

IL PENSIERO FILOSOFICO DI FRANCESCO LONGANO (1728-1796)

Gaetano Antonio Gualtieri

Francesco Longano è stato un importante esponente della scuola di Antonio Genovesi e, più in generale, dell'Illuminismo italiano. In questo saggio si mette in evidenza come al centro dell'interesse di Longano vi fosse una nuova concezione dell'uomo, esaminata a partire da una delle problematiche più pregnanti della filosofia moderna: il rapporto anima/corpo. La stretta unione fra anima e corpo prefigurata da Longano conduceva a rivalutare quelle componenti umane che, come la fantasia, le passioni e la dimensione psicologica, erano state un po' messe da parte dalla concezione rigidamente razionalistica diffusa nel XVIII secolo. Analizzando l'uomo nella sua interezza, Longano poteva affrontare senza preclusioni anche i temi della libertà e dell'uguaglianza, ispirandosi a pensatori come Rousseau, Montesquieu ed Helvétius. L'approfondimento di queste problematiche, unito all'interesse per questioni di tipo economico, condussero Longano a proporre persino un piano di riforme da attuarsi nell'Italia meridionale. Nel contesto di queste riforme, Longano auspicava il superamento delle strutture feudali e baronali attraverso una nuova ripartizione del territorio e delle campagne, comprendente la formazione della piccola proprietà contadina. Tuttavia, la difficoltà di rendere attuabile un simile programma portò Longano a rifugiarsi nell'utopia, espressa in particolare nella seconda stesura del suo libro intitolato Viaggio per lo contado di Molise, in cui egli condensò il suo disegno riformatore in una città chiamata «Filopoli».

Keywords: *Francesco Longano, Antonio Genovesi, Libertà, Uguaglianza, Riformismo, Utopismo*

1. Il rapporto corpo/spirito e le differenze rispetto al dualismo antropologico cartesiano

Nel contesto dell'Illuminismo, una delle figure che caratterizzano il panorama filosofico italiano, in special modo meridionale, è quella di Francesco Longano. Nato nel 1728 a Ripalimosani (oggi in Molise), e dunque suddito del re di Napoli, egli si avvia al sacerdozio e alla carriera ecclesiastica più per sopperire alle stringenti necessità economiche che per inseguire una vera e propria vocazione religiosa. Nel 1752 si trasferisce a Napoli, dove intraprende studi di logica, geometria, diritto e teologia. Una vera e propria svolta nella sua vita è rappresentata dall'incontro con Antonio Genovesi, dal cui magistero e dai cui insegnamenti Longano rimane fortemente affascinato (dal 1754 Genovesi ricopre la cattedra di Commercio e Meccanica, costituente il primo insegnamento di Economia tenuto in un'università italiana; questa dell'Ateneo di Napoli è *de facto* la prima cattedra di Economia Politica – o, come si preferisce dire all'epoca, Economia Civile – ad essere istituita in Europa: è stata fondata proprio nel 1754 per iniziativa e con finanziamento privato di Bartolomeo Intieri, sulla base delle condizioni da lui dettate, ossia che le lezioni si tengano in italiano e non in latino, e che non siano ammessi alla docenza esponenti del clero regolare). In particolare, si può affermare che sono le lezioni di Genovesi a far comprendere a Longano quali sono i propri veri interessi: la filosofia e l'attenzione per il mondo umano e per la società esaminati nei loro risvolti concreti. La volontà di elaborare un pensiero capace di rispondere ai bisogni dell'individuo e della società non lo abbandona fino alla morte, che sopraggiunge nel 1796 a Santopadre, in Terra di Lavoro, e lo porta a mandare alle stampe le opere seguenti: *Piano di un corpo di filosofia morale* (1764); *Dell'uomo naturale* (1767); *Logica o sia arte di ben pensare* (1773); *De arte recte cogitandi lectiones sex* (1777); *Raccolta di saggi economici per gli abitanti delle due Sicilie* (1779); *Filosofia dell'uomo* (1783-

1786); *Viaggio per lo contado di Molise nell'ottobre 1786* (1788); *Viaggio per la Capitanata* (1790); *Philosophiae rationalis elementa* (1791). Vanno inoltre inserite nell'elenco un'*Autobiografia*, la traduzione del saggio di Jean François Melon *Essai politique sur le commerce* (ampiamente annotato dallo stesso Longano) e, infine, il trattato *Sull'esistenza del Purgatorio, limitato ai lumi della ragione*, andato perduto, poiché fu sequestrato in tipografia per motivi di censura¹.

I propositi della riflessione filosofica longaniana sono indicati in maniera significativa nell'*Introduzione* di *Dell'uomo naturale*, opera scritta e pubblicata nel 1767, ma riedita nel 1778; qui si afferma: «La nobiltà della ricerca è così grande, ch'ella è al di sopra d'ogni più studiato elogio. Il perché² accostandomi al proposito, comincerò dal discorrere i componenti dell'uomo, le cui modalità-fisiche-morali co' loro risultati, ne formeranno il sempre vario, ed interessantissimo obbietto»³. Ponendosi nella scia dei trattati incentrati sullo studio dell'uomo, in voga nel Seicento e nel Settecento, ed improntati esclusivamente ad un'analisi di tipo fisico-anatomico, Longano pone sin da subito l'esigenza di approfondire l'argomento, estendendone l'ampiezza all'ambito morale. Come è noto, la Rivoluzione scientifica del Seicento aveva introdotto la necessità di interpretare l'essere in termini fisici, poiché un sapere rigoroso richiedeva che anche un'indagine sull'uomo dovesse essere inquadrata all'interno dei paradigmi della scienza egemone del tempo. In altre parole, l'uomo veniva considerato come un ente fisico, al pari di altri oggetti di indagine, secondo un'impostazione che era stata data da Descartes in *L'homme* e che sarà ripresa da La Mettrie in *L'homme machine*. Tutto questo, però, lasciava da parte quella componente spirituale, non inquadrabile in un'ottica fisica, che pure lo stesso Descartes aveva individuato nella sua filosofia e che, come noto, lo aveva portato a distinguere una *res extensa* da una *res cogitans*.

Longano mostra di aver fatto tesoro delle riflessioni che, nel corso del Settecento, avevano cercato di superare il rigido “fiscalismo” cartesiano, al fine di sottoporre tutto l'uomo, non solamente la sua componente fisica, ad un'indagine approfondita. Come ci ricorda Sergio Moravia, «il secolo dei lumi non è figlio solo di Cartesio, ma anche di Locke – e di un Newton rivisitato, almeno in parte, dietro la guida lockiana»⁴; e pertanto, se il Settecento non rigetta del tutto il formalismo e il matematismo cartesiano, esso scopre pure le formidabili potenzialità euristiche insite nei principi lockiani, a cominciare dalla costruzione non più formale-deduttiva, ma empirico-induttiva, dei modelli esplicativi e dalla riabilitazione dell'osservazione sensibile⁵. La modalità operativa che Longano mette in pratica è quella della inscindibile unione del corpo e dello spirito, anche se, in conformità ad un'indagine scientifica degna di questo nome, le due componenti sono analizzate pure separatamente⁶. Il ragionamento è abbastanza chiaro: se esiste una stretta relazione fra due sostanze, una delle quali empiricamente osservabile, basta analizzare quest'ultima per comprendere anche l'altra. Il dualismo diventa, perciò, un monismo e compito dello studioso è quello di conoscere questo composto, effettuando un'analisi precisa su di esso e sulle «sue diverse modalità»⁷.

A giudizio di Longano, i corpi sono

¹ Le notizie biografiche su Francesco Longano sono ricavate principalmente dai seguenti testi: F. Longano, *Autobiografia*, in F. Venturi (a cura di), *Illuministi italiani*, t. V (*Riformatori napoletani*), Milano-Napoli, Ricciardi, 1964, pp. 347-367; G.A. Arena, *Nota bio-bibliografica su Francesco Longano*, in F. Longano, *Raccolta di saggi economici per gli abitanti delle due Sicilie* [1779], Isernia, Marinelli, 1988, pp. 21-31; S. Borgna, *Francesco Longano*, «Rivista di storia finanziaria», 3 (2000), pp. 23-47; A. Trampus, *Longano, Francesco*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 65, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, 2005, pp. 621-624.

² Qui e in altre situazioni analoghe, la «e» finale accentata viene normalizzata secondo l'uso odierno, mentre nelle edizioni settecentesche degli scritti di Longano si utilizza sempre l'accento grave.

³ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, Cosmopoli, 1778, p. 1.

⁴ S. Moravia, *Filosofia e scienze umane nell'età dei lumi*, Firenze, Sansoni, 2000, p. 5.

⁵ Cfr. S. Moravia, *Filosofia e scienze umane nell'età dei lumi*, cit., p. 5.

⁶ «queste due sostanze sono così fortemente legate fra loro, che non si desta volere o disvolere nell'una che non si comunichi all'altra [...]. Dunque esse cospirano a formare un medesimo tutto» (F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 4).

⁷ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 5.

un aggregato di corpicelli strettamente uniti fra loro, e questa unione la diciamo estensione la quale è così propria della materia, ch'ella è inseparabile. In secondo luogo dalla quantità ne deriva la partibilità, e da questa l'alterazione. Per terzo non potendosi ideare concorso di parti senza estensione, né questa senza figura; seguita quindi ogni materia essere figurata. In quarto luogo sentiamo resisterci tutti i corpi nel loro contatto. A tutti questi aggiungo la mobilità, la gravità, la forza d'inerzia. E tali attributi possono dire comuni ad ogni corpo. Ma perché coll'unione dello spirito la materia riceve altre affezioni, questo benché sieno molte, pure le riduco alla sensibilità, ed alla irritabilità⁸.

Il termine «irritabilità» era già stato utilizzato, nel Seicento, dallo scienziato inglese Francis Glisson, che con esso aveva designato una forza insita nella materia e nell'organismo. Tale parola viene ripresa, intorno alla metà del XVIII secolo, da Albrecht von Haller, che ne parla come di una forza inerente alle fibre muscolari; nello stesso studio, intitolato *De partibus corporis humani sensibilibus et irritabilibus* (1752), lo scienziato elvetico sostiene anche la presenza di un'altra importante proprietà: la «sensibilità»⁹. Longano, dunque, mostra di essere aggiornato sulle teorie scientifiche più significative del suo tempo. In particolare, per «sensibilità» egli intende «una alterazione de' fluidi mossi da cagioni esteriori, od interiori»¹⁰: alle prime ineriscono i colori, i sapori, gli odori e i suoni, oppure le sensazioni di freddo, caldo, umido ecc.; le seconde, invece, «sono la forza dello spirito, quella della fantasia, de' solidi, dei fluidi, e degli abiti contratti»¹¹. Quanto all'«irritabilità», essa starebbe «a significare la reazione del corpo, mosso dalle anzidette cagioni, il quale si altera in ragione composta della sua forza elastica, e delle forze prementi, la cui gradazione siegue costantissimamente. Onde vedesi, che le modificazioni di sensibile, e d'irritabile nell'uomo in una certa maniera si possono scambiare»¹², mentre, a voler stabilire una distinzione fra uomini e animali, «negli animali ho per sensibile ogni cosa irritabile, e non viceversa»¹³.

Integrando le teorie iatromeccanicistiche con le concezioni “vitalistiche” che stanno sempre più prendendo piede a partire dalla seconda metà del Settecento, Longano riconduce la «sensibilità» e l'«irritabilità» a forze suscettibili di variazioni a seconda della densità e della celerità dei fluidi; in questo modo egli unisce strettamente la dimensione morale o psichica dell'uomo a quella fisica¹⁴. Da questo punto di vista, non concordiamo del tutto con le riflessioni di Francesco Zerella, il quale sostiene l'adesione piena e totale di Longano alla concezione meccanicistica¹⁵: nell'abate molisano, infatti, il meccanicismo convive con una visione di carattere “organicistico-vitalistica” o, se si preferisce di carattere “animistico”, senza che con questo si debba pensare ad un passo indietro nella storia, da parte di Longano, verso dottrine teologiche e metafisiche appartenenti al passato; anzi, al contrario, come si è accennato, il concetto di «spirito» (o di «anima») è utilizzato facendo riferimento ad una sostanza della quale non si riesce a dare una risposta scientificamente fondata¹⁶ e che fa pensare ad una sorta di leibniziana *vis insita in materia*. D'altro canto, ogni spiegazione sulla scienza umana e sulla relazione corpo/spirito è ricondotta da Longano al newtoniano principio di azione e reazione¹⁷, così come non mancano riferimenti ai concetti, sempre newtoniani, di gravità e di inerzia.

⁸ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 6.

⁹ Cfr. S. Moravia, *Filosofia e scienze umane nell'età dei lumi*, cit., pp. 35-41.

¹⁰ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 6.

¹¹ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 7.

¹² F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 7.

¹³ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 7.

¹⁴ «Chi adunque desiderasse un calcolo preciso del suo stato morale, gli bisognerebbe in prima tener conto di tutte le forze prementi sul suo fisico: appresso gli converrebbe sapere i gradi della sua sensibilità, ed irritabilità: per ultimo quelli dell'attività del suo spirito, e dell'educazione» (F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 8).

¹⁵ Cfr. F. Zerella, *Lineamenti filosofici nel pensiero di Francesco Longano*, «Logos», 25 (1942), 1, pp. 75-102.

¹⁶ «Dicasi adunque, o che gli uomini si hanno a ridurre alla condizione de' bruti, o questi a quella degli uomini. Ripiglio, ch'essi non sono semplici macchine, come li volle Cartesio, ma animati, e forniti d'un'anima, la cui natura s'ignora» (F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 11).

¹⁷ Longano sostiene che si può spiegare «questa strettissima unione [...] colle vicendevoli forze di azione, e di reazione. Perciocché gli oggetti esterni battendo ne' nostri sensi, le loro impressioni si sentono necessariamente dallo Spirito, il

È significativo il fatto che Longano spesso adoperi il termine «spirito» al posto del vocabolo «anima» (anche se non rinnega completamente quest'ultima parola), manifestando, con questo spostamento linguistico, l'ansia di trasferire la scienza dell'uomo da un ambito puramente metafisico ad un contesto di stampo empiristico: lo «spirito», infatti, viene concepito come un'entità superiore dell'uomo cui sono inerenti le idee elaborate a partire dalle sensazioni¹⁸. Longano evidenzia così un richiamo ad Helvétius, il quale denomina proprio *esprit* la sostanza che si pone come artefice delle attività umane. Il pensatore francese porta alle estreme conseguenze il sensismo di Condillac e ritiene che nell'uomo tutto sia sensibilità fisica; a suo avviso, persino il pensiero, i bisogni, le passioni, la volontà e l'agire sono riconducibili al solo sentire fisico, ed è perfettamente inutile ammettere nell'uomo un'altra facoltà primaria. La parola *esprit*, dunque, è tutto ciò che per Helvétius condensa l'insieme delle attività e facoltà esprimenti la sensibilità fisicamente intesa¹⁹.

Il fatto stesso che Longano, parlando dell'uomo, accenni alle «modalità-fisiche-morali» costituenti l'oggetto principale della sua indagine, ci induce a stabilire che i rapporti fra lui ed Helvétius sono abbastanza stretti²⁰. Tuttavia, ciò non deve portarci a ritenere che il pensatore molisano sia semplicemente un passivo emulatore del filosofo francese; questo anche perché non mancano le differenze e le prese di distanza, come ad esempio quella relativa al fatto che Longano stabilisce, comunque, una distinzione fra sensibilità e pensiero, cosa che non si riscontra in Helvétius²¹. È altresì innegabile che il pensatore di Ripalimosani faccia qua e là riferimento ad un altro aspetto significativo della filosofia di Helvétius: il materialismo. Questo dato emerge, in particolare, allorché, parlando delle costruzioni dello «spirito», Longano afferma che «[l]'anima ancorché abbia le idee spirituali, ed astratte come gli assiomi metafisici, geometrici, morali, analitici, pure finché ella è unita al corpo, non sa pensare a cos'alcuna, se non sotto i fantasmi materiali»²². Infine, a completamento del quadro dei rapporti che Longano instaura con Helvétius²³, occorre far riferimento, quantomeno, alla ripresa di concetti o esempi già citati dal pensatore francese: primo fra tutti, il caso delle argomentazioni sul «lusso», delle quali l'abate molisano ricalca esattamente le forme, le caratteristiche e le convinzioni²⁴.

Al di là di tutto, però, c'è il fatto che Longano desidera compiere uno studio scientifico che tenga conto dell'uomo nella sua interezza e in tutta la sua complessità. Ragion per cui, egli è convinto che parlare di «sensibilità» secondo i punti di vista adottati da Condillac ed Helvétius, ferme restando le differenze fra i due filosofi, possa risultare riduttivo, in quanto entrambi gli autori non gli sembrano tenere in adeguata considerazione che, nell'ambito della «sensibilità», opera pure la «fantasia», la quale ha il potere di alterare l'attività della ragione e del pensiero. La fantasia ha sede nei «[d]ue lobi, ne' quali si concepisce la sostanza del cervello dagli Anatomisti compartita»²⁵; essa somiglia alla cera

quale riagendo, percepisce e viceversa lo Spirito come sempre attivo, e sempre in moto, volendo, e disvolendo, le sue alterazioni si sentono dal corpo, il quale riagendo si mette in moto uniformemente ai voleri, e disvoleri della mente» (F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., pp. 17-18).

¹⁸ «In prima, sento al di dentro di me una gran forza di pensare, cioè di leggere nella mia fantasia una infinità d'idee ivi confitte, e portate da' sensi esteriori: e queste combinandosi insieme, o con altre, mi forniscono d'un numero sterminato di verità» (F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 8).

¹⁹ S. Moravia, *Il pensiero degli idéologues. Scienza e filosofia in Francia, 1785-1814*, Firenze, Le Monnier, 1974; Id., *Filosofia e scienze umane nell'età dei lumi*, cit.; W. Bernardi, *Scienze della vita e materialismo nel Settecento*, in F. Abbri - E. Bellone - W. Bernardi - U. Bottazzini et al. (a cura di), *Storia della scienza moderna e contemporanea*, collana diretta da P. Rossi, vol. I, Torino, Utet, 1988, pp. 567-590.

²⁰ Helvétius, infatti, aveva affermato che «[l]es passions sont, dans le moral, ce que, dans la physique, est le mouvement» (C.A. Helvétius, *De l'esprit*, in *Œuvres complètes*, 4 voll., Londres, Société Typographique, 1776, vol. I, p. 389).

²¹ Longano, ad esempio, afferma che «gli animali quantunque così differenti, ed astuti, pure essi non eccedono la sfera della pura sensibilità. In secondo luogo taglinsi le mani all'uomo, e pure resta sorprendente per la sua forza di pensare. Perocché la ragione, non già la corporatura dagli animali bruti lo distingue» (F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 9).

²² F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 18.

²³ Si tenga presente che Longano cita espressamente «[i]l Signor Elvezio», che «al c. I. de son Esprit riduce la somma delle cagioni, per le quali gli uomini variano da' bruti» (F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 9).

²⁴ Cfr. F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., pp. 77-84.

²⁵ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 44.

molle viscosa ed è ripiena di infinite cellette «ove i simulacri degli oggetti esterni, pare che si vadano a conficcare»²⁶. Contrariamente al luogo comune che vuole il pensiero fertile e produttivo direttamente proporzionale alla grandezza fisica del capo, Longano sostiene che il pensiero dipende dalla «disposizione delle fibre, delle cellette» e dalla «qualità, e quantità del fluido nerveo»²⁷. Fibre e nervi, all'interno dei quali scorre un fluido «sottilissimo», sono quindi gli organi costituenti fisiologicamente il corpo umano e sono collegati al cervello. Le sensazioni passano al cervello mediante i nervi e sono, per così dire, modellate dalla «Fantasia»; in tutto questo, lo spirito «stando come in una camera ottica, vede nella Fantasia con una inconcepibile distinzione quasiché disegnato tutto quanto il mondo fisico esteriore»²⁸. Longano si prefigura, perciò, l'esistenza di un sistema i cui organi fondamentali – fibre, nervi, fluidi – sono i tramite mediante i quali i sensi portano gli oggetti del mondo esterno al cervello; qui trovano i due lobi, ossia la «Fantasia», che a sua volta modella le immagini, permettendo allo spirito (che a questo punto si identifica con la «Ragione») di pensare, di formare le idee, di combinarle fra loro, di elaborare giudizi e di creare argomentazioni e discorsi.

La «Fantasia» è il vero legante fra «Spirito» e corpo, tanto è vero che «non essendoci questa, non ci sarebbe neppure tra lo Spirito, ed il corpo nessuna scambievole azione»²⁹. Dal momento che è un ricettacolo di impressioni, alcune delle quali legate alla felicità e altre alla miseria umana, la «Fantasia» è pure connessa con le passioni: «[d]alché si deduce che la sua influenza è molto grande, tanto nella condotta civile, che nella scientifica, e morale»³⁰. Altrettanto forte, inoltre, è il ruolo che la «Fantasia» riveste sia nella elaborazione dei sogni, nel contesto dei quali non è escluso che essa interagisca con la «Ragione», sia nella costruzione di stati psichici particolari, come il delirio, il furore e la pazzia, tutti formantisi attraverso il collegamento di fluidi, nervi e fibre.

Richiamando vagamente l'importanza che alla «Fantasia» attribuisce Giambattista Vico, Longano ne sottolinea la complessità, pur sottolineando che essa conserva «dei fenomeni troppo oscuri [...] oltremodo misteriosi ed inestricabili»³¹ per essere sottoposta ad una indagine approfondita³². In ogni caso, l'autore molisano è convinto che la «Fantasia» svolga un compito indispensabile nella formazione del pensiero³³, interagendo con la «Ragione» e formando con quest'ultima un'unità psico-fisica che dà vita al «temperamento», il quale, a sua volta, può essere di varie specie: flemmatico, sanguigno, collerico, malinconico. Tale casistica ricalca la tradizione e si riferisce a teorie elaborate nel mondo antico da Ippocrate, successivamente riprese da Galeno, e considerate autorevoli almeno fino al periodo rinascimentale³⁴. Dal momento che, secondo Longano, la «Fantasia» è la potenza per eccellenza del corpo, mentre la «Ragione» lo è dello «Spirito», ne deriva come conseguenza una diretta influenza della componente fisica su quella psichica e morale. Ciò consente di creare una vera e propria «scienza dei temperamenti», nella elaborazione della quale il filosofo molisano, evidenziando una certa sintonia con le teorie di Montesquieu, non esclude che possano avere una influenza anche i fattori climatici³⁵.

²⁶ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 44.

²⁷ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 44.

²⁸ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., pp. 45-46.

²⁹ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., pp. 47-48.

³⁰ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 49.

³¹ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 59.

³² Al riguardo, Francesco Zerella sostiene che Longano, pur mostrando grande attenzione per la «Fantasia», manifesta, al contempo, pure una buona dose di agnosticismo per quanto concerne la sua esatta definizione: cfr. F. Zerella, *Lineamenti filosofici nel pensiero di Francesco Longano*, cit., p. 84.

³³ Longano afferma sia che il pensiero «non è altra cosa che l'attenzione dell'intelletto nelle tracce della Fantasia» (*Dell'uomo naturale*, cit., p. 62) sia che esso «altro non è che il suo leggere nel mirabile libro della Fantasia» (ivi, p. 103).

³⁴ Sull'argomento si vedano, fra gli altri, M. Vegetti, *Tra Edipo ed Euclide. Forme del sapere antico*, Milano, Il Saggiatore, 1983, pp. 113-137; G. Zanier, *La medicina paracelsiana in Italia. Aspetti di un'accoglienza particolare*, «Rivista di storia della filosofia», 40 (1985), 4, pp. 627-653.

³⁵ «Scorrendosi per poco la terra, si vede che le leggi variano in ragione de' climi [...]. Il Presidente Montesquieu non so, se pensa bene nel creder questa la cagione, per cui la Religione Cristiana si è radicata in Europa, e la Maomettana nell'Asia, nella China, e nelle altre regioni calorose» (F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., pp. 152-153). Come è noto, Montesquieu, prendendo in esame le cause dell'ambiente esterno che agiscono sulle fibre del corpo umano (e quindi sullo

Un aspetto importante da sottolineare è il fatto che, a differenza di molti altri illuministi, Longano, per quanto ponga la «Ragione» come componente basilare dell'uomo, non ne fa però il centro assoluto. In particolare, si deve mettere in risalto che l'abate molisano non considera la «Ragione» come infallibile, ma, al contrario, la presenta come una facoltà debole e limitata; tanto è vero che essa compie errori e false valutazioni spesso causati dalla frammentarietà del sapere e dall'avventatezza dei giudizi, dall'interesse personale, dal non corretto uso del linguaggio, e così via. Soprattutto, la «Ragione» può sbagliare a causa dell'ignoranza e per colpa delle passioni. Il rimedio esiste ed è rappresentato dalla capacità di trovare oggettivamente gli elementi della nostra conoscenza, prima di raggiungere i quali occorre, cartesianamente, dubitare di qualsiasi cosa³⁶. Questo può essere possibile solamente se si presuppone la necessità del perfezionamento della «Ragione», attraverso lo studio e la lettura continua di buoni libri, nonché dando spazio alla «pratica del gran mondo» e alla frequentazione degli uomini di lettere.

Nel quadro a tutto tondo che Longano dipinge per dar conto delle caratteristiche umane, non potevano ovviamente mancare le passioni. La natura ha immesso nell'uomo impulsi e tendenze ben precisi: il desiderio di sapere, la conservazione di se stesso, la libertà, l'uguaglianza, il desiderio di bellezza, l'amicizia, la socievolezza. Gli uomini sono sostanzialmente inclini al bene e a rifiutare il male; bene è tutto ciò che perfeziona gli uomini, male ciò che tende a distruggerli³⁷. Gli appetiti sono «i prodotti delle sensazioni dello Spirito eccitate dall'alterazione del corpo»³⁸; gli affetti, invece, «non sono né meri moti meccanici, né puri atti spirituali; ma come provenienti dall'una e dall'altra sostanza, sono essi tante reciproche alterazioni di amendue»³⁹. I «combattimenti» susseguenti ai moti affettivi «si fanno nella campagna del cuore, mediante i moti del sangue, il quale ora contraendosi, ed ora rarefacendosi, fa trasparire la sua alterazione fino alla periferia del corpo»⁴⁰. Se, nella filosofia di Longano, vi è una regina delle passioni, a cui poter ricondurre tutte le altre, essa è l'amore della propria esistenza⁴¹, che si connette alla realizzazione del proprio utile, e tutti gli appetiti umani non sono altro che tante modificazioni di questo basilare principio⁴². Il pensatore molisano analizza l'amore e le passioni alla stregua di forze meccaniche e, in questa maniera, rende scientifica la “morale”, come si deduce dal seguente passo:

Ricevuta l'idea dell'oggetto, e sparsi per così dire i suoi raggi in tutto l'orizzonte fantastico, l'uomo resta elettrizzato: le fibrille del cerebro si mettono in un dolce fremito a proporzione, ch'esse sono elastiche, i fluidi combustibili, e l'oggetto più, o meno attivo. Le oscillazioni di tali fibre unisono per lo plesso cervicale passano a premere il cuore. Questo più, o meno compresso s'irrita, la cui forza comunicata al sangue, il quale rarefacendosi in uguale ragione, fa trasparire fino alla periferia del corpo, e massimamente nel volto ogni suo più minimo elettricismo. Donde si capisce, che questa forza magnetica nell'uomo non siegue solo la ragione inversa dei quadrati delle vicinanze, ma altresì la composta dell'elasticità delle fibre, dei fluidi, dell'abito [...].

spirito dei popoli), richiamando Ippocrate, attribuisce un ruolo fondamentale alle variazioni della temperatura atmosferica; ragion per cui, esisterebbe una radicale diversità, secondo il pensatore bordolese, nella costituzione fisica, nell'indole e nel carattere dei popoli che vivono nei paesi freddi, rispetto a quelli che vivono nei paesi caldi. Nell'*Introduzione* a Montesquieu, *Tutte le opere (1721-1754)*, a cura di D. Felice, Milano, Bompiani, 2014, Domenico Felice evidenzia il fatto che i richiami a questa teoria ippocratica erano al centro dell'attenzione pure della letteratura di viaggio, degli scritti letterari e medico-filosofici immediatamente precedenti o coevi al filosofo di La Brède.

³⁶ «Avvezziamoci a dubitare in ogni cosa ove entra il raziocinio, essendo lo scetticismo ragionato l'unico e più potente mezzo a rinvenire le verità, anche oltremodo astruse e complicate» (F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 101; cfr. F. Zerella, *Lineamenti filosofici nel pensiero di Francesco Longano*, cit., p. 87).

³⁷ Si veda F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 163.

³⁸ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 167.

³⁹ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 167.

⁴⁰ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 167.

⁴¹ Cfr. F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., pp. 172-173.

⁴² «Secondo Longano, l'amore di se stessi è «la sola unità primitiva nella misteriosa scala delle Passioni» (F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 175).

Chiunque può valutare tutto questo colla massima precisione, può darci un computo esatto dell'amore umano⁴³.

Longano conclude questo lungo discorso affermando che «[l]e Passioni sono all'uomo quelché il moto è alla natura. E siccome questo crea, ed annienta, conserva ed anima il tutto, così le passioni altresì rallentano ed attizzano l'uomo»⁴⁴. Un dato significativo che caratterizza il pensiero dell'autore molisano è la convinzione che le «Passioni» non debbano essere demonizzate e considerate negativamente, in quanto contengono componenti di utilità per l'uomo⁴⁵. Le stesse azioni sono stimulate dalle «Passioni»⁴⁶ e persino la virtù «non è altro, che il far buon uso delle proprie passioni»⁴⁷; esse diventano nocive solo quando se ne fa un uso sregolato e poco accorto, il che accade quando si lascia completamente da parte la «retta ragione, la quale ci impone a rattenere la sfrenatezza degli appetiti»⁴⁸.

Longano compie un'analisi a tutto campo sull'uomo, senza ipocrisie o infingimenti, e sottolineando l'importanza anche di quelle componenti che, di solito, i luoghi comuni condannano con determinazione. È solo grazie ad un'indagine caratterizzata da criteri di oggettività e non condizionata da preclusioni di tipo religioso o moralistico che diventa possibile capire l'uomo, con tutti i suoi meccanismi naturali e le componenti che lo differenziano dagli altri esseri della natura. Seguendo questa strada, Longano si cimenta nello studio di due aspetti fondamentali: la concezione della libertà e il problema dell'uguaglianza.

2. Libertà ed uguaglianza come criteri caratterizzanti tutta l'umanità

L'unione corpo/spirito, nei termini in cui viene prospettata da Longano, come si è visto, ubbidisce concettualmente al principio di azione e reazione, e viene dunque associata ad un'ottica meccanicistica. Ciò pone irrimediabilmente il quesito inerente alla libertà dell'uomo: infatti, se l'uomo è parte, come tutti gli esseri della natura, di una configurazione meccanica, a sua volta sottoposta al principio di necessità, in che termini può dirsi libero? Ovviamente, altri ben prima dell'abate molisano si erano posti questo problema. Spinoza e Hobbes, ad esempio, avevano affrontato la questione mantenendo ferma la loro concezione deterministica: il primo, assegnando all'uomo solo la libertà di accompagnare consapevolmente gli impulsi naturali con l'ausilio della ragione⁴⁹; il secondo, affermando, invece, l'esistenza della libertà unicamente come assenza di coazioni esteriori, ma escludendo il libero arbitrio, poiché quando un uomo ha appetito o volontà di qualcosa, la causa della sua volontà non è dovuta a lui, bensì è causata necessariamente da altri fattori⁵⁰.

Longano afferma quindi che l'uomo può ritenersi libero in quanto, come si accennava, dentro di lui l'obbedienza ai fattori meccanici si associa ad una essenza interiore che è la facoltà di «volere e disvolere», la quale altro non è che «una forza grande di scegliere anche tra le cose contrarie»⁵¹, e

⁴³ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., pp. 183-184.

⁴⁴ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 198.

⁴⁵ «le nostre passioni lungi dall'essere di loro natura perniciose, esse sono utili e necessarie» (F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 204).

⁴⁶ «Dalché seguita che secondo il citato Elvezio, sono le passioni all'uomo, come le capelliera all'invitto Sansone» (F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 205).

⁴⁷ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 206.

⁴⁸ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 206.

⁴⁹ Spinoza affronta la questione della libertà, in particolare, nel cap. IV dell'*Etica*, intitolato *De servitute humana, seu de affectuum viribus*: si veda B. Spinoza, *Tutte le opere*, saggio introduttivo, presentazione, note e apparati di A. Sangiacomo, traduzioni italiane di M. Buslacchi, A. Dini, G. Durante, S. Follini e A. Sangiacomo, Milano, Bompiani, 2010, pp. 1432-1551.

⁵⁰ Th. Hobbes, *L'uomo*, in *Elementi di Filosofia di Thomas Hobbes. Il corpo – L'uomo*, a cura di A. Negri, Torino, Utet, 1972, pp. 592-593.

⁵¹ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 31.

che spiega come mai «spesso avviene, che alla vista del bene maggiore mi appiglio al minore d'intensità, o di durata»⁵². D'altro canto, l'abate di Ripalimosani rileva che gli uomini, a differenza delle bestie, non agiscono sempre allo stesso modo, ma possono assumere diverse modalità operative a seconda dei tempi, dei luoghi e degli individui, poiché Dio ha concesso loro un certo margine di libertà di azione. A giudizio di Longano, lo studioso per comprendere pienamente l'uomo deve superare i concetti astratti e concentrarsi proprio sulle azioni umane, analizzando i fatti e le operazioni accertabili sul piano dell'esperienza; in questo senso, il filosofo molisano dichiara la sua adesione all'empirismo, mostrando di aver recepito la lezione di Locke, che aveva contribuito a spostare la conoscenza del fenomeno umano dal campo delle cause a quello degli effetti⁵³.

Il problema della libertà, comunque, è strettamente connesso con le caratteristiche fisiche, chimiche e fisiologiche dell'individuo e rappresenta uno dei nodi nevralgici del pensiero dell'intellettuale molisano. Se l'uomo non fosse libero vivrebbe come un automa e tutte le idee che costituiscono il fondamento dell'agire umano, comprese quelle concernenti i vizi e le virtù, non avrebbero significato; questo porta a concludere che, senza libertà, verrebbe meno la stessa essenza dell'uomo⁵⁴. Da ciò discende che la schiavitù è da ritenere il più grave attentato contro l'umanità, in quanto tutti gli individui sono nati liberi.

La concezione della libertà affermata da Longano non è preclusiva di un accordo con la ricerca dell'uguaglianza fra gli individui; i due termini, anzi, formano fra loro un binomio indissolubile⁵⁵, come si evince dalle parole seguenti: «La distesa maggiore o minore delle forze non altera punto i diritti primitivi. La libertà naturale d'un Giannizzero è come quella del suo gran Signore: e quella dell'Indiano è uguale a quella del suo Cacicco. I titoli di gran Mogol, di gran Cam e di gran Signore sono geroglifici ignoti alla natura umana»⁵⁶. Va da sé che il problema dell'uguaglianza si pone all'interno di una più vasta questione riguardante la comunità e la società. In *Dell'uomo naturale* Longano sostiene che la società nella quale gli uomini sono vissuti nella perfetta uguaglianza economica e giuridica è stata quella primitiva⁵⁷. Questa dimensione ugualitaria si è perduta nel corso dei secoli, soprattutto con l'avvento della Modernità, nella quale sono forti gli squilibri sociali. Tuttavia, Longano non perde la speranza che l'uguaglianza torni ad affermarsi; in attesa che ciò accada (e può accadere sempre che si promuovano le riforme), l'abate molisano strizza l'occhio all'utopia, presente tanto nella *Filosofia dell'uomo*⁵⁸, in cui l'ideale ugualitario si allarga fino ad abbracciare l'intera comunità umana, quanto nella seconda stesura del *Viaggio per lo contado di Molise* (1796)⁵⁹, nella quale la società ugualitaria si incarna in una città chiamata «Filopoli», che, a differenza delle precedenti città descritte nell'*Utopia* di Thomas More e nella *Città del Sole* di Tommaso Campanella, non è situata in un "non luogo" o in un luogo lontano, ma è posta sulla sommità del massiccio del Matese, quasi a voler sottolineare la possibilità concreta di realizzare un simile ideale sociale, economico e urbanistico⁶⁰.

⁵² F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 31. Longano completa il passo affermando che «non si può trascorre un atto contrario, senza un pieno, ed assoluto arbitrio di libertà».

⁵³ Si veda S. Moravia, *La scienza dell'uomo nel Settecento*, Bari, Laterza, 1970, p. 16.

⁵⁴ «il dimandare se io sono libero, è lo stesso che dimandare se io esisto: dimandare se io esisto, è lo stesso che ricercare se io sono o no un essere intelligente» (F. Longano, *Filosofia dell'uomo*, 3 voll., Napoli, Morelli, 1783-1786, vol. I, pp. 209-210).

⁵⁵ Cfr. G.A. Arena, *La rivolta di un abate. Francesco Longano*, Napoli, Liguori, 1971, p. 112.

⁵⁶ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 247.

⁵⁷ Si veda F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 249; G.A. Arena, *La rivolta di un abate*, cit., p. 93; Id., *La cultura politica molisana nell'età dell'illuminismo*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1990, p. 53; F. Venturi, *Nota introduttiva a Francesco Longano*, in F. Venturi (a cura di), *Illuministi italiani*, t. V, cit., pp. 335-336.

⁵⁸ Cfr. F. Longano, *Filosofia dell'uomo*, vol. II, cit., pp. 121-122.

⁵⁹ Si veda F. Longano, *Viaggio per lo contado di Molise 1796*, introduzione e note a cura di A. De Francesco, Bari, Istituto di Scienze Storico-Politiche, 1983.

⁶⁰ Giuseppe Antonio Arena giustamente evidenzia come una certa struttura urbanistica ideale fosse stata realizzata proprio nel Regno di Napoli, su iniziativa del re Carlo III di Borbone, attraverso la comunità di San Leucio. Per quanto attiene a questo e ad altri aspetti contenuti nel presente paragrafo, si rimanda a G.A. Arena, *La cultura molisana nell'età dell'Illuminismo*, cit., pp. 47-63.

Al di là di tutto, secondo Longano, ogni individuo deve dispiegare la propria personalità sia per affermare la sua individualità sia per far progredire se stesso e la collettività a cui appartiene. Non c'è chi non veda quanto il pensiero dell'abate molisano si accosti a quello di Rousseau, anche se, a differenza del filosofo ginevrino, Longano non scioglie l'individuo nella «volontà generale», ma salvaguarda sempre i valori dei singoli, senza che questi si mettano in urto con la collettività⁶¹. La felicità dell'uomo è parte integrante della libertà e dell'uguaglianza, e non va confusa né con l'edonismo né con un astratto intellettualismo che mortifica le forze vitali, gli istinti e le passioni⁶².

La felicità non si esaurisce nel soddisfacimento di questa o quella esigenza, ma è frutto di una considerazione più generale, nella quale alla tranquillità dello spirito si associano le necessità concrete e materiali degli individui. Piuttosto occorre che ogni facoltà sia giustamente dosata ed equilibrata, a cominciare dall'«amore di sé», ossia da quel principio «individualistico» che rappresenta la molla originaria di qualsiasi azione: senza questa forza, infatti, per Longano, l'uomo sarebbe abbandonato a se stesso e non si attiverebbe alcun processo di perfezionamento e miglioramento della società⁶³. D'altro canto, è naturale nell'uomo un senso di comune benevolenza che lo unisce ai suoi simili, senza distinzioni di sesso, etnia, religione, lingua. In questo modo, Longano finisce col prendere le distanze non solo da tutta una tradizione classista, reazionaria e retrograda, ma anche da quelle figure dell'Illuminismo italiano, soprattutto napoletano, come Ferdinando Galiani, le quali, quasi a tutela della loro condizione sociale privilegiata, mantengono un atteggiamento di superbo distacco dal mondo contadino. L'abate molisano, invece, si accosta alle idee del suo maestro Genovesi che, nella *Logica per li giovinetti*, teorizza la presenza di due forze nell'uomo: l'una «concentriva», ossia l'amore di sé, e l'altra «diffusiva», cioè l'amore per gli altri⁶⁴; a suo avviso, esse hanno il medesimo funzionamento delle forze centrifuga e centripeta ed agiscono sui corpi, contendendosi le direzioni della volontà e determinando l'agire.

La felicità dei singoli e della comunità dipende, dunque, dal giusto equilibrio fra l'amore di sé e l'amore per gli altri, per garantire il quale diventa basilare l'opera dell'educazione. Innestandosi sulla visione genovesiana, la filosofia di Longano si allarga in «una dimensione più ampia e più elevata», trasformandosi «in un *umanismo filosofico (filosofia dell'uomo)*, basato sul libero e armonico sviluppo della personalità umana interamente restituita a se stessa, conciliata col mondo degli uomini e della natura»⁶⁵. In definitiva, la società è la risultante organica dell'interazione fra gli individui e non già una mera somma di entità atomistiche⁶⁶.

Un'analisi approfondita sulla società, però, deve partire da uno sforzo teoretico nel quale si possano mostrare sia la distinzione fra gli elementi (corpo e spirito) sia la loro interazione e con essa la continuità fra «causalità fisica» e «causalità morale». Avendo accertato il fondamentale ruolo della sensibilità e del sistema di forze che si innesca grazie ad essa nell'organismo umano, Longano approfondisce lo studio del mondo umano nelle sue manifestazioni più significative. Ce ne rendiamo ancor meglio conto prendendo in esame altri importanti problemi: quelli del linguaggio e del suo ruolo nel progresso civile dell'umanità.

3. La concezione del linguaggio

⁶¹ «Il dritto dunque alla propria vita, ai mezzi e alla libertà in ogni individuo non è se non che il dritto di far esistere e far sperare la sua spezie» (F. Longano, *Filosofia dell'uomo*, cit., p. 101).

⁶² Si veda G.A. Arena, *La rivolta di un abate*, cit., p. 113.

⁶³ Cfr. F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 172.

⁶⁴ F. Longano, *Dell'uomo naturale*, cit., p. 171. Si veda A. Genovesi, *La logica per li giovinetti*, libro V, Napoli, Edizione Stamperia simoniana, 1766, p. 199.

⁶⁵ G.A. Arena, *La rivolta di un abate*, cit., p. 115.

⁶⁶ Concordiamo con Giuseppe Antonio Arena, quando afferma che «la preoccupazione principale del Longano è quella di non perdere mai di vista la totalità individuale e il suo profondo legame con gli altri individui. Per lui, a differenza del Rousseau, allo stato naturale l'uomo ha con i suoi simili rapporti strettissimi che scaturiscono dall'unità della specie, nella quale sono destinate a risolversi sia le diverse qualità fisiche che le diverse qualità morali» (G.A. Arena, *La rivolta di un abate*, cit., p. 90).

Longano è convinto del fatto che qualsiasi analisi scientifica sull'umanità non possa prescindere da un'indagine sul linguaggio e sulla sua formazione. È, del resto, ormai acclarato il fatto che fra Settecento e Ottocento, nella cultura europea, lo studio del linguaggio è fra i più sentiti ed oggetto di ampie discussioni. Ciò accade anche perché questo argomento, lungi dall'essere un problema occasionale, rappresenta il carattere di una ricerca in senso lato sull'uomo, assumendo, perciò, connotazioni di spessore antropologico⁶⁷. Longano si confronta con illustri figure della filosofia settecentesca che avevano preso in esame lo stesso argomento, come Vico, Condillac e Rousseau. È, in particolare, la questione riguardante il rapporto fra formazione del linguaggio e sviluppo dell'uomo e della collettività ad interessare l'abate molisano⁶⁸.

Innanzitutto, vi è da sottolineare il fatto che, per Longano, le lingue nascono attraverso la gestualità e l'emissione delle voci e dei suoni; quando l'uomo è ancora un essere isolato, infatti, si esprime essenzialmente mediante segni, dal momento che non riesce ad articolare la voce e a modularla in maniera tale da pronunciare parole adatte alla comunicazione⁶⁹. Sarà in un secondo momento che, gradualmente, con il perfezionarsi della fisiologia dell'uomo⁷⁰ e con lo svilupparsi delle relazioni sociali, si formerà un linguaggio articolato⁷¹ che rispecchierà la maggiore complessità del vivere in collettività. D'altro canto, a giudizio dell'intellettuale molisano, lo sviluppo della mente e quello delle parole sono in perfetta sincronia; infatti, egli sostiene che vi è «uno scambievole aiuto fra gli sforzi della lingua e della mente. Perché l'uso dei segni ha disteso all'infinito il progresso degli atti mentali; ed all'incontrario il progresso della ragione ha mirabilmente servito a moltiplicare e a rendere più comuni e più familiari i segni»⁷².

Il costituirsi di un linguaggio articolato rappresenta, perciò, un momento di passaggio, per l'uomo, dalla sfera naturale e individuale a quella collettiva⁷³; da questo punto di vista, l'abate di Ripalimosani, si discosta dalle ipotesi formulate da Giambattista Vico, per il quale, come è noto, il linguaggio nasce direttamente in un contesto collettivo⁷⁴ e la formazione del linguaggio articolato

⁶⁷ Sull'argomento si vedano le riflessioni contenute in R. Pititto, *La ragione linguistica. Origine del linguaggio e pluralità delle lingue*, Roma, Aracne, 2008, pp. 11-14.

⁶⁸ Cfr. G.A. Arena, *La rivolta di un abate*, cit., p. 77.

⁶⁹ «Finché gli uomini vissero isolati, furono sempre mutoli, e i loro segni naturali furono limitati a quelli della percezione e della coscienza: a quelli dell'attenzione colpita d'una maniera straordinaria: a quelli della reminiscenza prima di esserne distrutti i legami ed a quelli finalmente dell'immaginazione all'estremo vivace» (F. Longano, *Logica o sia arte del ben pensare*, Napoli, Fratelli Raimondi, 1773, pp. 65-66).

⁷⁰ «Nel tempo medesimo, che si travagliava a migliorare e a perfezionare i movimenti del corpo, si faticava altresì a distendere i gridi naturali, i quali furono perfezionati a segno ch'essi divennero suoni articolati. A questo modo si diede splendido principio ad un nuovo linguaggio, i cui primi progressi furono molto lenti, mentre l'organo delle parole era talmente inceppato ed inflessibile che a malappena potea articolare pochi e semplicissimi suoni» (F. Longano, *Logica o sia arte del ben pensare*, cit., p. 66).

⁷¹ «Ma a lungo andare, essendosi più uomini e più donne insieme addensati in un corpo civile, crebbero i loro bisogni, si accese tra essi un fuoco inestinguibile di passioni, per cui crebbero anche di numero e di forze i segni per ispiegarle» (F. Longano, *Logica o sia arte di ben pensare*, cit., p. 66).

⁷² F. Longano, *Logica o sia arte di ben pensare*, cit., p. 66.

⁷³ «Donec nomine huc illusque dispalati vixerint pene solitarii, fuerunt semper quasi muti, ac veluti turpe pecus, eorumque signa naturalia angustissimis perceptionum terminis definiebantur. Itemque illorum attentio erat minima, imaginatio vivida [...]. At temporis progressu, hominibus quamplurimis, & mulieribus simul iunctis in corpus civile, necessitatum numerus crevit, passionum ignis etiam est accensus, creverunt quoque vires se explicandi [...]. In hac tanta actionum lingua, corporis motus adeo evaserunt perfecti, ut postremo soni articulate sive voces devenerint. Quorum vis, atque usus initio fuerunt praeter modum lenti; praeterlabentibus autem annis, lingua evasit promptior, atque adeo flexibilis, ut quodvis verbum etiam novum quisque facile pronunciaret» (F. Longano, *De arte recte cogitandi lectiones libri sex*, Napoli, ex officina Michaelis Morelli, 1777, pp. 48-50).

⁷⁴ Dice, infatti, Vico: «Le cose fuori del loro stato naturale né vi si adagiano né vi durano. Questa Dignità sola, poiché 'l genere umano, da che si ha memoria nel mondo, ha vissuto e vive comportevolmente in società, ella determina la gran disputa, della quale i migliori filosofi e i morali teologi ancora contendono con Carneade scettico e con Epicuro (né Grozio l'ha pur inchiovata): se vi sia diritto in natura, o se l'umana natura sia socievole, che suonano la medesima cosa» (G.B. Vico, *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni [Scienza nuova 1744]*, in Id., *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 2007, pp. 497; cpv. 134-135). Al riguardo, Francesco De Sanctis osservava che

segue pure e senza soluzione di continuità l'evoluzione del linguaggio originario⁷⁵, al punto tale che, nel capoverso 446 della *Scienza nuova* del 1744, il filosofo partenopeo sembra persino alludere ad un superamento della concezione diacronica, a tutto vantaggio di quella sincronica del linguaggio⁷⁶. I due autori, inoltre, differiscono pure per quanto concerne il motivo del formarsi del linguaggio: mentre Longano, seguendo Condillac, ritiene che siano stati il bisogno di spiegarsi e l'aumentare delle necessità ad originare il linguaggio⁷⁷, Vico, invece, ipotizza che esso sia nato sotto l'incalzare della paura che colpisce i primi uomini, nel momento in cui assistono allo scatenarsi di fenomeni naturali sconvolgenti; l'incapacità degli uomini primitivi di fornire spiegazioni razionali, attiva – secondo Vico – i processi creativi della fantasia, che si traducono nella personificazione dei tuoni e dei fulmini sotto forma di entità sovranaturali e mitologiche, costituenti, al tempo stesso, il primo pensiero e il primo linguaggio dell'umanità⁷⁸. È, del resto, inutile rintracciare una totale condivisione di vedute fra i due pensatori meridionali, nonostante non manchino legami e punti in comune⁷⁹, dato che diversi sono gli intenti e le finalità culturali che essi perseguono: Vico, infatti, è tutto teso ad evidenziare l'importanza e l'attualità della retorica⁸⁰ – da lui inquadrata in un'ottica antropologica – in una fase storica, come quella del primo Settecento, nella quale essa è relegata ai margini del sapere e della scienza e, per questo, egli sente l'esigenza di mostrare come essa sia profondamente radicata nella psicologia e nella storia originaria dell'uomo, mentre Longano, perfettamente inserito in un clima illuministico, analizza il linguaggio da una prospettiva razionalista, figlia del pensiero francese cartesiano e portorealista, in cui sono ben altri i fattori determinanti. Non a caso, secondo l'abate molisano, le lingue non solo subiscono cambiamenti conformemente alle variazioni sociali e

Vico si opponeva alle convinzioni di taluni pensatori francesi secondo cui «gli individui costituiscono le istituzioni», sostenendo, al contrario, il principio in base al quale «le istituzioni costituiscono l'individuo» (F. De Sanctis, *Purismo illuminismo storicismo*, in Id., *Opere*, a cura A. Marinari, vol. III, Torino, Einaudi, 1975, p. 1186). Notevoli sono pure le riflessioni di Joseph Mali, a giudizio del quale «Vico's 'new science' of man would not, properly speaking, concentrate on man, but on the group: the nation, the society, the class, the family» (J. Mali, *The Rehabilitation of Myth. Vico's 'New Science'*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 43-44).

⁷⁵ «La favella poetica, com'abbiamo in forza di questa logica poetica meditato, scorse per così lungo tratto dentro il tempo storico, come i grandi rapidi fiumi si sporgono molto dentro il mare e serbano dolci l'acque portatevi con la violenza del corso» (G.B. Vico, *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, cit., p. 592, cpv. 412).

⁷⁶ «Ora, per entrare nella difficilissima guisa della formazione di tutte e tre queste spezie e di lingue e di lettere, è da stabilirsi questo principio: che, come dallo stesso tempo cominciarono gli dèi, gli eroi e gli uomini [...], così nello stesso tempo cominciarono tali tre lingue (intendendo sempre andar loro pari le lettere); però con queste tre grandissime differenze: che la lingua degli dèi fu quasi tutta muta, pochissima articolata; la lingua degli eroi, mescolata egualmente e di articolata e di muta [...]; la lingua degli uomini, quasi tutta articolata e pochissima muta» (G.B. Vico, *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, cit., p. 615; cpv. 446).

⁷⁷ «l'origine delle parole si dee al conato di spiegarsi, il suo aumento al bisogno, e la perfezione alla cultura dello spirito e alla lunghezza del tempo» (F. Longano, *Logica o sia arte del ben pensare*, cit., p. 68). Cfr. É. Bonnot de Condillac, *Opere*, traduzione italiana di G. Viano, introduzione di C.A. Viano, Torino, Utet, 1996², pp. 208-213. Come è noto, ben diversa è la posizione di Rousseau, secondo cui furono le passioni, e non il bisogno, ad originare il linguaggio: si veda J.J. Rousseau, *Saggio sull'origine delle lingue*, a cura di P. Bora, Torino, Einaudi, 1989.

⁷⁸ «Con tali nature si dovettero ritruovar i primi autori dell'umanità gentil esca quando [...] il cielo finalmente folgorò, tuonò con folgori e tuoni spaventosissimi [...]. Quivi pochi giganti [...], spaventati ed attoniti dal grand'effetto di che non sapevano la cagione, alzarono gli occhi ed avvertirono il cielo [...], si finsero il cielo esser un gran corpo animato, che per tal aspetto chiamarono Giove» (G.B. Vico, *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, cit., p. 571; cpv. 377).

⁷⁹ Giuseppe Antonio Arena rileva come «[i]l Longano, ispirandosi al Vico e al Condillac, distingue due tipi di linguaggio: quello d'azione e quell'articolato. Il primo corrisponde a quella fase dello sviluppo umano in cui prevale l'immaginazione, il secondo al momento della riflessione» (G.A. Arena, *La rivolta di un abate*, cit., p. 77).

⁸⁰ Sul fondamentale ruolo rivestito dalla retorica nell'ambito della filosofia di Vico esiste un'ampia letteratura: si vedano, fra gli altri, A. Sorrentino, *La Retorica e la Poetica di G.B. Vico*, Torino, Bocca, 1927; A. Battistini, *La dignità della retorica. Studi su G.B. Vico*, Pisa, Pacini, 1975; Id., *La sapienza retorica di G.B. Vico*, Milano, Guerini, 1995; D.P. Verene, *Vico. La scienza della fantasia*, Roma, Armando, 1984; M. Mooney, *Vico e la tradizione della retorica*, Bologna, il Mulino, 1991. Inoltre, ci permettiamo di rimandare pure a G.A. Gualtieri, *Giambattista Vico. La retorica come scienza e l'alternativa alla gnoseologia moderna*, Lavis (TN), La Finestra Editrice, 2016.

politiche, ma esse differiscono fra loro pure in base ad aspetti climatici⁸¹; non solo: ciò che più conta è che persino il grado di progresso raggiunto dai singoli Stati incide sulla forma assunta dalle lingue, che possono essere nobili e forti negli stati liberi, servili negli Stati dispotici⁸². In conformità a quanto si afferma nei dibattiti linguistici del suo tempo, Longano mostra una certa consapevolezza nella presenza di una “ragione” fondante in opera nell’essere umano, che è linguistica e contribuisce notevolmente a formare l’identità dell’uomo, distinguendolo dagli altri esseri viventi⁸³. In questo modo, il filosofo molisano trova un raccordo fra i vari elementi del suo pensiero, amalgamando ed integrando la dimensione corporeo-spirituale, le necessità fisiologiche e materiali e le problematiche linguistiche e socio-culturali dell’uomo e della comunità in cui egli vive.

4. *L’esplicitazione delle teorie nel mondo reale: dalla traduzione dell’Essai politique sur le commerce di Jean François Melon ai viaggi in terra di Molise e in Capitanata*

In un certo senso, il 1778 segna il passaggio dell’attività speculativa di Longano da una impronta di stampo teorico ad una impronta di tipo economico. L’occasione è offerta dalla traduzione dell’*Essai politique sur le commerce* di Jean François Melon (1734), nel contesto della quale Longano inserisce il *Discorso del notatore*, dove, postillando ampiamente il volume, presenta le sue idee fondamentali nel campo dell’economia⁸⁴. L’intellettuale molisano, erede della lezione genovesiana⁸⁵, si occupa soprattutto di far risaltare la funzione determinante rivestita dal commercio per la crescita economica dello Stato. Partendo da un’analisi di tipo storico, con ampi riferimenti ai benefici che il commercio ha prodotto sin dalle origini, procurando l’uscita dallo stato di inerzia e di povertà dei vari popoli, Longano si sofferma pure sulle ripercussioni positive esercitate dal commercio nell’ambito del progresso, della conoscenza, delle arti e di ogni forma di comunicazione fra i popoli⁸⁶. Per quanto il commercio sia fondato su criteri liberisti, pure sarebbe sbagliato abbandonarlo a se stesso, senza regole e discipline da parte dello Stato, che dovrà intervenire non soltanto con mezzi finanziari, ma anche con una accorta politica amministrativa⁸⁷. In questo, Longano evidenzia una forte consonanza

⁸¹ «Alterum consistit in vocum pronuntiatione, alterum in earum vi. In regionibus enim calidissimis voces literis vocalibus, in frigidis consonantibus redundant. [...] Provenit etiam ex climate, quaedam vis, atque linguarum energia. Humanae enim sensationes sequuntur temperamentorum naturam. Temperamenta autem sunt in ratione loco rum. Praeterea homines, pro ut vivide sentiunt, ita quoque vivide eorum sensa exprimunt. Hinc sequitur vim, energiam atque linguarum, magnitudinem regionum, diversitati se quodammodo attemperari» (F. Longano, *Philosophiae rationalis elementa*, Napoli, 1791, p. 55).

⁸² «Denique linguarum omnium progressus retardant quaedam obstacula civilian tam interior, quam exterior, uti sunt veterima praegudicia popularis, methodi defectus, literarum neglectus, juventutis inertia, typographiae impedimentum, commercii negligentia, commodorum privatio, aliaque quamplurima» (F. Longano, *Philosophiae rationalis elementa*, cit., p. 56).

⁸³ Sulla questione del linguaggio inteso come «“ragione” fondativa in opera nell’essere dell’uomo» nel contesto del Settecento, si veda R. Pititto, *La ragione linguistica*, cit., pp. 13-14.

⁸⁴ Sull’argomento, si veda, fra gli altri, A. Tuccillo, *Il commercio infame. Antischiavismo e diritti dell’uomo nel Settecento italiano*, Napoli, ClioPress, 2013, pp. 252-268.

⁸⁵ Antonio Genovesi in più occasioni sostiene la necessità di passare da una concezione meramente astratta della filosofia ad una concezione filosofica di diverso tipo: «La ragione non è utile se non quando è divenuta pratica e realtà – afferma Genovesi –, né ella divien tale se non quando tutta si è così diffusa nel costume e nelle arti, che noi l’adoperiamo come nostra sovrana regola, quasi senza accorgercene» (A. Genovesi, *Il vero fine delle lettere e delle scienze*, in F. Venturi [a cura di], *Illuministi italiani*, t. V, cit., p. 101). Per un inquadramento generale sulla scuola di Genovesi, si prendano in esame, fra gli altri, F. Venturi, *Il movimento riformatore degli illuministi meridionali*, «Rivista Storica Italiana», 74 (1962), 1, pp. 5-26; Id., *Settecento riformatore*, vol. I (*Da Muratori a Baretti*), Torino, Einaudi, 1969, pp. 523-644.

⁸⁶ «Mediante un tale commercio gli uomini dappertutto si han comunicato le loro leggi, i loro usi e pregiudizi, le loro arti, i loro lumi, le malattie ed i rimedi, le virtù ed i vizi [...]. Da tutto ciò è nata quella rivoluzione di costumi che tanto ammiriamo ai nostri giorni» (F. Longano, *Discorso del notatore su l’origine, progressi, vicende, ed influenze del commercio degli Europei*, in J.F. Melon, *Saggio politico sul commercio*, Napoli, Presso Vincenzo Flauto, 1778, p. XXII).

⁸⁷ «un gran Commercio non si può stabilire, e che stabilito non si può mantenere senza una validissima protezione del Governo, dal quale è di sua natura inseparabile» (F. Longano, *Discorso del notatore*, cit., p. XXVII).

col pensiero di Melon, il quale era sì un «liberista convinto ma non estremo, in quanto fu sempre primariamente accorto alle esigenze primarie della nazione»⁸⁸. Lo sviluppo del commercio viene inquadrato sia da Melon sia da Longano come prioritario anche rispetto alle politiche monetarie che, in questa fase storica, non godono più dell'importanza di qualche decennio prima, ma vengono considerate alla stregua di strumenti di assestamento delle più importanti politiche di ampliamento commerciale⁸⁹.

Le idee espresse nel *Discorso del notatore* sono, in un certo senso, introduttive alla *Raccolta di saggi economici per gli abitanti delle due Sicilie*, opera comprensiva di due volumi, pubblicati entrambi a Napoli nel 1779, il primo presso l'editore Domenico Sangiacomo e il secondo presso l'editore Giuseppe Campo. Nella *Raccolta*, Longano sfiora solo qualsiasi riferimento al commercio, ponendo attenzione alle questioni agrarie, come l'agricoltura, la silvicoltura, l'apicoltura e l'allevamento del bestiame, soffermandosi, in particolare, sulla coltivazione del grano, per migliorare la quale l'abate molisano si profonde in suggerimenti derivanti da studi e sperimentazioni dirette. L'intreccio fra l'interesse manifestato per il commercio e l'attenzione mostrata per le pratiche agrarie rappresenta, per il filosofo di Ripalimosani, il necessario presupposto per avviare ulteriori ricerche successive.

Una personalità come quella di Longano, ansiosa di dimostrare la concretezza del suo pensiero, non può lasciare da parte la necessità di tradurre in pratica le sue teorie. Urge, nell'autore molisano, l'istanza di mettere a frutto quanto i suoi studi hanno espresso, mediante il confronto con la realtà, partendo dai luoghi che lui meglio conosce: il Molise e la Capitanata. Nascono così opere come il *Viaggio per lo contado di Molise* (1788) e il *Viaggio dell'abate Longano per la Capitanata* (1790), nelle quali Longano si è posto l'obiettivo di raccogliere il maggior numero possibile di notizie, al fine di produrre del materiale che possa servire a cambiare la situazione di sottosviluppo di quei luoghi.

In un'epoca nella quale il viaggio, dai maggiori esponenti dell'aristocrazia e dell'alta borghesia, viene concepito come arricchimento e come esperienza atta a completare un certo bagaglio culturale, attraverso la moda del *Grand Tour*, Longano e altri discepoli di Genovesi inaugurano una visione alternativa del viaggio: il viaggio inteso come inchiesta. Indubbiamente le differenze fra le due modalità di realizzazione del viaggio si ripercuotono pure sulla scrittura e sulla descrizione dei territori; Elvio Guagnini ha sostenuto che, «[a]ccanto alla *mente* del viaggiatore, va considerato anche il suo *sguardo*, il suo modo di vedere»⁹⁰, sottolineando dunque il fatto che la rappresentazione letteraria di un viaggio è strettamente connessa con i propositi, i presupposti e le finalità culturali dell'artefice di un libretto di viaggio.

Come è noto, la letteratura odepórica rappresenta uno dei generi prediletti dalla cultura europea della seconda metà del Settecento. Il *Grand Tour* alimenta una notevole messe di osservazioni, riflessioni e acquisizioni di dati, atti ad arricchire il patrimonio culturale delle classi sociali interessate da questo fenomeno. Nell'ambito della letteratura di viaggio esiste, poi, una vasta casistica: il viaggio che evidenzia il paesaggio come corrispettivo dell'anima del protagonista; il viaggio inteso come confronto fra culture; il viaggio esplorativo, ecc. All'interno di questa varietà, inoltre, trovano posto sia l'esplicitazione dell'interesse per il «sentimento», non più considerato solo come un semplice moto affettivo o emotivo, ma inquadrato come facoltà filosofica vera e propria, sia le riflessioni intorno al fenomeno del «Sublime», con tutte le ripercussioni riguardanti l'ambito narrativo e figurativo che questo fenomeno porta con sé. Spesso, infatti, i viaggiatori erano accompagnati da pittori di fiducia che integravano i resoconti in prosa con dipinti di particolare suggestione, nei quali si alternavano rappresentazioni di ridenti e vaste pianure a scenari caratterizzati da paesaggi pittoreschi o manifestanti la predilezione per il tema dell'orrido.

⁸⁸ S. Borgna, *Francesco Longano*, cit., p. 37.

⁸⁹ Cfr. S. Borgna, *Francesco Longano*, cit., pp. 33-43.

⁹⁰ E. Guagnini, *Il viaggio, lo sguardo, la scrittura. Generi e forme della letteratura odepórica tra Sette e Ottocento*, in G. Santato (a cura di), *Letteratura italiana e cultura europea tra Illuminismo e Romanticismo*, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Padova-Venezia, 11-13 maggio 2000), Genève, Droz, 2003, pp. 351-366: 353.

Se è vero che il *Grand Tour* ha come suo epicentro l'Italia, vista la quantità di illustri eruditi stranieri che giungono nella Penisola, è altrettanto vero che non mancano esempi di intellettuali italiani impegnati ad effettuare viaggi in paesi stranieri, fornendone interessanti resoconti. Fra questi ci paiono particolarmente degni di menzione Francesco Algarotti e Giuseppe Baretti: il primo nei *Viaggi di Russia* (1760) si cimenta persino in una descrizione delle sensazioni provate nell'assistere ad una burrasca⁹¹, anticipando, per alcuni versi, la trasposizione pittorica di certi quadri di William Turner; il secondo, nelle *Lettere familiari* (1762-1763)⁹², utilizzando una prosa che si colloca fra il modo di scrivere adatto per un «giornale», l'autobiografia e il racconto⁹³, finisce con l'anteporre la dimensione soggettiva alla descrizione degli stessi paesaggi. Del resto, più o meno nello stesso periodo, un altro illustre esponente di questa categoria di intellettuali, Lawrence Sterne, nel *Sentimental Journey* (1768) propone una visione del viaggio «altamente soggettiva, dalle connessioni molto labili con la topografia»⁹⁴, trasformando sostanzialmente il viaggio in un'avventura interiore⁹⁵.

Bastano questi pochi cenni per comprendere come nel Settecento si passi da una concezione più tradizionale a una concezione più variegata del paesaggio⁹⁶, con tutte le implicazioni che questo comporta dal punto di vista dell'ampia gamma di tipologie narrative, cui del resto si è fatto riferimento; tanto è vero che, al fine di ottenere un quadro insieme esaustivo e perspicuo, Gemma Sgrilli distingue le relazioni di viaggio in due generi fondamentali: le relazioni enciclopediche e quelle di tipo scientifico⁹⁷. Le prime contengono

un po' di tutto, arte principalmente e archeologia, ma anche qualcosa di scientifico e forse con prevalenza per la scienza naturale; descrizioni lunghe, particolareggiate, monotone bene spesso, di musei e di raccolte; ricordo delle visite fatte agli uomini illustri; molto poco paesaggio, piuttosto qualche cosa che riguardi le industrie in quanto sono applicazione della scienza; qualche uso e costume, ma non molto frequentemente e più di rado ancora, per non dir quasi mai, l'uomo; invece notizie storiche ed erudite, citazioni, ipotesi nuove, discussioni quante se ne vuole, anche troppe, e infine [...] sempre in prima linea la persona dell'autore⁹⁸.

E per quanto riguarda le seconde, esse

ci danno i risultati di esplorazioni scientifiche fatte con scopo determinato, e perciò ci presentano un carattere più definito ed esclusivo, ma non così assolutamente però da non recare in sé qualche traccia del tempo, e come lo scienziato, un po' enciclopedico sempre anch'esso, non poteva compiere il suo viaggio senza osservare un poco anche ciò che non riguardava direttamente il proprio argomento⁹⁹.

Ora, tornando a Longano, occorre dire che, sebbene egli getti qua e là lo sguardo ad aspetti di costume o di carattere storico, i suoi scritti di «viaggio» sono forse più facilmente collocabili all'interno della seconda categoria. L'intellettuale molisano descrive, anzitutto, la geografia e i paesaggi, per poi passare ad analizzare le varie colture, i tipi di allevamento, le attività artigianali più diffuse, concludendo con riflessioni e proposte di carattere economico, sociale e politico. Più

⁹¹ Cfr. F. Algarotti, *Viaggi di Russia*, a cura di E. Bonora, Torino, Einaudi, 1979.

⁹² Si veda G. Baretti, *Lettere familiari di Giuseppe Baretti a' suoi tre fratelli Filippo Giovanni e Amedeo coll'aggiunta delle lettere istruttive scritte a varj dallo stesso Baretti e tratte da' suoi scritti inediti o rari* [1762-1763], Cremona, Presso Luigi De Micheli, 1837.

⁹³ Cfr. E. Guagnini, *Il viaggio, lo sguardo, la scrittura*, cit., p. 357.

⁹⁴ A. Ottani Cavina, *I paesaggi della ragione*, Torino, Einaudi, 1994, p. 80.

⁹⁵ Si veda E. Guagnini, *Il viaggio, lo sguardo, la scrittura*, cit., p. 357.

⁹⁶ Cfr. E. Guagnini, *Il viaggio, lo sguardo, la scrittura*, cit., p. 356.

⁹⁷ Si veda G. Sgrilli, *Viaggi e viaggiatori nella seconda metà del Settecento*, in A. Del Torre - P.L. Rambaldi (a cura di), *Miscellanea di Studi Critici pubblicati in onore di Guido Mazzoni dai suoi discepoli*, 2 tt., Firenze, Tipografia Galileiana, 1907, t. II, pp. 277-308: 297.

⁹⁸ G. Sgrilli, *Viaggi e viaggiatori nella seconda metà del Settecento*, cit., p. 298.

⁹⁹ G. Sgrilli, *Viaggi e viaggiatori nella seconda metà del Settecento*, cit., p. 300.

precisamente, egli scandisce le sue relazioni di viaggio nel modo seguente: descrizione fisica; descrizione economica; descrizione politica; consigli e rimedi¹⁰⁰. La metodologia utilizzata dal filosofo di Ripalimosani è, per certi versi, di tipo deduttivo, dal momento che egli procede dal generale (la geografia di un intero territorio) al particolare (di ogni singola situazione)¹⁰¹; oltre a ciò, essa si fonda pure su criteri che si potrebbero definire di analisi e di osservazione al tempo stesso. In effetti, per Longano la conoscenza, da un lato, consiste nell'organizzare l'esperienza in modo tale da far emergere le norme o le regole che la sottendono; in questa maniera, l'impresa cognitiva si configura in particolare come un'analisi dei fenomeni condotta secondo procedure rigorose e nella costruzione di un insieme strutturato che pone ogni singolo dato al suo posto, facendone emergere il senso da tale organizzazione complessiva. Dall'altro lato, però, l'abate molisano persegue il suo obiettivo conoscitivo attraverso la comprensione dei fenomeni particolari, mirando ad avvicinare i fatti reali nella loro concretezza. Da questo punto di vista, Longano rimarca la sua propensione, già notata nelle opere precedenti, per il sensismo e l'empirismo, poiché egli non si ferma alle astrazioni elaborate dalla ragione, ma va oltre, non accontentandosi del solo sguardo di insieme del fatto preso in esame. Il filosofo molisano si rende conto, in altre parole, che per affrontare la complessità della realtà non è possibile accontentarsi di semplici sintesi concettuali, ma occorre un'indagine accurata e particolareggiata. Per far questo egli si serve dell'opera umile dello sguardo, che è capace di penetrare anche i dati elementari della situazione analizzata; da qui, deriva pure l'uso della prima persona, quasi a voler sottolineare come lo studioso che indaga la realtà sia capace di analizzarla oggettivamente, prescindendo dalla sua soggettività, come fa un pittore quando utilizza la «camera ottica»¹⁰². Tali dati vengono poi aggregati e restituiscono un quadro completo ed esauriente di ciò che si analizza.

Va comunque detto che i «viaggi» intrapresi da Longano fanno parte di un indirizzo ben preciso seguito da alcuni allievi della scuola di Genovesi (oltre a Longano, si ricordano Domenico Grimaldi, Giuseppe Maria Galanti e Giuseppe Palmieri), che, consapevoli di doversi confrontare con le condizioni di arretratezza in cui versano vaste zone del Regno di Napoli, al fine di proporre progetti di riforma da sottoporre alle autorità (approfitando di una fase di «apertura» da parte del re Ferdinando IV e della sua consorte Maria Carolina), si cimentano in vere e proprie operazioni di ricognizione del territorio, comprensive di relazioni di viaggio¹⁰³.

Ferme restando le differenze che le due aree (Molise e Capitanata) presentano fra loro, è possibile trovare diversi legami fra le due relazioni di viaggio, sia per quanto attiene alla metodologia utilizzata sia per ciò che riguarda la diagnosi relativa alle condizioni in cui si trovano i due territori. Essendo l'agricoltura l'attività economica che caratterizza i due territori presi in esame, è su di essa che si concentra maggiormente l'interesse di Longano. La sua lente di ingrandimento si punta sullo stato di arretratezza del mondo agricolo sia del Molise sia della Capitanata. Un dato comune alle due aree è quello legato all'inadeguatezza dei metodi di coltivazione, all'arcaicità degli strumenti di lavoro e all'ignoranza delle conoscenze agrarie¹⁰⁴. Ciò che però rappresenta il problema principale è, innegabilmente, il regime della proprietà fondiaria. Quest'ultimo aspetto si ripercuote sui rapporti di

¹⁰⁰ Ciò non gli impedisce, comunque, di indulgere in qualche caso a descrizioni di tipo estetico, come quando, per esempio, sottolinea che in Molise «in tutta la sua estensione non si ammirano, se non lunghissime, e tortuose valli, monti, dirupi, orride fenditure di terra, e di sassi, fiumi, torrenti, laghi, colli, collinette, grandi e piccole pianure», oppure quando sostiene che «[e]ssa ha da pertutto vasti orizzonti, e belli colpi d'occhio. Le fontane, e le acque perenni sono frequentissime. Ha alberi, che ombrano le campagne, e colli, che le difendono dalle battiture de' venti boreali» (F. Longano, *Viaggio per lo contado di Molise nell'ottobre 1786, ovvero Descrizione Fisica, Economica, e Politica del medesimo*, Napoli, Presso Antonio Settembre, 1788, pp. 4 e 22-23).

¹⁰¹ Longano, infatti, afferma: «Imitiamo i Savii Notomisti, i quali doppo aver presentato ai curiosi l'insieme del Corpo umano, loro mostrano ad una ad una tutte le sue principali parti vitali» (F. Longano, *Viaggio per lo contado di Molise nell'ottobre 1786*, cit., pp. 45-46).

¹⁰² D'altro canto, è proprio Longano a porre in evidenza la scientificità della «camera ottica» nel contesto dell'opera *Dell'uomo naturale*, cit., pp. 45-46.

¹⁰³ Si vedano V. Masiello, *Il Viaggio per la Capitanata di Francesco Longano fra riformismo "compatibile" ed utopia egualitaria*, «La Nuova Ricerca», 11 (2002), pp. 325-340; Id., *La Puglia di fine Settecento, relazioni di viaggio dei riformatori napoletani e altri studi settecenteschi*, Bari, Palomar, 2007, pp. 9-34.

¹⁰⁴ V. Masiello, *Il Viaggio per la Capitanata di Francesco Longano*, cit., p. 331.

produzione e pone l'esigenza di confrontarsi con la secolare questione dei latifondi feudali, visti da Longano e dagli altri esponenti della scuola genovesiana come una vera e propria piaga economico-politica. Vitiello Masiello rileva giustamente che Genovesi e i suoi allievi, sebbene siano tutti concordi nel ritenere necessario il superamento e la riconversione del latifondo feudale, evidenziano pareri discordi su come ciò debba avvenire: ad esempio, Giuseppe Palmieri si fa promotore della riconversione produttiva dei feudi, contemplante l'ipotesi che i proprietari, trasformandosi in grandi imprenditori, promuovano lo sviluppo dei loro territori, mentre Genovesi e lo stesso Longano propugnano la realizzazione della piccola proprietà contadina¹⁰⁵, includendo fra le cause del sottosviluppo la concentrazione della proprietà terriera in poche mani e l'assenteismo dei nobili e del clero, unicamente preoccupati di ottenere i massimi ricavati possibili dalle coltivazioni¹⁰⁶. Al riguardo, l'abate molisano sottolinea più volte il fatto che, fra le principali ragioni del degrado dell'agricoltura, vi è la disaffezione dei contadini nei confronti di terreni che, pur essendo coltivati da loro, non sono sentiti come propri; ad aggravare la situazione vi sono poi i numerosi vincoli e le numerose servitù o prestazioni d'opera che impediscono ai produttori di godere il frutto del raccolto e delle eventuali migliorie introdotte, esponendoli, anzi, al rischio di perdere il lavoro. In tutto questo, risulta penalizzata ovviamente la possibilità di dar vita a qualsiasi attività commerciale, anche per la persistente presenza di gravami fiscali imposti dalla legislazione regia e dalla giurisdizione feudale. Longano non risparmia critiche neppure ai vescovi e alla politica ecclesiastica dominante al suo tempo, accusati di avallare i processi degenerativi della società, quando invece loro prerogativa deve essere quella di esercitare un'azione riformistica, anche dal punto di vista educativo, dal momento che gli uomini di Chiesa fungono da esempio per la popolazione. In definitiva, Longano, nello sviluppare gli aspetti più avanzati del riformismo genovesiano, mostra di prendere le distanze tanto dalla linea riformistica moderata e di stampo governativo quanto da altri importanti allievi di Genovesi, come Giuseppe Maria Galanti, che infatti assegna primariamente alle leggi il compito di riformare lo Stato, ponendo l'esigenza di un sistema giudiziario nuovo. Longano, invece, ritiene che le leggi da sole non bastino per cambiare la società: a suo avviso, esse devono essere accompagnate da una profonda trasformazione delle strutture socio-economiche che ne sono il fondamento¹⁰⁷.

Il latifondo e il feudalesimo sono fra i principali bersagli polemici di Longano; tuttavia, relativamente a questo aspetto, non mancano alcune differenze fra il *Viaggio per lo contado di Molise* e il *Viaggio per la Capitanata*. Infatti, mentre nel primo libro e nella stesura successiva del 1796 il pensatore molisano rimarca in più occasioni l'«influenza malefica del sistema feudale e dei baroni»¹⁰⁸, nel secondo egli sembra voler mitigare questa posizione, sottolineando come in origine il feudalesimo contenesse in sé alcuni criteri di positività¹⁰⁹, a cominciare dal fatto che i baroni, ponendosi a capo della cittadinanza, fungevano da garanti sia della quiete interna al territorio sottoposto alla loro giurisdizione sia della sicurezza dei cittadini. Il problema non è quindi imputabile alla natura del sistema feudale – anche se Longano ha ben a mente che esso è fra le cause maggiori del fenomeno patologico della disuguaglianza¹¹⁰ –, ma al successivo processo di degenerazione sorto con l'ereditarietà dei feudi.

¹⁰⁵ V. Masiello, *Il Viaggio per la Capitanata di Francesco Longano*, cit., pp. 332-333.

¹⁰⁶ Si prenda in esame quanto si afferma in G.A. Arena, *La cultura politica molisana nell'età dell'Illuminismo*, cit., pp. 14-24.

¹⁰⁷ Vedi G.A. Arena, *La cultura politica molisana nell'età dell'Illuminismo*, cit., pp. 6 e 33-46.

¹⁰⁸ F. Longano, *Viaggio per lo contado di Molise nell'ottobre 1786*, cit., pp. 86-90, 126-132 e 138-139.

¹⁰⁹ F. Longano, *Viaggio dell'abate Longano per la Capitanata*, Napoli, Presso Domenico Sangiacomo, 1790, pp. 200-211. Sull'argomento e su altre questioni trattate in questo paragrafo, si vedano le riflessioni di V. Masiello, *Il Viaggio per la Capitanata di Francesco Longano*, cit., pp. 334 e segg.

¹¹⁰ «Subito che la somma potestà venne tra le mani di uno, e di molti rappresentanti, si venne a formare una classe di oziosi, la quale è riputata come un propugnacolo ed una rocca del trono. Da ciò nacque una quasi separazione del popolo, diviso in nobili e plebei. Arricchito il primo ceto collo spoglio de' plebei, cominciò a insolentirsi, e a riputare i campagnuoli tanti vili giumenti destinati a formare la loro opulenza e a soddisfare ai loro smoderati desideri» (F. Longano, *Viaggio dell'abate Longano per la Capitanata*, cit., pp. 124-125).

Emergerebbe così, limitatamente alla questione di cui parliamo, un percorso critico non lineare da parte di Longano, spiegabile con il sopraggiungere di un clima di preoccupazione richiedente una buona dose di cautela¹¹¹ (che manifesta non solo lui, ma un po' tutti gli esponenti dell'Illuminismo meridionale), conseguente all'esaurirsi della disponibilità riformistica dei regnanti dopo i tragici sconvolgimenti della Rivoluzione francese. Tutto questo genera nel pensatore di Ripalimosani un certo malcontento, causato dalla consapevolezza della difficoltà di rendere attuabili i progetti di riforma, essendo venuto meno l'auspicabile appoggio del re.

Lo sconforto che attanaglia l'abate molisano nell'ultimo periodo della sua vita trova una valvola di sfogo sia nell'*Autobiografia*, la cui stesura risale agli anni compresi fra il 1793 e il 1796 (il testo è pubblicato postumo da Pasquale Albino nel 1865 all'interno del volume intitolato *Biografie e ritratti degli uomini illustri della provincia di Molise*¹¹²), sia nella riscrittura del *Viaggio per lo contado di Molise*, in cui, come si affermava poco sopra, le aspettative riformistiche che avevano in gran parte caratterizzato il pensiero di Longano nei decenni precedenti si arenano e lasciano il posto all'utopia, rappresentata dalla città immaginaria di Filopoli, nella quale albergano, insieme, la disillusione e una larvata speranza, mai del tutto sopita¹¹³, nella realizzazione di una società istruita, priva di classi sociali, operosa, economicamente fiorente e serena in ogni unità familiare.

¹¹¹ V. Masiello, *Il Viaggio per la Capitanata di Francesco Longano*, cit., pp. 336 e segg.

¹¹² P. Albino, *Biografie e ritratti degli uomini illustri della provincia di Molise*, vol. II, Campobasso, Tipografia Salomone, 1865, pp. 8 e segg.

¹¹³ D'altro canto, a differenza di Melon che considera la realizzazione dell'uguaglianza fra gli uomini una sorta di chimera, Longano mantiene, più o meno sempre intatta, la speranza che sia realizzabile tale principio: cfr. F. Longano, *Discorso del notatore*, cit. Si vedano, in merito, le riflessioni di G.A. Arena, *La cultura politica molisana nell'età dell'Illuminismo*, cit., p. 53.