

GIACINTA SPINOSA

ANTONIO GENOVESI: UNA RILETTURA
ILLUMINISTA DELLE VIRTÙ COMPAGNE DELLA
SAGGEZZA (*PRUDENTIA/PHRONESIS*)

ABSTRACT: The Neapolitan philosopher Antonio Genovesi (1713-1769) offers an Enlightenment re-reading of the doctrine of *prudentia* (wisdom) and its connected virtues. In this way he retrieves an Aristotelian-Stoic conception and sets it in a new historical, political and philosophical context. Therefore it becomes an attribute of a late-eighteenth-century man of government, who is able to put into practice his knowledge, with a view to achieving his own happiness and that of the citizens of his state.

KEYWORDS: Enlightenment; Stoicism; *Prudentia*; Happiness; Ethics

In questa Nota intendo illustrare i modi secondo i quali Antonio Genovesi rilegge in senso illuministico alcune nozioni dell'etica aristotelico-stoica, e in particolare quella della virtù della saggezza/*prudentia*/φρόνησις, così come delle virtù ad essa collegate, le quali vengono considerate doti indispensabili alla nuova figura del filosofo reggitore di Stati. In questa, l'Illuminismo vede un uomo saggio e istruito, capace di agire con rapidità e determinazione, in vista non solo del miglioramento delle condizioni di vita delle popolazioni, ma anche della maturazione di una diffusa coscienza morale, unica garante di una felicità che consista nel benessere comune.

Mostrerò nell'ordine:

– la formazione filosofica di Genovesi, la quale determina i modi della sua

riappropriazione sia della tradizione filosofica antica – di cui la virtù della saggezza/*prudentia*/φρόνησις è parte integrante – sia della tradizione filosofica moderna, a lui più vicina;

– il rapporto del nostro autore con la cultura filosofica greca;

– la confluenza della nozione di saggezza o prudenza all'interno di un tema centrale sia nel pensiero di Antonio Genovesi, sia all'interno del pensiero illuministico, ovvero il tema della felicità.

– la rilettura illuministica della saggezza o prudenza e delle virtù che sono ad essa collegate in modo articolato e dinamico;

– l'ipotesi di un possibile recupero di antiche tesi morali, aristotelico-stoiche, all'interno della ricerca contemporanea sui comportamenti umani.

1. *La formazione del giovane Genovesi*

A meglio comprendere i motivi che hanno condotto Genovesi ad operare una rilettura in senso illuministico dell'etica aristotelico-stoica – e della nozione di *prudentia* che ne è parte – può contribuire il recupero del particolare percorso di studi condotto dal nostro autore. Su ciò ci informa il biografo di fine '800 Giacomo Racioppi, il quale attinge all'*Elogio storico del signor Abate Antonio Genovesi*, pubblicato nel 1772 da G. M. Galante e subito messo all'Indice nel 1773.¹

Genovesi ebbe maestri atipici, ma consueti all'epoca sua. Fino all'età di sedici anni, a Castiglione, suo paese natale, alcuni parenti preti, uno dopo l'altro, provvedettero alla sua istruzione, prima insegnandogli a leggere e scrivere, poi introducendolo ai rudimenti della lingua latina, delle umane lettere e della retorica. Un altro suo parente, Niccolò Genovese, giovane medico di Napoli, gli discopre la filosofia scolastica dei Gesuiti (attraverso i manuali dei *Conimbricenses*), facendola poi seguire dalla nuova e diversa filosofia di Descartes.² Il risultato fu che il giovane Antonio Genovesi era diventato capace di argomentare pro e contro qualsiasi argomento, al punto

¹ Cfr. G. Racioppi, *Gli europei di Napoli. Antonio Genovesi*, Rionero in Vulture (Pz), Calice editori, 1993 (Napoli, Morano, 1871¹). Le altre fonti da me utilizzate per questa ricostruzione sono: P. Zambelli, *La formazione filosofica di Antonio Genovesi*, Napoli, Morano, 1972, e l'autobiografia di A. Genovesi, *Vita di Antonio Genovesi*, in A. Genovesi, *Scritti*, a cura di F. Venturi, Torino, Einaudi, 1977.

² Cfr. Racioppi, *Gli europei di Napoli*, p. 10-11.

che di sé dice nella propria autobiografia: “Era un vero scettico”.³ Si appassiona ai romanzi cavallereschi, che gli vengono vietati, e legge lo storico Curzio Rufo, le *Vite* di Plutarco, Dante, e – di nascosto – Petrarca, Ariosto, Tasso. A diciotto anni, presi gli ordini minori e divenuto chierico, studia i Canoni e la teologia. Ma, essendosi innamorato di una giovane, viene allontanato da Castiglione e mandato a Buccino. Qui l’arciprete don Giovanni Abbamonte ripulisce il suo latino barbaro e scolastico e gli impartisce lezioni di teologia, diritto canonico e civile e ne migliora la conoscenza delle lettere latine e greche – aspetto particolarmente significativo per l’indagine che qui ci interessa. In questo periodo le sue letture includono molti classici latini (Cornelio Nepote, Cesare, Livio, Sallustio, Terenzio), alcuni grandi medievali come Tommaso d’Aquino e Bonaventura da Bagnoregio, il teorico dei *loci theologici* Melchor Cano – critico delle sottigliezze dialettiche della scolastica – “divorato con gran felicità”,⁴ il teologo domenicano Domenico Bañez, l’umanista olandese Jan Van Gorp. Sempre a Buccino legge la storia della filosofia di Giambattista Capasso,⁵ che compendia entusiasticamente in 5 giorni. Genovesi, che sarà sempre un attento lettore di storie della filosofia e di compendi storici (quelle del deista Sir Thomas Pope Blount (*Censura celebriorum authorum* (1690), la *Historia logicae* di Iohannes Georg Walch (1721), e quelle di Stanley, di J. F. Buddeus e di Brucker), nella *Historia* di Capasso trova l’illustrazione del pensiero dei moderni, da Valla, Vives e Ramo, al Bayle del *Dictionnaire historique et critique*, da Telesio e Bruno a Copernico, Keplero, Galilei, Bacone, Boyle, all’ateo virtuoso Spinoza, fino agli “epicurei emendati sive gassendistae” (Gassendi, Peiresc, Bernier) – che gli aprono lo sguardo non solo sulla fisica, ma anche sull’etica epicurea –, oltre a molti cartesiani. Tornato a Castiglione nel 1734, a ventuno anni, a causa della malattia del padre, continua a riflettere su Melchor Cano, legge i cartesiani Malebranche e Lamy e continua a studiare il greco. L’anno seguente si reca a Salerno, dove a ventiquattro anni verrà ordinato prete. Scrive di sé il giovane Genovesi nell’*Autobiografia*: “Per attendere a’ studi cominciai a non cenar la sera. La prima metà delle notti leggeva e scriveva: questo m’indebolì di salute, e mi offese il petto”. Due anni dopo, avendo ricevuto

³ Genovesi, *Vita di Antonio Genovesi*, p. 4.

⁴ Zambelli, *La formazione filosofica*, p. 55.

⁵ G. Capasso, *Historia philosophiae synopsis*, Napoli, 1728.

una cospicua eredità da uno zio, si insediò a Napoli, dove non temette di rifondare nuovamente i suoi studi, per dare inizio alla sua attività di insegnamento su nuove basi. Egli era un giovane prete, povero, sì, ma – come scrive l'amico napoletano Appiano Buonafede – era divenuto un “parlatore pronto, disputatore contenzioso, vivo, acuto, desideroso di sapere cose rare e nuove, avido di gloria e di fortuna”.⁶ Poiché non smette di studiare, allarga i propri orizzonti e le proprie conoscenze, mantenendosi da un lato aggiornato su quanto compariva sulla scena del sapere, dall'altro approfondendo le sue letture dei classici della filosofia latina e greca, tra i quali stanno anche le dottrine degli epicurei e degli stoici. Fondamentale strumento di aggiornamento sono per lui le tre *Bibliothèques* di Jean Le Clerc, riviste di grande diffusione europea. Raggiunse presto il successo, prima nella sua scuola privata e con la pubblicazione di un suo scritto,⁷ poi come docente di Etica all'Università. Aveva trenta anni e non mancarono le censure verso il suo pensiero. All'Università di Napoli frequenta inoltre le lezioni di un Gianbattista Vico ormai anziano, che egli considerò un suo maestro (come ebbe a dichiarare apertamente nelle proprie opere).⁸ In modo per noi significativo, il suo biografo Racioppi osserva che dal Vico Genovesi trasse tra l'altro l'attenzione per l'etimologia delle parole greche e latine, unita alla loro analisi filosofica e alla scoperta dei loro molteplici significati, i quali andavano collegati alla diversa natura e al diverso grado di civiltà dei popoli e delle culture. Elemento che – come si vedrà più avanti – entra in gioco in tutti quei momenti in cui Genovesi rilegge e rielabora l'eredità filosofica degli antichi, attraverso un'adesione alla lettera del testo e un esercizio di semantica filosofica rivolta alle parole della filosofia greca e alla loro versione nella lingua latina.

In conclusione di questo primo paragrafo dedicato alla formazione del giovane Genovesi, due sono le considerazioni che intendiamo proporre, in quanto direttamente pertinenti alla presente ricerca. La prima – legata all'esame della terminologia filosofica greco-latina – consiste nel rimarcare l'attenzione dedicata da Genovesi allo studio delle lingue classiche; non solo al latino, ma anche al greco, che viene particolarmente coltivato sia durante il soggiorno a Buccino, sia al momento del ritorno a Castiglione. La seconda considerazione, più prettamente filosofica, getta un ponte tra la

⁶ Cit. in Genovesi, *Vita di Antonio Genovese*, p. 9, nota di F. Venturi.

⁷ Cfr. A. Genovesi, *Elementa metaphysicae I, Ontosophia, Cosmosophia*, Napoli, 1743.

⁸ Racioppi, *Gli europei di Napoli*, p. 12-13.

dimensione umana del nostro autore, il suo carattere volitivo e vivace, e la teorizzazione etica che egli elabora nell'ambito del suo progetto di riforma e di avanzamento della società napoletana del terzo quarto del '700. Le notti insonni dedicate allo studio, confessate nell'*Autobiografia*, rivelano in Genovesi la presenza di quel carattere di una lungimirante solerzia, di una instancabile attività e applicazione intellettuale, che il nostro autore ritiene essere una delle doti indispensabili al saggio prudente; ovvero all'uomo sapiente e erudito, che non solo possiede vaste conoscenze, ma che è anche capace di metterle in pratica, allo scopo di ottenere risultati concreti, mediante azioni appropriate.

2. Genovesi e i Greci

“Noi siamo per la miglior parte e d'origine e di clima greci”; così Genovesi nel *Discorso sul vero fine delle lettere e delle scienze*,⁹ con riferimento alle popolazioni dell'Italia meridionale e del Regno di Napoli.

A spiegare la vicinanza di Genovesi con i Greci sta non soltanto questa affezione regionale e 'territoriale', ma anche una temperie europea di più ampia portata. Ancora alla metà del '700 è operante l'eredità della rinascita umanistica e cinquecentesca che aveva visto un recupero dei classici greci – oltre che latini – filosofici, scientifici e letterari, congiuntamente alla riappropriazione della conoscenza della lingua greca. Le grandi edizioni giuntine di Platone e di Aristotele nella lingua originale ne sono una splendida testimonianza. Tra gli impulsi più profondi ed efficaci del ritorno ai testi degli autori antichi era stata l'esigenza di liberare le loro dottrine dalle stratificazioni interpretative operate da una trasmissione plurisecolare, per giungere a ritrovarne il pensiero autentico. Al recupero del 'vero' Platone e del 'vero' Aristotele, faceva seguito ora, in Genovesi, alla metà del '700, il tentativo di una nuova riappropriazione interpretativa, di una rilettura che desse nuova vita non solo ai due grandi capostipiti del pensiero greco, ma anche alle scuole ellenistiche, *in primis* agli Stoici, ai quali vanno le simpatie del nostro autore. Le fonti tradizionali per attingere al pensiero di questi ultimi erano, anche per Genovesi, soprattutto i greci

⁹ A. Genovesi, *Discorso sopra il vero fine delle lettere e delle scienze* (1753), in Genovesi, *Scritti*, p. 62.

Plutarco e Diogene Laerzio (letti nella loro lingua originale e nelle traduzioni latine), e i latini Lucrezio, Cicerone e Seneca.

Ma il nostro autore non recuperava in blocco gli antichi. Tutt'altro. Egli era molto attento a distinguere, in un medesimo autore, ciò che a suo giudizio era pura aberrazione, da ciò che era encomiabile. Se egli apprezzava gli interessi etici, economici e politici degli antichi – consoni al raggiungimento del “vero fine” dell’utile e “a’ vantaggi umani” che tanto gli stavano a cuore –, d’altro lato ne censurava le derive dialettiche, le sottigliezze logico-linguistiche, le dottrine che lui giudicava curiose e stravaganti, in quanto metafisiche o dogmatiche; tali “*la monade e il binario* di Pittagora... e *l'uno* di Parmenide e di Zenone eleate... *l'omeomeria* di Anassagora... le *astratte forme* di Platone o le informanti *entelechie* di Aristotele, o *i quasi non corpi* di Epicuro... *l'apatista* degli Stoici”, tutte considerate “bambole di ragione”.¹⁰

3. *La ricerca della felicità*

Collocato in questa prospettiva, all’inizio del cap. VII del Tomo III degli *Elementa metaphysicae*,¹¹ dedicato alla ricerca della felicità e alle virtù che ne favoriscono il raggiungimento, Genovesi accosta arditamente – come gli è solito, guidato dal suo eclettismo – una citazione dal tomo I dello *Spectateur Anglois* – riportato nell’originale inglese, considerato più efficace perché dotato di una maggiore “vim [...] ingenitam” –¹² ad un rinvio ad un testo etico aristotelico tratto dai *Magna moralia*, citato parte nella versione latina, parte nell’originale greco. Inevitabile a questo punto sottolineare per inciso il multilinguismo di Genovesi, il quale, attento lettore di quanto si pubblicava in Europa, assume non solo il ruolo di testimone, ma anche quello di protagonista.

L’assunto sincretistico, filtrato attraverso l’ispirazione illuminista, che Genovesi ricava dai due autori così lontani tra loro nel tempo, consiste nella maggiore importanza da attribuire alle doti morali – considerate nella

¹⁰ Id., *Discorso sopra il vero fine delle lettere e delle scienze*, p. 49-50.

¹¹ Id., *Elementa metaphysicae mathematicum in morem adornata ...* editio quarta Neapolitana ... Neapoli, 1762, ex Typographia Simoniana, T. III, p. 329.

¹² Ibid., p. 329, nota a).

loro utilità ai fini del buon vivere – rispetto alle doti speculative – considerate sterili se relegate ad un vuoto esercizio.¹³

È convinzione del nostro autore che lo stato di perfetta felicità, ovvero di beatitudine, non sia attingibile in questa vita; affermazione in cui convergono due ispirazioni assai diverse: il cristianesimo del prete e l'empirismo sensista e fenomenista del filosofo – cui si aggiunge un'attitudine a carattere stoico, di cui si dirà tra poco. Da questa doppia ispirazione nascono le critiche a molti degli antichi, i quali, non avendo preso atto della impossibilità di raggiungere una piena beatitudine in questa vita terrena, si sono ritrovati a sostenere posizioni assurde e ridicole (“in absurdas et deridiculas ivere sententias”),¹⁴ tra le quali l'ideale aristotelico di una perfetta vita contemplativa. Non estranea a questa posizione è tra l'altro anche l'esplicita adesione di Genovesi alla tesi lockiana incentrata sui limiti insiti nella mente umana.¹⁵ Così, altrettanto erronee e deliranti (*delirantes*) sono giudicate le posizioni dei Cinici che esortano a disprezzare tutte le scienze – siano esse la dialettica, la geometria o la fisica – considerate inutili al raggiungimento della felicità.

In che modo quindi raggiungere una relativa felicità terrena? Nella risposta è riconoscibile il progetto empirista di Genovesi, che respinge un uso fine a se stesso delle scienze teoretiche e ritiene invece necessario che queste vengano applicate alla vita attiva e quindi rese utili. Solo così esse saranno capaci di generare la virtù della *prudentia* che rende capaci di vivere e di agire saggiamente: “[...] prudentiamque vivendi et agendi progignant”.¹⁶

Per accompagnare l'uomo in un simile percorso, Genovesi privilegia le attitudini stoico-ellenistiche della *epoche* e della *atarassia*, adottate con misura e con saggia moderazione, scevra da atteggiamenti radicali. Non a caso, il testimone che lo accompagna su questa via è il Marco Tullio Cicerone del *De finibus bonorum et malorum*.¹⁷ Attraverso questa interpretazione, gli Stoici vengono privilegiati rispetto alle altre scuole ellenistiche perché “omnium veterum penitissima in humanae naturae adyta inquisiverunt”,¹⁸

¹³ Una lettura cattolica di questa problematica è in F. Arata, *Antonio Genovesi: una proposta di morale illuminista*, Venezia, Marsilio, 1978.

¹⁴ Ibid., p. 332.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid., p. 333.

¹⁷ M. T. Cicerone, *I termini estremi del bene e del male. Discussioni tuscolane*, a cura di N. Marinone, Torino, UTET, 2005, vol. 2, l. III, cap. 21-22, p. 286-295.

¹⁸ Genovesi, *Elementa metaphysicae*, T. III, p. 333.

e perché hanno collocato tra le virtù (*virtutes*) discipline razionali come la dialettica e la fisica. La prima infatti, la dialettica, ci guida nella distinzione tra il bene e il male, tra il vero e il falso. La seconda, la fisica, rappresenta la conoscenza del mondo naturale dalla quale nessun retto giudizio può prescindere.

Il percorso sincretistico ed eclettico di Genovesi, alla ricerca della felicità, prosegue intrecciando temi della filosofia antica e della filosofia moderna. Come si è visto, le attitudini degli Stoici vengono abilmente fuse non solo con quelle di Epicurei e Scettici, ma anche con i già ricordati limiti lockiani della mente umana – oltre i quali ci sono solo tenebre –¹⁹ e con l'esigenza tutta cartesiana di prestare il proprio assenso solo a ciò che appare evidente alla mente nostra e altrui.²⁰ In caso contrario, l'*epoche*, ovvero la sospensione del giudizio, è d'obbligo e ci salvaguarda da inutili roveli e turbamenti dell'animo.

Altrettanto cartesiano è l'interesse per il problema dell'errore, coniugato con atteggiamenti stoici. Chi insiste a proseguire la ricerca in ambiti oscuri e dubbi ("in obscuris et dubiis")²¹ è colpevole di un errore volontario. Mentre non siamo colpevoli degli errori involontari, che sono quelli dovuti ai limiti della nostra mente. L'unico atteggiamento da tenere, in questo caso, è di nuovo l'*epoche*. Degli errori involontari, inoltre, non ci dobbiamo dolere; così come dobbiamo assumere un atteggiamento di imperturbabilità, *ataraxia*, ogni qual volta ci troviamo a non poter acquisire verità che non siano direttamente attinenti alla vita concreta. E qui riemerge il Genovesi illuminista, tutto volto all'applicazione delle conoscenze agli ambiti pratici di etica, economica e politica: "Graviores quoque rationes *ataraxiam* suadent circa eas veritates, quae vitae non sunt necessariae".²²

L'impegno civile di Genovesi, che si estrinseca nella pubblicazione di numerose opere, nell'attività di professore di Etica e poi di Metafisica all'Università di Napoli, e ancora di più nella fondazione della prima cattedra europea di Economia politica – sotto la spinta di Bartolomeo Intieri nel 1754, sempre a Napoli – connota anche la sua concezione della felicità. E ciò non solo per quanto si è fin qui detto, ma anche per la

¹⁹ Ibid., p. 334, Prop. 78: "quum mens humana sit brevis, adeoque suos terminos habeat, extra quos ubi gestit evagari tenebris cingitur".

²⁰ Ibid., p. 334: "iis tantum assentiri potest ut veris, quae et ipsa [mens] evidenter percipit, et evidenter ab aliis percipi intelligit".

²¹ Ibid., p. 335, *Schol.*

²² Ibid., p. 335.

tournure censoria verso le vuote dispute degli accademici di un tempo e dell'età sua, i quali si muovono alla perenne ricerca di consenso. Chi può essere felice in una società dove i dotti sono perennemente litigiosi e dove la loro inconcludenza mina alle radici la società medesima? Scrive Genovesi: "ex quo turbationes maximae, quibus humana societas funditus evertitur. Plenae sunt historiae tragoediarum, quae eam ob rem provenire. In iis vero est ne quisquam, qui beatus esse possit?"²³ A questo proposito, non si può tacere della sintonia e dell'amicizia (accompagnata da un denso epistolario) con Ludovico Antonio Muratori, non a caso autore di un *Trattato della pubblica felicità oggetto de' buoni principi* (Lucca, 1749).²⁴

Con accenti rousseauiani, egli giunge ad auspicare un consesso civile meno colto, che tuttavia sarà più felice, poiché l'ignoranza dei vizi è più giovevole della conoscenza delle virtù: "beatiora ea fuisse saecula, quae rudiora".²⁵

4. Una rilettura illuminista della prudentia/phronesis

Sulla via terrena verso la felicità, la saggezza o prudenza occupa una posizione privilegiata e conferma l'inclinazione stoica del nostro autore.

Due sono le fonti apertamente dichiarate in nota da Genovesi: Diogene Laerzio (*Vitae*, VII 92)²⁶ e Thomas Stanley, le quali riconducono a Zenone dottrine che la critica moderna ha poi attribuito a Crisippo. Tra le due fonti, la principale è senz'altro la *History of Philosophy* di Thomas

²³ Ibid., p. 336.

²⁴ Cfr. Zambelli, *La formazione filosofica*, p. 154 e sgg.

²⁵ Ibid. Il passo più ampio è il seguente: "Praestat profecto rudem literarum esse, quam haec, quae literae progignunt, bella atrocissima, velut oblectamenta inspectare. Quod si literati homines serio id cum animo suo cogitarent, haud certe amarulentae, nec sine veri specie, hominum bonorum querelae audirentur, beatiora ea fuisse saecula, quae rudiora, contulisseque plus hominibus ad felicitatem vitiorum ignorationem, quam cognitionem virtutum".

²⁶ Non sono in grado di dire se Genovesi ebbe accesso alla ottima versione latina delle *Vitae* realizzata da Ambrogio Traversari tra il 1424 e il 1431, la cui prima edizione a stampa fu pubblicata a Roma nel 1472; abbiamo potuto consultare la seguente edizione: *Diogenis Laertii De uita et moribus philosophorum libri decem, nouissime iam post omnes omnium castigationes noua diligentia emendati, ad exemplaria Graeca diligenter collati, multisque uersibus, quos superiores editione non habent, donati [...]* Cum indice in omnes libros locupletissimo, Eucharius Agrippinas excudebat, [Colonia], 1535, mense Martio. La versione di Traversari ebbe numerose riedizioni e fu diffusissima anche nel '600 e nel '700; cfr. T. Dorandi, *Laertiana*, Berlin, de Gruyter, 2009, p. 203, 228.

Stanley,²⁷ letta nella traduzione latina di Jean Le Clerc che fornisce più dettagliati riferimenti alle fonti.²⁸ Alla Settima Parte di quest'opera, dedicata alle dottrine degli Stoici, dopo la trattazione della dialettica, si trova la descrizione dell'etica. Dal cap. IX di questa trattazione, dedicata alle virtù e ai vizi, Genovesi cita alla lettera l'intero contesto sulla *prudentia*. È assai significativo il fatto che le parole degli Stoici acquistino nel contesto genovesiano una nuova e inedita risonanza, e diventino allusive di tesi moderne, proprie dell'empirismo pragmatico e illuminista del nostro autore. Un nuovo tipo di concretezza e di attitudine pratica risuona all'interno di tesi tradizionali, come quelle dell'etica aristotelica riprese dagli Stoici. E ciò a partire dalla definizione tradizionale della prudenza, intesa come scienza²⁹ del bene e del male e come scienza di ciò che si deve o non si deve fare, e di ciò che è indifferente.³⁰ Altrettanto accade con l'elenco – che Genovesi ricalca da Stanley anche nella forma grafica in colonna – delle virtù subordinate alla saggezza, ciascuna denominata mediante una trascrizione in caratteri latini dell'originale greco presente nel testo

²⁷ London 1656¹, 1687², 1701³, 1743⁴ (edizione corretta e ampliata).

²⁸ Cfr. *Historia philosophiae vitas opiniones resque gestas et dicta philosophorum sectae cuiusvis complexa autore Thoma Stanleio ex anglico sermone in latinum translata, emendata variis dissertationibus atque observationibus passim aucta et duobus tomis digesta*, Lipsiae, Apud Thomam Fritsch, 1711; altra edizione, Venetiis 1731.

²⁹ Se la φρόνησις sia una scienza (ἐπιστήμη) oppure no, se sia un sapere speculativo oppure pratico, è un problema che nasce dalla interpretazione stoicizzante che Cicerone fornisce di Aristotele e che perdura attraverso i secoli medievali fino all'età moderna. Come ha mostrato Enrico Berti, in Aristotele l'etica, ovvero la filosofia pratica, è una scienza (ἐπιστήμη), in quanto *habitus* appartenente alla ragione speculativa; mentre la φρόνησις non è una scienza, perché è un *habitus* appartenente alla ragione pratica, e quindi si dedica a deliberare e calcolare. Sono gli Stoici, quindi, che da un lato ribadiscono il carattere pratico della φρόνησις – già affermato da Aristotele – e dall'altro attribuiscono a questa nozione lo statuto di scienza (ἐπιστήμη) che Aristotele le aveva negato; cfr. E. Berti, "La phronesis nella filosofia antica", in A. Fidora-A. Niederberger-M. Scattola (eds.), *Phronesis – Prudentia – Klugheit. Das Wissen des Klugen in Mittelalter, Renaissance und Neuzeit. Sapere del saggio nel Medioevo, nel Rinascimento e nell'età moderna*, Porto, Fédération Internationale des Instituts d'études Médiévales, 2013, p. 24. In tal modo gli Stoici danno l'avvio ad un dilemma plurisecolare, ovvero alla divaricazione tra sfera teoretica e sfera pratica. Per i dibattiti di età medievale su questo tema cfr. ibid. i contributi di A. Fidora, M. Riedenauer, P. Porro, A. Niederberger. Sul dilemma 'vita attiva'/'vita contemplativa', collegato al precedente, cfr. P. B. Rossi, ibid.; cfr. inoltre C. Trottmann (éd.), *Vie active et vie contemplative au Moyen Age et au seuil de la Renaissance*, Rome, Ecole française de Rome, 2009. Sull'affinità semantica e concettuale tra *prudentia* e *consilium* cfr. "Consilium". *Teorie e pratiche del consigliare nella cultura medievale*, a cura di C. Casagrande-C. Crisciani-S. Vecchio, Firenze, SISMEL, Edizioni del Galluzzo, 2004.

³⁰ Genovesi, *Elementa metaphysicae*, T. III, p. 336.

dell'inglese, e fatta seguire da una traduzione e da una perifrasi in lingua latina – entrambe dovute a Le Clerc.³¹ Qui si susseguono i temi del 'fare', della capacità di deliberare saggiamente e di condurre gli eventi a buon fine, in modo utile; di calcolare e valutare correttamente ciò che va fatto; della prontezza di spirito capace di individuare ciò che si deve fare; di quella intelligenza capace di raggiungere gli scopi, in qualunque circostanza o materia; della accorta previsione dei risultati; della capacità di essere opportuni, ovvero di parlare e operare a tempo e luogo; del decoro, ovvero della distinzione tra ciò che è onesto e ciò che è disonesto; dell'esigenza di evitare azioni vergognose. È quanto leggiamo nel testo degli *Elementa metaphysicae*:

Prudentia est scientia bonorum, malorum, et mediorum [nota a) *Zeno apud Laertium lib. VII. Sect. 92*], vel faciendorum, non faciendorum, et neutrorum. Ei subjectae aliae sunt virtutes.

Eubulia, seu *consultandi dexteritas*, quae est scientia res gerendi quousque utiliter expediri queant;

Eulogistia, seu *recta computatio*, scientia complectens res efficiendas;

Anchinia, *solertia animi*, seu scientia officia inveniendi;

Nunechia, *mentis advertentia*, scientia attingens scopum in re qualibet;

Eumechania, *callida providentia*, scientia exitus rerum inveniendi;

Eutaxia, *ordinandi facultas*, scientia temporis rerum gerendarum, earumque ordinis;

Cosmiote, *decori observantia*, scientia motuum honestorum, turpiumque;

Aidemosine, *verecundia*, scientia vitandi probri [nota a) *Vide Stanlejum in Zenone*].³²

Il profilo dell'uomo prudente che qui emerge non è solo quello di colui che può legittimamente aspirare alla felicità, ma è quello dell'uomo di governo al quale Genovesi e Intieri guardavano; è quello del saggio amministratore di uno Stato, capace di donare la felicità ai suoi concittadini. Non a caso Franco Venturi scriveva dei "riflessi morali dello sviluppo economico", sempre presenti in Genovesi.³³ In questo modo, la dottrina stoica rivive in un nuovo

³¹ Genovesi omette quindi i termini originali scritti in caratteri greci, che si trovano invece nella *History* di Stanley e nella relativa versione latina di Le Clerc. È da notare che il nostro autore, che segue la traduzione latina di Jean Le Clerc, si discosta come quest'ultimo dal testo di Stanley, riportando tra le virtù subordinate alla saggezza anche le tre virtù che l'inglese – seguendo le fonti – subordina alla temperanza. Si riportano di seguito le corrispondenze latino/greche dei termini in questione, indicanti le virtù: *eubulia*/εὐβουλία; *eulogistia*/εὐλογιστία; *anchinia*/ἀγχίνοια; *nunechia*/νουνέχεια; *eumechania*/εὐμηχανία; *eutaxia*/εὐτάξια; *cosmiote*/κοσμότης; *aidemosine*/αἰδημοσύνη.

³² Genovesi, *Elementa metaphysicae*, T. III, p. 336-337.

³³ F. Venturi, *Nota introduttiva* a Genovesi, *Scritti*, p. XXIX. A questi temi è dedicata l'analisi di Luigino Bruni, che si colloca all'incrocio di economia, storia delle idee

contesto culturale, in quella modernità nella quale la politica si è costituita come disciplina autonoma e segna i propri confini rispetto all'etica.³⁴

5. *La dinamica delle virtù*

L'elenco di virtù appena citato acquisisce uno specifico spessore etico ed una particolare efficacia rappresentativa se ci volgiamo indietro verso i testi aristotelici, e la loro ripresa stoica, che di quell'elenco genovesiano sono stati il fulcro ispiratore.

Nell'*Ethica Nicomachea*, pagine famose delineano modelli di comportamento che ci attraggono ancora oggi, poiché il fine ultimo di una vita virtuosa è anche, per Aristotele, il raggiungimento della felicità. Il libro VI è quello più direttamente attinente alla nostra ricerca, poiché in esso vengono esaminate la saggezza o prudenza e le virtù ad essa subordinate, le quali sono le stesse che ricorrono sia nel contesto genovesiano degli *Elementa metaphysicae*, libro III, sia nei frammenti degli Stoici pervenutici attraverso Diogene Laerzio. Infatti è considerato saggio quell'uomo che, in prima istanza, è capace di ben deliberare – palese rinvio alla *εὐβουλία* –³⁵ e che in seconda istanza possiede la dote di 'calcolare' ovvero valutare esattamente i mezzi per raggiungere un buon fine – chiaro

e filosofia: *L'economia e la felicità degli altri. Un'indagine su beni e benessere*, Roma, Città Nuova, 2004, su Genovesi *passim*; cfr. inoltre R. Bellamy, "Da metafisico a mercatante": Antonio Genovesi and the Development of a New Language of Commerce in Eighteenth-Century Naples", in A. Pagden (ed.), *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, Cambridge, University Press, 1987, p. 277-299; E. Pii, *Antonio Genovesi. Dalla politica economica alla "politica civile"*, Firenze, Olschki, 1984; M. Agrimi, "Antonio Genovesi e l'Illuminismo riformatore nel Mezzogiorno", *Belfagor*, 22, 1967, p. 373-410. Si veda anche, in una prospettiva più ampia, che rientra in un peculiare confronto tra le condizioni politiche, economiche e sociali della Scozia e del Regno di Napoli tra fine '600 e fine '700: J. Robertson, *The Case for the Enlightenment: Scotland and Naples, 1680-1760*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

³⁴ Cfr. W. Schmidt-Biggemann, *Ius, Constantia und Prudentia in der Frühen Neuzeit. Justus Lipsius als Beispiel*, in Fidora-Niederberger-Scattola, *Phronesis – Prudentia – Klugheit*, p. 261-288; Schmidt-Biggemann ricorda tra l'altro il ruolo svolto da Justus Lipsius (*De constantia*, 1584) nel tentativo di individuare nella *prudentia* stoica (Seneca) un legame tra etica e politica. Su questi temi e ancora su Justus Lipsius, con riferimento ai secoli XVI-XVIII, cfr. anche G. Oestreich, *Neostoicism and the Early Modern State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982. Per un *excursus* storico su *prudentia* e arte politica, collocato all'interno di un'analisi lockiana, cfr. G. Di Biase, "The Development of the Concept of *prudentia* in Locke's Classifications of Knowledge", *Society and Politics*, vol. 7, n° 2 (14)/November 2013, p. 85-125: 93-95.

³⁵ Aristot. *Eth. Nic.* Z 5, 1140a25-26.

riferimento alla εὐλογιστία.³⁶ La definizione di *prudentia* con la quale si apre la *Propositio* LXXIX del testo di Genovesi è la stessa di Aristotele, se si eccettua l'attributo di scienza. Essa è infatti per Genovesi, che segue gli Stoici, 'scienza' del bene e del male; mentre per Aristotele essa è una 'disposizione ragionata' a scegliere tra ciò che è bene e ciò che è male.³⁷ Dal punto di vista di ciò che si dirà più avanti, è qui opportuno precisare che Aristotele aveva articolato l'anima razionale in due parti, una 'scientifica' e una 'calcolatrice', detta anche opinativa, o deliberativa; la prima, avente per oggetto le realtà universali, necessarie e che non possono essere diversamente; la seconda pertinente alle realtà contingenti, quali sono le azioni umane, nelle quali deve poter essere esercitata una scelta tra più opzioni possibili. Su questa base, egli aveva anche ripartito le virtù. Quelle della parte scientifica dell'anima razionale vengono individuate nell'intelletto (νοῦς), nella scienza (ἐπιστήμη) e nella sapienza (σοφία); mentre quelle della parte 'calcolatrice' o deliberativa sono la saggezza (φρόνησις) e l'arte (τέχνη).

Ora, ciò che è significativo è che le virtù di entrambe le parti dell'anima razionale appena indicate posseggono tutte lo statuto di virtù razionali, dette anche dianoetiche.

Quindi, nonostante il primato attribuito alla virtù 'scientifica' per eccellenza, la σοφία/*sapientia* – legata al primato speculativo che segna per molti aspetti l'etica aristotelica e di cui si è detto – la saggezza o prudenza (φρόνησις) assume in ogni caso una posizione di primato nella sfera razionale delle azioni contingenti. Va ricordato che la virtù dianoetica della *prudentia* va a comporre insieme alle principali virtù etiche, ovvero insieme a giustizia, forza e temperanza, quelle che saranno le quattro virtù cardinali cristiane; le stesse che già Platone aveva accostato tra loro, nell'ambito del progetto della città perfetta.³⁸

Se poi passiamo ad altre opere di Aristotele, troviamo ulteriori precisazioni intorno ai concetti delle virtù che sono oggetto della nostra attenzione. Nel *Περὶ ἀρετῶν καὶ κακῶν* (4, 1250a39) Aristotele afferma preliminarmente che la εὐβουλία, ovvero la buona deliberazione, e la

³⁶ Ibid. 1140a29-30.

³⁷ Ibid. 1140b5-6.

³⁸ Cfr. Berti, "La *phronesis* nella filosofia antica", p. 20; cfr. inoltre I. P. Bejczy, *The Cardinal Virtues in the Middle Ages. A Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century*, H. van Ruler (ed.), Leiden-Boston, MA, Brill, 2011.

ἀγχίνοια, ovvero la prontezza di spirito, sono parti (μέρη) della φρόνησις, la saggezza o prudenza.

Del pari, nella *Rhetorica* (A 6, 1362b24; 14, 1415a37), la εὐμάθεια, ovvero la facilità di imparare, è connessa con la εὐφύια, la prontezza d'ingegno, e con la ἀγχίνοια, la già vista prontezza di spirito, le quali a loro volta sono collegate tra loro.

Infine, nei *Topica* (14, 163b13), la εὐφύια, la prontezza di ingegno, è secondo verità e sceglie il bello e il vero.

A questo punto, non può non essere precisato che la differenza principale tra l'approccio aristotelico e quello stoico rispetto alla saggezza o prudenza (φρόνησις) risiede nel mutamento della prospettiva culturale all'interno della quale questa virtù viene collocata. Il primato speculativo che per molti aspetti caratterizza il pensiero di Aristotele conduce a subordinare la virtù 'calcolatrice', ovvero deliberativa della φρόνησις, saggezza o prudenza, alla virtù scientifica e speculativa della σοφία, sapienza. Sebbene, come si è ricordato, entrambe posseggano lo statuto di virtù razionali o dianoetiche.

Invece, con l'affermarsi di un prevalente interesse per l'uomo, nell'età ellenistica la filosofia diventa un'arte del vivere. Di qui l'assurgere della saggezza o prudenza (φρόνησις) a virtù suprema, proprio in quanto virtù pratica, capace di proporsi come guida nel percorso verso la felicità. In un frammento greco tramandato da Plutarco leggiamo infatti che per Crisippo la saggezza (φρόνησις) non solo è in grado di condurre alla felicità, ma addirittura coincide con la felicità stessa.³⁹

Se ora passiamo ad un contesto greco delle *Vitae* di Diogene Laerzio (VII 125) – forse noto a Genovesi – che ci tramanda un frammento della dottrina etica di Crisippo (che Genovesi suole attribuire a Zenone, sulla scorta di Stanley) ritroviamo un analogo dinamico intrecciarsi dei temi e dei concetti che abbiamo fin qui esaminato. Prioritaria è la dichiarazione che le virtù sono strettamente collegate le une con le altre,⁴⁰ per cui non è possibile possederne una in modo compiuto, senza essere in grado di acquisire anche le altre. Questo giustifica il concatenamento concettuale

³⁹ *SVF*, III, p. 13 = Plut. *de Stoic. repugn.* 26, p. 1046d; ed. M. Isnardi Parente, p. 994, §. 5, fr. 53.

⁴⁰ Sulle modalità della *conexio virtutum* nel medio evo, e in particolare in Enrico di Gand e Guglielmo di Ockham, cfr. rispettivamente i contributi di P. Porro e di A. Niederberger, in Fidora-Niederberger-Scattola, *Phronesis – Prudentia – Klugheit*.

che abbiamo già visto sopra nei passi aristotelici e che viene ripreso dagli Stoici. Al fondo, sta la convinzione – chiaramente formulata nel testo – secondo cui l'uomo *probo* debba possedere ad un tempo conoscenze teoriche e pratiche intorno a ciò che si deve fare.⁴¹ Da qui si comprende come questa tematica si collochi all'interno di uno di quei temi portanti della cultura occidentale, i quali attraversano trasversalmente autori ed epoche; ovvero l'originaria distinzione tra sapere speculativo e sapere pratico, e il continuo tentativo di trovarne una composizione.⁴²

In un altro frammento stoico si precisa poi che ciascuna virtù ha un suo proprio ambito di competenza e si accompagna ad altre determinate virtù. Ritroviamo qui l'accostamento tra *φρόνησις* e *βούλεις* (la decisione o deliberazione); come anche l'accostamento tra la temperanza e la *εὐταξία* (la capacità di parlare e operare a tempo e luogo), e la *κοσμιότης*⁴³ (il decoro).

6. *Una moderna etica stoica*

Alla luce di quanto visto fin qui, mi sembra che sia condivisibile la tesi di fondo recentemente sostenuta da Martha Nussbaum nel suo libro *Terapia del desiderio. Teoria e pratica nell'etica ellenistica*.⁴⁴ In questa poderosa monografia, la nota studiosa statunitense ha da un lato ricordato come le teorie etiche di filosofi come Descartes e Spinoza, Adam Smith, Rousseau e Kant, siano per vari aspetti debitrice del pensiero ellenistico. Dall'altro lato, ella sottolinea che – dopo un iniziale oblio – l'ultima parte del Novecento, soprattutto di area anglofona, ha nuovamente rivolto lo sguardo alle Scuole di Stoici, Epicurei e Scettici, come a fonti di riflessioni morali capaci di parlare anche agli uomini contemporanei. Lo studio di Martha Nussbaum percorre questo medesimo cammino, con rigore metodologico e finezza di analisi intorno a passioni ed emozioni, senza dimenticare la differenza del contesto storico, politico e letterario, che condiziona la produzione di quei testi.

⁴¹ Cfr. *SVF*, III, p. 72; ed. M. Isnardi Parente, p. 1112, §. 8, fr. 295.

⁴² Per l'età medievale cfr. *Prudentia und Contemplatio: Ethik und Metaphysik im Mittelalter*, hrsg. von J. Brachtendorf, Paderborn–Wien–München–Zürich, Schöningh, 2002.

⁴³ Cfr. *SVF*, III, p. 73; ed. M. Isnardi Parente, p. 1114, fr. 295.

⁴⁴ Milano, Vita e Pensiero, 2007 (1998¹); ediz. orig.: *The Therapy of Desire*, Princeton, University Press, 1996.

Crediamo che anche questa breve Nota possa contribuire al sostegno di questa tesi, mostrando una rilettura settecentesca e modernizzante di alcuni elementi dell'etica stoica.

REFERENCES

- Agrimi, Mario, "Antonio Genovesi e l'Illuminismo riformatore nel Mezzogiorno", *Belfagor*, 22, 1967, p. 373-410.
- Arata, Fidia, *Antonio Genovesi: una proposta di morale illuminista*, Venezia, Marsilio, 1978.
- Aristotele, *Etica Nicomachea*, Testo greco a fronte, a cura di C. Mazzarelli, Milano, Rusconi, 1993.
- Bejczy, István P., *The Cardinal Virtues in the Middle Ages. A Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century*, H. van Ruler (ed.), Leiden-Boston, MA, Brill, 2011.
- Bellamy, Richard, "Da metafisico a mercatante: Antonio Genovesi and the Development of a New Language of Commerce in Eighteenth-Century Naples", in Antony Pagden (ed.), *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, Cambridge, University Press, 1987, p. 277-299.
- Brachtendorf, Johannes (Hrsg.), *Prudentia und Contemplatio: Ethik und Metaphysik im Mittelalter*, Paderborn-Wien-München-Zürich, Schöningh, 2002.
- Bruni, Luigino, *L'economia e la felicità degli altri. Un'indagine su beni e benessere*, Roma, Città Nuova, 2004.
- Capasso, Giambattista, *Historia philosophiae synopsis*, Napoli, 1728.
- Casagrande, Carla-Crisiani, Chiara-Vecchio, Silvana (eds.), "Consilium". *Teorie e pratiche del consigliare nella cultura medievale*, Firenze, SISMEL, Edizioni del Galluzzo, 2004.
- Cicerone, Marco Tullio, *I termini estremi del bene e del male. Discussioni tuscolane*, a cura di N. Marinone, Torino, UTET, 2005, vol. 2.
- Di Biase, Giuliana, "The Development of the Concept of *prudentia* in Locke's Classifications of Knowledge", *Society and Politics*, vol. 7, n° 2 (14)/November 2013, p. 85-125.
- Diogenes Laertii De uita et moribus philosophorum libri decem, nouissime iam post omnes omnium castigationes noua diligentia emendati, ad exemplaria Graeca diligenter collati, multisque uersibus, quos superiores editione non habent, donati [...] Cum indice in omnes libros locupletissimo*, Eucharius Agrippinas excudebat, [Colonia], 1535, mense Martio.
- Dorandi, Tiziano, *Laertiana*, Berlin, de Gruyter, 2009.
- Fidora, Alexander-Niederberger, Andreas-Scattola, Mario (eds.), *Phronesis – Prudentia – Klugheit. Das Wissen des Klugen in Mittelalter, Renaissance und Neuzeit. Sapere del saggio nel Medioevo, nel Rinascimento e nell'età moderna*, Porto, Fédération Internationale des Instituts d'études Médiévales, 2013.

Antonio Genovesi: una rilettura illuminista delle virtù compagne della saggezza

- Genovesi, Antonio, *Vita di Antonio Genovesi*, in A. Genovesi, *Scritti*, a cura di F. Venturi, Torino, Einaudi, 1977.
- Genovesi, Antonio, *Elementa metaphysicae I, Ontosophia, Cosmosophia*, Napoli, 1743.
- Genovesi, Antonio, *Elementa metaphysicae mathematicum in morem adornata...* editio quarta Neapolitana... Neapoli, 1762, ex Typographia Simoniana, T. III, p. 329.
- Historia philosophiae vitas opiniones resque gestas et dicta philosophorum sectae cuiusvis complexa autore Thoma Stanleio ex anglico sermone in latinum translata, emendata variis dissertationibus atque observationibus passim aucta et duobus tomis digesta*, Lipsiae, Apud Thomam Fritsch, 1711.
- Oestreich, Gerhard, *Neostoicism and the Early Modern State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.
- Pii, Eluggero, *Antonio Genovesi. Dalla politica economica alla "politica civile"*, Firenze, Olschki, 1984.
- Racioppi, Giacomo, *Gli europei di Napoli. Antonio Genovesi*, Rionero in Vulture (Pz), Calice editori, 1993 (Napoli, Morano, 1871¹).
- Robertson, John, *The Case for the Enlightenment: Scotland and Naples, 1680-1760*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- Stoici Antichi, *Tutti i frammenti*, raccolti da Hans von Arnim, a cura di Roberto Radice, Testo greco a fronte, Milano, Rusconi, 1998.
- Trottmann, Christian (éd.), *Vie active et vie contemplative au Moyen Age et au seuil de la Renaissance*, Rome, Ecole française de Rome, 2009.
- Zambelli, Paola, *La formazione filosofica di Antonio Genovesi*, Napoli, Morano, 1972.

GIACINTA SPINOSA

Università degli Studi di Cassino e del Lazio meridionale
giacintaspinosa@tiscalinet.it