vico aveva intuito, anche se poi era rimasto avvolto nelle caligini della metafisica. Vico doveva essere ancora un fondamentale punto di riferimento negli *Annali del Regno di Napoli*, l'ultima e complessa storia del mondo meridionale, nella quale si presentavano i problemi dello stato selvaggio, barbaro e civile». Vico lo guidava (con Gibbon e Ferguson) a capire il passaggio da una forma sociale all'altra, il crescere dei bisogni, il ruolo delle passioni, la volontà di indipendenza, libertà e affermazione. Gli *Annali* riprendevano la trama dell'opera di Giannone e vi aggiungevano qualcosa: non c'erano solo la simpatia verso i barbari e l'ottica giurisdizionalista accentuata dal prosecutore, l'abate Cestari; emergevano anche delle differenze profonde. L'*Istoria civile* era la storia di uno Stato e soprattutto della sua

Grimaldi accoglieva la lezione di Vico, Gibbon e Ferguson, nel tentativo di fornire un'analisi esaustiva del mutamento sociale. L'intento, rispetto alla *Istoria civile*, consisteva soprattutto nello spostare l'attenzione dell'analisi dal *Centro* alla *Periferia* del *Regno*. Le influenze, si faranno sentire anche in altri illustri intellettuali napoletani, come Francesco Mario Pagano e Gaetano Filangieri.

La *Scienza della legislazione* di Filangieri rappresenta il contributo scientificamente più rilevante, offerto dall'Illuminismo napoletano. Ciò che colpisce maggiormente l'attenzione del lettore, è il suo carattere sostanziale: l'essere un'opera *omnicomprensiva*. Il carattere di *totalità* è presente in tutte le riflessioni critiche, su qualsiasi problema trattato.

Filangieri tenta di, fondare con la sua opera un nuovo modello di socialità. La sua proposta si presenta come il più importante tentativo di razionalizzazione dei sistemi sociali assolutistici nel periodo antecedente la *Rivoluzione francese*. Il proprio interesse per i problemi della legislazione, per il riformismo, a livello sociale e politico emerge, mentre si stava consumando il livello più intenso dell'anticurialismo borbonico. È attraverso la mediazione della figura dello zio, il vescovo Serafino Filangieri e con il proprio mentore spirituale De Luca, che Filangieri entra in contatto con questa tradizione culturale, che egli trasforma in una religione civile, legame morale primario per unire Stato e società, per saldare la legislazione nella condotta e nella consuetudine. «Aveva maturato la sua opera nel tempo post-tanucciano, quando l'influenza di Maria Carolina aveva creato l'attesa di un'intensificazione delle riforme, sollecitate anche dal modello asburgico che Giuseppe II stava imponendo all'attenzione degli intellettuali e dei politici» [Carpanetto-Ricuperati, 1986a, p. 363].

A livello internazionale Filangieri era consapevole dei profondi mutamenti che si stavano preparando: la rivoluzione americana gli appariva essere il confronto-scontro tra due soluzioni politiche-sociali diverse, del come concepire un nuovo ordine sociale. La soluzione proposta dai coloni americani favoriva gli elementi di *democrazia* e di *libertà*; quella perseguita dal governo inglese privilegiava invece elementi di na-

capitale, del centro da cui partivano poteri e leggi. Gli *Annali* erano una storia articolata delle diverse civiltà che si erano succedute, non senza gravi conflitti, negli spazi meridionali, da quelle indigene, ai Greci, ai Cartaginesi, ai Romani» [Carpanetto-Ricuperati, 1986a, p. 358].

tura coercitiva. Filangieri, percepiva acutamente, come la guerra d'indipendenza americana avesse evidenziato i limiti e i problemi del modello coloniale inglese, e come queste crisi stessero investendo anche i domini americani della Spagna e del Portogallo, favorendone la completa dissoluzione, preparando il terreno alla penetrazione politica, economica e culturale della giovane nazione americana.

Nella propria analisi della situazione internazionale, Filangieri coglieva altri spunti e suggerimenti: egli osservava la crisi che stava attraversando la Francia, dove il riformismo aveva mostrato i segni di un lento declino, dopo la caduta del governo Turgot. Nella sua opera era percepito il regresso dell'Olanda che aveva fondato il proprio dominio sul commercio, ma che nel XVIII secolo mostrava i limiti del proprio modello di crescita, sprovvisto di un'adeguata base capitalista.

Filangieri di fronte a queste crisi che a livello mondiale stavano sconvolgendo gli assetti geo-politici stabiliti dell'Europa continentale, registrava l'emergere di una serie di realtà nuove: la posizione assunta nello scacchiere mondiale dalla Russia, e più d'ogni altra cosa coglieva in profondità come i futuri Stati Uniti D'America stavano per diventare il nuovo centro economico-politico-sociale a livello mondiale, patria delle libertà e modello di riferimento per le future democrazie.

L'Europa e le proprie relazioni con le restanti parti del globo erano esaminate per mezzo di quel grandissimo, avvincente atto d'accusa, verso l'Occidente e il proprio imperialismo schiavistico che fu l'opera di Raynal. Questi, diveniva la base di partenza, per un interesse profondo verso lo studio dello sviluppo storico e geografico dei popoli extraeuropei.

La scienza sociale *filangieriana* era il punto d'incontro di diverse discipline: l'*economia*, la *politica*, il *diritto*, l'*educazione*, la *religione*. Il proprio modello di riferimento appariva essere certamente Montesquieu, che Filangieri aveva l'intenzione di continuare e approfondire, passando dallo 'spirito' alle 'leggi', in pratica edificando una 'scienza della legislazione'. Oltre che con Montesquieu, Filangieri doveva misurarsi con la teoria di Jean Jacques Rousseau del *Contratto sociale*, con una trasformazione delle scienze giuridiche in una visione nuova del diritto, espressa nell'opera principale di Cesare Beccaria *Dei delitti e delle pene*, con una visione altrettanto nuova della natura, manifestata nel pensiero di Boulanger e Buffon essenziale per la comprensione del problema in chiave naturalistica, la filosofia della storia Vichiana, infine, l'affermazione del-

la visione *newtoniana* delle scienze, su quella *cartesiana*, dove si suggeriva un modello di tipo meccanicistico, ma già orientato verso l'organicismo.

Nello stesso periodo, contemporaneamente all'elaborazione della propria teorica, si affermava l'economia come disciplina scientifica, però il proprio modello di riferimento non era la *Ricchezza delle Nazioni*, ma le teorie *fisiocratiche* e *tardo-mercantiliste*, fatte proprie da Antonio Genovesi e Ferdinando Galiani. Non bisogna dimenticare, la prima sintesi di tutti i suggerimenti e gli stimoli contenuti nelle elaborazioni dell'economia: le *Meditazioni sull'economia politica* di Pietro Verri, opera con la quale Filangieri ricostituisce costantemente la relazione fra legislazione ed economia.

Un altro elemento nuovo era raffigurato dal dibattito intorno ai problemi dell'educazione e ai modelli di riferimento nei campi dell'istruzione che allora coinvolgeva tutti gli esponenti più importanti dell'Illuminismo europeo.

Sulla questione delle classi nobiliari, Filangieri pur consapevole della funzione sociale dei *corpi intermedi*, fra monarca e sudditi, nel garantire la libertà politica e civile, (sull'esempio dell'opera di Montesquieu) si mostrava allo stesso tempo contrario a tutti quegli automatismi che garantivano alla nobiltà feudale immunità, autorità e protezione della proprietà. Come affermano Carpanetto-Ricuperati, «se sul piano economico si espresse contro i maggiorascati ed ogni forma di diritto di primogenitura, parlando della giustizia non poté fare a meno di attaccare ogni forma di giurisdizione che sfuggisse al controllo dello Stato» [*Ivi*, p. 367]. (cfr per un maggior approfondimento del problema Boncerf Pierre-Francois, *Les inconvénients des droits féodaux*)

In precedenza Antonio Genovesi ne aveva posto le basi, «batendosi per la totale commerciabilità dei feudi, sia denunciando le pesanti conseguenze economiche di queste istituzioni arcaiche che si presentavano (insieme con la proprietà ecclesiastica) come la causa principale dell'arretratezza del Meridione» [*Ibidem*].

Filangieri coglieva la decadenza della società meridionale, attraverso la rappresentazione di una visione della giustizia arcaica, legata alle vecchie strutture di natura feudale. Nel Mezzogiorno la giustizia era amministrata dai feudatari e dalla nobiltà. Essa lasciava loro la competenza completa sugli atti di natura criminale. Questa giurisdizione rappresentava il primo elemento, scatenante i conflitti, che minava-

no la società civile meridionale e che minacciavano l'esistenza stessa delle libertà civili. Questa visione della legalità entrava necessariamente in conflitto con una visione moderna della legge garante della libertà. Le prerogative d'origine feudale si mostravano necessariamente contrastanti con una società evoluta. Ma in che maniera si potevano dare delle risposte concrete ai problemi dei livelli mediani (i corpi intermedi) del corpo sociale, come strumenti di libertà contro le tendenze autoritarie implicite nell'assolutismo?

La soluzione auspicata da Filangieri consisteva nel dividere la funzione sociale dei corpi intermedi dalla feudalità abolendo questa ultima e confermando la prima, ma al tempo stesso domandando loro di trasformarsi in un cetto separato da distinzioni e di rinunciare ai loro privilegi economici se volevano essere veramente il baluardo della democrazia e della libertà, contro l'ingiustizia e la repressione. Egli disegna un ordine sociale fondato su un equilibrio di poteri. Sostanzialmente egli ipotizza per la società meridionale, una struttura sociale fondata su un regime di governo di tipo monarchico temperato, in cui i corpi intermedi (una magistratura professionale garante della legge, con una nobiltà mallevadore della libertà) contenevano in un giusto equilibrio i poteri della monarchia.

Filangieri esprime essenzialmente una visione che risente necessariamente dell'influenza esercitata dall'*Esprit des lois* di Montesquieu. Accanito avversario del dispotismo, è al tempo stesso critico nei confronti del regime di governo democratico. Di quest'ultima forma istituzionale Filangieri ne temeva l'estrema volontà d'eguaglianza, nella quale vedeva la concreta possibilità del formarsi di quella che lui stesso definiva *la nobiltà d'opinione*. Il compromesso con il sovrano e l'individuazione di un nuovo status sociale per la classe aristocratica, sebbene priva dell'autorità giudiziale si mostravano assolutamente riconoscibili, quando Filangieri era obbligato ad accogliere una differenziazione delle condanne secondo i gruppi sociali. La proposta suggerita da Filangieri era innalzata sull'idea che l'aristocrazia si sarebbe mostrata molto più sensibile della massa a sanzioni che riguardavano l'onore.

Il modello sostanzialmente egualitario di Beccaria perdeva forza nel discorso di Filangieri. Sul problema della pena capitale l'accordo con il sovrano portava l'illustre scienziato sociale meridionale ad essere meno efficace dell'illuminista Lombardo.

Coerente con la propria proposta riformatrice d'orientamento liberale, egli proponeva un modello particolare di processo educativo, legato alle specifiche condizioni della società meridionale. Filangieri individuava un sistema d'istruzione statale destinato a rafforzare le differenti virtù collettive di tutti i membri della società. Questo sistema legava il tipo d'educazione da impartire alle varie classi sociali, alla professione da loro esercitata o che potevano esercitare.

Queste indicazioni emergono in maniera veramente forte dalle parole dello stesso Filangieri:

Io divido (afferma l'illuminista napoletano) da principio in due classi il popolo. Nella prima comprendo tutti coloro che servono, o che potrebbero servire la società con le loro braccia, nella seconda coloro che la servono, o potrebbero servirla coi loro talenti'. La prima classe, quella dei lavoratori, avrebbe dovuto ricevere un'istruzione elementare, sotto il controllo di magistrati locali, pubblica e gratuita, orientata immediatamente a costruire solide competenze professionali sia nel settore artigiano sia in quello agricolo. Il progetto di Filangieri era analitico, perché prevedeva i contenuti culturali, le competenze professionali, i modelli di comportamento necessari per favorire nei futuri artigiani e contadini non solo le abilità manuali, ma anche quella robustezza fisica e morale che potesse eventualmente trasformarli in soldati [*Ivi*, pp. 368-369].

Per quanto riguardava la seconda classe, quella dotata eccezionalmente sul piano delle qualità e destinata agli studi superiori, il tipo d'istruzione a lei riservato era essenzialmente di tipo teorico-speculativo. La *conoscenza* era e doveva rimanere patrimonio esclusivo delle classi agiate possessori di ricchezza. Il tipo sociale di riferimento in questo caso era l'Inghilterra, dove il *sapere* aveva un prezzo talmente elevato da essere diritto esclusivo dei gruppi sociali abbienti. Filangieri nel sostenere questo tipo di modello educativo affermava che «il paese che più abbondanza in errori è quello ove costa di meno l'avviarsi nella carriera delle lettere». Tale facilità non solo produceva intellettuali senza impiego e socialmente pericolosi, ma sottraeva energia – senza vantaggi – alle «classi produttive» [*Ibidem*]. Il fine principale dell'analisi filangieriana è quello di costruire intorno al moto di riforma un ampio consenso. È esaltato il potere esercitato dall'opinione pubblica, visto e compreso nella sua grande attualità.

Filangieri, vede questo nuovo potere condizionare in maniera

corretta le scelte di governo, ma per agire in maniera efficace, esso deve avere bisogno collateralmente del ruolo fondamentale della stampa, naturalmente libera e senza vincoli.

9.4. L'ILLUMINISMO LOMBARDO

In Lombardia l'impero asburgico aveva messo in discussione gli antichi assetti stabiliti, fondati sull'identificazione di molte libertà ai gruppi locali, alla Chiesa, alla nobiltà. Si evidenziava una volere di cambiamento che superasse gli organismi e i gruppi locali, stimati di ostacolo ad una politica di crescita. Un segnale chiaro era stato il fatto del catasto, che aveva rappresentato anche concettualmente un'esperienza tanto rilevante. L'Asburgo nel momento in cui combatteva gli stabili assetti collettivi, operava pure da pungolo della rigenerazione intellettuale.

Gli interpreti principali di queste esigenze di cambiamento e di rinnovamento sociale, che allora investivano la società lombarda furono principalmente certune figure di intellettuali impegnati e alcuni movimenti culturali: Pietro Verri, Cesare Beccarla, le esperienze collettive raccolte intorno all'*Accademia dei Pugni* e del *Caffè*.

I processi di razionalizzazione politico-economico- sociale avviati dall'Asburgo, costituiscono il punto di partenza della riflessione intellettuale *Verriana*. Il suo programma di riforma si estende a 360 gradi ad ogni singolo settore della vita associata. Il fine principale della sua opera è quello di formare una classe dirigente nuova e dotata di una propria cultura, di una visione del mondo specifica.

Si formulava in un'ottica diversa la relazione tra politica e cultura. L'intellettuale si proponeva di avvalersi dei procedimenti di funzionamento dell'autorità per rendere possibile i cambiamenti economici, istituzionali, culturali e morali.

Nella propria opera *Meditazioni sulla felicità* (1763), Verri disegnava una morale secolare e priva di pregiudizi da consigliare all'intero movimento illuministico lombardo.

Le basi principali del proprio programma scientifico e politico sono rappresentate da: a) il riconoscimento delle proprie prerogative e privilegi di casta, ma parallelamente si afferma la decisione di utilizzarli per la collettività; b) la dottrina de 'il calcolo dei piaceri e dei dolori' e

una visione laica della vita; c) l'analisi dell'ambizione, considerata fra le passioni la più pericolosa e allo stesso tempo la più meritoria'; d) la aspirazione alla affermazione, stimata nella propria crescita transitoria, che sorge dalla riuscita culturale. Secondo Verri «il compito dell'intellettuale è di assicurare la pubblica felicità, ma non è facile orientarsi fra i diversi tipi di comandamenti, quelli della religione, quelli dell'onore e delle leggi civili. È possibile che ci sia un contrasto fra questi tre impulsi. In tal caso l'unica guida è il calcolo dell'utilità e dell'interesse generale. Verri propone, come base dell'azione politica, un'etica della responsabilità che nasce da una filosofia utilitaristica» [Ivi, p. 325].

Egli teorizza una morale laica, nella quale l'interesse individuale e quello generale coincidono perfettamente.

Questa visione *razional-utilitaristica* trova il suo perfetto equilibrio nella presenza contemporanea di due sentimenti connaturati alla natura umana: la *compassione* e l'*amicizia*.

Elabora anche una teoria del progresso, visto essenzialmente come una serie di tappe successive verso l'*incivilimento* della società umana, accompagnato però nello stesso tempo, da una serie d'interruzioni e fasi di decadimento. Queste esperienze dolorose contribuiscono nonostante tutto ad arricchire il genere umano. I bisogni costituiscono una potente forza che spinge sulla strada dello sviluppo. Allo stesso tempo si propongono nuovi modelli culturali. «Se prima la repubblica letteraria comprendeva solo eruditi e 'curiosi', i nuovi intellettuali di oggi sono *scienziati, tecnici, agrimensori, economisti*. L'agricoltura, le finanze, il commercio, l'arte di governare i popoli, questi sono gli oggetti che occupano i popoli di studio. La stampa e le poste, comunicando dall'una all'altra estremità dell'Europa le scoperte, danno una vera esistenza a questo corpo di pensatori diversi» [Ivi, p. 326].

Il movimento delle idee, nell'analisi verriana appare la reale forza del moto che dilaga nell'Europa illuminista. La propria affermazione corre parallelamente con quella delle libertà civili in tutti i paesi europei. La propria visione del processo d'incivilimento è nettamente ottimistica, ed è fondata, su uno stretto rapporto di collaborazione tra cetto intellettuale e classe politica riformatrice. La sua concezione era perfettamente in linea con il clima intellettuale, che allora si respirava in Europa. Lo spirito del tempo condizionava in maniera corretta o negativa, le idee sulla natura umana, che allora circolavano in Europa.

(segue)