



Amor proprio e compassione. Il patto sociale in Pietro e Alessandro Verri

Marco Maimone

Articolo pubblicato nella sezione "Libertà e democrazia nella cultura politico-giuridica italiana tra '700 e '800"

Premessa

Il contributo intende tratteggiare i contorni di due personalità storiche tanto affini per la loro comune esperienza esistenziale ed intellettuale, quanto differenti per il loro autonomo e peculiare percorso biografico: Pietro (1728-1797) e Alessandro Verri (1741-1816). A partire dagli esordi dell'Accademia dei Pugni negli anni Sessanta, periodo segnato dall'ottimismo illuministico e dalla fiducia nell'assolutismo illuminato (cfr. Venturi 2012, pp. 645-747; Capra 2002, pp. 176-231), il discorso seguirà la traiettoria intellettuale degli autori fino alla conclusione dell'esperienza editoriale de *Il Caffè* (cfr. Romagnoli-Francioni 2005), periodico pubblicato tra il 1764 e il 1766. Dall'intenso rapporto affettivo e intellettuale condiviso in questo arco di tempo dai due fratelli emergono problematiche che intercettano la questione della soggettività moderna, il problema dell'autodeterminazione individuale e della costruzione intersoggettiva e collettiva del progetto politico. Nonostante le resistenze di una cultura aristocratica, che costituiva la loro quotidianità sociale e la loro storia familiare, i conti Verri elaborano i presupposti di una concezione antropologica di rottura rispetto alle teorie olistiche della società di antico regime.

Il principio della sensibilità

Sulla scorta del dibattito illuministico d'Oltralpe, Pietro e Alessandro Verri ritengono di aver scoperto il principio che definisce e regola la natura individuale e sociale dell'essere umano. Quest'ultimo è infatti animato dall'energia fisiologico-psicologica della sensibilità (cfr. Gozza 2017). L'impulso sensibile è riconducibile alle elementari sensazioni di piacere e di dolore e costituisce il primo stimolo dell'attività animale, morale e intellettuale dell'essere umano. L'uomo persegue infatti per sua natura il «desiderio di una eterna felicità» per rifuggire dall'«abbattimento» provocato dal «dolore». Dalla scoperta di tale passione originaria i du

filosofi ritengono di poter ricavare le istruzioni per superare i vizi che gravano sull'umanità, immersa in una storia segnata dall'ignoranza.

I Verri definiscono due teorie opposte e contrastanti sulle procedure che portano l'impulso primordiale a strutturarsi secondo valori etici e civili. Nella concezione di Pietro la sensibilità dell'uomo, perseguendo il principio universale della ricerca del piacere, dialoga con l'intelletto, che calcola e definisce le procedure per conseguire il maggior utile possibile. Tale obiettivo può esser raggiunto solo sul fondamento di una società operosa e felice. La ragione rimodula quindi i desideri della sensibilità secondo i valori morali e civili della virtù pubblica. Nella visione di Alessandro gli impulsi sensibili dirigono invece l'essere umano verso scopi non riducibili alla mera autoconservazione. Nel «cuore» si rinnova perpetuamente l'impulso della «compassione», un'inclinazione che permette ad ogni uomo di stabilire un contatto con l'altro da sé. Seguendo tale impulso, gli esseri umani instaurano tra loro un dialogo produttivo, tramite il quale collaborano alla definizione delle norme della vita comune. A seguito del contatto morale gli individui limitano consapevolmente i desideri egoistici per realizzare il proprio sé nella legge etica di una società rigenerata.

Pietro Verri: sensibilità e amor proprio

Tornato a Milano nel 1761 dopo l'esperienza militare della guerra dei Sette Anni e una breve sosta nella corte viennese, Pietro riunisce nel suo salotto un gruppo di giovani e talentuosi nobili. Rielaborando le sue riflessioni giovanili, che discute nel vivace clima culturale milanese, l'autore pubblica nel 1763 le sue *Meditazioni sulla felicità* (Verri P. 1996), un opuscolo di «metafisica» morale.

Per il nostro autore, ogni «essere sensibile» è sospinto da un «intimo» ed «universale» «istinto» alla ricerca del «piacere». Assecondando tale propensione, il cuore umano si divide tra le forze del «desiderio» e la valutazione razionale sul «potere» necessario per conseguire i propri scopi. La «ragione» interviene dunque per comprendere le condizioni esterne e calcolare l'utile conseguibile. Quando le circostanze avverse impediscono all'essere umano di «accrescere» il proprio potere, l'intelletto virtuoso ripiega nel discorso interiore per rimodulare le aspirazioni della sensibilità e rimuovere i desideri irrealizzabili. La sensibilità delirante, in balia dei confusi consigli dell'immaginazione e della fantasia, può tuttavia rifiutare le prescrizioni del calcolo razionale. In tali casi l'amor proprio degenera in forme patologiche e autodistruttive. Si disperde nella ricerca di pulsioni forti e ottundenti per obliare la sensazione penosa del desiderio frustrato (cfr. *ivi*, pp. 67-78).

La dinamica antropologica di sensibilità e ragione riassume dunque i processi attraverso i quali l'essere umano costruisce il proprio percorso biografico, orientandosi tra speranze piacevoli e timori per la disgregazione dei propri progetti di vita. Sulla medesima dinamica si strutturano secondo Pietro anche i rapporti civili e pubblici. L'uomo, per evitare conflitti e raggiungere più velocemente i suoi scopi, dirige infatti il proprio comportamento rispettando i «suffragi» degli altri membri della società. La possibilità di riuscita della propria azione dipende dal favore e dalla benevolenza degli altri, che sono a loro volta esseri sensibili, sottoposti

all'universale legge del piacere e dell'interesse. L'amor proprio deve dunque limitare virtuosamente i propri desideri per non urtare la sensibilità di tali individui. Deve in altre parole amare l'utile degli altri come se fosse il proprio. Agendo secondo «dovere», l'uomo virtuoso e «rischiato» persegue, in realtà, il più sofisticato «interesse» personale (*ivi*, p. 78). Nel descrivere l'ipotetico «patto» che ha dato origine alla società, Pietro riconosce dunque alla compassione morale tra individui e al dibattito intersoggettivo un ruolo secondario. Gli esseri umani si riuniscono in una società solo a seguito di una riflessione razionale, strutturata sul calcolo dei vantaggi e degli utili conseguibili. Il «contratto» sociale tra individui stabilisce un «equilibrio» tra gli opposti egoismi e garantisce l'autoconservazione e la «sicurezza» di ciascun contraente. Le norme civili dell'accordo hanno come scopo «la pubblica felicità», ovvero, secondo il famoso motto dell'accademia dei Pugni: «la maggior felicità possibile divisa colla maggiore uguaglianza possibile». La legittimità della legge dipende infatti dalla sua conformità alla norma «semplice» e «invariabile» che regola l'impulso al piacere. Proprio appellandosi a tale principio universale è possibile elaborare un progetto di riforma della società tradizionale, che va depurata dalle contraddizioni e dai pregiudizi che irretiscono il libero dispiegamento dell'industrioso egoismo umano (cfr. *ivi*, pp. 80-81).

Anche i rapporti umani non immediatamente riconducibili alla dimensione economica o giuridica vengono riletti da Pietro alla luce del principio del piacere e dell'utile. La compassione è ridotta ad un «moto curvilineo della umana sensibilità», ovvero ad una tecnica per conseguire il piacere attraverso la beneficenza e il soccorso dell'altro. La stessa amicizia sorge dal «bisogno» di trovare un sostegno nelle infermità e nelle «sciagure» della vita. Se non fosse per il concorso delle umane «debolezze ordinarie», il saggio potrebbe «vivere con sé medesimo» in maniera più felice, sicura e indipendente (cfr. *ivi*, pp. 84-88). Sullo sfondo di tale prospettiva solipsistica permane tuttavia il possibile atto della sensibilità compassionevole. Secondo Pietro è infatti «talvolta» necessario assecondare gli impulsi dell'amore e dell'amicizia, anziché «comperare la sicurezza col sacrificio di quel sentimento che ci rende sopportabile la vita». L'essere umano si libera in questi frangenti dalle considerazioni del calcolo razionale. Segue l'impulso della passione, accettando il rischio di incorrere in conseguenze imprevedibili. Si apre con fiducia al prossimo, ridefinendo i contorni della propria moralità attraverso il dialogo affettivo (*ivi*, p. 88).

La dialettica tra legge e costumi. Pietro Verri “caffettista”

Il principio dell'amor proprio offre a Pietro Verri uno strumento per leggere in una forma organica i fenomeni economici e sociali. Nei suoi lavori ne *Il Caffè*, il maggiore dei Verri descrive infatti il «corpo politico» come una «macchina», un sistema dai movimenti regolari e ritmici, all'interno del quale le molteplici «ruote» dell'interesse privato alimentano la ricchezza e il funzionamento generale dell'apparato economico e politico. Nella società a lui contemporanea Pietro Verri riscontra tuttavia numerosi ostacoli che impediscono a tale meccanismo di esprimere il massimo della sua capacità economica. Il circolo virtuoso della «libertà» e de

«concorrenza» è ostruito dalla negligenza amministrativa e dalle leggi tradizionali di antico regime. Queste ultime, per tutelare la rendita dei proprietari, organizzano l'economia sul mero consumo dei prodotti, disincentivando l'iniziativa privata e gli investimenti produttivi con tasse e limiti. L'apparato legislativo vincola dunque la libertà di azione economica dei cittadini ed estingue il desiderio di arricchimento degli esseri umani. Ne consegue la stagnazione economica della nazione.

Il sovrano, che presiede al «timone» del corpo politico, può tuttavia intervenire sul sistema legislativo per rimuovere i divieti che impediscono agli ingranaggi di funzionare secondo gli impulsi naturali della sensibilità. Attingendo alla scienza della «meccanica» politica, il «legislatore» può progressivamente riformare lo spirito delle leggi per innescare e stimolare l'attività dell'amor proprio. Ogni cittadino, diretto virtuosamente dalle nuove norme pubbliche, potrà perseguire il proprio utile e contribuire, allo stesso tempo, al miglioramento delle condizioni economiche dell'intera società (cfr. Romagnoli-Francioni 2005, pp. 30-38). I disordinati codici normativi tradizionali non costituiscono tuttavia il solo impedimento al progresso. I «falsi ragionamenti» degli esseri umani rappresentano infatti un ostacolo nocivo quanto le legislazioni antiche. Ignara dell'originario impulso del piacere e del dolore, la «maggior parte degli uomini» conduce un'esistenza inerte e priva di «vigore». Cade vittima dell'«errore» e del «capriccio», soggiace alle lusinghe dell'immaginazione, intessendo la propria vita di «azioni contraddittorie e di pentimenti». Tale viziosa predisposizione sensibile rimarrebbe indifferente agli interventi di riforma legislativa, contrastandone gli effetti terapeutici (cfr. *ivi*, pp. 665-70).

Secondo Pietro gli illuministi devono allora intraprendere una duplice azione. Da un lato devono scoprire il funzionamento della macchina sociale e guidare il sovrano nell'opera di riforma legislativa. D'altro lato, devono adoperarsi per illuminare l'opinione pubblica e favorire così l'accordo tra costumi e leggi razionali. La dinamica politica tra potere e costumi viene infatti riletta dal nostro autore alla luce della sua concezione antropologica, incentrata sul rapporto tra ragione e sensibilità. L'azione culturale e pratica degli illuministi può riequilibrare tale dialettica, indirizzandola verso l'obiettivo virtuoso della felicità pubblica (cfr. *ivi*, pp. 284-88).

Estetica e valori ne *Il Caffè*

Nei *discorsi* di Pietro l'esperienza estetica acquisisce caratteri valoriali e razionali, fino a divenire un evento fondamentale per la formazione dello spirito pubblico. Nell'opera d'arte l'essere umano ritrova l'espressione simbolica delle passioni della sua sensibilità. Si immedesima dunque nelle vicende narrate e compatisce i dolori e le gioie dei protagonisti. A seguito di tale contatto, il soggetto ripiega nel discorso interiore, per interrogare se stesso e considerare con una nuova attenzione i desideri, le ambizioni e le norme morali che orientano la sua pratica di vita quotidiana. In virtù della dinamica psicologica che attiva nel cuore umano, l'arte è dunque funzionale al progetto filosofico di correzione dei costumi viziosi. Tramite l'esperienza estetica l'artista illuminato può infatti instaurare un dialogo di natura pedag

con il «ceto intermedio de' molti» che non sono né «volgo» né «filosofi». L'artista virtuoso compone infatti l'opera secondo tecniche retoriche che dirigono lo spettatore nella dialettica tra sensibilità, immaginazione e intelletto. In tali rappresentazioni artistiche emerge perciò con chiarezza la correlazione tra «vizio» e «infelicità». Contestualmente l'opera illustra le «ricompense» che rendono felice l'esistenza dell'uomo virtuoso, di colui che orienta la sua azione ricercando l'armonico accordo tra sensibilità e ragione (cfr. *ivi*, pp. 50-55). Le «più care e inseparabili passioni» degli uomini, «solletic^{ate}» con destrezza dalla mano dell'artefice, vengono in tal modo dirette contro i pregiudizi radicati nella coscienza. Gli spettatori, senza «avvedersi» del processo pedagogico, traggono con piacere le istruzioni utili disseminate nell'opera. L'amor proprio si attiva infine per correggere i vizi e le passioni patologiche (cfr. *ivi*, pp. 560-66). L'arte guida, dunque, la sensibilità sociale nella dialettica con i progetti razionali di riforma. Tramite l'esperienza estetica il pubblico acquisisce i Lumi per ridefinire i valori sui quali orientare la propria condotta civile (cfr. *ivi*, pp. 50-55, 392-95, 487-94).

L'esperienza estetica può stimolare tuttavia degli impulsi che non rientrano all'interno della dialettica etico-utilitaristica del calcolo razionale. L'immaginazione «agile e fervente», sulla scorta dei «trasporti della sensibilità», può dispiegare le sue interne potenzialità prescindendo dall'opera limitatrice dell'intelletto. L'«inquietudine» suscitata dal libero gioco di immaginazione e passione sprona il soggetto a ricercare un contatto con l'altro da sé. In tali occasioni l'essere umano, comportandosi come un «amante», cerca di comprendere il significato delle proprie esperienze attraverso il confronto con l'altro. L'arte avvia dunque il possibile atto intersoggettivo, che comporta la ridefinizione del proprio sé attraverso il riconoscimento della sensibilità dell'altro. Questo «soave delirio» persiste tuttavia solo per un «momento beato», dopo il quale sensibilità e calcolo tornano industriosamente a ricercare l'accordo armonico per la felicità dell'amor proprio (cfr. *ivi*, pp. 487-94, 665-70).

«Carità» e «utilità» in Alessandro Verri

Nelle riunioni serali della neonata accademia dei Pugni, trascorse dibattendo i principali temi scientifici, morali ed estetici dell'Illuminismo, Alessandro Verri elabora il suo *Saggio di morale cristiana* (Verri A. 2016). Quest'opera giovanile, redatta nel 1763 e rimasta inedita, riflette nelle sue contraddizioni il percorso di formazione del giovane scrittore. Non pienamente consapevole della differenza filosofica che lo separava dal fratello, Alessandro ricalca infatti in molti brani del testo i pensieri delineati da Pietro. Al netto di tali incertezze, nell'opera è tuttavia possibile ritrovare il nucleo problematico che emergerà con più chiarezza quando Alessandro, maturato nella sua personalità, si affrancherà dall'influenza dell'«ingombrante» fratello (Capra 2002, p. 270). Nel *Saggio* il giovane Verri decostruisce i sistemi teologici del cristianesimo, svuota del loro significato coercitivo i segni esteriori della religione e delegittima le pretese dell'apparato temporale della chiesa. La riflessione sul sacro diviene per l'autore un'occasione per avviare un discorso interiore, attraverso il quale interrogare se stesso e la propria umanità. L'intuizione di Dio e della sua «infinita» sapienza porta infatti l'essere umano a ricercare la natura del proprio sé e a scoprire l'energia che la anima, ovvero un «interiore» impulso

sensibile alla felicità e al piacere (cfr. Verri A. 2016, Capo II). La sensazione del piacere deriva tuttavia solo in parte dal conseguimento dei desideri egoistici. Nella sensibilità dell'essere umano agisce un «bisogno» diverso dall'autoconservazione, ma altrettanto forte ed inestinguibile, ovvero la compassione. Proprio in virtù di tale predisposizione, l'incontro con la sofferenza di un altro essere umano genera in ogni individuo dolore e infelicità. A seguito di tale contatto il soggetto, spronato dalla pulsione dell'amore, si prodiga per liberare il prossimo dallo stato di sofferenza. Decide quindi di limitare le pulsioni egocentriche dell'amor proprio e di agire liberamente secondo una legge morale (cfr. *ivi*, Capo III).

Rielaborando la dinamica intersoggettiva definita da Rousseau nel celebre *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza tra gli uomini* (cfr. Rousseau 1994), Alessandro definisce dunque le procedure attraverso le quali ogni essere umano comprende se stesso, le possibilità e i limiti della propria soggettività a seguito del contatto affettivo con un altro individuo. L'incontro permette di definire i termini della propria moralità, ovvero i confini del bene e del male, secondo la legge «d'amare il prossimo come noi stessi». Per Alessandro tale norma etica sorge spontaneamente dalla sensibilità naturale. Allo stesso tempo l'autore, per rafforzare l'effetto prescrittivo di tale legge morale, ne legittima il contenuto anche attraverso il simbolismo religioso. Come ha mostrato la rivelazione del cristianesimo, la «fiamma celeste» ha infatti imposto al cuore la legge interiore della «carità», che costringe gli uomini a ricercare tra loro «vicendevole conforto». Tramite questa «verità» religiosa, Alessandro intuisce la possibilità di rifondare la società sul valore dell'uguaglianza: «gli uomini sono uguali ed i cristiani sono fratelli» (cfr. Verri A. 2016, Capo X). La conclusione politica ricalca le argomentazioni del *Contratto Sociale* di Rousseau (cfr. Rousseau 1983), che Alessandro Verri aveva potuto leggere nel corso delle riunioni dei Pugni. Per il filosofo di Ginevra l'intersoggettività morale si traduce politicamente in un contratto sociale, attraverso il quale i membri di una comunità, esercitando la loro «volontà generale», stipulano di comune accordo le leggi fondamentali sulle quali ordinare il vivere civile. Lo scrittore milanese non illustra tuttavia nel *Saggio* le procedure per realizzare politicamente nella società la norma etica dell'uguaglianza. Un'indecisione di natura filosofica e il fascino nella figura del fratello impediscono al giovane scrittore di svolgere le premesse politiche del suo pensiero. Come vedremo, affronterà con maggior decisione la questione nei *fogli del Caffè*, declinandola tuttavia nella forma di una pessimistica rinuncia.

La grande passione di Alessandro Verri e i limiti della natura umana

Nei numerosi *discorsi* pubblicati nel *Caffè*, Alessandro critica radicalmente la concezione del fratello. Nel principio utilitaristico dell'amor proprio il giovane Verri identifica infatti la causa primaria delle sofferenze, delle ingiustizie e delle disuguaglianze che affliggono la società.

L'«uomo sociale», attenendosi alle opinioni erronee e pregiudiziose dell'«ignoranza», si considera come un individuo virtuoso, che applica con zelo le norme della giustizia e della rettitudine. Alessandro intravede tuttavia, al di là dell'apparente intransigenza morale dell'«uomo addomesticato», l'autentico principio che regola i rapporti intersoggettivi dell.

civiltà umana. Il legame sociale, sin dalla sua origine, si è costituito sui desideri egoistici e solipsistici dell'amor proprio. A causa della natura di tale patto sociale, gli individui, pur se riuniti all'interno di una collettività, vivono un'irrisolvibile ostilità reciproca. Il desiderio securitario e la brama di potere degli uomini civilizzati generano il bisogno collettivo di sottomettere il prossimo alle proprie volontà. Ne consegue un interminabile conflitto, dal quale emergono forme politiche dispotiche, incentrate sul dominio della forza e sull'obbedienza timorosa dei deboli. Le norme pubbliche promulgate da queste forme statuali legittimano, dietro la maschera di un'apparente umanità e di una falsa giustizia, la tirannia dei «pochi» sulla «moltitudine». La dissimulazione raffinata cela l'orribile volto della barbarie, ingiusta e infelice.

L'amor proprio, ovvero la prima causa della corruzione civile dell'umanità, non può dunque costituire il fondamento di un progetto di trasformazione sociale. La dinamica tra impulsi sensibili e calcolo razionale utilitaristico, pur ripromettendosi di riformare virtuosamente i costumi, replica infatti al suo interno il fondamento egoistico che ha dato origine all'infelicità dell'essere umano (cfr. Romagnoli-Francioni 2005, pp. 624-53). Per rigenerare in chiave etica i legami della collettività, Alessandro Verri ritiene dunque necessario ripensare antropologicamente il problema della «filosofia dell'uomo» a partire dalla «gran passione» della compassione. Nonostante l'aridità della cultura civilizzata, «l'uomo sociale» può recuperare, tramite la sua sensibilità compassionevole, un contatto più profondo con la propria natura. L'incontro affettivo con l'altro permette infatti il riconoscimento della dignità di ogni essere umano. Tale principio ideale diviene la norma etica sulla quale commisurare ogni decisione individuale, prescindendo da considerazioni di natura utilitaristica. L'intersoggettività morale impone infine il radicale ripensamento delle forme politiche vigenti. Per estromettere dalla società le secolari forme di sopruso è necessario fondare su un nuovo presupposto i rapporti sociali tra gli individui. L'uguaglianza morale deve tradursi praticamente nell'uguaglianza giuridica ed economica

Alessandro non trae, tuttavia, da tale "verità" teorica le procedure per l'attuazione di progetti di riforma concreta. L'autore riscontra infatti un vincolo naturale che impedisce di realizzare nella pratica sociale una radicale trasformazione politica. La «maggior parte» dell'umanità, per una naturale debolezza, non può innalzarsi infatti all'intuizione della "verità", non è in grado di sottoporsi alla «fatica» che richiede il percorso intersoggettivo di autodeterminazione individuale. Non può conseguentemente collaborare con gli individui virtuosi all'opera di rigenerazione etico-politica dei rapporti sociali (cfr. *ivi*, pp. 86-90, 185, 570, 592-93, 646-49).

La lotta contro la ragione e il ripiegamento negli affetti privati

A partire dalla critica della concezione utilitaristica della sensibilità, Alessandro Verri traccia il «limite» delle aspirazioni politiche della «filosofia». Quest'ultima viene considerata dall'autore un più sofisticato e sottile perfezionamento del principio egocentrico dell'amor proprio. ¶ Individui che orientano la loro azione secondo le sole prescrizioni razionali sono infatti es

meschini ed egoisti. Con «secrete cabale» e «raggiri», questi uomini tendono infatti a svincolarsi dai doveri privati e pubblici. Conseguono i loro desideri a discapito della comunità (cfr. *ivi*, pp. 164-65, 653-55). Il calcolo dell'intelletto, per la sua interna struttura, è dunque funzionale alla mera soddisfazione di desideri particolari e non produce alcun valore etico o civile. Per tale ragione Alessandro ritiene necessario individuare un diverso principio universale in grado di spiegare l'originario impulso che regola le azioni umane. Il motore psicologico che permette agli esseri umani di orientare tanto il loro percorso biografico individuale quanto il più generale corso storico delle nazioni va ricercato, per il nostro autore, nell'esperienza dell'«entusiasmo». Una sensazione spesso suscitata dall'«errore», ovvero dall'insieme di pregiudizi religiosi e popolari che costituiscono l'orizzonte culturale di una data nazione storica.

Tale insieme di valori tradizionali «eccitano» infatti nell'animo un di più di energia passionale, attraverso la quale il cittadino esprime il suo senso di appartenenza ad una data collettività. Spronato dalla «passione sublime», l'uomo virtuoso decide di sacrificarsi per la conservazione della sua comunità storica. L'«errore» dell'opinione, per quanto organicamente inserito all'interno di una visione del mondo arcaica, risulta quindi «utile». Orientandosi sulla base delle opinioni pregiudiziose, il cittadino limita infatti i desideri dell'amor proprio per perseguire il bene generale della sua «patria». Trova la realizzazione del proprio sé nel sacrificio dell'interesse personale. La «virtù» pubblica così costituitasi continua a riprodurre tuttavia al suo interno il vizio gerarchico e violento che contraddistingue le società tradizionali. La sensibilità, pur procedendo secondo il proprio impulso spontaneo, aderisce in questo frangente alle medesime opinioni che sin dall'origine della società causano l'infelicità dell'essere umano. La passione riattualizza perciò l'insieme delle norme sociali e politiche che legittimano la disuguaglianza, il sopruso e il dispotismo (cfr. *ivi*, pp. 624-53).

L'essere umano è dunque naturalmente vizioso. Spronato dalle proprie passioni, non stabilisce un contatto con la sua sensibilità compassionevole, ma replica le forme viziose e corrotte della sua civiltà. La filosofia risulta inoltre inefficace nel processo di correzione dei costumi. Avvia l'individuo al ripiegamento egocentrico nel suo amor proprio, piuttosto che instradarlo nel percorso virtuoso dell'autocoscienza morale e politica. Di fronte a tale *impasse*, Alessandro rinuncia pessimisticamente alle prospettive politiche di rigenerazione sociale. «L'uomo non si muta». Oscilla in maniera irresoluta tra l'ingenua ripetizione ciclica delle consuetudini tradizionali e il risveglio della ragione, che con il calcolo svincola la sensibilità dai doveri imposti dalla cittadinanza (cfr. *ivi*, pp. 318-19, 645). Solo un ristretto numero di individui virtuosi può sperimentare la «filosofica e dolcissima amicizia che nasce dalla perfetta analogia de' sentimenti». Questi uomini eroici e appassionati, capaci di emanciparsi dal pregiudizio e di ridefinire il proprio sé a partire dal contatto intersoggettivo, si restringono in un «piccolo cerchio» elitario, isolandosi dalla collettività viziosa. In privato, nell'amicizia e nell'amore, possono infatti parlare liberamente attraverso il «linguaggio del cuore». Nel quotidiano rapporto con la collettività i virtuosi devono al contrario dissimulare le loro opinioni e le loro passioni, per proteggersi dalle ingiurie e dal «motteggio» dell'«uomo addomesticato» (cfr. *ivi*, pp. 739-46).

Conclusione

I fratelli Verri sviluppano il loro pensiero su traiettorie divergenti. Per Pietro l'intelletto definisce la norma etica tramite il calcolo del maggior utile possibile. La ragione corregge le spinte della sensibilità, cercando di orientare i desideri dell'amor proprio su obiettivi vantaggiosi e al tempo stesso moralmente rilevanti. Per Alessandro, che prende le distanze dalla psicologia solipsistica del fratello maggiore, le passioni si esprimono invece nel dialogo intersoggettivo, attraverso il quale gli individui definiscono le leggi morali e politiche che orientano la loro volontà comune.

Nonostante tale divergenza di fondo, entrambi i Verri riconoscono nell'impulso passionale un'energia non completamente dominabile. Nel tentativo di comprendere gli aspetti più inquietanti degli impulsi sensibili, i due autori formulano una più profonda e articolata visione del soggetto e della sociabilità. In Pietro le passioni, in particolare l'amicizia e l'amore, conducono il soggetto ad affrancarsi dall'egocentrismo dell'amor proprio. L'essere umano si apre all'ascolto dell'altro, avviando un percorso di reciproco riconoscimento tra soggetti. Per Alessandro le spinte emotive degenerano in inclinazioni viziose, che conducono l'essere umano alla reiterazione di comportamenti barbari e violenti. D'altro lato a partire da tali pulsioni si prefigura la possibilità, per pochi individui eccezionali, di avviare il percorso virtuoso di emancipazione ed autodeterminazione secondo le norme della "vera" amicizia.

Nonostante la loro diversa traiettoria intellettuale, i fratelli Verri offrono alcune soluzioni etiche tra loro sovrapponibili. Entrambi gli scrittori milanesi decostruiscono e trasformano la concezione tradizionale dei rapporti privati. L'amicizia e l'amore vengono ripensati alla luce del riscoperto valore della dignità di ogni essere umano. Quest'ultimo è infatti un soggetto libero, che determina la propria legge morale a partire dalle pulsioni elementari della sua sensibilità. I rapporti affettivi devono costituirsi attraverso la decisione di soggetti autonomi, non per mezzo di un apparente legame fondato sul rango sociale e sull'interesse economico. Il rinnovato valore riconosciuto alle relazioni private non conduce tuttavia gli autori ad un radicale ripensamento dei rapporti sociali civili e politici. Per Pietro l'essere umano, al di fuori delle relazioni affettive, deve conformare la propria azione alle prescrizioni del calcolo razionale, che educano la sensibilità secondo le norme della pubblica utilità. L'uomo sociale è impossibilitato ad instaurare un contatto con gli altri membri della comunità, ripiega dunque nella solipsistica ricerca del piacere individuale. Anche per Alessandro i rapporti pubblici intersoggettivi sono necessariamente vincolati alla dinamica utilitaristica dell'amor proprio. Per rifuggire tale principio corrotto, l'uomo sensibile e virtuoso si rinchiede nella ristretta compagnia dei suoi affetti privati, rinunciando perciò pessimisticamente ad ogni progetto volto al progresso sociale.

Riferimenti bibliografici

Binni W. (1974), *Preromanticismo italiano*, Laterza, Roma-Bari.

Blumenberg H. (2017), *Die Legitimität der Neuzeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Bollino F. (1991), *Ragione e Sentimento. Idee estetiche nel Settecento francese*, Clueb, Bologna.

- Capra C.- Castronovo V.- Ricuperati G. (1986), *La stampa italiana dal Cinquecento all'Ottocento*, Laterza, Roma-Bari.
- Capra C. (2002), *I progressi della ragione. Vita di Pietro Verri*, il Mulino, Bologna.
- (1999, a cura di), *Pietro Verri e il suo tempo*, Cisalpino, Milano.
- Casini P. (1973), *Introduzione all'illuminismo. Da Newton a Rousseau*, Laterza, Roma-Bari.
- Cerruti M. (1969), *Neoclassici e Giacobini*, Silva, Milano.
- Contarini S. (1997), *Il mistero della macchina sensibile*, Pacini, Pisa.
- De Martino E. (2013), *Furore simbolo valore*, il Saggiatore, Milano.
- Formigari L. (1984), *Filosofia linguistica, eloquenza civile, senso comune*, in L. Formigari (a cura di), *Teorie e pratiche linguistiche nell'Italia del Settecento*, il Mulino, Bologna, pp. 61-81.
- Franzini E. (1995), *L'estetica del Settecento*, il Mulino, Bologna.
- Gozza P. - Serravezza A. (2004), *Estetica e musica. L'origine di un incontro*, Clueb, Bologna.
- Gozza P. (2017), *Pietro Verri teorico delle arti*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
- Imbruglia G. (2021), *Utopia. Una storia politica da Savonarola a Babeuf*, Carocci, Roma.
- Mcmahon D. M. (2001), *Enemies of the Enlightenment. The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*, Oxford University Press, New York.
- (2013), *Divine Fury. A History of Genius*, Basic Books, New York.
- Moravia S. (2000), *La scienza dell'uomo nel Settecento*, Laterza, Bari.
- (1986), *Il tramonto dell'Illuminismo. Filosofia e politica nella società francese (1770-1810)*, Laterza, Bari.
- Mori M.- Veca S. (eds., 2019), *Illuminismo. Storia di un'idea plurale*, Carocci, Roma.
- Musitelli P. (2016), *Le flambeau et les ombres. Alessandro Verri des Lumières à la Restauration (1741-1816)*, Ecole française de Rome.
- Riskin J. (2002), *Science in the Age of Sensibility. The Sentimental Empiricists of the French Enlightenment*, The University of Chicago Press, Chicago-London.
- Romagnoli S- Francioni G. (eds., 2005), *«Il Caffé». 1764-1766*, Boringhieri, Torino.
- Rousseau J.-J. (1983), *Il contratto sociale*, a c. di V. Gerratana, Einaudi, Torino.
- (1994), *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza tra gli uomini*, in Rousseau J.-J., *Scritti politici*, a c. di E. Garin, Laterza, Roma-Bari.
- Russo L. (ed., 1987) *Da Longino a Longino. I luoghi del Sublime*, Aesthetica, Palermo.
- (2008) *Il Genio. Storia di una idea estetica*, Aesthetica, Palermo.
- Starobinski J. (1961), *L'Œil vivant. Corneille, Racine, Rousseau, Stendhal, Freud*, Gallimard, Paris.
- (1981), *1789. I sogni e gli incubi della ragione*, Garzanti, Milano.
- Taylor C. (1991), *The Malaise of Modernity*, House of Anansi Press Incorporated, Toronto.
- (1989), *Sources of the self*, Harvard university press, Cambridge.
- Venturi F. (2012), *Settecento Riformatore, I, Da Muratori a Beccaria*, Mondadori, Milano.
- Verri A. (2016), *Saggio di morale cristiana*, Testo critico stabilito da P. Musitelli (Fondazione Raffaele Mattioli, Archivio Verri, cart. 484.3).
- Verri P. (1996), *Meditazioni sulla felicità*, a c. di G. Francioni, Ibis, Como-Pavia.

Prospettive - web and graphic design Perugia
Patterns: Subtle Patterns - CC BY-SA 3.0

CODICE ISSN: 1828-9231

Tutti gli articoli della rivista Cosmopolis sono protetti da una licenza Creative Commons

Licenza di tipo: **Attribution - Non Commercial - Share Alike 3.0**.

Resta ferma la possibilità di adottare licenze più restrittive.

Le sezioni della rivista vengono aggiornate con cadenza semestrale.

[Privacy Policy](#) [Cookie Policy](#)

[Personalizza le preferenze di consenso](#)