*Giordano Bruno Giambattista Vico e la filosofia meridionale*

Biagio de Giovanni

Recensione di Danilo Di Matteo

Somigliano a pennellate rapide, intense e suggestive le parole e le considerazioni di Biagio de Giovanni proposte nel volumetto *Giordano Bruno Giambattista Vico e la filosofia meridionale*. Così lo stile immaginifico, il linguaggio fortemente evocativo dei due filosofi oggetto di studio e di riflessione – basato, insieme, sulle “visioni” e sul “racconto” – finiscono per corrispondere al fluire del discorso e della proposta dell’autore.

Bruno e Vico, dunque, pur divisi da oltre un secolo, paiono accomunati dall’ «invenzione di due linguaggi carichi di immagini più che di deduzioni di ragione riflessiva» (p. 103), espressione dello scorrere della vita finita nel suo *urto* con l’infinito: si tratti della materia-vita infinita, degli “infiniti mondi” del Nolano e del loro rapporto con la contingenza umana o della vichiana storia ideal-eterna, in tensione con quella “che corre in tempo”. «L’altro aspetto di una sensibilità comune» (p. 103) si situa nella considerazione dell’animalità dell’uomo, condizione per il suo stesso protendersi verso l’infinito: il “bestione errante” di Vico, al cospetto del tuono e del lampo, volge lo sguardo al cielo e vede in quel fulmine un messaggio divino; il “principio vitale” bruniano, a sua volta, è “principio” proprio per “l’animalità” che caratterizza l’infinito universo.

Il filosofo di Nola, pur scostandosene, è comunque figlio della “mente inquieta” dei pensatori rinascimentali. Egli rigetta quasi tutto ciò che lo precede, in particolare quella cultura fatta «di grammatici e pedanti a vuoto» (p. 78), salvando quasi solo il pensiero presocratico e la sapienza ermetica, ma de Giovanni sottolinea come sullo sfondo della *tensione dei contrari* vi sia il dispiegarsi del pensiero platonico e neoplatonico (in particolare con le *Enneadi* di Plotino), che riemergono principalmente proprio in età rinascimentale. Talora, infatti, prevale la tentazione di considerarne solo l’approdo, il “monismo” (l’Idea, il Bene, l’Uno), sottovalutandone la “dialettica”, l’intimo svolgimento: il rapporto tra unità e molteplicità, necessità e contingenza, sostanza e accidente. Bruno, naturalmente, con l’idea degli “infiniti mondi”, compie, rispetto a tutto ciò, una sorta di “salto quantico”.

Una forma diversa, assai diversa di *tensione dei contrari* caratterizza le “due storie” di Vico, quella ideal-eterna e quella “contingente”, appunto. Sicuramente la “Provvedenza” vichiana “sorveglia”, per dir così, e orienta la “storia che corre in tempo”, ma il rapporto fra le due resta aspro, difficile, contraddittorio. E in effetti Vico, descrivendo la “dipintura” di Domenico Antonio Vaccaro che apre l’ultima edizione, quella del 1744, della *Scienza Nuova*, spiega che «Le tenebre nel fondo della dipintura sono la materia di questa Scienza, incerta, informe, oscura» (p. 23). Del resto, per comprendere appieno l’immagine vichiana della *barbarie della riflessione*, occorrerebbe leggere almeno una sua lettera del 1729. Il bersaglio polemico è Cartesio: «[…] Si son abbandonate principalmente per l’autorità di Renato Delle Carte nel suo metodo, ed in grazia del suo metodo, perocché voglia per tutto il suo metodo» (p. 92). E, come se il mondo degli uomini consistesse solo di linee, numeri e calcoli algebrici, «condannano il verisimile che è il vero per lo più, che ne dà quella regola nel giudicare che è un gran motivo di vero ciò che sembra vero alla maggior parte degli uomini» (p. 92). E qui tocchiamo uno dei motivi principali dell’opera di de Giovanni: la riaffermazione chiara e inequivocabile della *pluralità delle radici e dei percorsi del Moderno*. Detto altrimenti: contestare il cartesianesimo non vuol dire porsi contro la “modernità” (e non si dimentichi che più volte Vico fa riferimento al “grande Galileo”). La “matematizzazione” della conoscenza non è l’unica via attraverso la quale si afferma il Moderno.

Non a caso Bruno da un lato ammira Copernico, che, mediante calcoli matematici, propone la teoria eliocentrica, dall’altro, non senza ironia, ne evidenzia il limite: essersi fermato lì, incapace di superare, con il geocentrismo, l’idea stessa di un “centro” dell’universo. È il Nolano a portare a compimento la “rivoluzione copernicana”, con i suoi “infiniti mondi”, che finiscono per travolgere anche ogni illusione antropocentrica. Ecco, de Giovanni riesce mirabilmente a far dialogare l’opera di Vico con i *Dialoghi italiani* bruniani, scritti tra il 1583 e il 1584.

Rispetto a Cartesio, poi, mi sento di aggiungere che la storiografia più avvertita ci indica che le sue dottrine «sul soggetto, sul processo conoscitivo e sul linguaggio sono versioni semplificate di teorie ampiamente circolanti negli ambienti universitari del Cinque- e Seicento» (cito da *La filosofia universitaria tra XV e XVII secolo*, di Marco Forlivesi, p. 81). Un motivo in più per superare l’equazione tra il *cogito* cartesiano e la modernità.

Getta altra luce sul libro la considerazione dei vocaboli che in esso più ricorrono: *travaglio*, *tensione*, *inquietudine/inquieto*. Non di rado, infatti, l’espressione “Filosofia della Storia” viene intesa come un rimando ai tentativi di imbrigliare i fatti e le esistenze, piegandoli a un qualche “senso”, o “fine”: una forzatura, rispetto al fluire imprevedibile, caotico, opaco delle persone e delle cose. Qui, al contrario, la storia (o le storie) si ricongiunge alla vita (alle vite): di sicuro è un ricongiungersi problematico, difficile, dall’esito non scontato, ma è come se si recuperassero i nessi, per quanto labili, provvisori e incerti, tra Vita, Pensiero, Storia. Ed è in quei chiaroscuri, in quei balbettii, nella precarietà di quei nessi, in fondo, che si situa la “filosofia meridionale”, nella quale, nel mio piccolo, mi ritrovo.

Vita è anche Corpo. E Vico scorge nel corpo, nei suoi sensi, nelle sue passioni un motivo fondamentale, accanto alla Mente e con essa in relazione. In Bruno il discorso è più controverso: egli, in *De gli eroici furori*, parla di “priggione della carne”, la quale, tuttavia, «è parte decisiva della mediazione dei contrari, altrimenti con chi e con che cosa essa avverrebbe?» (p. 59). Del resto, “il punto dell’unione” tra finito e infinito (o eterno) viene colto dai due filosofi non in concetti o in percorsi logici o gnoseologici, bensì, da Bruno, nel *furioso* e, da Vico, negli *eroi*. Il *furiosus* riesce ad approssimarsi alla luce e a rendersi consapevolmente partecipe della materia-vita infinita: la sua è una condizione rarissima, eccezionale. Al tempo stesso, «la moltitudine degli uomini» prova nei suoi confronti grande «admirazion e fede» (p. 58). E qui si intravede un suo ruolo politico (come non pensare al platonico “mito della caverna”, citato peraltro esplicitamente?). La condizione umana, tuttavia, quella “ordinaria” resta situata nell’*ombra*: né luce né tenebre, la nostra è una dimensione propriamente umbratile. E la “Conchiusione” della *Scienza Nuova* vichiana, che muove «dalla crisi che attraversò la civiltà di Roma», ne mostra più che mai la politicità: la sua «è filosofia politica», non filosofia «di “filosofi monastici e solitari”» (p. 88). E in entrambi gli autori, come del resto in Niccolò Machiavelli e in altri, la religione, quella “vera”, sembra rispondere soprattutto a un’esigenza di coesione sociale e politica, ponendosi, dunque, come “religione civile”. Da qui, ad esempio, l’intransigente polemica del Nolano, più veemente che mai nello *Spaccio della bestia trionfante*, nei confronti del cristianesimo, del papato, della Riforma protestante, forieri di discordia e sangue.

Entrambi, poi, si pongono come filosofi “apocalittici”. La scoperta bruniana «degli infiniti mondi gli consente di attribuirsi il ruolo di un Mercurio capace di offrire all’umanità una prospettiva di salvezza» (p. 95); Vico, dal canto suo, «racconta situazioni ultimative di crisi, irrisolvibili se non con l’immaginazione di un ritorno all’origine, capace di cancellare, con un colpo di spugna, la storia fino ad allora accaduta» (p. 95).

Tale filosofia “napoletana” e “meridionale”, naturalmente, è nutrita da altri autori: si guardi a Telesio o a Campanella. Quasi vi fosse una comune sensibilità, pur nelle differenze profonde. Secoli dopo, poniamo, Bertrando Spaventa studierà Bruno, soffermandosi sull’idea dello scontro e della mediazione dei contrari e, per certi versi, Bruno lo aiuterà a comprendere Hegel e, reciprocamente, Hegel lo aiuterà a “leggere” Bruno. Una sensibilità comune, suggerisce de Giovanni, caratterizzata dal tema della Vita. Giovanni Gentile, ad esempio, a proposito dell’autocreazione dell’Atto, parla «di quella storicità interna all’eternità di in essere che è non-essere, eterno divenire, e non lascia nessun residuo oltre di sé, e può risorgere continuamente da sé stesso perché in sé stesso è compresa tutta l’energia storico-vitale del mondo» (pp. 127-128). E che dire del travaglio di Benedetto Croce, dopo la “svolta” della seconda metà degli anni Trenta, quando la rassicurante “circolarità” del suo “sistema” lascia spazio alla tensione tra Vitalità e Moralità e ai «coni d’ombra permanenti nei quali è avvolta la storia dell’umanità» (p. 139)?