

NOTE STORICO-CRITICHE SULLA FORTUNA DI ROUSSEAU IN SICILIA

ELISA SORBELLO

1. PROLEGOMENI

A proposito di Jean-Jacques Rousseau, in questo scritto si è cercato di dare un inquadramento sommario e complessivo di quanto le sue idee abbiano superato le barriere e i confini che si consideravano insormontabili per l'epoca, e come si siano diffusi quegli ideali che, mostrandoci l'autore ora esaltatore della natura, ora libertario insofferente, o come acceso individualista e socialista, o come puro sentimentale, rivoluzionario dei valori tradizionali, abbiano contribuito a cogliere un pensiero unitario, universale, e sempre più attuale dell'uomo e del filosofo, rifacendosi a quelle idee fondamentali di lui, che, sgorgate dal suo essere, si rivolgono ad ogni tempo.

In un pensatore così grande e poliedrico, oltre che originale, il contenuto e il senso della sua opera non possono essere staccati dalla vita personale; in un ripetuto rispecchiarsi ed in un vicendevole illuminarsi dell'uno per mezzo dell'altra^[1]. Solo respingendo ogni interpretazione personale, osservando l'opera nella sua complessa problematica, viva, reale ed universale, potremo sentire come quelle idee siano «movimento», «penetrazione e conquista perenne del pensiero umano», con un intenso valore

trascendentale verso l'universale e verso quel «divino che è in noi» come romanticamente soleva ripetere lo stesso Rousseau. Tra l'individualità dell'autore e l'obiettività delle sue idee si evince una interdipendenza assoluta.

Nel secolo dei lumi e della ragione, Rousseau fu l'unico a scuotere fin dalle fondamenta la sicurezza del concetto, facendo sentire il brivido dell'incertezza. Nella cultura in genere, nella filosofia, nella letteratura, nella religione come anche nella politica, dopo avere scrostata la patina dell'edificio, mostrò ciò che era rimasto, «lo stato di natura», e, animato da nuovi impulsi, additò la meta cui intendeva pervenire.

«L'incomparabile forza – afferma Cassirer – con la quale Jean-Jacques ha agito sulla sua epoca come pensatore e come scrittore, è fondata in ultima analisi, nell'aver egli posto davanti agli occhi di un secolo, che aveva portato ad un'altezza mai raggiunta la cultura della forma, e le aveva dato perfezione e interiore compiutezza, tutta l'intima problematica del concetto di forma. Il XVIII secolo, nella sua poesia come nella filosofia e nella scienza, s'adagia in un mondo formale fisso e finito... Rousseau è il primo pensatore, che non solo pone in dubbio questa sicurezza, ma la scuote»^[ii].

Non solo in Francia, ma anche in Italia, lievitavano condizioni ambientali e sociali favorevoli al processo di revisione della forma e dei valori, e tali da incentivare la penetrazione del pensiero del nostro autore nella Sicilia del Settecento, nonché alla fortuna che questo pensiero ebbe negli ambienti culturali più qualificati dell'Isola, e nelle opere di alcuni tra i principali pensatori politici dell'epoca.

L'argomento presenta aspetti particolari e interessanti riguardo alle condizioni politiche e

sociali della Sicilia in quel tempo, non solo per le condizioni storico-ambientali dell'epoca in cui le idee di Rousseau penetrarono nell'Isola, ma anche per il modo con cui furono recepite. Visto che le condizioni dell'Italia meridionale e della Sicilia erano in quel tempo materialmente, socialmente, politicamente e psicologicamente diverse da quelle dell'Italia settentrionale, sarà interessante stabilire gli elementi differenziali che contraddistinsero l'assimilazione nel meridione e in Sicilia sia del pensiero illuministico, sia di quello di Rousseau. Non sarà facile stabilire come e quanto furono capite le idee e i pensieri del ginevrino in Sicilia. Ma certamente il suo pensiero costituisce tutt'oggi un argomento sempre vivo, nonché un'attrattiva potente (Rousseau è per vero *l'eterno contemporaneo*, asserisce con ragione il Del Vecchio^[iii]), dato che l'intuizione fondamentale del suo travaglio speculativo coincide, per molti aspetti, con il nostro modo attuale di porci dinanzi alla realtà^[iv].

Molto ha influito nella storia della filosofia – come ben si sa – il pensiero tedesco da Kant ad Hegel, e l'interpretazione logica del pensiero rousseauiano fatta da Liebmann^[v]. In base ad essa la filosofia politica è, tra tutte le parti dell'immensa opera di Rousseau, la più controversa, perché è difficile separare le idee originali da quelle a lui pervenute per tradizione, di cui possiamo condividere l'affermazione secondo la quale Rousseau avrebbe dato al secolo XVIII una chiara coscienza del problema politico-sociale, e, più precisamente, i concetti che l'uomo è arbitro dei suoi destini, che la legge è valido mezzo di riforma sociale, che al progresso umano sono fattori essenziali la volontà e l'attività dirette della ragione^[vi]. Studiare la

profondità della penetrazione rousseaiana in Sicilia significa sentire alitare la forza stessa dell'ideale nuovo che penetra nel mondo vieppiù epidermico e disincantato del Settecento. Proprio per questo gli spiriti irrequieti, ma non ribelli, della Sicilia settecentesca trovarono in Rousseau elementi propulsori di alto livello ideale ed umano.

Il 1759, con la successione al trono di Sicilia di Ferdinando III, segna nella storia dell'isola una demarcazione netta tra il primo e il secondo Settecento, per la sua evoluzione intellettuale e politica che, attingendo alle fonti della cultura europea, diede anima, coscienza e volontà allo sforzo che i siciliani fecero per mettersi alla pari con le nazioni che avevano camminato di più^[vii].

La società siciliana era basata sul privilegio feudale, era frazionata in un mosaico di terre, simili a piccole province medievali, anche se vibrava di un nuovo impulso di rinnovamento che Di Stefano chiama la coscienza della «individualità siciliana»^[viii], individualità che viene rafforzata dagli studi eruditi in cui confluisce la vita della Nazione, e da cui prendono tono le discussioni sui diversi problemi: la vecchia Sicilia era ancora potente, ma la nuova, sebbene desiderosa di progresso, non voleva né poteva rompere col passato. Ma più che una trasformazione storico-giuridica, si tratta di una specie di anelito ad uscire dallo stato di segregazione in cui l'isola era a lungo rimasta, costretta dalle sue stesse istituzioni, più che dalla sua insularità.

Mancava nel momento storico in esame la spinta verso un ideale politico-sociale, che guidasse verso una legge eguale a tutti, verso un'utilità generale diversa da quella dei suoi associati, verso un'autorità dello Stato che fosse garanzia per tutti i cittadini, anche quando un certo modernismo riusciva a farsi

strada. Alla mancanza di un ideale politico-sociale corrispondeva l'assenza di un anelito d'indipendenza, che denunciava lo stato di arretratezza e di abbandono dell'isola che «era rimasta duecento anni addietro del resto d'Europa»^[ix]. Il movimento filosofico, promosso in Europa da Bacone e Cartesio, giungeva in Sicilia con grande ritardo ad opera dei gesuiti e del loro insegnamento.

Palermo e Monreale diverranno i centri pulsanti della nuova Scuola che avrà in Vincenzo Fleres, Eleonardo Gambino a Catania, Giovanni Bruno a Messina e Simone Judica a Cefalù i suoi rappresentanti più validi. È comunque il marchese Domenico Caracciolo, Viceré di Sicilia, figura nota nel mondo culturale e politico parigino, a favorire l'abolizione della servitù della gleba, rafforzando la coscienza dell'individualità siciliana nel movimento generale dell'Isola.

Caracciolo, durante il suo incarico, si prefiggeva di dar nuovo prestigio al Regno, di ridurre l'incidenza del clero, di circoscrivere la potenza feudale, di rinvigorire le sorti dello stato, di sollevare le condizioni dei ceti bassi e dei contadini, di riformare la pubblica amministrazione, avvicinando il più possibile le masse beneficate alla dinastia, espressione più completa del progresso e della fortuna dei popoli. Era questo un programma di grande e generoso respiro, che poteva realizzarsi solo attraverso una rivoluzione.

Ai siciliani, che pur dividevano *in pectore* un certo anelito di riforma, non rimase che constatare come la coscienza siciliana del tempo fosse «poco o nulla scalfita dalle nuove correnti» e deliberatamente volesse «restar attaccata alle sue istituzioni ed alle vecchie classi dominanti»^[x]. Le classi socialmente e culturalmente più elevate «si francesizzarono» non

per attaccamento politico alla Francia, ma per seguire la moda e la diffusione delle tendenze illuministiche. Difatti, “veicoli” di scambio virtuoso furono viaggiatori stranieri, libri e giornali, ma anche la Massoneria. Erano questi i primi «collegamenti» che la Sicilia, miope e conservatrice, stabiliva con il continente e con l’Inghilterra, di cui parlava Carlo Antonio Pilati^[xi].

L’influsso francese agì notevolmente in Sicilia, sia sul piano letterario che filosofico; è con Caracciolo, che la cultura politica siciliana assume caratteri che la differenziano, grazie a quella rivalutazione dell’istituto parlamentare siciliano, che spezza l’arbitraria e dispotica tirannia baronale, protesa a un rinnovamento del diritto e della società^[xii].

2. PRIMO APPARIRE DELLE OPERE DI ROUSSEAU

Nessuno si è mai occupato della diffusione e dell’influenza delle opere di Rousseau in Sicilia, ad eccezione di Ziino^[xiii], che in una monografia pubblicata sulla “Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto” del 1936 trattò di alcune vicende siciliane relative al filosofo ginevrino. Dallo stesso veniamo a conoscenza delle dispute che variamente sorsero, portate avanti ora da una, ora da un’altra corrente di studiosi che prendono posizioni diverse, alcuni favorevoli all’illuminismo, altri sfavorevoli a Rousseau, ma che comunque ci erudiscono su quanto fecondo fosse il proliferare nell’isola di scritti che attestano la diffusione e la conoscenza del nostro autore. Non ultima la testimonianza di un grande siciliano, il poeta dialettale Giovanni Meli, che

certamente conobbe e meditò le opere di Rousseau nel periodo della sua vita in cui, da «tenero e vezzoso poeta dell'amore e della campagna e da bonario canzonatore delle debolezze, delle viltà inconsapevoli, delle borie della vita superficiale e galante, falsa e fastosa che gli svariava da torno» [xiv], cominciava a rivelarsi un uomo nuovo, ansioso dei maggiori problemi morali e sociali dell'epoca: solo adesso chiaramente palesava uno stato d'animo prima solo accennato nei suoi scritti, solo adesso emergeva come il Meli fosse investito dal caldo soffio delle riforme, sotto l'influsso delle idee dell'Accademia, e in particolare di Voltaire, Montesquieu, Rousseau.

Tale influenza subita dal poeta siciliano viene messa in luce dal Cesareo in un saggio del '24, mirante *in primis* a dimostrare quanto affrettati e superficiali fossero stati i giudizi dell'Emiliani Giudici, del Settembrini, del De Sanctis e del Carducci, secondo i quali il Meli non sarebbe andato «oltre l'Arcadia» [xv]; invece, quasi repentinamente, sulla poesia rusticana, sentimentale e burlesca, il poeta fece germogliare l'amaro virgulto della poesia sociale, sicché lo stesso si chiede: «come era accaduto che il rimatore della grazia, l'amico della pace senza contrasti e dell'allegria spensierata, si lasciasse investire dal caldo soffio delle riforme?» [xvi].

Meli, poeta ma soprattutto uomo dotato di squisita sensibilità, non poteva sottrarsi al suo tempo, ma sentiva forte l'influsso delle opere che preannunciavano un'era di riforme, dandosi *toto corde* a Rousseau, durante il periodo del suo isolamento nella campagna di Cinisi, poi al suo ritorno a Palermo. «Infatti, annota il Cesareo,

l'azione di Rousseau si manifesta in tutto il poema: il patto sociale, la bontà originaria dell'uomo allo stato di natura, l'eguaglianza perfetta degli uomini, il rancore contro le condizioni sociali, dove la frode, la dissimulazione e la prepotenza si dividono la potenza del mondo, la negazione del diritto di proprietà. Queste ed altre idee simili, confermano che ciò che già negli scritti del ginevrino erano una rivolta, diventano un'affermazione eloquente nei versi del Meli, dubitante aspirazione di uno spirito deciso, diffidente di sé, pauroso degli altri, che ribeve le lacrime per non dar sospetti, e sorride per evitare che altri lo prenda troppo sul serio»^[xvii]. I numerosi articoli, ora più ora meno polemici, di autori stranieri apparsi fin dal 1752 dimostrano che un «ponte» d'informazione giornalistica tra la Sicilia e i paesi d'oltre Alpi, specie la Francia, già esisteva, e che particolare significato assume l'incontro ideale tra Rousseau e Giovanni Meli, che è come dire tra Rousseau e la Sicilia intellettuale dell'epoca. Ricordiamo, poi, che molte idee a sfondo sociale del ginevrino sono state punti ideali di collegamento col Meli.

Il nostro poeta dialettale rappresenta colui che seppe portare al più alto grado di espressione lirica quella tradizione del siciliano letterario che, inaugurata con i lirici federiciani, era stata continuata nel Cinquecento con Antonio Veneziano, che può considerarsi il più fedele e sincero interprete dell'ideale di Arcadia che abbia avuto il nostro Settecento, colui che seppe elevarsi al di sopra delle frivolezze dei salotti per divenire il cantore della vera arcadia dello spirito; colui che seppe affrontare, attraverso l'ammirazione della natura, la base spirituale più idonea per raccogliere le nuove idee sociali e politiche, più che dell'illuminismo vero e

proprio, di Rousseau, di cui avevano bisogno i siciliani del periodo pre-romantico. È nell'anima del Meli che vediamo riflettersi l'anima dei nostri più colti e validi uomini di cultura, che contribuiscono col tempo al formarsi dell'«anti-Arcadia», che, nella Sicilia occidentale dell'ultimo Settecento, è un movimento di revisione critica e severa contro coloro che avevano creduto di potere riconquistare la semplicità e la naturalezza nelle forme letterarie.

Dalla fantasia del Meli, dalle sue aspirazioni, dalla sua stessa anima, emerge l'ammirazione della natura come sentimento profondo di vita, sincero anelito alla pace obliosa dei campi, alla bellezza del creato, alla schiettezza della vita morale. Questo sentimento delle cose semplici e naturali, rigoduto con ingenuità e intensità di passione, non solo concede al Meli di diventare grande poeta, ma gli fornisce la possibilità di inserirsi nelle grandi correnti del pensiero contemporaneo. «Rousseau, scrive Santangelo, predicava il ritorno alla natura, originaria e divina; il sensismo creava i termini di una nuova poetica sul fondamento della naturalezza e del particolare; Goldoni assumeva come simbolo della sua riforma letteraria il motto non guastare la natura» [xviii].

Ecco che Giovanni Meli si rivela interprete e poeta delle aspirazioni dei suoi contemporanei e delle conquistate posizioni anti-arcadiche; non soltanto in letteratura, ma anche in altre applicazioni socialmente più profonde. Sostenitore convinto che la filosofia astratta debba essere bandita, fonde insieme poetica, sentimento e umanità per dimostrare come la natura intesa in senso rousseauiano, costituisca fonte perenne di gioia e d'amore, di fronte al vano affannarsi degli uomini nella ricerca del giusto ordinamento sociale:

*Li cosi pri propria natura
Sunnu nnuccenti...*

*Bellu è l'amuri: in iddu si conteni
La delizia chiù granni di natura...[xix]*

Nella *Bucolica* l'inno alla bellezza, all'amore, al creato, si dispiega e cadenza i ritmi di una unità lirica in cui si risolve il dialetticismo che affiora qua e là nello spirito del poeta, tra il sogno di piena natura e l'insinuarsi di un'ansia di cose nuove, di riforme sociali, di instaurazione della libertà e della giustizia sul fondamento di una nuova organizzazione del mondo[xx].

Di grande interesse ancora oggi si rivela lo studio critico del Natoli del 1883, che offre spunti piuttosto interessanti nello studio delle ragioni intime e profonde della spinta che Meli ebbe verso la Natura «libera indipendente dai capricci dei filosofi, dalla loro ipotesi, dai diversi voleri, dalla stessa loro ragione», come diceva il poeta stesso[xxi]. Probabilmente, Meli deve aver letto e meditato il contenuto dell'*Emilio*: non per caso dipinge *un sentimento di amore* che soggioga la natura. E «la Natura» annovera nell'«Idillio» i mirabili benefici da lei fatti all'uomo. Ed ancora il Cesareo nei riguardi del Meli aggiunge: «Uno tra i più freschi, penetranti e commossi poeti che abbia avuto l'Italia, il solo grande poeta georgico dopo Virgilio, il solo poeta della grazia dopo Catullo...!»[xxii].

Giovanni Meli, dunque, rimane poeta universale e soprattutto “umano”. La sua arte non ha la veste esteriore del dialetto, che egli adopera per essere più immediato e penetrante, ma l'intima e affettuosa aspirazione alla pace, alla libertà, alla giustizia, alla

gioia, che segna il ritmo della storia umana, che da lui è resa in modo incomparabile, insieme ad una aspirazione socialista che rivoluziona il mondo del Settecento e lo fa sentire come un precursore dei tempi nuovi^[xxiii]. Così le idee di Rousseau, rese più spontanee attraverso la rima di Giovanni Meli, si affacciano sul limitare dei salotti palermitani, dove si maturano i germi della nuova cultura e si va facendo strada l'esigenza di riconquistare quella serietà dello spirito e della mente, che si era come perduta nella galanteria di un mondo artificiale.

Il nostro poeta, che come medico nella vita di tutti i giorni, va di casa in casa, constata che le opere di Rousseau penetrano dovunque, e sostiene che il *Contratto* e l'*Emilio* sono generi di tutti i giorni e debbono portarsi anche in villeggiatura, come afferma in un suo omonimo componimento *La Villeggiatura*^[xxiv], dove traspare, velato dall'ironia, un senso di fiducia nuova: la lettura di determinati libri è un cibo nutritivo e formativo per i giovani che tendono a qualcosa di più serio che non per il passato.

È possibile che la diffusione delle idee di Rousseau abbia trovato una qualche forma di ostilità nell'isola, ma la parola «Natura», si proponeva come principale mezzo di resistenza e di vittoria, come se il ritorno alle origini stesse del sapere fosse un sostegno per le classi più umili a cui era interdetto l'ingresso nei salotti. Se il problema del ritorno alla natura viene visto dal Meli, da F. P. Di Blasi, come problema del ritorno dell'uomo in se stesso, per ritrovare ed intendere la viva voce che scaturisce dall'intimità della sua coscienza, è con Rousseau che il pensiero filosofico siciliano trova il suo punto di appoggio per dimostrare che la natura vera è quella che si rispecchia nella pace del creato, un sentimento

profondo e schietto di vita morale.

Agli uomini colti siciliani Rousseau doveva dunque apparire come una luce nuova, una certezza insperata, dato che videro nelle idee del ginevrino la base vera per un processo di restaurazione. Da accurate indagini risulta che non vi siano stati rapporti diretti e personali tra Rousseau e la Sicilia o i siciliani, ma ciò sottolinea, ancora una volta, quale sia stata la forza del suo pensiero nel penetrare e diffondersi ovunque nell'isola come «cemento» per una «unione» laica che si poneva contro la feudalità, il clericalismo, e l'assolutismo.

Uno degli aspetti tipici dell'Illuminismo italiano fu quello di non rappresentare un mondo nuovo, il mondo della verità, della ragione, contro il diffondersi di quello dell'errore e della superstizione. Da questa fondamentale mancanza di unità di pensiero, che avrebbe dovuto attuare il rinnovamento italiano, nascono lo stato di isolamento dei riformatori e una critica serrata alle nuove ideologie. All'apparire delle idee di Rousseau in Italia, si ha una positiva reazione per quanto riguarda le idee politiche e sociali, ma anche pedagogiche. E, inoltre, la sua dottrina era tutta una presa di posizione rivolta contro il vecchio, contro il nuovo, e contro di lui si rivolgevano anche gli ambienti ecclesiastici. In questa polemica troviamo uomini autorevoli come l'Alberti^[xxv] e lo Zampieri^[xxvi]. Invece importanti sono stati gli interventi del Genovesi, sul progresso delle scienze, delle lettere e delle arti, considerato dai suoi contemporanei come «il redentore delle menti italiane», per la passione con cui agitò i problemi del momento, combattendo la superstizione, la corruzione e la povertà^[xxvii].

Man mano che le opere di Rousseau si diffondono, crescono in Italia le voci contrastanti di

certi ambienti ecclesiastici, come il Tamburini^[xxviii], strenuo difensore di un cattolicesimo integrale. Si assiste in questo periodo ad un proliferare di nomi, espressione di un sentito anti-rousseauismo nel “continente” italiano. Al dilagare delle idee del Ginevrino in Italia si costituì una ferma opposizione di principio nei confronti del movimento illuministico, e contro Rousseau, validamente rappresentata dallo Spedalieri.

Nel meridione d’Italia, specie nel napoletano, dove sin dai primi del Settecento sono confluite le principali correnti della cultura italiana, l’indirizzo scientifico cartesiano e quello storico erudito, gli studi di erudizione si sono innestati in un vivaio locale di elaborazioni filosofiche e giuridiche che hanno tratto la loro vita dalla vita stessa e dalla storia del Regno di Napoli, teatro di lotte, fin dalla conquista normanna, tra la potestà civile e quella papale. I rappresentanti dell’ambiente napoletano, come osserva il De Ruggiero^[xxix], pur non avendo una coscienza piena dell’intima storicità delle cose, hanno supplito con serietà ed accuratezza d’indagine alle varie insufficienze, convinti della forza riformatrice della ragione.

Molti sono gli studiosi che hanno abbracciato l’illuminismo, con un’idea fondamentale che afferma il progresso, ma anche l’ineluttabilità, di un organismo politico. Uno dei più eminenti rappresentanti della cultura illuministica napoletana, anzi l’uomo che cercò di allineare tale cultura all’illuminismo e, per un certo periodo, anche alle istanze di Rousseau, è Mario Pagano^[xxx]. Egli, infatti, muove con Rousseau dal concetto dello stato di natura, stato non di anarchia, ma di indipendenza, e condivide l’origine spirituale, libera e spontanea

della società. In seguito parla anche del progresso e della corruzione dello stato di natura, riconoscendo la corruzione finale di tutti gli organismi politici, come quelli umani. Abituamoci a considerare l'uomo nella sua essenza immutabile e come si modifica grazie al progresso. Molti sono i pensatori che, come Pagano, affrontarono la questione Rousseau nel pieno fiorire delle dottrine illuministiche: basti pensare a Galanti e a Cuoco.

Molti furono gli oppositori in Sicilia del Ginevrino, primo fra tutti la figura del camaldolese Isidoro Bianchi^[xxxix] che, chiamato a Monreale per combattere la progressiva espansione delle idee di Rousseau, iniziò la sua vivace polemica contro alcuni scritti del filosofo francese... Dopo aver pubblicato un giornale letterario, "Notizie dei letterati", ed uno religioso, "Il giornale ecclesiastico", riscuotendo notevole successo e suscitando favorevole impressione nella colta Palermo all'Accademia degli Ereini, Bianchi tenne due dissertazioni contro Rousseau che, pubblicate nel 1771 e nel 1773, contribuirono a diffondere anche all'interno della Sicilia, le idee del filosofo di Ginevra. Bianchi, dopo aver criticato le tesi di Rousseau, sia per il progresso delle Scienze e delle Lettere e delle Arti, sia per lo stato sociale, attratto dal fascino del filosofo, volle conoscerlo a Parigi nel 1776. Nonostante diverse fossero le perplessità verso qualche scritto di Rousseau, il suo merito è di aver contribuito a propagandare e diffondere, dentro e fuori l'Isola, il pensiero del grande filosofo.

Il movimento anti-rousseauista di Monreale, di cui il Bianchi fu esponente di spicco, e la polemica successiva negli ambienti culturali palermitani, vedono nel Pepi^[xxxix] posizioni di assoluta intransigenza: si afferma che gli uomini sono

fisicamente e moralmente ineguali, anche di fronte ai diritti e ai doveri, e che tutte le azioni umane mirano alla felicità, alla quale può condurre un governo di saggi, attribuendo al sovrano il potere legislativo ed esecutivo, perché è il più saggio e il più sapiente della nazione. Al Pepi si oppose il Di Blasi^[xxxiii], che, nella *Dissertazione sopra le inegualità e disuguaglianze degli uomini in riguardo alla felicità*, sostenne che gli uomini sono tutti eguali o poco differenti tra di loro, ma tutti eguali rispetto alla felicità. Di Blasi, infatti, che si batté per una nuova legislazione, che servisse ad abbattere nell'Isola i privilegi feudali, finì poi per scontare eroicamente sul patibolo il suo coraggio e le sue aspirazioni repubblicane. Se Pepi appare come un avversario di alcune idee del ginevrino, e Di Blasi come un sostenitore, bisogna tenere presente che i limiti del riformismo siciliano si svelano nella mancanza di una critica decisa non solo delle istituzioni politiche, ma anche dell'assetto sociale del paese e della prevalenza baronale. Molti sono anche gli scrittori avversi a Rousseau non per propria convinzione critica, ma perché lo ritengono uno dei teorici e dei fautori della rivoluzione francese: tra questi conviene menzionare il conte Sebastiano D'Ayala, Giovanni Arfisi e molti altri ancora.

Come già detto, la Sicilia diventa fucina attiva di idee e di uomini che condividono il programma politico filosofico e sociale di Jean-Jacques. Senza dubbio Di Blasi fu il più convinto seguace di Rousseau in terra siciliana, colui che seppe suggellare col sacrificio della vita le proprie convinzioni. Uomo di pensiero e di azione, preso dall'amore per il rinnovamento del secolo dei lumi, ciò che più di lui ci colpisce è il "senso dell'umano", in un'epoca in cui, come chiarisce il De Mattei^[xxxiv], imperano la

retorica ed il manierismo. In effetti, con il suo programma coraggioso, vuol dimostrare che non esistono solo ragioni storiche e giuridiche, ma anche ragioni spirituali e sociali che attingono la loro essenza umana allo stesso fondo umano della società. Ecco che il binomio Di Blasi-Rousseau segna il passaggio alla libertà, segno di un rinnovamento etico sociale a cui non rimane insensibile il Principe di Campofranco, amico e protettore di Di Blasi e di Giovanni Meli e di tutti gli altri spiriti liberi, che uscendo dal suo normale riserbo, manifesta le sue simpatie per le nuove dottrine, e scrive alla Gentile^[xxxv] che la società è stata davvero la causa della corruzione dell'uomo, nato innocente, e che essa ha inventato la fatale proprietà dei beni, constatazioni queste che fatte da una personalità così rappresentativa per l'ambiente sociale del tempo, dimostra che il «rousseauismo era realmente penetrato nella Sicilia di fine Settecento».

È questo un momento di grande riflessione per gli intellettuali del tempo, che non cantano più la pace spensierata e oziosa del momento, vissuta con delicata galanteria, ma restano commossi dinanzi alle ingiustizie sociali, sperando in una riforma della società volta a una maggiore ed autentica giustizia. Invero, il *Don Chisciotte e Sancio Panza* del Meli solo apparentemente è una satira: rappresenta, di fatto, il moto represso dell'anima, le proteste del cuore e del sentimento umano dei riformisti, votati ad un vero e profondo rinnovamento. Ci racconta Di Giovanni^[xxxvi] che il Principe di Campofranco, spesso chiuso nella sua biblioteca, medita non sulle raccolte di poesie di Orazio o Tibullo, da lui amatissime, ma con grande cautela si attarda a riflettere sulle pagine di un piccolo testo – “Il Contratto” di Rousseau – che gli suscitano un vivo

tumulto di idee e di sentimenti.

Questo *excursus* può dar solo un'idea sommaria di quanto e come il «rousseauismo» fosse attivo non solo a Palermo, ma pure in altre parti dell'isola, e come ovunque emergessero uomini politici e studiosi attenti al flusso di rinnovamento che coinvolge tutto il territorio della Sicilia. È il caso del modicano Saverio Scorfani, economista e uomo politico di valore, che, dopo essersi occupato dei problemi economici del tempo, dimostra vivo interesse per le classi umili e per il libero scambio; aperto ai problemi dei tempi, cerca con il saggio *Tutti hanno torto* di dar voce alla polemica tra il vecchio mondo conservatore siciliano e le nuove tendenze sociali^[xxxvii]. Le idee rinnovatrici dello Scorfani si diffusero rapidamente e l'opuscolo, tradotto in francese e commentato, anticipa alcuni spunti democratici come rimedio al decadimento e alla corruzione. I continui accostamenti tra la Sicilia e altri paesi più progrediti, anche se mortificavano, nello stesso tempo servivano a incitare i siciliani al progresso, segno di un risveglio incipiente, per la conquista della libertà piena nell'interesse non solo dello Stato, ma soprattutto delle classi inferiori^[xxxviii].

Al proletariato rurale si rivolse l'attenzione del Sergio, del Pepi, del D'Ayala, del Giarrizzo, del Guerra. A Catania le idee del Di Blasi e dello Scorfani fecero facilmente presa sulla gioventù, sia a Messina che a Siracusa, dove il conte Cesare Gaetani della Torre, pubblica un poemetto di filosofia politica su *I doveri dell'uomo*. L'autore, dopo avere illustrato la necessità del vivere sociale, affronta il tema dei doveri del buon cittadino, tra cui la solidarietà e la collaborazione^[xxxix].

Sia come sia, è certamente Giovanni Gambini il più convinto «rousseauista» della Sicilia orientale, colui che conclude il movimento riformista intellettuale, costretto dalla persecuzione politica a fuggire dalla Sicilia, si trasferisce a Ginevra, roccaforte culturale e capitale morale del romanticismo^[xli]. Grazie alla collaborazione con Pellegrino Rossi e Filippo Buonarroti, congiungerà idealmente il luogo d'origine della cultura italiana al luogo d'approdo della stessa cultura, dopo avere acquistato coscienza di un sentimento politico nazionale^[xli]. È indubbio che Gambini, come ha scritto di suo pugno, considera nelle sue *Memorie Rousseau* suo secondo «Maestro». Nell'opera, indica la rivoluzione francese come il trionfo della rigenerazione umana, della giustizia, della democrazia. Il sentimento d'amore degli uomini si fa quasi religione, come in Rousseau, che, contro gli egoismi e le ingiustizie sociali, pose i termini di uno stato sociale democratico e socialista.

Precursore dei tempi, in un opuscolo pubblicato anonimo nel 1803, Gambini ragiona dell'unità d'Italia: invero, il pensiero politico che anima lo scritto, superata la fase rivoluzionaria, ne fa quasi un «un precursore dell'idea unitaria di Mazzini e di Cavour»^[xlii]. Si coglie nell'opuscolo l'incitazione rivolta agli italiani tutti a difendere il proprio Stato, poiché senza stato, cioè senza patria, tutto perisce. Agli italiani rivolge parole di monito altisonanti: «Italiani! L'inimico nascosto... è dentro di voi... è il vostro egoismo, questa vostra indifferenza per il pubblico bene. Aprite gli occhi e considerate, considerate cosa voi siete e cosa potete diventare: voi siete una nazione numerosa; le vostre braccia facciano a gara a circondarvi di quella robustezza

invincibile che risulta dall'unione delle forze.

Voi avete una terra eccellente; le vostre mani la costringono a restituirvi al centuplo ciò che non suol mai negare alla costanza ed al travaglio...

Obliate le abitudini servili e mostratevi degni di essere governati da uomini liberi... qualunque siano le vicende future, esse possono spingervi avanti, ma non indietro»^[xliii].

Sono queste pagine tra le più belle e interessanti della letteratura politica del tempo, con le quali si esorta un popolo all'indipendenza e al compimento della nazionalità. È grazie a questo programma, abbracciato dagli altri esuli in Svizzera, che il nostro autore lanciò un ponte per collegare, attraverso gli stessi ideali culturali e politici, Ginevra – la capitale morale della cultura romantica e l'ostello dei perseguitati politici – con la Sicilia, vivaio di un rinnovamento che attingeva alle fonti europee con la coscienza di un sentimento nazionale proprio.

Parecchi sono gli studiosi che appartengono alla schiera dei rousseuisti e degli anti-rousseauisti, e tra questi si distinguono Nicola Spedalieri e Carlo Santacolomba. L'opera di Spedalieri, uno dei filosofi cattolici più ferventi, rivolge un'analisi precisa e profonda al *Contratto* di Rousseau, in cui rileva che «gli uomini in uno stato di pura natura non sarebbero capaci d'ideare un contratto di società civile», in opposizione a quanto sostiene lo stesso Rousseau, che «la costituzione contrattualistica della società ha valore storico e positivo». Profondamente convinto che la religione e la politica costituissero un binomio assolutamente inscindibile ed operante, fu visto come paladino del cattolicesimo nell'accordare la sua opera politica con i principi del *Contratto sociale*. Molte furono le incomprensioni che ne scaturirono per l'incomprensione di quei clericali per cui molto si era

battuto e, solo alcuni decenni dopo, rivisitato il suo operato, fu giudicato uno dei «filosofi storici più ferventi», per la sua freschezza, l'odio contro ogni ipocrisia, il disprezzo per le superstizioni, che gli procurarono tante odiosità in vita, tali che dovette abbandonare per sempre l'isola natia, lo avrebbero fatto trascurare anche in morte.

Nicola Spedalieri presentò in Arcadia i *Diritti dell'uomo nella società* «colla solita profondità, precisione e forza che gli erano congeniali, e avendo tutti ammirato il vero zelo e il sano raziocinio dell'esperto dicitore che con somma chiarezza scorse un campo così vasto, non omettendo nessuna valida ragione a provare il suo assunto, ma santificasse certi principi politici, acciocché non facessero più forza contro di lei, ed al tempo stesso si provasse che ella era il mezzo più efficace, il solo, che fosse abile a prevenire gli abusi che sogliono piegare i popoli» [xliv]. Sin dal suo primo apparire, l'opera raccolse riconoscimenti ed obiezioni profonde, come attesta lo stesso autore, che, scrivendo ad un amico, afferma: «l'opera dei diritti dell'uomo, necessaria alla religione, utile all'umanità, amica del giusto principato e nemica della tirannide, s'è dovuta attirare l'odio di molti» [xlv]. L'opera dimostra come i Diritti dell'uomo sono tutti racchiusi nel patto o contratto sociale, che viene da Dio, come da lui vengono tutti gli effetti naturali delle cose; per Spedalieri vi è un cristianesimo che sostiene la sovranità popolare, per cui la sua opera venne definita «il Contratto Sociale di Rousseau teologizzato». A seguito delle diverse interpretazioni che l'opera dello scrittore siciliano suscitò, concordiamo con il Brunello nel ritenere che lo Spedalieri «si muove con intuizioni originali sul terreno di Rousseau confermando la dottrina del

diritto di natura, vi attribuisce un contenuto eminentemente religioso»^[xlvi]. Inoltre, mentre Rousseau faceva nascere la società dalla volontà generale, condizione essenziale per superare lo stato di natura, lo Spedalieri riconosce nell'operare della volontà la stessa forza della natura che porta l'uomo allo stato sociale.

Possiamo dunque affermare che il pensiero politico dell'insigne siciliano è quello di colui che volle praticare, attraverso la sua opera, l'accostamento delle idee del *Contratto* di Rousseau alla dottrina della Chiesa in un tentativo non individuale, ma sollecitato anche dagli altri riformisti a contatto dei quali lo Spedalieri si trovava nel quotidiano lavoro di propaganda. La sua opera ebbe ben scarso seguito in Sicilia sul piano dell'azione, così da sembrare appartenere più alla storia generale del pensiero cattolico che non alla storia politica siciliana; quanto poi alla sua proposta di conciliazione, condivisa anche da Pio VI, dimostrò che il "rousseauismo" non era quello che si era voluto far credere, bensì solo una tendenza sociale moderna. Rimane, dunque, colui che, curandosi poco dei giudizi negativi dei suoi oppositori, riuscì a trasmettere ai contemporanei – ed anche a noi – la vitalità e l'essenzialità delle idee del Rousseau, che si affermavano incondizionatamente in una raggiunta pacificazione con la Chiesa. Siamo dinanzi a un'opera di notevole, indubbia levatura, nella quale l'artefice aveva posto tutta la dedizione, la volontà e la passionalità di un siciliano, di un grande riformista siciliano del Settecento, più vicino a Rousseau che non all'illuminismo.

Possiamo, dunque, concludere che la fortuna di Rousseau, diffusa nelle varie regioni d'Italia, si trasferì pure in Sicilia, ove il suo pensiero fu oggetto

di ricerche e di studi proficui^[xlvi]. E possiamo altresì affermare che il “rousseauismo” assume, in politica oltre che in filosofia, dei valori propri: la forza dell’ideale nuovo che si infila in un mondo decrepito, quale è quello del Settecento, e soprattutto il senso umano di tale rinnovamento, che trova il suo sbocco principale nei problemi sociali.

La penetrazione umana delle idee del Rousseau si realizzava, tra l’illuminismo e il romanticismo, grazie allo spirito di comprensione umana di un Francesco Paolo Di Blasi, l’eroe, o di Giovanni Meli, il poeta, di un Nicola Spedalieri, il religioso, o di Giovanni Gambino, il messaggero d’italianità. Il pensiero politico non è astrazione, ma vita vissuta, rivendicazione del sentimento di interiorità, umanità radicata nell’Io, aspirazione umana e religiosa che tanta parte ebbe nel processo formativo degli italiani del rinnovamento e del Risorgimento.

3. ALCUNE CONCLUSIONI

L’età moderna, dal Rinascimento in poi, aveva esordito con la valorizzazione dell’individuo. Il peso delle tradizioni scolastiche era stato denunciato dagli uomini nuovi; troppi libri e troppa erudizione trasformavano l’istruzione tradizionale, fabbricata da uomini mediocri, in una trappola che impediva il libero movimento delle energie giovanili.

I richiami alla natura, già presenti in Montaigne e Bacone, trovarono il loro sviluppo in Rousseau, il quale produsse un vero e proprio allontanamento, sia dalla tradizione, sia dalle sue pratiche educative, affermando via via il senso moderno dell’individualità.

Rousseau, infatti, critica i suoi contemporanei

per l'egoismo, per il ragionamento astratto e frivolo, per la ricerca del lusso, ma soprattutto si getta anima e corpo nell'approfondimento e nello sviluppo della sua tesi: liberare l'uomo dagli artifici della civiltà, facendogli ritrovare se stesso, attraverso un'educazione naturale. Questa tesi si concretizza nel percorso intrapreso dal ginevrino, che parte dai *Discorsi* per concludersi con l'*Emilio* e il *Contratto sociale*, visti l'uno come il completamento dell'altro.

È subito evidente la critica della civiltà, accusata di aver reso artificiale la vita dell'uomo, tuffandolo nelle convenzioni, distruggendo in lui l'innocenza, l'uguaglianza, l'indipendenza, nonché suscitando passioni innaturali, come quelle della ricchezza e del potere. Tale critica è stata completata nel *Contratto sociale*, dove viene affrontata la questione politica, al centro della quale si trova l'importanza della libertà, che si manifesta nello stabilire e nell'osservare un "contratto", al punto di riconoscere e rendere operante la libertà degli altri. E tuttavia l'uomo, per essere completo, non deve essere risanato solo dal punto di vista sociale: egli ha bisogno, soprattutto, di una buona formazione morale, esaltata dal sentimento amoroso, utile per redimere l'uomo, di cui Rousseau parla nel suo romanzo epistolare, *Giulia o la Nuova Eloisa*.

L'*Emilio*, invece, rappresenta la genesi dell'uomo adatto ad uno Stato diverso dagli Stati presenti, civilizzati nel senso della decadenza morale e del potere politico ingiusto; il disegno dello Stato nuovo viene costruito sulla base del "contratto sociale", che deve permettere l'edificazione della natura entro la civiltà; ma questo può avvenire solo in uno stato costituito da uomini nuovi, preservati dall'influenza di una società malsana, capaci di sentire la pienezza della vita, quindi educati come

Emilio, secondo natura, l'unica in grado di mostrare l'ordine delle cose, consistente nel dare ascolto ai bisogni e agli interessi del fanciullo. È attraverso l'esperienza secondo natura che Emilio impara a mettere ordine nelle passioni e a conoscere i rapporti umani, ed è così che alla fine della sua opera Rousseau ci presenta un uomo libero, il cui naturale amor di sé non si è trasformato nell'amor proprio o nell'egoismo, che invece sono gli esiti di un'educazione cittadina; è passato attraverso una formazione graduale e attiva, che gli ha dato la possibilità di compiere esperienze dirette, prima mediante i sensi, poi attraverso la ragione e il sentimento: così, non ha bruciato le tappe rischiando di bruciare la propria natura.

Pertanto, l'intenzione di Rousseau non era quella di abolire la convivenza sociale, ma di riformarla, di ricostruirla secondo natura: il contratto si realizzerà progressivamente, via via che l'educazione farà entrare nella vita sociale un maggior numero di giovani simili ad Emilio, cioè man mano che si opererà la restaurazione dell'uomo naturale nell'uomo civile. Mai nessuno aveva avvertito drammaticamente come lui la lacerazione fra lo sviluppo della civiltà e il senso dell'individualità, così come il conflitto fra le pratiche educative tradizionali e la natura del bambino: la sua raffigurazione del mondo infantile è stata di un'efficacia difficilmente superabile, tanto da lasciare un'impronta indelebile.

La traccia di Rousseau è stata seguita dalla pedagogia nuova su due fronti: da una parte, nel cercare il bambino nel bambino, e non nell'uomo, per cui, da allora in poi, è il bambino il valore a cui si attiene l'educazione e, poiché la prima educazione è la più importante, questa spetta incontestabilmente

alle donne. Mi piace ricordare, in questa sede, le parole affettuose che l'autore rivolge a quella madre che non ebbe peraltro modo di conoscere: «Mi rivolgo a te, madre tenera e previdente che non ti sapesti allontanare dalla via comune, e preservare l'arboscello nascente dall'urto delle opinioni umane! Coltiva, annaffia la giovane pianta prima che muoia: i suoi frutti faranno un giorno la tua delizia».

[i] E. Cassirer, *Il problema Gian Giacomo Rousseau*, La Nuova Italia, Firenze, 1956, pp. 13-14.

[ii] Ivi, p. 8.

[iii] G. Del Vecchio, *Sui caratteri fondamentali della filosofia politica del Rousseau*, Tilgher, Genova, 1912, p. 3.

[iv] A. Tozzi, *Saggio sul Rousseau*, Nistri-Lischi, Pisa, 1942, pp. 5-10.

[v] Cfr. O. Liebmann, *Rechtsphilosophie des J.-J. Rousseau*, Reuter e Richard, Berlin, 1898.

[vi] G. Del Vecchio, *Sui caratteri...*, cit., p. 4.

[vii] F. Di Stefano, *Storia della Sicilia dall'XI al XIX secolo*, Laterza, Bari, p. 238.

[viii] *Ibidem*.

[ix] N. Palmieri, *Saggio storico e politico sulla Costituzione del Regno di Sicilia intorno al 1816* (1847), Edizioni della Regione siciliana, Palermo, 1972, p. 57.

[x] E. Pontieri, *Il tramonto del baronaggio siciliano*, Sansoni, Firenze, 1943, pp. 164-170.

[xi] Cfr. C. A. Pilati, *Voyages en differents pays de l'Europe*, Libraires associés, Suisse, 1778, pp. 81-90.

[xii] P. Lanza Di Scordia, *Considerazioni...*, Pedone Lauriel Editore, Palermo 1872, p. 563.

[xiii] O. Ziino, *Vicende siciliane di scritti contro Rousseau*, in "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1939, pp. 66-67.

[xiv] G. Meli, *Lettere inedite*, in "Nuove Effemeridi siciliane", Libreria Editrice Antonio Trimarchi, Palermo, 1880, pp. 60-61.

[xv] *Ibidem*.

[xvi] Ivi, p. 77.

[xvii] Ivi, p. 78.

[xviii] G. Santangelo, *Lineamenti...*, in AA. VV., *Studi su Giovanni Meli edito nel secondo centenario della nascita*, Palumbo, Palermo, 1942, pp. 132-150.

[xix] G. Meli, *La Bucolica*, in *Puisii siciliani*, Libreria Editrice Antonio Trimarchi, Palermo, 1884.

[xx] G. Santangelo, *Lineamenti...*, cit., p. 175.

[xxi] L. Natoli, *Giovanni Meli*, Pedone Lauriel Editore, Palermo, 1872, pp. 4-10.

[xxii] G. A. Cesareo, *La vita di Giovanni Meli*, Libreria Editrice Antonio Trimarchi, Palermo, 1910, pp. 222 - 230.

[xxiii] G. A. Cesareo, *Il socialismo di G. Meli*, in «Rassegna moderna», 1921, fasc. 3°, pp. 264-79.

- [xxiv] G. Meli, *La Villeggiatura*, in *Puisii siciliani*, cit., p. 138.
- [xxv] Cfr. F. Alberti *Dell'educazione fisica e morale contro i principii del Sig. Rousseau*, Loescher, Torino, 1767.
- [xxvi] Cfr. C. Zampieri, *Il libro di Tobia*, Peloritana, Messina, 1778.
- [xxvii] A. Genovesi, *Discorso sul vero fine delle lettere e delle scienze* (1753), in G. Natali, *Il Settecento*, Vallardi, Milano, 1955, vol. I, pp. 347-350.
- [xxviii] Si veda P. Tamburini, *Lettere teologico-politiche sulla presente situazione delle cose ecclesiastiche*, Pontificia Università Lateranense, Roma, 1794.
- [xxix] G. De Ruggiero, *Il pensiero politico meridionale nei secoli XVIII e XIX*, Laterza, Bari, 1954, pp. 85-90.
- [xxx] Cfr. M. Pagano, *Saggi politici*, Pedone Lauriel Editore, Palermo, 1940, p. 17.
- [xxxi] *Ibidem*.
- [xxxii] Cfr. A. Pepi, *Trattato sulla ineguaglianza naturale tra gli uomini*, Studio Editoriale Moderno, Catania, 1939.
- [xxxiii] Cfr. F. Di Blasi, *Dissertazione sopra le inegualità e disuguaglianze degli uomini in riguardo alla felicità*, in *Opuscoli di autori siciliani*, Libreria Editrice Antonio Trimarchi, Palermo, 1778.
- [xxxiv] Cfr. R. De Mattei, *Il pensiero politico siciliano fra il Sette e l'Ottocento*, Tip. C. Galatola, Catania, p. 81.
- [xxxv] Cfr. A. Gentile Gagliano, *Lettere filosofiche*, Stamperia Soc., Lett., e Tipog. Napoli, 1780.
- [xxxvi] *Ibidem*.
- [xxxvii] Cfr. S. Scorfani, *Tutti hanno torto, ossia lettera a mio zio sulla Rivoluzione di Francia*, La Nuova Italia, Firenze, 1791.
- [xxxviii] Cfr. F. De Stefano, *Storia della Sicilia*, Laterza, Bari, 1948.
- [xxxix] Cfr. C. Gaetani della Torre, *I doveri dell'uomo*, Stampe Pulejio, Siracusa, 1790.
- [xl] Cfr. G. Gambini, *Le Memorie*, Einaudi, Torino, 1951.
- [xli] Cfr. A. Saitta, *Filippo Buonarroti. Contributo alla storia della sua vita e del suo pensiero*, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, Roma, 1972, 2 voll.
- [xlii] G. Gambini, *Ragionamento sui destini della Repubblica italiana*, Marzorati, Milano, 1803, pp. 77-79.
- [xliii] *Ibidem*.
- [xliv] N. Masi, *Nicola Spedalieri*, in "Nuova Antologia", vol. XXVIII, serie III, 1890.
- [xlv] *Ibidem*.
- [xlvi] B. Brunello, *Il pensiero politico...*, in "Sicilia del popolo", Pedone Lauriel Editore, Palermo, 21 ottobre 1956.
- [xlvii] *Ibidem*.