

«LA CORPULENZA DEL PADRE MALEBRANCHE»

Sono pochi i riferimenti che Vico fa a Malebranche nelle sue lettere, e tuttavia, da quella a Tommaso Russo del novembre 1729 e dalle due lettere a Muzio Gaeta dell'ottobre 1737 possiamo trarre spunto per una breve riflessione. Vico aveva ricevuto dal Gaeta, nominato due anni prima Arcivescovo di Bari e di Canosa, una *Orazione in morte di Benedetto XIII*; come era solito fare in simili circostanze, si profonde in tributi di tale ammirazione nei confronti dell'interlocutore, da rendere del tutto impossibile al lettore di oggi una valutazione obiettiva del testo a cui si riferisce.

Leggiamo che Gaeta «entra con animo ed ingegno ugualmente grande, nella difficilissima questione dell'origini dell' idee»¹. Ed è su questo tema che Vico si sofferma, non senza ricordare, preliminarmente, le polemiche che avevano coinvolto, rispettivamente Malebranche e Arnauld e Leibniz e Newton. Eppure, questi personaggi sembrano scomparire, agli occhi di Vico, di fronte alla statura di Gaeta che «con un'altezza d'animo incomparabile» ha stabilito che l'origine delle idee è posta «dall'eterno decreto dell'unione ipostatica della natura umana e divina nella persona del Verbo ch'avevasi da incarnare», dedicandosi poi «a ragionare de' Principj così delle menti come de' corpi»². Si fa chiaro immediatamente come dietro il vescovo pugliese vi sia in realtà il filosofo napoletano; non dimentichiamo che è questa tecnica dell'identificazione che reggeva la grande *fiction* del *De antiquissima*, dove Vico si poneva all'ombra degli «antichi filosofi italici». È Vico in realtà, che «disapprovando tutte le fisiche per ipotesi (...) ragiona de Principj metafisici delle naturali cose»; è innanzitutto Vico a non voler usare quel metodo matematico, che «non porta necessità», e che anzi «invece di dimostrare il vero, può dar apparenza di dimostrazione al falso, come con lo stesso metodo geometrico Benedetto Spinoza impone a cervelli deboli una Metafisica dimostrata, che porta all'ateismo»³. Vico scrive, rivolgendosi a Gaeta: «con istupore di chi vi leggerà fate scendere i vostri Principi metafisici a dimostrare egualmente così le perfezioni de' corpi de quali

¹ Lettera a Muzio Gaeta, s.d., ma ottobre 1737, in G.B. Vico, *Epistole*, a cura di M. Sanna, Napoli, 1992, p. 190.

² *Ivi*.

³ *Ivi*.

prima proprietà è la grandezza, come quella degli animi, di cui la maggior proprietà è la virtù»; e gli rivolge un altro apprezzamento: «nemmeno vi adoperate le dimostrazioni e geometriche, o aritmetiche per somiglianze, come i filosofi hanno finora usato di fare»⁴.

Occorre fermarsi su questa frase, perché Vico ne ribadisce il concetto nell'altra lettera a Gaeta, dove fa anche il nome di uno di quei filosofi; si tratta di Malebranche, che più degli altri «confessa e professa la dura necessità, che naturalmente ci preme di spiegare le cose delle Menti per rapporto a quelle de'corpi»⁵. Veniamo perciò a un ultimo riferimento di Vico a Malebranche, il primo cronologicamente. Tommaso Russo, abate della Chiesa di S. Giorgio a Montefusco, aveva fatto omaggio a Vico di una sua *Disputazione dell'animo umano* in cui dimostrava l'immortalità dell'anima in un confronto polemico con gli argomenti di Lucrezio. Nella risposta, del novembre 1729, Vico apprezza il fatto che, da «vero metafisico», Russo cogliesse «le debolezze di Renato delle Carte», e che confutasse in modo inequivocabile («a tutta pruova») «la corpulenza del P. Malebranche, che apertamente professa non potere spiegarsi le cose della Mente che per rapporti che si prendon da'corpi»⁶.

I luoghi individuati convergono dunque su un'immagine piuttosto nitida, anche se tutta da decifrare: i due ultimi riferimenti a Malebranche sono pressoché identici, come conservati a distanza di anni in una avveniristica memoria informatica. Le uniche differenze sono costituite da alcune parole che occorre riprendere: nell'ultima citazione, Vico attribuisce al filosofo francese il connotato della «corpulenza»; nell'altra, lo «spiegare le cose delle Menti per rapporto a quelle de' corpi» è, secondo Vico non solo una necessità, ma una «dura necessità» per Malebranche, quasi come un vincolo dal quale il filosofo francese non avesse potuto sottrarsi.

Dobbiamo allora fermarci su questi termini, a cominciare da quella «corpulenza», che compare molte volte nelle opere di Vico, per capire innanzitutto il significato che assume per il filosofo napoletano.

A partire da quella geniale prolusione che è il *De ratione*, del 1708, Vico ha ben chiaro che, di fronte a un dilagante ritorno, nella cultura napoletana, della metafisica e del mentalismo di stampo cartesiano — peraltro funzionale alla nuova classe dirigente —, è necessario recuperare una serie di valori che coniughino le istanze materiali, «corpulente» della società, con una normatività che tuteli dall'arbitrio di quell'individualismo che non tarderà a definire «monastico». Vico si richiama alla filosofia greca, quella della *polis*, in cui i filosofi, che erano «politici», «insegnavano logica, cosmologia e morale per la pratica civile», di contro

⁴ *Ibid.*, pp. 190-191.

⁵ Lettera a Muzio Gaeta, s.d., ma ottobre 1737, *ibid.*, p. 197; cors. mio.

⁶ Lettera a Tommaso Russo, 7-11-1729, *ibid.*, p. 155.

all'attuale inaridimento della fonte di quell' eloquenza che la filosofia «politica» coltivava. Oggi, osserva Vico, si preferisce «produrre nella mente con argomenti reali quella forza che si accresce col ragionamento e da cui non ci si può mai svincolare, piuttosto che piegare l'animo con lusinghe del discorso e infiammata eloquenza, sfumate le quali, si ritorna di nuovo al modo originario di sentire»⁷. Eppure, le istanze corpulente rivendicano in modo perentorio le proprie ragioni:

Che farci, se l'eloquenza ha da fare tutta, non con la mente, ma con l'animo? La mente si lascia piegare dai sottili ragionamenti, ma l'animo non si lascia vincere né debellare se non da queste corpulentissime macchine oratorie. E invero, se l'eloquenza è la facoltà di persuadere al dovere, ottiene tale scopo persuasivo chi riesce a determinare negli ascoltatori lo stato d'animo desiderato⁸.

Infatti, prosegue Vico, il volgo è preda di quella bramosia (*appetitus*), che è «tumultuosa e turbolenta, come un marchio dell'anima contratto a contagio con il corpo, del quale segue la natura, onde non si smuove se non mediante cose corporee»⁹. Va notato nel passo precedente la distinzione tra mente e animo che sarà puntualizzata due anni dopo nel *De antiquissima*, dove Vico attribuisce all'*anima* «il moto effeminato e passivo immesso nel sangue dal cuore e dalle arterie», a all'*animus* «quel moto maschio e vigoroso dell'aria, trasmesso dai nervi»¹⁰. L'analisi vichiana si centrerà da allora in poi sul solo *animus*, di cui la *mens* costituisce il *pensiero*, ma che è caratterizzato dalla dinamica delle facoltà, cioè dall'intelletto, ma anche dal senso, dalla memoria, dall'immaginazione, dall'ingegno, strumenti corpulenti e creativi dell'uomo.

Nella *Scienza nuova* 1725, dove Vico si rifà per nove volte al termine «corpulenza», appare chiaro, nella ratifica di quell'apertura sul mondo del diritto e della storia formulata per la prima volta in modo esplicito nel *Diritto universale*, che la corpulenza costituisce un momento indispensabile per la valorizzazione integrale dell'uomo. Il progetto vichiano è esplicitato a chiare lettere; la nuova scienza si propone di

dimostrare fil filo come, con lo spiegarsi più dell' idee umane, i diritti e le ragioni si andarono dirozzando prima dalla *scrupolosità* delle superstizioni, indi dalla *solennità* degli atti legittimi e dalle angustie delle parole, finalmente da ogni *corpulenza*, stimata prima sostanza dell'affare, e siensi condotte al loro

⁷ G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, in *Id., Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1971, pp. 812/813.

⁸ *Ivi*.

⁹ *Ivi*.

¹⁰ *Id., De antiquissima italorum sapientia*, in *Opere filosofiche*, *cit.*, pp. 104/105.

puro e vero principio, che è la loro propria sostanza, che è la sostanza umana, la nostra volontà determinata dalla nostra mente con la forza del vero, che si chiama coscienza. E tutto ciò, perché il diritto natural delle genti egli è un diritto uscito coi costumi istessi delle nazioni sopra l'idee che essi hanno avuto della loro natura¹¹.

Va notato qui innanzitutto che il superamento indotto dalle idee umane «spiegate» non fa che elaborare delle modalità ancora rozze, ma per le quali Vico adopera termini assolutamente rispettosi (parla di *scrupolosità* delle superstizioni, di *solemnità* degli atti legittimi, e, sulla stessa lunghezza d'onda, di quella *corpulenza* stimata «prima sostanza dell'affare», cioè l'elemento fondante per l'umanità rozza). Non va poi dimenticato che quel «diritto naturale delle genti» era stato definito da Vico seguendo la grande giurisprudenza romana, «diritto ordinato dalla provvidenza divina coi dettami di esse necessità o utilità, osservato appo tutte le nazioni»¹². Nella stessa *Sn25*, Vico sottolinea come le forme corpulente che hanno segnato l'originaria creatività dell'uomo si convertano, come a conclusione di un processo (usa, come vedremo, il verbo «terminare»), in cognizioni che definisce «astratte» e che riformulano con altro linguaggio i concetti di utilità e di giustizia:

Così teorèmata, che furono da prima le cose divine della vana scienza della divinazione, terminarono nelle cognizioni eterne della mente e del vero in metafisica; e matèmata, che furono da prima cose sublimi di poesia, cioè le favole delle divinità corpulente, terminarono in cognizioni astratte in matematica per intendere le misure eterne de' corpi o sia delle utilità dei corpi, e quindi le due proporzioni aritmetica e geometrica che le misurino con giustizia¹³.

Anche la *Scienza nuova 1744* insiste sul rapporto tra la corpulenza e i connotati della ragione spiegata. Nel §1026, Vico scrive:

Ma ci piace finalmente di dimostrare come sopra quest'ordine di cose umane civili, corpulento e composto, vi convenga l'ordine de' numeri, che sono cose astratte e purissime.

Al di sopra del corso delle nazioni vi è un ordine che si accorda («conviene») con quello civile; il termine «conviene» esprime ancor più, rispetto a quel «terminare» che Vico usava nella stesura precedente, l'avvenuta integrazione della corpulenza in una ragione che la costituisce e la sostiene. Il termine stesso non sarà adoperato che altre tre volte nel

¹¹ *Id.*, *Principi di una Scienza nuova 1725* (d'ora in poi *Sn25*), in *Opere filosofiche*, cit., libro secondo, cap. IV, p. 191.

¹² *Ibid.*, libro primo, cap. IV, p. 175.

¹³ *Ibid.*, cap. LXVII, pp. 255-256.

corso dell'ultima *Scienza nuova*, avendo ormai realizzato la sua funzione dinamica.

Per entrare dalla porta principale nel cartesianesimo e palesarne le contraddizioni, Vico si serve di Malebranche, che di quel cartesianesimo è un insigne, anche se discusso rappresentante, ma adoperando solo alcuni dei molti elementi di critica rivolti a Cartesio dall'Oratoriano¹⁴. In tale strategia, avvolge il pensiero di quest'ultimo di fraintendimenti che suonano sospetti, dal momento che Vico disponeva della traduzione latina della terza edizione della *Recherche*, pubblicata e riedita quattro volte tra il 1685 e il 1691, già comprensiva dunque di quegli *Eclaircissements*, che a tutt'oggi non possediamo in traduzione italiana¹⁵. Se gli aggettivi che Vico rivolge a Malebranche sono: l'«acutissimo» (*acerrimus*), il «dottissimo», l'«insigne», ancor di più, alla luce di quanto visto in precedenza, la «corpulenza» che gli attribuisce non deve suonare come un epiteto; tutt'altro, è la constatazione fatta da Vico che un elemento come la corpulenza, da lui adoperato come cerniera nel rapporto tra corpo e mente, costituisce invece nel cartesianesimo un sintomo di malessere, la spia di un'insanabile lacerazione. Affronteremo perciò il significato di quella «dura necessità» della corpulenza, che Vico vede in Malebranche come lo scacco doloroso di un cartesiano (e di un cartesianesimo) irrisolto, e ci renderemo conto perché Malebranche non avrebbe mai sopportato la definizione di «corpulento». La stridente dissonanza che cogliamo tra questo aggettivo e la figura emaciata e sofferente del filosofo francese esprime un più profondo conflitto tra il pro-

¹⁴ Non cita ad esempio un passo della *Recherche* in cui Malebranche scrive: «Descartes era un uomo come gli altri, soggetto, come gli altri, all'errore e all'illusione: tutte le sue opere, compresa anche la *Geometria*, portano qualche segno della debolezza dello spirito umano. Non bisogna dunque credergli sulla parola, ma va letto, come raccomanda da sé, con cautela, guardando che non si sia sbagliato, non credendo a nulla di ciò che dice se non a quel che l'evidenza e i segreti richiami della nostra ragione ci obbligheranno a credere. Perché, in una parola, lo spirito sa veramente soltanto ciò che coglie con evidenza» (N. MALEBRANCHE, *La ricerca della verità*, tr. il Roma-Bari, 1983, III, I, IV, §V, p. 302).

¹⁵ *De inquirenda veritate libri sex, in quibus Mentis humanae natura disquiritur, et quomodo variis illius facultatibus, ut in Scientiis error videtur, utendum sit, demonstrantur: auctore P. Malebranche, C.O.D.I.P. ex ultima editione gallica, pluribus illustrationibus ab ipso Auctore aucta, Latine versi. Genevae, apud Joh. Ludovicum Dufour MDCLXXXV. Cum privilegio Sacrae Caesareae Majestatis. La traduzione era a cura di J. L'Enfant. Sarà riedita ancora nel 1689, nel 1690 e nel 1691 (Typis et Sumptibus Societatis, Genevae), mentre una nuova edizione, che si rifà a quella di L'Enfant, viene pubblicata oltre sessant'anni dopo in due volumi (Genevae, Apud Fratres de Tournes, MDCCLIII) che comprendono anche l'*Eloge* di Fontenelle e alcune prefazioni della *Recherche*. Nel 1767 comparirà la prima traduzione italiana, condotta sul testo del 1712, ma dei soli Libri I-IV più l'*Eloge* di Fontenelle (Venezia, 1767).*

getto di una metafisica ispirata ad un «razionalismo integrale» e il fondo oscuro e irriducibile dell'esistenza, la cui portata eversiva finisce per vanificare i presupposti stessi di quella metafisica.

La *Ricerca della verità* si apre, all'inizio del primo libro, dedicato ai «Sensi», con due paragrafi, rispettivamente «Natura e proprietà dell'intelletto» e «Natura e proprietà della volontà: la libertà». Malebranche illustra la configurazione dell'anima o spirito; i due termini sono per lui sinonimi, ma la traduzione latina rende entrambi con il vocabolo *mens*, che invece esprime per Vico, come si è detto, solo un aspetto dell'*animus*. Malebranche distingue nello spirito le facoltà di intelletto e volontà, aggiungendo che,

trattandosi di idee molto astratte (...) sembra opportuno esprimerle in rapporto alle proprietà che convengono alla materia, le quali, facili da immaginarsi, renderanno più distinte ed anche più familiari le nozioni che vanno legate ai due termini¹⁶.

Malebranche propone un primo parallelo tra la materia (o estensione) e lo spirito: come la materia ha tanto la facoltà di ricevere figure o configurazioni, quanto quella di essere mossa, così, nell'anima, l'intelletto è la facoltà di ricevere idee e percezioni, la volontà quella di ricevere inclinazioni e di indirizzarsi verso cose diverse. Riguardo all'intelletto, le idee che riceve corrispondono alle forme che riceve l'estensione (come la rotondità), mentre le sensazioni, modificazioni dell'anima percepite mediante gli organi del corpo, corrispondono alle configurazioni dell'estensione (ad esempio le particelle che compongono la cera, del tutto specifiche della cera). Quando però tenta un parallelo tra la facoltà della materia di ricevere movimenti e la facoltà dell'anima di ricevere inclinazioni (cioè la volontà), Malebranche si trova di fronte a difficoltà insuperabili, che subito riconosce: «c'è una notevolissima differenza tra l'impulso o movimento che l'Autore della natura imprime alla materia, e l'impulso o movimento verso il bene in generale che il medesimo autore della natura imprime senza posa allo spirito»¹⁷. Le differenze cominciano sul piano della visibilità: la materia è priva di azione autonoma; segue un movimento rettilineo iniziale, che si trasforma solo se trova un ostacolo, nel qual caso descrive una linea circolare quanto più possibile prossima alla retta. E questo perché, scrive Malebranche, «è Dio a imprimerle il movimento e a regolarne la determinazione». Viceversa, la volontà «agisce», nel senso che «la nostra anima può determinare diversamente l'inclinazione o l'impulso che Dio le dà»¹⁸.

¹⁶ *La ricerca della verità*, cit., I, I, I, p. 22.

¹⁷ *Ibid.*, I, I, II, p. 26.

¹⁸ «Infatti, benché non possa arrestare questo impulso, può in qualche modo farlo an-

La difficoltà colta da Vico in questo parallelo è data da una eterogeneità che Malebranche non solo non vuol nascondere, ma che anzi, finisce per enfatizzare. Delle «cose dell'animo» non si può parlare adeguatamente; i rapporti tra spirito e materia sono «non del tutto esatti»; d'altra parte, quei critici che rifiutano sdegnati la rappresentazione dell'anima mediante immagini corporee, dice Malebranche, «devono sapere che quando sollecitano una spiegazione dell'anima e delle sue sensazioni per mezzo di qualche idea, desiderano qualcosa che non potrebbe esser loro offerta neanche dallo sforzo collettivo di tutti gli uomini»; e aggiunge che il paragone si propone soltanto di «render lo spirito più attento e di dare agli altri quasi la sensazione di ciò che si vuol dire»¹⁹. La frase ha delle oscurità, ma il senso è che di «ciò che si vuol dire» si può cercare di dare una sensazione, ma non lo si può dire: è indicabile. Nello spiegare «le cose della mente con rapporti che si prendono dai corpi» — per riprendere l'espressione vichiana —, Malebranche in realtà dichiara apertamente la sua distanza da Cartesio.

Di contro alla pretesa onnicomprensiva della ragione, Malebranche individua gli oggetti conoscibili e quelli inconoscibili per l'uomo, partendo dal presupposto che «conoscere significa avere un'idea chiara della natura dell'oggetto, e scoprirne i rapporti particolari mediante la luce e l'evidenza»²⁰. Ricostruendo schematicamente la posizione di Malebranche, possiamo dire che: 1) conoscibile è il mondo delle idee, che non ha a che fare necessariamente con le cose («non è necessario che vi sia al di fuori qualcosa che somigli a questa idea»²¹); 2) non conoscibile è il mondo delle cose esistenti (gli uomini «appena percepiscono un oggetto, vogliono sia certissima la sua esistenza, anche se spesso accade che al di fuori non ci sia nulla»²²); e Malebranche rinuncia alla garanzia metafisica dell'esistenza a cui faceva ricorso Cartesio; 3) Dio, sostiene Malebranche, «è conosciuto per se stesso (...) in modo immediato e diretto»; ma la conoscenza non avviene mediante un'idea, e quindi «la conoscenza che se ne ha in questa vita è molto imperfetta»²³; 4) non conosciamo, infine, l'anima, la cui idea è in Dio ma sottratta al nostro conoscere («la conosciamo solo per coscienza; per questo la conoscenza che ne abbiamo è imperfetta»²⁴). Partendo dalla stessa premessa di un'intima consapevolezza, nelle *Risposte alle Seste obiezioni*

dare nella direzione che vuole e quindi causare tutte le irregolarità che si trovano nelle sue inclinazioni e tutte le miserie che sono conseguenze necessarie e certe del peccato» (ivi).

¹⁹ *Ibid.*, I, I, I, p. 22.

²⁰ *Id.*, *Colloqui sulla metafisica*, trat. a cura di R. Crippa, Bologna, 1964, p. 126.

²¹ *La ricerca della verità*, cit., III, II, I, p. 303.

²² *Ibid.*, p. 304.

²³ *Ibid.*, II, II, VII, § II, p. 329.

²⁴ *Ibid.*, III, II, VII, § IV, p. 330.

Cartesio giungeva alla conclusione opposta: «non dubitai di avere un'idea chiara del mio spirito, giacché ne ero intimamente consapevole»²⁵.

Come si vede, l'ambito conoscitivo legittimo è quello relativo alle idee; e in quest'ambito, Malebranche si impegna in un razionalismo estremo, che ha dato modo a un giovane studioso, Jean-Christophe Bardout, autore di un interessante libro uscito recentemente in Francia, di individuare in Malebranche una metafisica per così dire «eidetica», tale da estendersi dall'esplorazione dell'oggetto fisico fino ai fondamenti, appunto, metafisici, della morale e della religione. Ma un simile teorema rivela la sua fragilità quando risulta evidente che nella sua purezza l'essenza, che coincide con l'idea, si pone sciolta da ogni relazione sia con l'esistenza dell'oggetto, sia con la volontà, che si indirizza verso l'oggetto. Lo stesso Bardout non può che cogliere la polarità drammatica della «necessità incondizionata dell'essenza» e dell'«irriducibile contingenza dell'esistenza», e non può che interrogarsi se in tal modo la metafisica non si condanni «a mantenere fuori da sé una dimensione fondamentale del mondo di cui tuttavia pretende di stabilire la natura»²⁶.

Il tentativo di radicalizzare il cartesianesimo, facendo dell'idea, con sommo scandalo di Arnauld, una terza entità posta tra lo spirito e la cosa, si infrange fundamentalmente non sul mondo esterno, la cui inattingibilità fa già parte del patrimonio genetico del pensiero moderno, ma su quello interno, il cui sottrarsi al meccanismo conoscitivo rappresenta davvero una «dura necessità». L'intelletto può ancora trovare una «sommiglianza» con la materia sulla base della comune recettività rispettivamente di idee e di forme; ma una materia la cui dinamica non dipende da cause interne alla natura stessa ma da occasioni che rimandano alla causa unica che è Dio e che detta le leggi, non è simmetrica alla volontà. Quest'ultima, pur ricevendo un impulso irresistibile per la felicità, si indirizza liberamente verso quegli oggetti in cui crede consista il bene.

La conoscenza dell'anima è dunque impossibile per la disarmonia della sua articolazione interna; Malebranche dice chiaramente che non si deve immaginare, «in contrasto con la 'propria coscienza', che l'anima sia un fuoco invisibile, un aere sottile, un'armonia, o qualcos'altro di simile»²⁷. L'impossibilità sofferta di contemplare intelletto e volontà in un'anima «rappresentabile» mediante un'idea si evince nell'oscillazione malebranchiana nel considerare la volontà talora come elemento non essenziale allo spirito «perché presuppone il pensiero e si può concepire uno spirito senza volontà come un corpo senza movi-

²⁵ R. DESCARTES, *Obiezioni e risposte*, tr.it. in *Opere filosofiche*, cit., p. 506; cors. mio.

²⁶ J. CH. BARDOUT, *Malebranche et la métaphysique*, Paris, 1999, p. 300.

²⁷ *La Ricerca della verità*, cit., III, I, I, § III, p. 284.

²⁸ *Ibid.*, III, I, I, § I, p. 280.

mento», talora come una necessità assoluta, per cui «non è possibile concepire uno spirito che non possa volere o che non sia capace di qualche inclinazione naturale»²⁸.

È nell'atto del percepire che tuttavia l'inconoscibilità in termini «eidetici» dell'anima trova il suo lume. L'uomo, che è *animal rationis particeps* – espressione questa, impiegata sia da Malebranche che da Vico –, riceve le idee da Dio, che ne è depositario; ma la percezione del mondo esterno si giova di un altro canale conoscitivo oltre a quello intellettuale, che a sua volta è strumento per la comprensione dell'anima: si tratta del sentimento, che, dice Malebranche, «è una modificazione della nostra anima ed è Dio a causarlo in noi; può causarlo pur non avendolo perché vede nell'idea che ha della nostra anima che questa ne è capace»²⁹.

Se attraverso la mediazione dei sensi possiamo sentire i suoni, avvertire i dolori ecc., che sono modificazioni dell'anima, è il sentimento interiore che, indefettibilmente, ci mette a contatto con il *fatto stesso* di sentire un suono o di provare un dolore. Se è solo «attraverso un'idea chiara che lo spirito vede le essenze delle cose», è solo «attraverso un'idea confusa, cioè mediante sentimento, che giudica dell'esistenza delle creature, e conosce la propria»³⁰. È un canale privilegiato che appartiene all'anima e che Dio non possiede, in quanto il sentimento ratifica un mondo dell'esistenza di cui Dio ha l'idea, ma che è altro da sé. Viceversa, il nostro mondo interno è per noi *inintelligibile* secondo i principi del conoscere, perché «niente è intelligibile se non può toccare le intelligenze»³¹; e la nostra anima non ha un'idea a cui possiamo attingere in Dio. Scrive Malebranche: «dal momento che non vediamo in Dio l'idea della nostra anima, sentiamo certamente che siamo e quello che si svolge attualmente in noi, ma ci è impossibile scoprire chiaramente che cosa siamo e di quali modificazioni siamo capaci»³²; addirittura, si può ipotizzare che «la conoscenza che abbiamo di noi stessi ci mostra solo la minima parte del nostro essere»³³. La percezione di esistere, radicata alla nostra corpulenza, ci relega dunque nei confini sempre più angusti di una individualità che non sa risolvere all'esterno il conflitto tra sentire e conoscere.

È qui che il discorso di Malebranche deve fermarsi. Ed è qui che Vico prende la parola, uscendo anch'egli da una introversione metafisica. La lunga pausa produttiva che segue di un decennio la pubblica-

²⁸ *Ibid.*, III, II, VI, p. 326.

²⁹ *De la Recherche de la vérité, Eclaircissements*, in *Oeuvres complètes*, Paris, 1975, *Eclaircissement X*, p. 142.

³⁰ *Ibid.*, p. 150.

³¹ *Ibid.*, p. 151.

³² *La ricerca della verità*, cit., III, II, VII, § IV, p. 331.

zione del *De antiquissima*, prepara infatti l'apertura al mondo della storia. La relazione tra corpulenza e *mens* dovrà svolgersi su questo terreno, unico possibile luogo di risoluzione di quel processo sincronico per cui «gli uomini prima sentono senz'avvertire, dappoi avvertiscono con animo perturbato e commosso, finalmente riflettono con mente pura»²⁴. È questo luogo che manca a Malebranche; è in un certo senso una terra promessa e mai raggiunta. Spesso si trascura quanto il filosofo francese vedesse nella storia una dimensione sconosciuta da esplorare, per poterle eventualmente conferire quell'evidenza che appartiene, fino a prova contraria, al solo ordine della natura rappresentata, e che costituisce l'unico infallibile criterio conoscitivo: «nella storia, che comprende le cose contingenti, ci si deve contentare del massimo della verosimiglianza (...) non in via definitiva, ma temporaneamente; non perché la mente ne resti appagata, ma perché la necessità pressa»²⁵.

Quando parla della «dura necessità» di Malebranche, sottolineando dunque non lo scacco individuale, ma quello di un sistema prigioniero delle sue stesse regole, Vico è ormai lontano dai temi più speculativi che lo avevano impegnato all'epoca del *Lyber Metaphysicus*. La lettera del 1737, in cui usa quell'espressione, proviene dal mondo delle nazioni, dal quale il filosofo può guardare al «corpulento Padre Malebranche» con il rispetto che si deve a chi è sconfitto.

ALESSANDRO STILE

The author shows how Vico refers polemically to Malebranche the adjective «corpulento» (bodily) and how this notion unveils according to him the contradiction of Cartesianism.

²⁴ *Principi di scienza nuova* 1744, dignità LIII.

²⁵ *La ricerca della verità*, cit., I, III, § II, p. 40.