



### 1. *L'interpretazione di Augusto Del Noce*

Se ci si attiene alla maniera in cui Augusto Del Noce interpreta il ruolo di Malebranche entro lo sviluppo del cartesianismo, bisogna riconoscergli il merito di aver in un certo senso mantenuto, a profitto della propria lettura, le strategie di ricezione e filiazione già operanti a partire dall'*âge classique*. La tesi di Del Noce, principalmente sviluppata in una celebre raccolta di articoli pubblicata nel 1964 ed intitolata *Il problema dell'ateismo*<sup>1</sup>, consiste nel ripensare la storia della modernità a partire dal suo punto di partenza cartesiano. Secondo Del Noce, tale storia è nella maggior parte dei casi erroneamente intesa come affrancamento progressivo ed autonomizzazione della filosofia nei confronti della teologia. La conseguenza di questo movimento è, a suo avviso, la negazione di quella che definisce «Trascendenza», destinata a sfociare nell'«ateismo» attraverso le diverse fasi dello scientismo, del libertinismo ateo, di Hegel, del materialismo, del marxismo e del nichilismo nietzschiano. Per Del Noce, la filosofia moderna, percorrendo tale via, finisce paradossalmente per autoilludersi sul sentimento di libertà che la guida e, priva di fondamento «ontologico», reso artificialmente muto il suo «desiderio di trascendenza», si rivela assolutamente sterile ed incapace di fondare una morale. Non è possibile discutere in questa sede le ragioni che spinsero Del Noce a tale lettura. Sarà sufficiente segnalare che una delle sfide di questa interpretazione consiste nel dimostrare l'incompatibilità profonda tra marxismo e cristianesimo e nell'impermeabilizzare teoricamente queste due vie con l'obiettivo di sottolineare il fallimento intrinseco alla prima. Tuttavia, dalla nostra prospettiva, è più interessante la maniera in cui Del Noce contesta questa versione classica della storia della modernità a partire da un punto di partenza cartesiano, e soprattutto il ruolo che attribuisce a Malebranche nella sua ricostruzione salvifica.

Come accennato, tanto le ragioni d'ordine teologico di Del Noce, che, per quanto discutibili possano essere, non costituiscono l'oggetto del nostro proposito, quanto i mezzi utilizzati per operare questa rilettura sono degni di nota per discernere l'uso che può essere fatto del pensiero di Malebranche. Uno dei punti di partenza di questa interpretazione consiste nel sottolineare che, sebbene Descartes costituisca il punto di avvio della modernità, le interpretazioni che se ne sono tratte sono perfettamente divergenti. Per Del Noce non si tratta tanto di contestare la modernità – in tal senso il suo pensiero non è a propriamente parlare reazionario, anche se i suoi principali avversari restano la rivoluzione ed il comunismo – quanto piuttosto un'interpretazione sfalsata e riduttiva di questa modernità cartesiana. In altri termini, se ci si «limita ad interpretare la filosofia di Descartes come un puro 'matematismo' o come il "punto di partenza del soggettivismo"» e, inversamente, ad interpretare «l'ontologismo come il *caput mortuum* del dogmatismo e l'occasionalismo come una semplice soluzione miracolosa»<sup>2</sup>, il problema, secondo Del Noce, è già risolto ancora prima di essere stato posto. Una lettura della modernità così parziale indurrebbe ad

<sup>1</sup> A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, Bologna, Il Mulino, 1964.

<sup>2</sup> Ivi, p. 482.

un'interpretazione sfalsata del cartesianismo e della sua tradizione, rendendo in qualche modo a posteriori compatibili le più mostruose letture cartesiane, in particolare quelle in chiave materialistica. L'apprezzamento del cartesianismo offre dunque un ambiguo risultato. Descartes ha un valore oltremodo positivo nel senso che inaugura incontestabilmente la modernità, che non è di per sé messa in questione. D'altro canto, le conseguenze sono ben più negative se si tiene conto del fatto che è proprio su questo stesso punto di avvio che possono fondarsi le letture più fuorvianti, sfociando nel marxismo e nell'ateismo più sterile. La sfida dell'interpretazione di Descartes, della costituzione di una filiazione cartesiana è, agli occhi di Del Noce, una vera e propria sfida filosofica e politica e non mira affatto a minimizzare il ruolo di Cartesio nella costituzione della modernità, ma a ristabilire le condizioni per una sua lettura virtuosa.

Per far ciò, Del Noce scorge nella storia della filosofia moderna un'altra linea di filiazione, quella della modernità «vera» che non conduce al fallimento menzionato prima e che passa per quelli che chiama «i più grandi pensatori della Riforma cattolica»<sup>3</sup> (termine qui impiegato al posto di «Controriforma» che Del Noce reputa connotato negativamente mentre indicherebbe invece un aspetto centrale della modernità): Descartes, Pascal, Malebranche e Vico, lista a cui possiamo aggiungere, per il pensiero italiano, Rosmini. Secondo Del Noce questa linea virtuosa è quella dello «sviluppo dell'occasionalismo»<sup>4</sup>. L'essenziale del lavoro effettuato dal filosofo italiano consiste dunque nella ricostruzione di questa linea di sviluppo, seguendo un duplice meccanismo. In un primo tempo – e questo aspetto costituisce la parte più originale e più conosciuta del suo pensiero – Del Noce si sforza di dissolvere le soluzioni di continuità che discerne nella storia della filosofia tra questi filosofi, posti in primo piano. A partire da una discussione serrata delle tesi di Lucien Goldmann<sup>5</sup>, Del Noce tenta soprattutto di mostrare il legame esistente tra Descartes e Pascal, dove il secondo non è mai considerato un mero «discepolo»<sup>6</sup> del primo, ma appare al contrario come il suo continuatore virtuoso, vale a dire come colui che è giunto a coglierne la modernità, proteggendolo al tempo stesso dalle cattive interpretazioni. In tale prospettiva, la storia della modernità appare come un'impresa di purificazione progressiva, dove ogni «grande filosofo» ha la funzione di precisare il pensiero del suo predecessore rimuovendo gli ostacoli interpretativi e risolvendo i problemi ereditati in un processo di «superamento ontologico»<sup>7</sup>. Allo stesso modo, Del Noce mostra il nesso esistente tra Pascal e Malebranche: il secondo comincia dove il primo s'arresta, ma prende in consegna il testimone di questa filiazione virtuosa<sup>8</sup>. Malebranche permette così di oltrepassare positivamente Pascal, di risolvere dei problemi insiti nella sua filosofia, giocando lo

<sup>3</sup> Ivi, p. 507.

<sup>4</sup> Ivi, p. 489, 507.

<sup>5</sup> In particolare *Le Dieu caché. Étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Paris, Gallimard, 1955.

<sup>6</sup> A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, cit., p. 464.

<sup>7</sup> Ivi, p. 473.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

stesso ruolo che Pascal aveva svolto nei confronti di Descartes<sup>9</sup>. Lo stesso procedimento è messo in campo tra Malebranche e Vico, che permette a Del Noce di vedere nella figura del filosofo napoletano «l'unico continuatore rigoroso di Malebranche»<sup>10</sup>. Senza entrare nei dettagli della lunga dimostrazione di Del Noce, possiamo tuttavia esporne il risultato, ovvero una filiazione fondata su una corretta interpretazione della modernità inaugurata da Descartes, il tutto attraverso uno sviluppo ed un affinamento di questa tradizione che trova la sua unità nella lotta contro avversari comuni: l'ateismo e nemici come Epicuro, Machiavelli, Hobbes, Spinoza e Bayle<sup>11</sup>.

È tuttavia il secondo meccanismo utilizzato da Del Noce che, in questa sede, deve certamente catturare la nostra attenzione e che rinvia al ruolo tattico di Malebranche nella sua ricostruzione della storia della modernità. In effetti, se si segue attentamente l'impresa di ricostruzione portata avanti da Del Noce, Malebranche non costituisce solo una tappa in seno a questa filiazione virtuosa, ma l'innerva interamente sia per la sua azione a monte, in particolare per il salvataggio del cartesianismo, che a valle, per la sua decisiva influenza sull'orientamento del pensiero di Vico. Malebranche è certamente una tappa, ma è forse la più decisiva, quella senza cui l'insieme della ricostruzione crollerebbe. Questo aspetto appare nella definizione che Del Noce dà dell'occasionalismo: «lo sforzo di espungere dal cartesianesimo tutti i motivi suscettibili di avere uno sviluppo illuministico o empiristico (o al limite materialistico) o spinoziano»<sup>12</sup>. Malebranche salverebbe e purificherebbe così in qualche modo il pensiero cartesiano dalle cattive conseguenze, ispirando inoltre positivamente i filosofi successivi. Egli sarebbe in una certa maniera il parapetto dell'insieme della filiazione. Questo aspetto appare in particolar modo nell'occasionalismo che Del Noce discerne nel pensiero di Vico. A priori la filiazione può sembrare sconcertante<sup>13</sup>, e Del Noce riprende gli attacchi di Vico diretti contro il cartesianismo<sup>14</sup> sottolineando che questi non devono essere interpretati in modo incongruo. Tuttavia, dietro un'apparente opposizione, il legame tra i due filosofi è, a suo avviso, veramente organico. In tal modo, se possiamo già scorgere nel pensiero di Malebranche<sup>15</sup> la presenza d'un principio proprio di Vico, il *verum-factum* (cosa che ha – tra parentesi – il risultato di sfumare la paternità vichiana e l'originalità di tale concetto), allo stesso modo l'occasionalismo sarà onnipresente in seno all'opera maggiore di Vico, la *Scienza nuova*. Del Noce lo vede all'opera in particolare nel ruolo giocato dalla Provvidenza nel «corso delle nazioni», oggetto principale del pensiero di Vico<sup>16</sup>. Lo schema proposto da Vico, secondo la lettura di Del Noce, sembra adattarsi a tale filiazione nella misura in cui il filo-

<sup>9</sup> Ivi, p. 474.

<sup>10</sup> Ivi, p. 482.

<sup>11</sup> Ivi, pp. 503, 509.

<sup>12</sup> Ivi, p. 489.

<sup>13</sup> Ivi, p. 481.

<sup>14</sup> Ivi, p. 501.

<sup>15</sup> Ivi, p. 494.

<sup>16</sup> Ivi, p. 497.

sofo napoletano mostra che la provvidenza si serve delle «occasioni» legate «all'utile» degli uomini per agire<sup>17</sup>. C'è pertanto un'eterogeneità tra i fini particolari degli uomini legati ai loro immediati interessi pratici ed i fini della provvidenza, «l'architetto del mondo delle nazioni» che si serve di tali interessi per accomodare il diritto e l'umanità, cosa che, nella lettura di Del Noce, perviene a salvare la «trascendenza» e «l'ontologismo»<sup>18</sup>.

Ci siamo a lungo attardati su tale lettura, molto criticabile, a proposito dei dettagli dell'analisi così come dello spirito che la anima, nella misura in cui ci sembra che essa illustri, per le sue qualità così come per i suoi difetti, la specificità dell'uso strategico e tattico di Malebranche nella ricezione napoletana del cartesianismo. In un certo modo, uno degli interessi principali di quest'interpretazione è di mantenere in età contemporanea l'uso che è stato fatto della figura di Malebranche durante l'*âge classique*, ovvero d'un Malebranche garante dell'ortodossia cartesiana. L'intento di Del Noce è dunque quello di continuare ad adoperare Malebranche come un'arma, come una garanzia teologica entro la ricostruzione d'una filiazione virtuosa. Ma così facendo, egli non fa che riprendere a proprio conto l'utilizzo che era già stato fatto della figura di Malebranche. D'altro canto, a nostro avviso quest'uso di Malebranche nel pensiero di Del Noce s'espone ad una doppia critica. Da un lato, bisogna osservare che egli non cerca soltanto di discernere dei semplici usi tattici, ma di mettere in luce una vera e propria filiazione filosofica. Il modo in cui qualifica il ruolo di Malebranche nel corso dell'*âge classique* è in tal senso particolarmente eloquente: si tratterebbe d'un pensatore che s'inscrive entro una «unità di sviluppo», una «continuità»<sup>19</sup> dottrinale che innerva e contribuisce a portare a compimento, a monte come a valle. Ora, è qui la stessa ambizione di ciò che Del Noce tenta di discernere a porre dei problemi, nella misura in cui, focalizzandosi su questa «unità-continuità» teorica fondata sullo sviluppo storico-filosofico dell'occasionalismo, egli finisce per bollare come puramente accessori i conflitti, le *querelles*, le evoluzioni, le contraddizioni che caratterizzano la ricezione di Malebranche entro il cartesianismo napoletano e che impediscono di leggere il rapporto Vico-Malebranche secondo la linearità teorica prima esposta. In un certo senso, i presupposti teologico-filosofici di Del Noce, totalmente volto verso il requisito del «trascendente» e dell'«ontologismo», hanno il risultato di appiattire, di impedire letteralmente di vedere la vicissitudine degli usi teologico-politici di Malebranche nel cartesianismo napoletano. A nostro avviso – messa da parte la posizione iniziale particolare di Del Noce – tale lettura misconosce le condizioni reali dell'uso di Malebranche a Napoli, a partire dal suo ruolo nel pensiero di Vico. Infatti, più che di un uso, si dovrebbe piuttosto parlare di uti-

<sup>17</sup> G. Vico, *Scienza nuova* (1744), § 132-33, 343-44, 1108. Più generalmente, sul rapporto Vico-Malebranche, si veda G. Costa, *Malebranche y Vico*, in «Cuadernos sobre Vico», 1998, 9/10, pp. 75-87; M. Agrimi: *Vico e Malebranche*, in M. Agrimi (a cura di), *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, Napoli, CUEN, 1999, pp. 9-46. Ugualmente interessante è lo studio di P. Fabiani, *La filosofia dell'immaginazione in Vico e Malebranche*, Firenze, Firenze University Press, 2002.

<sup>18</sup> A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, cit., p. 509.

<sup>19</sup> Ivi, p. 507.

lizzi molteplici, tale è l'evoluzione (complessa e contraddittoria) della figura di Malebranche tra la seconda metà del Seicento e l'inizio del Settecento. Ora, ciò che rende interessanti questi usi è precisamente il fatto che essi mettono in relazione dei campi *a priori* eterogenei tra di loro come quello del politico, del sociale, del teologico, del filosofico, delle *querelles* etc. Questa polifonia finisce per essere occultata da Del Noce, interamente intento a salvare la modernità dal disastro del marxismo. D'altronde, un approccio attento a questi molteplici usi, alla loro evoluzione lungo il periodo preso in esame, alla messa in relazione con le condizioni particolari di Napoli, offre inversamente un fecondo effetto di complessità che permette di mostrare l'elasticità d'una dottrina nel suo uso tattico e politico.

Sebbene l'influenza di Descartes e del cartesianismo a Napoli siano oggetto di innumerevoli studi<sup>20</sup>, rari sono i lavori consacrati a Malebranche e alla sua influenza, a Napoli come nel resto d'Italia durante l'*âge classique*. Per riprendere un'espressione suggestiva di Mario Agrimi, il cartesianismo napoletano è spesso praticato come un'«esperienza unitaria cartesiano-malebranchiana»<sup>21</sup>. I divari in seno al cartesianismo sono piuttosto sottolineati a partire da studi consacrati a dei cartesiani meno ortodossi, come Leibniz e soprattutto Spinoza. Questo allineamento di Malebranche su Descartes è tuttavia ingannevole se guardiamo bene alle due figure, sia nella loro posizione teorica che nella loro evoluzione lungo il periodo. È infatti necessario discernere dietro quest'apparente identità di posizioni un gioco estremamente complesso in cui il rapporto tra i due filosofi, e più precisamente tra le due posizioni che rappresentano, evolve in modo contraddittorio, in obbedienza a fattori molto diversi. In altri termini, il Cartesio napoletano obbedisce a determinazioni particolari che fanno in modo che la ricezione del filosofo francese sia propria di Napoli e debba essere affrontata a partire da quest'orizzonte specifico. In tal senso è possibile far apparire più elementi di determinazione: da una parte, le condizioni della ricezione di Descartes a Napoli a partire dal 1650; dall'altra, l'evoluzione della figura dello stesso Descartes tra il 1650 ed i primi anni del Settecento. Questa doppia determinazione, che vede la figura e l'autorità di Descartes evolvere nel corso del periodo, conferisce a Malebranche un ruolo complesso che passa da garante dell'ortodossia cartesiana (per esempio nell'interpretazione di Giuseppe Valletta nella sua *Istoria filosofica*) ad un Malebranche che esprime il rischio inerente al pensiero cartesiano (nella lettura che ne offre Paolo Mattia Doria). Ancora più singolare è la lettura proposta agli inizi del XVIII secolo da Pietro Giannone, che scorge in Malebranche una forma di radicalizzazione del cartesianismo. Ne emerge un complesso effetto combinatorio nel quale vediamo la figura di Descartes prima corretta, poi attaccata ed infine amplificata tramite il ricorso a Malebranche. In tal senso è impossibile seguire la pista interpretativa proposta

<sup>20</sup> Cfr. G. Belgioioso, *Cultura a Napoli e cartesianesimo*, Galatina, Congedo, 1992; Ead., *La variata immagine di Descartes. Gli itinerari della metafisica tra Parigi e Napoli (1690-1733)*, Lecce, Milella, 1999; E. Lojacono, *Immagine di René Descartes nella cultura napoletana (1644-1755)*, Lecce, Conte, 2003.

<sup>21</sup> M. Agrimi, *Vico e Malebranche*, cit., p. 10.

da Del Noce. Il problema non si pone semplicemente al livello di una astratta storia delle idee. Non sono solamente Descartes e Malebranche ad essere messi qui in causa, ma le loro *figure*, le loro rappresentazioni che si declinano in rapporto ad un contesto storico, politico e teologico particolari ed in relazione alla loro evoluzione. Nelle pagine che seguono vorremmo mettere in luce alcuni esempi di queste evoluzioni e degli usi che sono stati fatti di queste figure.

## 2. Malebranche garante dell'ortodossia cartesiana

«L'esperienza unitaria cartesiano-malebranchiana» cela, dietro l'unità di facciata, dei rapporti ben più complessi. Certo, Malebranche appare sempre in rapporto col cartesianismo ma tale rapporto non è soltanto una mera filiazione, ma si sviluppa attraverso correzioni, sfumature, opposizioni e scarti.

L'eco malebranchiana è, nel corso del periodo studiato, un diffuso *segno* della natura del cartesianismo presente a Napoli in età classica. Senza ritornare sui dettagli di questa diffusione peculiare a Napoli, possiamo tuttavia farne emergere gli aspetti principali. Ciò che caratterizza tale ricezione – simbolizzata dal ritorno dal viaggio di Tommaso Cornelio nel 1649 carico delle opere principali della modernità europea, Descartes compreso<sup>22</sup> – è il suo carattere eminentemente pratico. Il contesto partenopeo offre in effetti un quadro molto peculiare che giustifica tale particolare ricezione<sup>23</sup>. I disordini politici prodotti dalla rivoluzione di Masaniello<sup>24</sup>, la situazione vulcanologica propria alla Campania, la terribile epidemia di peste del 1656 fanno sì che la lettura delle opere di Descartes non avvenga mai nel silenzio delle accademie scientifiche ma sul terreno più conflittuale e politico delle istituzioni pubbliche che si cercava di influenzare<sup>25</sup>. Quello che si coglie in primo luogo dalla lettura di Descartes, l'aspettativa che anticipa perfino la sua lettura, è la sua capacità di essere l'espressione di quella *libertas philosophandi*<sup>26</sup> che avrebbe permesso al «ceto civile» napoletano in via di formazione, d'influenzare il potere politico. Le conseguenze di questa particolare ricezione sono di due generi, allo stesso tempo interne ed esterne al pensiero di Cartesio. Da un punto di vista interno, l'orientamento pratico del

<sup>22</sup> Si veda a riguardo M. Torrini, *Tommaso Cornelio e la ricostruzione della scienza*, Napoli, Guida, 1977.

<sup>23</sup> Su questo aspetto, ci permettiamo di rinviare al nostro studio *Matérialisme et politique: les enjeux de la réception du cartésianisme à Naples à l'Âge classique*, «Corpus», n° 61, *Matérialisme et cartésianisme*, 2011, pp. 113-132, e al nostro libro «Comme des Lumières jamais vues». *Matérialisme et radicalité politique dans les premières Lumières à Naples (1649-1748)*, Paris, Champion, 2016.

<sup>24</sup> A questo proposito rinviamo al recente studio d'A. Hugon, *Naples insurgée, 1647-1648*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2011.

<sup>25</sup> Su questo aspetto cfr. S. Mastellone, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli nella seconda metà del Seicento*, Messina-Firenze, Casa editrice G. d'Anna, 1965; Id., *Francesco D'Andrea politico e giurista (1648-1698). L'ascesa del ceto civile*, Firenze, Olschki, 1969.

<sup>26</sup> Si tratta del resto di una caratteristica generale della ricezione di Descartes in Italia. Su questo aspetto rinviamo a C. Manzoni, *I Cartesiani italiani (1660-1760)*, Udine, La nuova base, 1984; G. Micheli, *Le Discours de la méthode et la science cartésienne chez les scientifiques italiens du XVII<sup>e</sup> siècle*, in H. Méchoulan (a cura di), *Problématique et réception du Discours de la méthode et des Essais*, Paris, Vrin, 1988, pp. 153-169.

cartesianismo ha come conseguenza la messa da parte della metafisica. È d'altra parte sconvolgente vedere che questa messa da parte sembra validata tanto dai *novatores* che s'ispirano esplicitamente a Descartes quanto da coloro che vi si oppongono tenacemente. È l'urgenza stessa della situazione napoletana ad implicare questa messa da parte: per i filosofi medici che assistono ad un'epidemia di peste che stermina in pochi mesi soltanto oltre metà degli abitanti di una delle città più popolate d'Europa<sup>27</sup>, il cartesianismo è prima di tutto l'espressione di una *libertas philosophandi* efficace, una macchina da guerra per lottare contro i pregiudizi, oltre che un modello fisiologico efficace per lo sviluppo della medicina. Per esempio, è tale preoccupazione di efficacia pratica che spinge Tommaso Cornelio e Leonardo di Capua<sup>28</sup> a citare Descartes. Lo sviluppo della napoletana Accademia degli Investiganti si iscrive nello stesso schema<sup>29</sup>. L'esame del punto di vista esterno è egualmente interessante nella misura in cui offre una forma molto singolare al cartesianismo partenopeo operando delle sintesi e dei nessi apparentemente impossibili dal punto di vista della sola dottrina. In effetti, ridotto alla sola efficacia scientifica della *res extensa*, il cartesianismo napoletano può facilmente essere accostato al rinnovato interesse per il materialismo nella città, particolarmente favorito dalla diffusione del pensiero di Lucrezio attraverso la traduzione del *De rerum natura* di Alessandro Marchetti<sup>30</sup>, ma anche e soprattutto attraverso la profondissima influenza del pensiero di Gassendi.

L'aspetto più interessante del cartesianismo napoletano risiede però nella sua evoluzione nel corso del periodo preso in conto. In effetti, se in un primo tempo, parallelamente alle attività dell'Accademia degli Investiganti, il cartesianismo rappresentava un modello scientifico efficace, tale modello, subendo la crescente influenza di Newton verso fine secolo, finisce per perdere la sua virtù iniziale. La preoccupazione pratica dei *novatores*, l'urgenza della situazione napoletana, potevano in una certa misura permettere di limitare il cartesianismo ad un solo aspetto fisico e di riconnetterlo a Gassendi ed al rinnovamento del materialismo antico<sup>31</sup>. L'efficacia scientifica permette così di neutralizzare in qualche modo le polemiche d'ordine metafisico. Ma a partire dal momento in cui il modello scientifico cartesiano diviene desueto ed è progressivamente messo in

<sup>27</sup> Cfr. S. De Renzi, *Napoli nell'anno 1656, ovvero documenti della pestilenza che desolò Napoli nell'anno 1656, preceduti dalla storia di quella tremenda sventura, narrata da S. De Renzi*, Napoli, De Pascale, 1867.

<sup>28</sup> *Parere divisato in otto Ragionamenti, ne' quali partitamente narrandosi l'origine, e 'l progresso della medicina, chiaramente l'incertezza della medesima si fa manifesta*, Napoli, Bulifon, 1681, 1714. Si veda S. Serrapica, *Per una teoria dell'incertezza tra filosofia e medicina. Studio su Leonardo Di Capua 1617-1695*, Napoli, Liguori Editore, 2003.

<sup>29</sup> Cfr. N. Badaloni, *Introduzione a G. B. Vico*, Milano, Feltrinelli, 1961, capp. I-II; M. H. Fisch, *L'Accademia degli Investiganti*, in «De Homine», VI, 1968, pp. 17-78; M. Torrini, *L'Accademia degli Investiganti. Napoli 1663-1670*, in «Quaderni storici», XVI, 1981, pp. 845-883.

<sup>30</sup> Cfr. M. Saccenti, *Lucrezio in Toscana. Studio su Alessandro Marchetti*, Firenze, Olschki, 1966.

<sup>31</sup> Cfr. P. Cristofolini, *Tommaso Cornelio et l'histoire du matérialisme*, in S. Murr (a cura di), *Gassendi et l'Europe (1592-1792)*, Paris, Vrin, 1997, pp. 335-346.



questione da Newton – fatto particolarmente manifesto nelle attività di fine secolo dell'Accademia di Medinacœli – gli attacchi contro il cartesianismo divengono particolarmente efficaci<sup>32</sup>. Privato della sua forza scientifica, del suo ruolo di pioniere della *libertas philosophandi*, il cartesianismo appare disarmato di fronte agli attacchi via via più violenti che gli sono scagliati contro. Questo aspetto appare particolarmente evidente nel nesso istituito con la tradizione materialista. Se durante gli anni successivi all'introduzione delle opere di Descartes a Napoli, i *novatores* non hanno alcun problema a collegare Descartes e Gassendi dal momento che la loro particolare ricezione permette di fare facilmente corrispondere il modello atomista ed il meccanicismo cartesiano nella prospettiva dell'efficacia scientifica, la stessa operazione diviene più problematica sul finire del secolo. Non essendo più un modello scientifico, il cartesianismo appare come un puro materialismo, sinonimo di eresia ed ateismo. In una certa maniera, quello che aveva costituito la forza del cartesianismo napoletano nei primi anni della sua ricezione, diviene uno dei principali elementi di debolezza a fine secolo. Essenzialmente volto verso la *praxis* agli inizi, il cartesianismo napoletano che, nel corso della sua evoluzione, vede la sua efficacia pratica sempre più contestata da parte di altri modelli scientifici, si dimostra indifeso dinanzi agli attacchi teologico-politici sul finire del secolo. Potremmo citare in guisa d'esempio l'aspra *querelle* che oppone per diversi anni i *novatores* a De Benedictis, un gesuita napoletano agli occhi del quale Descartes e più generalmente la famiglia dei *novatores* non erano altro che cripto materialisti<sup>33</sup>.

Abbiamo voluto insistere brevemente sull'evoluzione della figura di Descartes nella misura in cui ci sembra che essa metta chiaramente in luce le ragioni tattiche del ricorso a Malebranche. Quello che è particolarmente interessante nell'evoluzione che abbiamo appena abbozzato, è la sua progressiva politicizzazione lungo tutta la seconda metà del Seicento. Tale politicizzazione si traduce in particolare nel mutamento del contesto delle polemiche legate alla diffusione delle opere di Descartes. Il cartesianismo passa dallo statuto di forza scientifica efficace a quello di filosofia ambigua, spesso considerato come una forma di materialismo nascosto dai suoi avversari. Senza più il sostegno d'un'efficacia oramai messa in discussione, i cartesiani di fine secolo sono obbligati a difendersi sul terreno metafisico su cui si trovano disarmati, e proprio in ragione di una ricezione che aveva marginalizzato questa stessa metafisica. Una tale situazione di deficit metafisico spiega allora il ricorso a Malebranche,

<sup>32</sup> S. Suppa, *L'Accademia di Medinacœli*, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici, 1971. Sull'influenza di Newton nel pensiero italiano, si veda V. Ferrone, *Scienza, natura, religione: mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, Napoli, Jovene, 1982; Id., *Celestino Galiani e la diffusione del newtonianesimo. Appunti e documenti per una storia della cultura scientifica italiana del primo Settecento*, in Id., *Una scienza per l'uomo. Illuminismo e Rivoluzione scientifica nell'Europa del Settecento*, Torino, UTET, 2007, pp. 136-160. Sulla concorrenza tra Descartes e Newton a Napoli, cfr. E. Lojacono, *Immagini di René Descartes nella cultura napoletana (1644-1755)*, cit., pp. 132 e sgg.

<sup>33</sup> A proposito di questa polemica, si veda G. De Liguori, *Teologia, filosofia e fisica di Cartesio nella Difesa della terza lettera apologetica dell'Aletino (1705)*, in Id., *L'ateo smascherato. Immagini dell'ateismo e del materialismo nell'apologetica cattolica da Cartesio a Kant*, Firenze, Le Monnier Università, 2009, pp. 63-94.

che permette in un certo senso di salvare Descartes da una filiazione oramai divenuta imbarazzante in compagnia dei materialisti. In un certo senso, il ruolo tattico svolto da Gassendi rispetto alla tradizione materialista, che permetteva di cristianizzare l'atomismo, è ripreso grazie al ricorso a Malebranche in relazione al cartesianismo. L'uso di Malebranche permette dunque ai *novatores* di supplire al deficit metafisico del cartesianismo napoletano. Si comprende in tal modo qual è la posta in gioco della polemica in seguito allo sviluppo del contesto in cui si sviluppa. Per i *novatores*, è in un certo modo sufficiente salvare la tradizione cartesiana e, alle sue spalle, mantenere le condizioni per una pratica di *libertas philosophandi* dissociando il nome di Descartes dai suoi successori più empici, materialisti e spinozisti<sup>34</sup> in primo luogo. Il solo nome di Malebranche svolge qui il ruolo di garante dell'ortodossia cartesiana. Farvi riferimento permette ai *novatores* di contrastare gli attacchi del partito degli antichi e di ridare uno spessore metafisico e teologico al cartesianismo napoletano. Ma contrariamente a quanto afferma Del Noce, non dobbiamo vedere nel ricorso a Malebranche lo sviluppo naturale, lineare e ortodosso del pensiero cartesiano; dobbiamo piuttosto intenderlo come un ricorso tattico entro un contesto del tutto particolare. Dobbiamo insistere su questo punto nella misura in cui evidenza che ricorrere ad un filosofo o ad una tradizione in un contesto polemico significa anche riprendere dei precisi concetti, oltre che una semplice reputazione. Così, i primi *novatores* sanno in una certa misura in anticipo ciò che troveranno riprendendo o leggendo Descartes. Non si "scopre" letteralmente Descartes, ma ci si trova quello che vi si era venuti a cercare, cosa che spiega la facilità con cui questo tipo di ricezione tronca la sistematicità iniziale delle dottrine. Il ricorso a Malebranche va nella stessa direzione: è meno il dettaglio della dottrina malebranchista a cui si punta in questo tipo di ricezione, che ciò che può rappresentare agli occhi degli avversari del cartesianismo il semplice fatto di ricorrere a Malebranche. Alla fine del secolo, e considerando lo scarto nel quadro della ricezione del cartesianismo, citare Malebranche significa in prima istanza mostrare che la tradizione cartesiana non si sviluppa per forza su un terreno eretico o quantomeno perverso, ma trova, al contrario, il suo sviluppo naturale in una dottrina virtuosa. In tal senso, non è anodino vedere che il pensiero di Malebranche si diffonde principalmente a partire dagli anni '80 del XVIII secolo, ossia dal momento in cui si sviluppa la polemica tra i *novatores* e De Benedictis<sup>35</sup>. Il testo di Malebranche allora più diffuso a Napoli è la *Ricerca*

<sup>34</sup> Questo stesso meccanismo è messo in pratica anche altrove in Italia. Si veda E. Giaccotti, *Philosophie et méthode de la philosophie dans les polémiques sur Descartes en Italie entre le XVII<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècle*, in *Problématique et réception du Discours de la méthode et des Essais*, cit., pp. 283-299.

<sup>35</sup> Ricordiamo che De Benedictis era allora coinvolto in un insieme di polemiche contro cartesiani, gassendisti e materialisti accusati di eresia (spesso peraltro confusi nelle sue pagine), nonché nella controversia sollevata dalle *Provinciales* di Pascal. Egli è per esempio il traduttore in italiano degli *Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe* (*Ragionamenti di Cleandro e di Eudosso sopra le Lettere al Provinciale di Pascal*, 1695), oltre che del *Voyage du monde de Descartes* (*Viaggio per lo mondo di Cartesio, con seco la sua continuazione*, 1703) di Gabriel Daniel, che sono rispettivamente degli attacchi contri le *Provinciales* di Pascal e contro la filosofia di Descartes, in particolare la sua teoria dei

della verità nella sua traduzione latina, soprattutto nell'edizione del 1691<sup>36</sup>. La messa all'Indice del *Trattato sulla natura e sulla grazia* nel 1690, poi della *Recherche* nel 1709 ed infine dei *Colloqui sulla metafisica* e del *Trattato di morale* nel 1714<sup>37</sup> deve ugualmente essere interpretata alla luce di questa polemica, nella misura in cui di fatto priva il cartesianismo di quest'ortodossia d'indiscutibile prestigio che i *novatores* credevano di garantirgli riferendosi a Malebranche.

Tale ricorso a Malebranche, che troviamo a più riprese presso *novatores* napoletani quali Costantino Grimaldi, Niccolò Amenta<sup>38</sup>, Gregorio Caloprese, Gianvincenzo Gravina, è particolarmente significativo nell'opera di Giuseppe Valletta (1636-1714). Questo erudito napoletano, che possedeva una biblioteca celebre in tutt'Europa, che i viaggiatori eruditi andavano a visitare, gioca un ruolo centrale tra i *novatores* napoletani, così come per la formazione del giovane Vico che allora frequentava il suo salotto<sup>39</sup>. Ma quel che è più notevole dalla nostra prospettiva è il ruolo attribuito a Malebranche nella sua difesa di Cartesio. Questa difesa appare in un testo dallo statuto alquanto complesso, una sorta di ricostruzione della storia della filosofia pubblicata in due edizioni.<sup>40</sup> La prima pubblicazione è la *Lettera in difesa della moderna filosofia e de' coltivatori di essa* (1691-1697), seguita da una seconda pubblicazione: *Istoria filosofica* (1697-1704). Tali testi, di cui bisogna precisare che si inscrivono nel contesto di violente polemiche a cui abbiamo fatto riferimento, hanno come principale scopo la difesa delle posizioni dei *novatores*, ridonando loro una legittimazione storica e filosofica. In apparenza, il procedimento seguito da Valletta è analogo a quelli che abbiamo precedentemente segnalato. Si tratta di salvare la modernità sottraendole tutti i legami con una filiazione pericolosa, in particolare quella spinozista. L'originalità di Valletta consiste nel mostrare che il cartesianismo, lungi dall'essere una forza di rottura, fonda al contrario la propria modernità e la propria legittimità sul suo stesso radicamento nella storia. Riprendendo il *topos* del rovesciamento della posizione propria degli antichi e dei moderni<sup>41</sup>, Valletta mostra che la forza dei moderni consiste nel fatto d'essere in realtà parte di una posizione più antica di quella degli scolastici che non sono oramai considerati altro che un fattore di corruzione o di sviamento. I moderni, dunque, non lo sono che in apparenza, ma incarnano in realtà gli eredi di una tradizione più antica

vortici. Di De Benedictis, si vedano le *Lettere apologetiche in difesa della Teologia Scolastica, e della Filosofia Peripatetica di Benedetto Aletino dedicate all'Illustriss. & Eccellentiss. Signore, il signore D. Carlo Francesco Spinelli Principe di Tarsia, &c.*, Napoli, nella Stamperia di Giacomo Raillard, con licenza de' Superiori, 1694; *Difesa della terza lettera apologetica*, Roma, A. De Rosi, 1705.

<sup>36</sup> Cfr. M. Agrimi, *Vico e Malebranche*, cit., p. 11 et sgg.

<sup>37</sup> Ivi, p. 14.

<sup>38</sup> Di N. Amenta, si veda *De' Rapporti di Parnaso* (1710), testo in cui il «dottissimo Malebranche» appare come un'autorità suprema, indiscussa, giudice degli abusi commessi sul Parnaso. A proposito di questo testo, si vedano le osservazioni di G. Maugain, in *Étude sur l'évolution intellectuelle de l'Italie de 1657 à 1750 environ*, Paris, Hachette, 1909, pp. 193 e sgg.

<sup>39</sup> Su questa figura rinviamo a V. I. Comparato, *Giuseppe Valletta: un intellettuale napoletano della fine del Seicento*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1970.

<sup>40</sup> Cfr. M. Rak, *La parte storica. Storia della filosofia e libertinismo erudito*, Napoli, Guida, 1971.

<sup>41</sup> Si veda a titolo d'esempio F. Bacon, *Novum Organum*, libro I, aforisma 84.

che Valla fa risalire a una sapienza italica molto antica<sup>42</sup>. Ciò permette allora, secondo Valletta, di salvare Descartes e di riabilitare la sua figura, precisamente alla luce degli attacchi mossi contro i *novatores*. In tal senso è notevole vedere l'evoluzione della polemica e lo slittamento del quadro in cui si compie la difesa del cartesianismo. Non è più la forza scientifica del cartesianismo ad essere messa in primo piano in questa difesa ma, al contrario, l'ortodossia cattolica di Descartes, presentato come un filosofo che « meditò e distese una Filosofia affatto lontana dal Paganesimo, conformandola alla nostra Santa Religione »<sup>43</sup>. Ma è soprattutto l'uso che viene fatto di Malebranche ad essere interessante in tale ricostruzione, nella misura in cui si trova a svolgere il ruolo di genio buono del cartesianismo che salva tale tradizione dai riusi perniciosi ed empì.

Se guardiamo il testo in dettaglio, la maniera in cui Malebranche viene presentato rende subito chiara tale posizione. Valletta cita spesso «l'incomparabile padre Malebranche», autore del *De la inquirenda veritate*, presentato spesso come «l'ultimo sforzo dell'ingegno umano»<sup>44</sup>. I testi di Malebranche sono spesso citati come «chiarissima testimonianza»<sup>45</sup> e prova di quel che vien asserito. Ma al di là di questa valorizzazione di Malebranche, è retoricamente la sua inclusione in seno ad una tradizione virtuosa che serve da garanzia alle posizioni dei *novatores*. Il nome di Malebranche, pur essendo spesso citato, appare nel novero d'una lista di autori, ricorrenti a più riprese, come Platone o Agostino, Vives, Arnaud, Nicole etc., come se si trattasse in primo luogo di sfumare tutti gli effetti di rottura prodotti dal cartesianismo. In un certo modo, mettendo in primo piano Malebranche, il continuatore più virtuoso di Descartes, e situandolo entro una tradizione «molto antica» e per questo stesso motivo molto virtuosa, Valletta riesce a dissolvere l'aspetto solforoso del cartesianismo, specialmente il nesso che gli anticartesiani tentavano di tessere con ateismo e materialismo. In altre parole, Valletta sembrerebbe anticipare la lettura di Del Noce, dissociando due tradizioni, di cui una, risalente alla notte dei tempi, è positiva e si sviluppa attraverso figure virtuose come Platone, Agostino e Malebranche. Inserendo Descartes in seno a questa tradizione, attribuendogli la legittimità di una tradizione storica molto remota e coerente nel suo sviluppo, Valletta è allora in grado di salvare la tradizione cartesiana e di distinguerla da una cattiva tradizione, quella della cattiva modernità che si fonda su rotture arbitrarie e che è illustrata dalla tradizione spinozista, ma che si ascrive egualmente a Telesio, Della Porta o Campanella. Ciò detto, l'analogia con la rilettura di Del Noce non è valida che in apparenza. Se infatti quest'ultimo sembra discernere in una tale continuità virtuosa un legame filosofico vero e proprio, quello della buona filosofia ca-

<sup>42</sup> Ricontriamo del resto un analogo meccanismo anche in R. Descartes, *Principes de la philosophie*, IV, 200: «Que ce traité ne contient aussi aucuns principes qui n'aient été reçus de tout temps et de tout le monde; en sorte que cette philosophie n'est pas nouvelle, mais la plus ancienne et la plus commune qui puisse être». Sul mito de «l'antica sapienza italica», si veda P. Casini, *L'antica sapienza italica. Cronistoria di un mito*, Bologna, Il Mulino, 1998.

<sup>43</sup> G. Valletta, *Opere*, a cura di M. Rak, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1975, p. 181.

<sup>44</sup> Ivi, p. 137.

<sup>45</sup> Ivi, p. 203.

pace di conservare «l'ontologismo» ed il «Trascendente», le cose sono molto diverse nel caso di Valletta. Quest'ultimo non può non essere compreso se non in seno ad una difesa polemica del cartesianismo e del suo significato principale di pratica di *libertas philosophandi*. Ed è precisamente perché è necessario salvare tale modernità dagli attacchi teologico-politici del partito degli antichi che Valletta ricorre tatticamente a monte, a questa «antica sapienza italica», tanto vaga quanto affascinante, ed a valle, alla figura di Malebranche, nume tutelare del cartesianismo nelle sue tesi e nel suo sviluppo<sup>46</sup>.

### 3. *L'uso contraddittorio di Malebranche agli inizi del Settecento napoletano: Doria, Giannone*

Il paradosso di un tal uso tattico della figura di Malebranche è precisamente di lasciar trasparire una certa indeterminazione interna al cartesianismo. Il ricorso a Malebranche salva certo in un primo tempo il cartesianismo – vedremo tuttavia che tale ricorso sarà rapidamente reso inattivo a causa della messa all'Indice dei testi di Malebranche – ma lascia soprattutto intendere che il cartesianismo non trova in se stesso i mezzi per perpetuarsi come tradizione filosofica virtuosa. In altri termini, è proprio perché il ricorso a Malebranche si rivela un semplice tatticismo che finisce per ritorcersi contro coloro che pensavano di utilizzarlo come arma efficace. Questo aspetto appare nella stessa ambiguità della difesa del cartesianismo messa in pratica da Valletta. In effetti, nel 1650, mentre Tommaso Cornelio portava simbolicamente a Napoli le opere della modernità (tra cui gli scritti di Descartes), il cartesianismo si ergeva a simbolo della *libertas philosophandi*, d'un pensiero capace di «battere il capo nel muro» della scolastica, come scrisse suggestivamente Muratori in un testo celebre<sup>47</sup>. Si tratta dunque di un pensiero messo in avanti nella sua prospettiva interamente volta verso il futuro. Ma si tratta soprattutto di un pensiero che non ha bisogno di garanzie esteriori per imporsi. Sarà proprio egli, anzi, a divenire garanzia per pratiche innovatrici che, in ragione della loro efficacia, neutralizzano gli attacchi esterni. La situazione napoletana di fine secolo è completamente diversa, come abbiamo avuto modo di vedere. Non essendo ormai più una forza scientifica propulsiva, il cartesianismo si trova disarmato dinnanzi agli attacchi degli antichi. Lo slittamento del quadro polemico obbliga Valletta a tentare di salvarlo su due piani distinti, che finiscono paradossalmente per accentuarne la debolezza. Nel primo caso, tentando di allineare Descartes con una tradizione molto

<sup>46</sup> Questo uso di Malebranche come referenza appare in altri testi dell'epoca, ugualmente inseriti in queste complesse polemiche. Si potrebbe qui citare per esempio, nella polemica con De Benedictis, la risposta di C. Grimaldi: *Risposta alla terza lettera apologetica contra il Cartesio creduto da più d'Aristotele di Benedetto Aletino. Opera, in cui dimostrasi quanto salda e pia sia la filosofia di Renato delle Carte: e perché questo si debba stimare più d'Aristotele*, Colonia, S. Hecht, 1703. Ogni volta il «dottissimo» Malebranche è evocato per garantire la «pietà della filosofia del Cartesio» (p. 86). Cfr. anche *ivi*, pp. 274, 307, 344, 356, 477, 481.

<sup>47</sup> Cfr. L. A. Muratori, *Delle riflessioni sopra il buon gusto nelle scienze e nelle arti*, Venezia, Nicolò Pezzana, 1717 [1708]. A proposito di questo testo, si vedano le osservazioni di E. Garin, *Cartesio e l'Italia*, in «Giornale Critico della Filosofia Italiana», XX, 1950, 4, pp. 385-405.

antica, egli trasforma la forza propulsiva iniziale in una semplice tradizione volta al passato e capace di trarre solo da esso la sua legittimità attuale. D'altro canto, citando a più riprese Malebranche come garante, Valletta finisce paradossalmente per esplicitare agli occhi degli anticartesiani quanto il cartesianismo sia una dottrina fragile e potenzialmente pericolosa, facilmente deviabile dalle filosofie empie più radicali. Tale garanzia si rivela dunque un'arma a doppio taglio nella misura in cui, salvando il cartesianismo, essa ne accentua inoltre l'indeterminatezza e finisce paradossalmente per lasciar intendere che il cartesianismo ha bisogno di essere salvato.

Questa situazione produce effetti contraddittori presso i *novatores* tra Sei e Settecento. In breve, si ha l'impressione che, non potendo pervenire a salvare il cartesianismo, il pensiero malebranchista sia contaminato dall'indeterminazione contro cui è impiegato. Non soltanto Malebranche non salva Descartes, ma il suo impiego finisce paradossalmente per amplificare il carattere ambiguo del cartesianismo di fine secolo. Inoltre, il dato più notevole di questa ambiguità non appare più semplicemente – o esclusivamente – nella linea di rottura tra *novatores* ed anticartesiani, ma in seno ai *novatores* stessi, sia positivamente che negativamente. In tal modo, il ricorso a Malebranche non solo non impedisce, nel caso di alcuni *novatores*, l'ineluttabile inclusione del cartesianismo in una via filosofica deleteria, ma ne accelera anche il processo: è il caso di Paolo Mattia Doria, che tenta di pensare una modernità alternativa al cartesianismo, tradizione che si trova in seguito in una certa interpretazione materialista del pensiero di Vico. Inversamente, il ricorso a Malebranche può essere positivamente interpretato come una lente di ingrandimento che pone in primo piano le interpretazioni materialiste più radicali di Descartes, come vediamo in Pietro Giannone.

Paolo Mattia Doria (1667-1746), genovese di nascita, trascorre gran parte della propria vita a Napoli<sup>48</sup>, ed è parte di quel «ceto civile» che si sviluppa nella seconda metà del Seicento. Contemporaneamente a Vico, egli partecipa alle attività delle accademie scientifiche partenopee e segue i *novatores* di cui condivide su certi punti le idee più radicali<sup>49</sup>. I suoi scritti si discostano tuttavia rapidamente da questo filone cartesiano verso il quale finirà per diventare estremamente critico, ponendo in primo piano l'autorità di Platone. In questa sede non è possibile approfondire le ragioni di tale evoluzione in un autore di per sé estremamente complesso ed inafferrabile, oggetto ancora oggi delle interpretazioni più contrastanti. Ciò che ci interessa maggiormente è invece il posto riservato a Malebranche nella sua critica del cartesianismo. Per fornirvi una buona spiegazione possiamo far riferimento ai suoi *Discorsi critici filosofici intorno alla*

<sup>48</sup> Sulla figura di Doria e sull'influenza di Malebranche, si veda E. Nuzzo, *Verso la Vita civile. Antropologia e politica nelle lezioni accademiche di Gregorio Caloprese e Paolo Mattia Doria*, Napoli, Guida, 1984, *passim*.

<sup>49</sup> La sua apologia delle donne è rimasta celebre. Tale aspetto ha permesso a J. I. Israel d'ascrivere Doria a quello che chiama *Radical enlightenment*. Si veda J. I. Israel, *Una rivoluzione della mente. L'Illuminismo radicale e le origini intellettuali della democrazia moderna*, trad. di F. Tassini e P. Schenone, Torino, Einaudi, 2011.

*filosofia degl'Antichi, e de i moderni; ed in particolare intorno alla filosofia di Renato Des Cartes, con un progetto di una metafisica* (Venezia, 1724) e *Difesa della metafisica degli antichi filosofi contro il Signor Giovanni Locke ed alcuni altri moderni autori* (Venezia, 1732, 1733). Già dal titolo possiamo comprendere la prospettiva di Doria, nella misura in cui mostra che la critica di Descartes (o di Locke) è accompagnata da un «progetto» di rinnovo della metafisica o da una «difesa della metafisica degli antichi». In altre parole, mentre qualche decennio prima Valletta tentava di salvare il pensiero cartesiano mostrando, con l'aiuto della ricezione malebranchiana, che questo pensiero era dotato di una metafisica potente, completamente diversa è ora la prospettiva di Doria che dimostra, non solamente che la metafisica cartesiana è estremamente debole, ma che è inoltre necessario contrapporgliene un'altra. Uno degli argomenti costantemente impiegati in questi testi consiste nel mostrare che la maggior parte dei concetti cartesiani – per esempio le «idee chiare e distinte» – «conducono necessariamente al sistema di Benedetto Spinoza»<sup>50</sup>. Lo spinozismo non è nemmeno più considerato come una corruzione del cartesianismo, ma come la sua conseguenza logica, il che implica che gli «errori di logica» in cui è caduto Descartes siano gli stessi in cui è caduto in seguito Spinoza<sup>51</sup>. La novità della prospettiva implica che la posizione di Malebranche cambi completamente. Egli non è più il garante metafisico-teologico di Cartesio, ma l'amplificazione dei suoi errori, che si tratta giustamente di evitare. La posizione di Doria è del resto tanto più interessante in quanto non è reazionaria o semplicemente volta al passato ma alla ricerca di un nuovo respiro, d'una nuova forma per la modernità che non potrà, a suo avviso, essere rappresentata dal cartesianismo<sup>52</sup>.

In tale prospettiva, l'uso che viene fatto di Malebranche è al tempo stesso più secondario di prima, ma anche più esplicito, nella misura in cui il punto non è più salvare Descartes. Facciamo peraltro qui notare l'estrema plasticità e malleabilità del meccanismo di ricezione a seconda del contesto, che trasforma la figura di Malebranche da garante dell'ortodossia cartesiana in principio d'amplificazione dei suoi errori. Nella misura in cui, per Doria, la referenza legittima non è più Descartes, ma Platone, Malebranche non serve più a offrire una qualsiasi garanzia al cartesianismo, ma è in qualche sorta contaminato da questa stessa tradizione. Ciò conduce in particolare Doria a mostrare che inizialmente Malebranche era più vicino a Platone che non a Descartes, ma che a causa della sua filiazione cartesiana, finì per allontanarsi da questa prima referenza virtuosa per cadere nello spinozismo<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> P. M. Doria, *Discorsi critici filosofici intorno alla filosofia degl'Antichi e dei Moderni ed in particolare intorno alla filosofia di Renato des Cartes. Con un progetto di una metafisica*, Venezia, s.n.t., 1724, p. 47 («Che le idee chiare, et distinte di Renato conducono necessariamente al sistema di Benedetto Spinoza»).

<sup>51</sup> Ivi, p. 215.

<sup>52</sup> Su questo aspetto, e per una critica della falsa modernità cartesiana, si veda il *De antiquissima italorum sapientia* (1710) di Vico, che peraltro è dedicato a Doria.

<sup>53</sup> «Fra gli Metafisici Moderni vi è il Padre Malebranche, il quale ha trattata la Metafisica nel suo libro *de inquirenda veritate*. Questo invero si è più che gli altri Moderni Filosofi metafisici avvicinato a Platone. Imperciocché egli ha detto, come ha insegnato Platone, che la Mente

I vizi del modo di procedere di Malebranche diventano così agli occhi di Doria la prova della debolezza del pensiero cartesiano. Malebranche, per Doria, non è più una specie di continuatore naturale della virtù insita nel cartesianismo, una garanzia filosofica e teologica delle sue qualità, ma al contrario l'esemplificazione degli errori di una filosofia dal cominciamento buono – in quanto prossimo più a Platone che a Cartesio – ma che finì per corrompersi tentando di conformarsi alla tradizione cartesiana. Il risultato di una tale lettura rovescia completamente gli usi tattici del riferimento a Malebranche alla fine del XVII secolo. Non solo Malebranche non salva più Descartes, ma inoltre illustra i rischi che può far correre la filiazione cartesiana che perverte una filosofia cominciata bene, facendola precipitare nella corruzione e nell'ambiguità dello spinozismo<sup>54</sup>. Alla ricerca di una nuova modernità alternativa al cartesianismo, Doria finisce per ricorrere alle posizioni più virulente degli anticartesiani di fine secolo.

Ciò che stupisce è però il fatto che quest'uso oramai critico di Malebranche nei confronti di Descartes è ugualmente utilizzato anche da coloro che non solo non vogliono evitare i sedicenti «errori» del cartesianismo ma che, in una certa misura, vogliono radicalizzarne la portata, specie da un punto di vista materialista. Se per Doria l'evoluzione negativa del pensiero di Malebranche significa che bisogna restare al di qua di Descartes accontentandosi di una filiazione virtuosa con Platone, per Pietro Giannone, al contrario, Malebranche serve a mostrare che Descartes può essere criticato, commentato, radicalizzato, senza perciò essere eliminato. Ricorrere a Malebranche serve per mostrare che è possibile continuare ad essere cartesiani, mettendo avanti quelli che sono i valori essenziali, senza perciò arrestarsi alla lettera del testo, ancora impregnata di arcaismi scolastici. L'utilizzo di Malebranche permette qui di purificare Descartes, ma in una prospettiva opposta a quella di Valletta. Per quest'ultimo, ricordiamolo, si trattava di munirsi di una garanzia volta a comprovare l'ortodossia cartesiana. Nel caso di Giannone si tratta al contrario di utilizzare Malebranche

Umana s'inganna in quelle idee, che forma per lo mezo de' Sensi, e che le verità le vede solamente in Dio. Ma poscia perché egli ha detto che la Mente Umana vede in Dio un'infinità estensione di forme e non ha dichiarato se quelle forme siano forme sostanziali, spirituali ed incorporee, come ha detto Platone, ovver se siano forme materiali e corporee, come ha detto Spinoso, egli ci ha lasciato in dubbio, se egli sia stato Spinosista, ovver Platonico. Ed invero Monsieur Arnaldo d'Artigli pretese di accusarlo di quest'errore nel libro *de veris et falsis ideis*. Ma perché in quel libro Monsieur Arnaldo d'Artigli difende Renato Descartes, si vede che egli non ha inteso che 'l sistema dell'infinita estensione Materiale e corporea, ch'egli condanna in Malebranche si deduceva da Renato, il quale ha attribuito nella 5° e nella 6° Meditazione reale esistenza all'estensione corporea». A commento di questo passo, rinviamo a M. Agrimi, *Vico e Malebranche*, cit., pp. 16 e sgg.

<sup>54</sup> Si consideri ad esempio P. M. Doria, *Difesa della metafisica degli antichi filosofi contro il Signor Giovanni Locke ed alcuni altri moderni autori*, Venezia, 1732-1733, pp. 145 e sgg. Il passo in cui Doria mostra che Malebranche, seguendo Descartes, finisce per formulare una filosofia conforme allo spinozismo («Questo sentimento di Malebranche potrebbe in vero convenire in qualche modo con quello di Benedetto Spinoso»), cosa che contraddice la religione e la filosofia platonica, è un duplice riferimento per Doria («ciocché farebbe contrario non solo alla nostra santa religione, ma ancora al sistema di Platone»), p. 146.



per mostrare che è possibile andare oltre Descartes, in particolare in prospettiva materialista. Anche se i risultati sono opposti, Malebranche svolge in ambo i casi il ruolo di filtro che permette di comprendere ciò che si considera l'essenza del cartesianismo.

Pietro Giannone (1676-1748) è una delle figure più interessanti dell'illuminismo napoletano e, più generalmente, di ciò che la critica attuale chiama «illuminismo radicale»<sup>55</sup>. Giannone segue un percorso analogo a quello di Doria o di Vico, frequentando le grandi accademie scientifiche napoletane, specialmente l'Accademia di Medinacœli, nonché le grandi figure che facevano parte del «ceto civile», in particolare il giurista Domenico Ausilio<sup>56</sup>. Rivendica allora la propria eredità intellettuale in Descartes e Gassendi, sintesi che non ha niente di strano nella Napoli del XVII secolo, se si tiene conto della particolarità del contesto e del dispositivo di ricezione che abbiamo appena descritto. È la pubblicazione nel 1723 della sua *Istoria civile del Regno di Napoli* che lo mette al centro della scena, oltre a valergli una prima condanna ecclesiastica. Uno degli obiettivi a cui l'opera mirava era di mostrare, a traverso un lavoro storico e filologico, le origini illegittime del potere temporale della Chiesa. Deve allora fuggire da Napoli e rifugiarsi a Vienna dove può leggere le opere dei pensatori più radicali di questo primo illuminismo, specie Spinoza e Toland che lo influenzano considerevolmente. Si getta allora nella redazione del suo testo più controverso, il *Triregno*, che circola clandestinamente e che non sarà pubblicato per la prima volta che nel 1895. Questo testo, fortemente influenzato dalla tradizione materialista e da Spinoza, è particolarmente interessante ai nostri fini per il ruolo riservato alla filosofia di Cartesio<sup>57</sup>, esposta nel capitolo III del primo libro: *Del nuovo sistema di Cartesio intorno alla creazione del mondo, formazione dell'uomo e natura di questo spirito*. L'idea cardine di Giannone è che Descartes, definito «filosofo senza pari», autore di un «sistema psicologico ammirevole», sarebbe stato ancora più grande se non avesse tentato di conservare un privilegio metafisico all'anima umana. In altri termini, la sola coerenza del cartesianismo sarebbe stata quella di essere più radicale di quanto non fosse lo stesso Descartes e di confluire verso un materialismo integrale. Cartesio, pur combattendo i pregiudizi, sarebbe a sua volta stato vittima di un pregiudizio idealista, una specie di residuo arcaico da cui non avrebbe saputo emanciparsi. La forza dell'interpretazione di Giannone è di essere giunta ad andare oltre Descartes nell'alveo di una tradizione cartesiana, di purificare il pensiero cartesiano e di metterlo in luce sgombro dalla sua prudenza retorica e dai suoi persistenti pregiudizi.

Ma ciò che qui ci interessa è l'uso che viene fatto di Malebranche, la maniera in cui è percepito da Giannone in questa lettura radicale di Descartes. Se ci atteniamo al *Triregno*, la figura di Malebranche è discussa positivamente o negati-

<sup>55</sup> Si vedano i lavori di G. Ricuperati, in particolare, *La città terrena di Pietro Giannone. Un itinerario tra «crisi della coscienza europea» e l'illuminismo radicale*, Firenze, Olschki, 2001.

<sup>56</sup> A proposito del percorso di Giannone, cfr. G. Ricuperati *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi, 1970.

<sup>57</sup> Sul rapporto Descartes-Giannone, si veda l'articolo di M. Torrini, *Il Cartesio di Giannone*, in «Giornale critico della filosofia italiana», X, 1979, 1-4, pp. 131-143.

vamente in base alla lettura che viene fatta di Descartes, specie nel secondo capitolo consacrato a «lo spirito che anima sia il corpo degli uomini che quello degli animali».

Al contrario, se ci riferiamo ad un altro testo di Giannone, la sua autobiografia, i riferimenti a Malebranche, al suo ruolo nella lettura che vien fatta di Descartes, è allo stesso tempo più esplicito ed interessante. Per ben comprendere la portata di questo testo, dobbiamo vedere quali ne sono state le condizioni di scrittura. Giannone viene arrestato nel 1736 e resta in prigione in Piemonte fino alla fine dei suoi giorni. Nel corso della prigionia viene obbligato ad abiuare, ma ne approfitta anche per stendere la propria autobiografia: *Vita di Pietro Giannone scritta da lui medesimo*. Vi si trova una pagina molto interessante che mette in relazione Cartesio ed il ruolo attribuito a Malebranche. Uno degli insegnamenti principali che Giannone trae dalla sua lettura di Descartes è «che in filosofia niuno dee astringersi a militare sotto un particolar duce, ma l'unica sua scorta e guida, in investigando l'opre stupende di natura, dover essere la sola ragione e l'esperienza»<sup>58</sup>. Fino a qui, l'apprezzamento di Descartes non differisce in nulla da quelli dell'epoca, che vedevano nel filosofo francese una macchina da guerra particolarmente efficace contro i pregiudizi, nonché uno dei principali rappresentanti della *Libertas philosophandi*. L'originalità del testo appare invece nel ricorso che viene fatto a Malebranche. In effetti Giannone, forte dell'insegnamento cartesiano, lo applica allo stesso Descartes e alla sua dottrina, così come a Gassendi, che costituisce l'altra grande fonte della propria formazione intellettuale<sup>59</sup>. In altri termini, è meno il dettaglio della dottrina cartesiana ad essere accolto da Giannone che la semplice attitudine che consiste nel diffidare di tutto ciò che non è conforme alla ragione e all'esperienza. Ora, questo supplemento di cartesianismo in qualche modo gli è reso possibile grazie alla lettura di Malebranche, specialmente della *Ricerca*: «E la maniera di indagar nelle cose la verità, rivocandole ad esame, mi fu mostrata da quel dotto ed acuto libro di Malebranche, *De inquirenda veritate*»<sup>60</sup>. Il riferimento può sembrare in apparenza anodino, ma mostra chiaramente un'altra forma dell'utilizzo di Malebranche. Quest'ultimo non è più semplicemente il garante di Descartes e della sua tradizione, colui che ne delinea chiaramente i confini al fine di renderli legittimi e stabili ma, al contrario, diviene colui che permette di superarli, di disfarsene in un certo modo, colui che permette di essere cartesiani senza perciò essere prigionieri del cartesianismo. Al contrario del primo utilizzo di Malebranche, specie quello di Valletta, che doveva chiudere e limitare la tradizione cartesiana nel novero di una filiazione virtuosa, il ricorso al padre oratoriano svolge un ruolo d'apertura, di riapertura problematica di una tradizione cartesiana sempre più sclerotizzata di fronte alla fortissima concorrenza di Newton

<sup>58</sup> P. Giannone, *Vita*, in *Opere di Pietro Giannone*, a cura di S. Bertelli e G. Riciperati, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi, 1971, p. 50

<sup>59</sup> *Ibid.* («E d'allora in poi stimai leggerezza o vanità il seguitare il partito o di Gassendo o di Cartesio o di qualunque altro filosofo; ma, doppo un maturo esame ed esatto scrutinio, appigliarsi a quella dottrina, che troverà più conforme alla ragione ed all'esperienza»).

<sup>60</sup> *Ibid.*

nelle accademie scientifiche napoletane. Senza che ciò fosse apertamente esplicitato da Giannone, il nesso tra questi due testi composti a distanza di pochi anni, rende sorprendentemente Malebranche una sorta di amplificatore della *libertas philosophandi* iniziata da Descartes. In un certo modo, è perché Malebranche ha potuto essere un'eco libera e creativa del pensiero cartesiano, perché ha potuto dimostrare che si poteva essere cartesiani senza perciò essere prigionieri della lettera di Descartes, che Giannone può trascinare la sua lettura di Cartesio verso il materialismo più integrale, anticipando delle formule che troveremo più avanti in La Mettrie, giusto per fare un esempio.

Al termine di questo veloce percorso risulta che gli usi napoletani di Malebranche nel corso del periodo considerato possono sembrare contraddittori. Malebranche è infatti ripreso tanto da coloro che vogliono certificare l'ortodossia del pensiero cartesiano, quanto da coloro che, al contrario, intendono spingere questo pensiero verso alcune delle sue conclusioni più radicali. Questa oscillazione, a nostro avviso, offre diversi insegnamenti. Da un lato, mostra quali siano gli aspetti discutibili di talune ricostruzioni che sono state fatte retrospettivamente, specialmente quella di Augusto Del Noce. Il problema non si limita esclusivamente alla specifica dottrina di Malebranche, ma altresì agli usi tattici e strategici che sono stati fatti di questo pensiero in un contesto molto particolare. Dall'altro lato, tale oscillazione mostra che l'utilizzazione della filosofia malebranchiana è molteplice, tanto nella sua messa in pratica quanto nei suoi risultati. Ma dietro alla diversità degli usi è in primo luogo la plasticità della figura di Malebranche a dover essere messa in rilievo. Essa lo fa passare dal ruolo di indiscutibile garante a principio di radicalizzazione del pensiero di Descartes nel primo illuminismo napoletano.

(Traduzione dal francese di Alberto Fabris)



**Pierre Girard**

Université Lyon 3/UMR 5317 (CERPHI)

pierre.girard@univ-lyon3.fr

**– Filosofia malebranchiana e tradizione cartesiana nel primo illuminismo napoletano**

Citation standard:

GIRARD, Pierre. Filosofia malebranchiana e tradizione cartesiana nel primo illuminismo napoletano. Laboratorio dell'ISPF. 2017, vol. XIV (11). DOI: 10.12862/Lab17GRP.

Online: 23.06.2017

Full issue online: 20.12.2017

**ABSTRACT**

*Malebranchean Philosophy and Cartesian Tradition in the Early Neapolitan Enlightenment.* The aim of this article is to show how the particular context in Naples during the Early Enlightenment represented a kind of laboratory from which emerged an original reception and use of Malebranche and Cartesian thought. The particular conditions under which the *novatores* had to work lead them to privilege the Cartesian physics and downplay the metaphysics which they considered either as an archaic remnant that Descartes had not managed suppress or as mere facade that allowed the French philosopher to “advance under disguise”. This being so, the particular attention they paid to Malebranche gave them an occasion to refute the opponents of the Cartesian philosophy.

**KEYWORDS**

Napoli; R. Descartes; *Novatores*; P. M. Doria; P. Giannone

**SOMMARIO**

Lo scopo di questo articolo consiste nel mostrare in che misura la particolarità del contesto napoletano nel primo Illuminismo rappresenti un laboratorio in seno al quale si formano una ricezione ed un uso originali di Malebranche e del pensiero cartesiano. Le condizioni particolari che caratterizzano lo sviluppo dei *novatores* permettono di privilegiare la fisica cartesiana a scapito della metafisica considerata come una mera eredità arcaica che Cartesio non fu capace di sopprimere o come una semplice «maschera». In questa prospettiva, l'attenzione dedicata dai *novatores* a Malebranche consente loro di confutare gli avversari del pensiero cartesiano.

**PAROLE CHIAVE**

Napoli; R. Descartes; *Novatores*; P. M. Doria; P. Giannone

Laboratorio dell'ISPF

ISSN 1824-9817

[www.ispf-lab.cnr.it](http://www.ispf-lab.cnr.it)

