

VICO E L'ANTICA SAPIENZA ITALICA

A metà degli anni Cinquanta il Momigliano, nell'ambito della più vasta analisi dei rapporti tra storia antica ed antiquaria tra Sei e Settecento, si soffermò, in una breve quanto efficace sintesi corredata da una preziosa bibliografia, sugli studi settecenteschi sull'Italia preromana e ne indicò alcuni presupposti metodologici e il complicato giro che permise agli studiosi italiani di tornare «alla Grecia passando per l'Etruria e la Magna Grecia». Ricordò inoltre come il Croce aveva potuto facilmente obiettare al suggerimento del Wilamowitz che l'idea di studiare le origini italiche era vecchia di almeno un secolo e – con una punta d'ironia – ha rimarcato che «avrebbe potuto dire che era vecchia di due secoli»¹. Per noi oggi è possibile continuare a dilatare l'ambito cronologico, indicato dal Momigliano, ancora valido per la storia del metodo critico moderno, considerando il tema in questione dalla prospettiva di lungo periodo della storia delle idee e della cultura utilizzata da P. Casini² nel suo recente studio dedicato al mito dell'«antica sapienza italiana».

Con le sue ricerche, l'autore ripercorre, a partire dalle leggende fiorite intorno a Pitagora, alcuni momenti essenziali di un dibattito estremamente longevo nella storia culturale e politica del nostro paese, con l'intento dichiarato di vagliare criticamente «l'illusoria continuità di una *philosophia perennis* tra la cosiddetta «scuola italica» degli antichi dossografi da un lato; e, dall'altro, la tradizione erudita che tra i secoli XV e XIX resuscitò e retrodatò alle remote origini della nazione e della stirpe l'eredità di una riposta sapienza italica, pelagica, pitagorica»³.

Il taglio della ricerca del Casini, per comprensibili ragioni di economicità, lascia in ombra altre piste eventualmente percorribili e in vario modo riconducibili all'«utopia metafisica» della sapienza italica, quali ad esempio: l'impulso dato nel XVI secolo al mito nazionalista in Francia e in Italia dal successo della proposta contenuta nei falsi di Annio da Viterbo di collegare la nascita della civiltà dei Galli, dei Celti, degli Etruschi direttamente alla tradizione veterotestamentaria senza ricorrere ai

¹ A. MOMIGLIANO, *Storia antica e antiquaria*, in *Id., Sui fondamenti della storia antica*, Torino, 1984, pp. 32-33.

² P. CASINI, *L'antica sapienza italiana. Cronistoria di un mito*, Bologna, 1992.

³ *Ibid.*, p. 9.

Greci o ai Romani o l'influsso esercitato in Italia dalla plurisecolare discussione sull'origine del volgare. Di fronte al rischio dell'ampliamento a dismisura degli ambiti tematici è pienamente condivisibile la scelta del Casini di «tratteggiare talune linee di tendenza, e accennare *en passant* alle altre»⁴ e su queste linee di tendenza ci soffermeremo brevemente prima di affrontare alcune implicazioni di storiografia filosofica che emergono della chiave di lettura offerta dal Casini.

Fin dalle sue origini il mito pitagorico in qualche modo si riconnette alla natura problematica della nascita della filosofia e all'alone di mistero sui primi filosofi presenti nella stessa cultura greca. Platone ed Aristotele avevano ammesso la distinzione della «filosofia» dalla sapienza praticata in un' indefinita età precedente nella quale erano esistiti i veri «sapianti». Uno di loro, com'è noto, era Pitagora ed è sulla figura e l'opera del filosofo di Samo che la dossografia di stampo aristotelico fu costretta a misurarsi con gli sviluppi neoplatonici della stessa tradizione pitagorica. Cosicché, quando intorno alla metà del III secolo Diogene Laerzio ribadiva la visione ellenocentrica della storia della filosofia⁵, sotto l'apparente neutralità della distinzione geografica tra scuola ionica ed ita-lica, già da secoli l'Accademia, i neoplatonici alessandrini e anche la cultura latina, quest'ultima con fini politici, avevano tramandato intorno a Pitagora e alla sua setta notizie biografiche ed elementi dottrinari che si ritroveranno, in vario modo scomposti e ricomposti, attraverso la bi-millennaria fortuna delle mistificazioni neopitagoriche.

Da queste premesse, illustrate con l'ausilio di un'efficace rassegna di fonti classiche, prende le mosse il Casini per affrontare gli elementi «innovativi» presenti nel neopitagorismo rinascimentale e mettere in luce la forte matrice ermetica che assume il mito in età moderna alimentato dagli strumenti esegetici e filosofici messi a punto dai promotori del ritorno quattrocentesco a Platone. L'indissolubile legame stabilito tra i due filosofi in età rinascimentale si arricchiva, tra l'altro, del mutuo scambio d'elementi leggendari e contaminazioni dottrinarie, cosicché al recupero in chiave di *pia philosophia* platonica degli insegnamenti morali, filosofici e scientifici di Pitagora faceva da contrappunto, non meno rilevante, il Platone pitagorico erede della *prisca sapientia* della scuola ita-lica.

Sotto il profilo filosofico, il contributo più significativo lo offrirono i neoplatonici italiani, Ficino e G. Pico della Mirandola, che attribuivano a Pitagora un ruolo decisivo nel disvelamento della sapienza originaria destinata ad un'ampia diffusione europea grazie alla rielaborazione del Reuchlin che, osserva il Casini, «imprese il suo suggello sulla grande illusione. Impose all'Europa colta un'immagine iperbolica di Pi-

⁴ *Ibid.* p. 11.

⁵ DIOGENE LAERZIO, *Vite dei filosofi*, I, 13, a cura di M. Gigante, Bari, 1976, p. 7.

tagora come depositario di antichissimi misteri numerali e tramite del sapere orfico, egizio, ebraico. Assegnò una dignità pari a Ermete e Mosè alla sua figura, destinata come loro a disgregarsi lentamente sotto i colpi inferti dalla critica filologica razionalista e dell'*historia critica philosophiae*⁶. Il processo di erosione fu però lento e tutt'altro che lineare per il forte fascino esercitato dai presupposti filosofici neoplatonici sui quali il mito si fondava, come il Casini mostra a proposito della ripresa di tematiche proprie della numerologia pitagorica nell'età della rivoluzione scientifica; Plotino, Giamblico e Proclo assurgono al ruolo di fonti privilegiate della rielaborazione in chiave magica-numerologica e alchemico-astrologica di insegnamenti e teorie attribuite a Pitagora con un'eco avvertibile fino al tardo Seicento, più o meno nitidamente, negli stessi artefici del rinnovamento filosofico e scientifico. In alcuni casi ci troviamo di fronte interventi polemici di netto rifiuto della magia dei numeri (Galileo, Mersenne, Gassendi) anche se non di rado, ad esempio, tra i cultori delle nuove scienze astronomiche (Copernico, Keplero) la riscoperta delle opere dei matematici antichi, da Euclide ad Aristarco, da Archimede a Pappo non fu esente da contaminazioni e suggestioni ritenute oggi - e a ragione - extrascientifiche, però storicamente rilevanti nel tortuoso cammino dell'affermarsi della moderna mentalità scientifica da Copernico a Newton.

Le pagine del Casini per ricchezza di documentazione e intelligenza storica offrono più di uno spunto di riflessione e risultano estremamente convincenti nell'analisi del complesso intreccio di motivazioni di ciò che oggi noi consideriamo il confronto/scontro tra la visione mistica e quella razionale del mondo emerso nel Seicento dal dibattito sulle pseudoscienze matematiche neopitagoriche.

Più che sottolineare i motivi di convergenza, in questa sede, però vorremmo esprimere il nostro disaccordo su alcune tesi di carattere storiografico-filosofico enunciate nelle pagine dedicate al mito italico nel Vicereame ove il Casini accentua alcune «linee di tendenza» della cultura filosofica meridionale fino al punto da adombrare, celato dietro la maschera delle astruserie sull'«antica sapienza italiana», il germe negativo del «carattere» della filosofia italiana poi pienamente maturato nel XIX secolo. Infatti, a dispetto della modestia dichiarata nel sottotitolo di offrire una «semplice» cronistoria - di per sé utile considerata la mancanza di studi sull'argomento - il Casini lega non pochi momenti della sua ricerca ad opzioni storiografiche nettamente indirizzate all'enfatizzazione dei risvolti «ermetizzanti» di un mito sopravvissuto nella cultura filosofica italiana anche per il ruolo svolto in tal senso dai rinnovati apporti di autori meridionali tra Sei e Ottocento, *in primis* Vico.

⁶ CASINI, *op. cit.*, p. 67.

La cultura filosofica espressa nel Regno di Napoli assume, in questa prospettiva, un rilievo particolare perché il Casini sembra convinto dell'incapacità degli intellettuali napoletani di liberarsi dagli stereotipi neopitagorici non solo, e non tanto, per i limiti storiografici dei cultori di storia municipale che, come G. Barrio o G. Marafioti, restano fermi al momento retorico dell'esaltazione del *genius loci* del «calabrese» Pitagora, quanto piuttosto per il perdurante fascino esercitato dall'ermetismo e dal magismo rinascimentali nel periodo che va da Campanella a Vico. Il Casini, anche se non manca di mettere in luce gli elementi «progressivi» della rilettura «moderna» del mito da parte degli eredi della tradizione investigante, tiene a sottolineare che in generale mentre «l'*historia philosophiae* europea procedeva alla ricognizione critica delle fonti e all'analisi corrosiva delle tradizioni neopitagoriche, soprattutto nel Sud della penisola il mito sfidò la crisi subita dalla cultura magica ermetica attorno al 1630»⁷ finendo per imporsi, a cavaliere tra Sei e Settecento, a novatori e tradizionalisti con Vico nel ruolo di campione dei *veteres*.

Il Casini è consapevole di quanto sia ardua se non impossibile una lettura univoca di motivi eterogenei fusi in uno stesso autore e destinati a sviluppi storici non sempre coerenti. In tal senso, il caso del Campanella è emblematico perché nelle sue opere il pitagorismo, nonostante il carico di misticismo e simbolismo numerologico, si trasforma, di fronte agli attacchi inquisitoriali, in uno strumento di propaganda in difesa di Galileo e dell'eliocentrismo; non di meno, quello stesso pitagorismo alimenta l'utopia teocratica del frate calabrese. L'eredità di questo pitagorismo politico a due secoli di distanza si trasforma in istanza democratica nel Lomonaco che vedeva in Pitagora colui che «stabilì un sistema di democrazia in molte città del nostro territorio, n'estirpò il lusso, ed indusse le popolazioni alla tanto desiderata comunione de' beni»⁸.

Anche a proposito dei *novatores* napoletani il Casini sottolinea come nella mutata temperie civile e culturale della seconda metà del XVII secolo il richiamo all'antica filosofia italica non solo esprime un forte bisogno di identità culturale bensì evoca per molti dei seguaci della nuova filosofia una continuità (posta sotto il segno dell'atomismo) che, partendo dai pitagorici, passa per Telesio ed approda, infine, allo sperimentalismo della scuola di Galileo. Trascura, però, di mettere in luce che nella tradizione investigante, grazie soprattutto all'opera del Comelio, l'asserita vocazione naturalistica e sperimentale della filosofia italiana assumeva un tono di forte polemica contro le deformazioni operate dalla cultura magico-ermetica oltre ad avere valenza antiaristotelica. Sarebbe

⁷ *Ibid.*, p. 155.

⁸ Cit. in A. DE FRANCESCO, introduzione a V. CUOCO, *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli*, Manduria, 1998, p. 173.

stato opportuno ricordare la netta distanza indicata dal Cornelio tra le nuove scienze e le «favolose» sin dalla giovanile *Praefatio* al *De Mundi structura* del 1646⁹ ove è precluso qual si voglia inserimento della «filosofia italica» nel segno del neoplatonismo ermetico-magico. Non a caso alla lode dei primi naturalisti si accompagna il veemente attacco contro « in primis enim aliqui theologiam et traditiones ex fide et veneratione immiscentes scientias derivarunt ex geniis et spiritibus, ac phantastico tumidoque et quasi poetico ingenio supra naturae ordinem elati, divina humanis male sociantes phantasticam induxerunt philosophiam; cujus generis specimen aliquod in Platone, sed multo evidentiores notas conspicimus in iis, qui se Platonicos profitentes huiusmodi superstitionibus plus nimio indulserunt »¹⁰.

Secondo noi, ancora a distanza di decenni la profonda cesura operata dal Cornelio continuò ad esercitare la sua azione immunizzante, in particolare tra i cultori delle scienze della vita maggiormente refrattarie al trattamento fisico-matematico. L'attenzione per il sensibile ed il vitale dei medici-filosofi dell'Accademia degli Investiganti si apriva, inoltre, negli ultimi decenni del Seicento, alla dimensione terapeutica della chimica quando, come ricorda il Gimma, la «iatrochimica» era stata «ammessa da'più prudenti Moderni nella medicina, rigettate però tutte quelle vanità, che i Paracelsisti vi avevano introdotte»¹¹.

Ciò nonostante le pagine dedicate dal Casini al costante richiamo alla «sapienza italica» durante la battaglia dei libri, che seguì la crisi aperta con il cosiddetto «processo agli ateisti», pur sottolineandone le am-

⁹ Pubblicata da E. GARIN, *Uno scritto inedito di Tommaso Cornelio*, in Id., *Dal Rinascimento all'Illuminismo*, Firenze, 1993, pp. 107-120. Comincia con la *Praefatio* un costante confronto con le filosofie prearistoteliche e con il platonismo rinascimentale che durerà sino al *Dialogus* posto a mo' di prefazione ai *Progymnasmatia* del '63 dove l'esaltazione dei moderni affidata dall'aldilà a Bruno e Saggiola testimonia dell'importanza storica della rottura nei confronti dell'aristotelismo attribuita ai filosofi della natura del secolo XVI.

¹⁰ *Ibid.*, p. 117.

¹¹ G. GIMMA, *Idea della storia dell'Italia letterata*, Napoli, 1723, p. 690. C. WEBSTER (*Magia e scienza da Paracelso a Newton*, Bologna, 1984, p. 21) ha sottolineato come gli «investiganti» «trovarono perfettamente coerente adottare la fisica di Galileo e la medicina di Paracelso e van Helmont» ricordando, tra l'altro come «il movimento paracelsiano venne travolto dall'ondata ermetica che percorse l'Europa alla fine del sedicesimo secolo» p. 85. Di diverso avviso M. FATTORI (*Note su Francis Bacon a Napoli tra Seicento e Settecento*, in «Nouvelles de la République des Lettres» XIV, 1994, 1, pp. 62-96), che a proposito della ricezione di Bacone nella Napoli della seconda metà del XVII secolo ha sottolineato come essa sia condizionata dalla continuità tra «antica filosofia italica» e naturalismo rinascimentale. Del baconismo si sarebbero colti gli aspetti meno innovativi, coerenti con la prevalenza di motivi neoplatonici, già ampiamente circolanti tra i notastores napoletani, quali ermetismo, paracelsismo e filosofia mosaica. Con la differenza, sottolinea la Fattori, che Bacone assai presto se ne era distaccato, «laddove i maggiori esponenti della cultura napoletana, Leonardo di Capua e i capuisti, ai quali Vico appartiene, Luca Antonio Porzio- spesso tramite una accentuata polemica antigalenica- sono portatori di quella tradizione e la tramandano», cit. p. 72

biguità «in difesa della tradizione metafisica e scolastica da un lato, della fisica corpuscolare dall'altro»¹², si snodano con una sequenza di testi che trascura l'approfondimento dei percorsi filosofici non riconducibili al «neopitagonismo». In passato, invece, altri studiosi hanno messo in luce come il ricorso alla «filosofia italica», di fronte all'attacco gesuitico e inquisitoriale, abbia acquistato un senso marcatamente strumentale; il De Giovanni, ad esempio, ha riconosciuto i tratti del «tipo ideale» nella presenza del tema nella cerchia culturale dei *novatores* napoletani di fine secolo¹³ che tentavano di superare lo stallo della polemica tra antichi e moderni propugnando l'esistenza di un'antichissima filosofia atomistica comune a tutto il genere umano. La tesi del De Giovanni trova riscontro nell'*Apologia in difesa degli atomisti*¹⁴ del D'Andrea che ridimensiona il problema dell'origine della dottrina atomistica che «essendoci insegnata dalla natura medesima poco haveremo bisogno né di Pitagora, né di Democrito, né di Platone, né di quanti filosofi mai furono al mondo»¹⁵, non diversamente il motto pitagorico che il mondo consta di numeri è per il D'Andrea metafora matematica per intendere gli atomi corporei poiché la dottrina degli atomi, la più verosimile secondo il senso e la ragione, «forse nacque col mondo medesimo, o almeno da che gli huomini cominciarono a filosofare.»¹⁶.

Il Casini non esclude nemmeno che l'antica sapienza italica sul principio del nuovo secolo si avviasse anche a Napoli a perdere i suoi connotati rinascimentali, secondo l'indirizzo dell'*Historia filosofica* del Valletta giudicata «il documento più significativo della versione «moderna» del mito pitagorico»¹⁷, solo che alla scarsa influenza di queste riletture «critiche» contrappone il *Liber metaphysicus* di Vico, destinato, secondo il Casini, a ben altra fortuna per il consapevole e intenzionale disegno di originale rilancio dell'ermetismo neoplatonico in esso contenuto. Né Vico sarebbe un isolato anacronismo perché, in sintonia con quanti a Napoli si opponevano alla filosofia dei moderni, il Casini, in particolare, fa risalire l'iniziazione pitagorica di Vico alle frequentazioni con il Doria e l'Ausilio. Intelletuali tra di loro diversi per formazione ed interessi, i tre sono accomunati nell'opposizione al nuovo corso della filosofia corpuscolare della fisica sperimentale alimentato dal consentaneo

¹² P. CASINI, *op. cit.*, p. 178.

¹³ B. DE GIOVANNI, 'Facere' e 'factum' nel *De antiquissima*, in *Giambattista Vico nel terzo centenario della nascita*, a cura di F. Tessitore, in «Quaderni contemporanei II (1968)», pp. 11-35. Il De Giovanni si sofferma in particolare sulle diversità tra Vico e Doria.

¹⁴ F. D'ANDREA, *Apologia in difesa degli atomisti*, in *D'Andrea atomista. L'«Apologia» e altri inediti nella polemica filosofica della Napoli di fine Seicento*, a cura di A. Borrelli, Napoli, 1995, p. 60.

¹⁵ *Ibid.*, p. 84.

¹⁶ *Ibid.*, p. 69.

¹⁷ P. CASINI, *op. cit.*, p. 182.

recupero dell'ermetismo neopitagorico. Infatti, secondo il Casini «Vico e Doria pitagorizzavano, coltivando il mito dell'antica sapienza magno-greca da un punto di vista prossimo a d'Aulisio, non a Valletta e agli eredi degli Investiganti»¹⁸. E sorprende l'esclusione dal novero dei *veteres*, a completare un'ideale tetrade, del Gimma della *Nova Encyclopaedia*. In questa opera l'abate barese, attraverso il ricorso ai nuclei teorici del neoplatonismo sottolineati con finezza dal Vasoli, accostava la sapienza ermetica alla filosofia pitagorica per «rintracciare nella mistica dei numeri e delle figure geometriche, la stessa arcana norma che presiede all'immagine cabbalistica del mondo»¹⁹.

Tuttavia non è senza dubbio che può sostenersi la tesi dell'iniziazione pitagorica di Vico ad opera del Doria e dell'Aulisio, e basta, infatti, ricordare che il Doria viveva in quegli anni l'apice della sua stagione cartesiana (aveva da poco dato alla luce la *Vita civile*); ed anche a proposito del suo influsso sulle idee matematiche di Vico va tenuto presente che la «deriva» scientifica del Doria è in questo campo successiva al 1710. È anche noto che per la precoce adesione di Vico al purismo letterario del Di Capua i suoi contatti con l'Aulisio, feroce avversario dei «capuisti», furono assolutamente inesistenti sino alla pubblicazione del *De Ratione*. Questi elementi «esterni» non escludono legami ideali che avrebbero dovuto documentare l'adesione, non solo di Vico ma anche del Doria (prima del 1710) e dell'Aulisio, all'intreccio di cabala e cosmologia, alla teoria dell'*anima mundi* e delle segnature, per indicare alcuni temi cari ai seguaci del pensiero ermetico-magico. Il Casini però, non sembra interessato all'accertamento delle relazioni reali o ideali di Vico con il Doria e l'Aulisio chiamati in causa per schizzare i tratti di un vero e proprio circolo pitagorico, al fine di segnare maggiormente la distanza di Vico dalle strategie di recupero della «antica sapienza italiana» adottate dai *novatores* meridionali. Il Casini ritiene che nell'affrontare l'eredità rinascimentale nel «giovane Vico» si possa «circo-scrivere la questione a due punti: 1) nel *De antiquissima* l'uso fantasioso e arbitrario del metodo etimologico modellato sul *Cratilo* di Platone riecheggia a suo modo un *topos* della tradizione teosofica platonica-cabalistica; 2) il *Liber physicus* perduto, grazie al riassunto dell'*Autobiografia*, consente di riconoscere l'inconfondibile impronta di Robert Fludd»²⁰. Più in generale la metafisica vichiana appare al Casini una rielaborazione di temi obsoleti con la teoria dei punti metafisici a «fungere da supporto a una filosofia animistica della natura, alternativa sia

¹⁸ *Ibid.*, p. 183.

¹⁹ C. VASOLI, *L'abate Gimma e la 'nuova encyclopaedia' (cabalismo, ballismo, magia e nuova scienza in un testo della fine del Seicento)*, in *Studi in onore di Antonio Corrao*, Manduria, 1970, p. 813.

²⁰ CASINI, *op. cit.*, p. 184.

alla vecchia scolastica aristotelica, sia alla nuova filosofia corpuscolare di Descartes e Gassendi»²¹. Anche la difesa vichiana della geometria sintetica degli antichi sarebbe una ripresa della pseudo-scienza aritmo-geometrica e numerologica rinascimentale, ispirata dal commento neoplatonico di Proclo al I libro di Euclide, alla quale si contrapponevano la fisica matematica di Galileo e Newton e la concezione convenzionalista delle matematiche. Infine, la «favola cosmogonica» vichiana è per il Casini, sulla scia del Corsano, «ispirata assai probabilmente alla dottrina aritmologico-pitagorico-cabbalistica di Fludd»²².

Vico finirebbe così per essere l'esponente di punta italiano, e anche in ciò attardato, dell'ermetismo reazionario seicentesco già condannato senz'appello dalla cultura scientifica coeva e non si sfugge all'impressione che il Casini, nel sostenere questa ipotesi, utilizzi la tesi della Yeats²³ di una fase magico-ermetica della rivoluzione scientifica seguita da una seconda meccanicistica e ciò per dimostrare come Vico non abbia mai superato la prima.

Pochi richiami testuali basteranno a problematizzare l'interpretazione del Casini, nel segno del neopitagorismo ermetizzante, dell'«applauso» di Vico alla fisica timaica-platonica. La filosofia matematica tramandata dall'antichissima sapienza degli italiani, appresa dallo stesso Pitagora al suo arrivo in Italia è, in realtà, una ripresa dello zenonismo circolante ancora ai tempi del giovane Vico nel Collegio gesuitico napoletano²⁴, attraverso il quale passa il confronto del filosofo con il «pitagorismo» degli atomisti napoletani di fine Seicento. E ci sembra davvero difficile,

²¹ *Ibid.*, p. 189.

²² *Ivi.* Già Corsano aveva ritenuto «più che probabile» la conoscenza dell'opera di Fludd da parte di Vico per la tendenza gnostica dai lui rilevata riconducibile al movimento seicentesco di origine «gnostico-cabbalistica» e «platonico-dionigiana» di reazione antiscientifica (A. CORSANO, *Il pensiero religioso italiano*, Bari, 1936, pp. 99-106). Argomenti ripresi in altro contesto a distanza di un trentennio in *Id.*, *Vico e la tradizione ermetica*, in *Omaggio a Vico*, Napoli, 1968, pp. 9-24, dove si ribadiva che «il singolare connubio di sperimentalismo ingegnoso e di animismo ermetico, condito di una cospicua dose di sessualismo gnostico, apriva la strada a quel che potrebbe dirsi una retorica o topica della ricerca scientifica, che conciliava Bacone e Galileo con Fludd e la tradizione ermetica attraverso l'arte dell'ingegno di Gracian» (p. 21), dove si sottolinea il duplice volto dell'ermetismo di Vico e si indica l'aspetto positivo di quella tradizione nell'accento fortemente realistico che caratterizza la riscoperta vichiana del mondo primitivo. Anche per P. Rossi «al meccanicismo e al corpuscolarismo della scienza moderna Vico contrappone in sostanza una cosmologia di origine gnostico-cabbalistica nella quale si riaffacciano, in pieno Settecento, i motivi della tradizione ermetica e i temi vitalistici del Timeo platonico» (P. ROSSI, *Giambattista Vico*, in *Storia della letteratura italiana*, a cura di C. Cecchi e N. Sapegno, Milano, 1968, p. 20).

²³ «Può essere illuminante distinguere la rivoluzione scientifica in due fasi, la prima caratterizzata da un universo governato dalla magia e la seconda da un universo meccanicistico regolato dalla meccanica» (F. YATES, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, tr. il. Bari, 1981, p. 486).

²⁴ P. Rossi, *I punti di Zenone. Una preistoria vichiana*, in «Nuncius. Annali di Storia della Scienza», XIII (1998) 2, pp. 1-49.

allo stato delle attuali conoscenze, conciliare lo zenonismo di Vico con le pseudoscienze matematiche rinascimentali.

Vico stesso chiarisce che l'«antichissima sapienza degli italiani» è diversa dalla filosofia della «setta italica» quando, all'invito dei critici veneziani a tenere in maggiore considerazione la scuola italica (pitagorica), obietta che «ripeterla finalmente dalla Ionia e dalla pitagorica scuola, egli non era investigare la filosofia antichissima dell'Italia, ma una più novella di Grecia. Perché io da quelle poche memorie che ci giunsero de' suoi placiti, che son pochissime ed oscurissime, la ripeto sì, da Pitagora, ma non la fo venire di Grecia, e la fo più antica di quella di Grecia»²⁵.

Di fronte ad una tradizione pitagorica, fatta di «pochissime ed oscurissime massime», Vico preferisce volgere la sua attenzione ai termini *punctum e momentum* e si confronta con le critiche di Aristotele a Zenone d'Elea per respingerle con l'ipotesi del *punto metafisico* attraverso cui sarebbe stato possibile ricondurre lo studio della fisica ai principi matematici, così come aveva fatto Zenone. Quanto a Pitagora Vico ricorda, infatti, nell'autobiografia, di avere fatto suo il motto pitagorico che «vuole il mondo costar di numeri che sono in un certo modo più astratti de' punti metafisici, ne' quali diede Zenone per ispiegarvi sopra le cose della natura»²⁶ e precisa che «né Pitagora né i suoi seguaci (fra i quali ci è noto attraverso Platone, Timeo), quando discorrevano di cose naturali per numeri, credettero che la natura fosse veramente costituita di numeri, ma si sforzarono di spiegare il mondo esteriore tramite il mondo interiore dell'uomo»²⁷. Ciò che conta per Vico è che la fisica di Pitagora procedeva «per mathesis hypotheses» non diversamente da quella di Zenone «sommo metafisico» che nello studiare i principi delle cose si servì dei punti, come Pitagora si era servito dei numeri²⁸.

In realtà, a nostro avviso, ciò che sta a cuore al Casini non è tanto mostrare i veri o presunti tratti arcaici della *forma mentis* vichiana — cosa, per inciso, che scandalizza gli studiosi di Vico quanto gli scritti alchemici o profetici di Newton gli storici della scienza — quanto piuttosto porre il *De antiquissima* all'origine del più generale ritardo della cultura filosofica italiana. L'interpretazione del Casini della «prima forma della filosofia» di Vico in antitesi assoluta con il XVIII secolo, animata dalla giusta esigenza di mostrare l'arbitrarietà della storiografia neoidealista di individuare nel pensiero maturo del filosofo napoletano i motivi di fondo dell'intera filosofia moderna, finisce con il riproporre la distinzione tra ciò che è vivo e ciò che è morto nell'opera di Vico; dove

²⁵ G. Vico, *Seconda Riposta*, in *Opere filosofiche*, cit., p. 147; affermazione ribadita a p. 150.

²⁶ *Ibid.*, p. 14.

²⁷ *Ibid.*, p. 86.

²⁸ *Ivi.*

ben vivo resterebbe il suo spirito antimoderno. In quest'ottica, Vico finisce con essere estraneo alla cultura moderna e nietscheanamente impegnato a scagliare la «magica» lancia del mito pitagorico e italo-pelagso raccolta dal Cuoco nel *Platone in Italia* ed utilizzata a fini politici dal movimento neoguelfo.

Il Casini correttamente indica nella rodente critica dello Spaventa il punto di non ritorno del mito pitagorico, in un'età in cui la ricerca storica-archeologica-filologica ne mostrava l'inconsistenza documentaria, che lo destina a rifugiarsi tra le pieghe della subcultura nazionalista. Egli sottolinea però che il «contro-mito» di Bertrando Spaventa era il risultato di una serie di semplificazioni tese ad estromettere dalla storia della filosofia, non solo la rivoluzione scientifica, ma anche il sapere magico: «ignorando tutto ciò che nel pensiero italiano del Rinascimento sapeva di magia, ermetismo, *prisca philosophia*»²⁹.

La tesi del Casini è ampiamente condivisibile a patto di non ridurre la novità dell'operazione culturale spaventiana tesa a liberare Vico dal gretto provincialismo di tanti vichisti nostrani (in testa il Palmieri). Tanto più che a rendere particolarmente complessa la comprensione delle motivazioni filosofiche delle «rimozioni» operate dallo Spaventa contribuisce il progetto di revisione critica dell'hegelismo in chiave risolutamente immanentistica che è incentrato sulla spaventiana valorizzazione della componente italiana nella formazione dello spirito moderno, in contrasto con l'hegeliana esaltazione della Riforma.

All'interno di questo programma l'attenzione dedicata al Rinascimento – considerato il fino ad allora esiguo contributo italiano allo studio di un'età giudicata di decadenza politica e morale – inaugura una nuova stagione di studi che, proseguita dal De Sanctis e dal Fiorentino passando per il Tocco, culminò nel Gentile.

Chi si avvicina alle diverse correnti del vichismo nel XIX secolo noterà che sulla lettura spaventiana del *De antiquissima* gravava l'ipoteca posta dal Rosmini e dal Gioberti fautori di un'autonoma collocazione dei pensatori italiani, Vico compreso, nella cultura filosofica moderna. Com'è noto la decisa presa di distanza dello Spaventa dalla proclamata matrice italica della *philosophia perennis* della Rivelazione custodita dal cattolicesimo fa di Vico un elemento importante del doppio rifiuto, dell'ontologismo e del «primato», limpidamente espresso nella seconda lezione sulla filosofia italiana dedicata alla confutazione del *De antiquissima*. L'autore della *Scienza nuova* diventa un momento fondante della più generale ricostruzione dell'itinerario ideale della filosofia italiana e della sua sotterranea «circolazione europea». Nell'attacco ai giobertiani traspare l'altro motivo polemico, questa volta contro quanti nel Risor-

²⁹ CASINI, *op. cit.* p. 307.

gimento erano stati, più o meno ingenuamente, attratti dalla lettura non filosofica del *Liber* richiamata in auge dagli studi sull'Italia preromana: « i nostri bramanti – esclama lo Spaventa – non contenti dell'antichità storica de' pitagorei e degli eleati, sono ricorsi al mito di un'antichissima filosofia italica [...] a chi dubiti di questa scoperta, costoro rispondono – L'ha detto Giambattista Vico; leggete il libro *De antiquissima italorum sapientia*»³⁰. In effetti, sfogliando il *Primato* del Gioberti si legge che «lo studio delle lingue, delle memorie e dei monumenti ci mostra nel crepuscolo dell'istoria la maestosa comitiva delle falangi sacerdotali uscenti di mano in mano dalla regione posta fra l'Indo e l'Eufrate» e di quella maestosa comitiva coloro i quali avevano conservato maggiormente le tracce dei decreti divini erano stati di stirpe pelasgica «il cui ramo più illustre fiorì in Italia, e le cui dottrine furono tradotte nei prischi latini per mezzo degli Etruschi e dei dorici coloni»³¹.

Un decennio più tardi Francesco De Sanctis, preparandosi all'esaltazione del filosofo della *Scienza nuova*, amplierà la critica negativa del *De antiquissima* al complessivo ritardo vichiano di fronte all'avanzata del movimento scientifico. Vico «reagì, e cercò la fisica non con le macchine e con gli esperimenti, ma nei suoi studi di erudito. Le scienze positive entravano appena nel gran quadro della sua cultura, e di matematiche sapeva non oltre di Euclide, stimando – e sono parole di Vico queste – alle menti già dalla metafisica fatte universali non agevole quello studio proprio degli ingegni minuti. Cercò dunque la fisica fuori dalle matematiche e fuori dalle scienze sperimentali, la cercò fra i tesori della sua erudizione, e la trovò nei numeri di Pitagora, ne' punti di Zenone, nelle idee divine di Platone, nell'antichissima sapienza italica. L'Europa aveva Newton e Leibnizio; e a Napoli si stampava *De antiquissima italorum sapientia*. Erano due culture, due mondi scientifici che si urtavano»³².

I limiti filosofici del *De antiquissima* sottolineati dallo Spaventa e la

³⁰ B. SPAVENTA, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, con note ed appendice di documenti a cura di G. Gentile, Bari, 1908, p. 53.

³¹ V. GIOBERTI, *Il primato morale e civile degli italiani*, 2 tt. in vol. unico, Bruxelles, 1843, t. I, p. 129 e p. 41. Sul mito degli insediamenti pelagici in Italia vedi D. BRUQUET, *Les Pélagés en Italie*, Roma, 1984. Nella prima metà dell'Ottocento costituisce un'eccezione la rassegna storiografica sulle origini italiane compilata con intelligenza, dal giovanissimo Antonio Casati (1828-1857) per la sua critica alla scuola di pensiero che «confondendo la questione delle origini delle stirpi colla questione dello sviluppo della civiltà, traviata dall'amor patrio e allucinata dal glorioso spettacolo delle antichità italiane, proclamarono i nostri primi progenitori come iniziatori e maestri d'ogni umana sapienza al mondo antico» (A. CASATI, *Storia degli studi sulle origini italiane*, in «Rivista Europea», 1846, 1, p. 724). Sul Casati vedi *sub voce* a cura di L. Ambrosoli, in «Dizionario Biografico degli Italiani», Roma, 1978, vol. XXI, pp. 219-220.

³² F. DE SANCTIS, *Storia della letteratura italiana*, rist. anast. della prima ediz. del 1870, con una nota di F. Tassinari, Napoli, 1985, pp. 344-345.

carenza di cultura scientifica evidenziata dal De Sanctis saranno ripresi dal Croce insieme ai risvolti polemici ottocenteschi e sono avvertibili anche nella *Bibliografia vichiana*³¹, ove, pur con i necessari distinguo, i tre più celebri «distorsori» del pensiero vichiano: Mamiani, Rosmini e Gioberti, sono accomunati per la loro smania di richiamarsi, anche se con intenti filosofici contrapposti, al «Vico deterioro delle ipotesi intellettualiste - nazionalistiche sull'antichissima sapienza o civiltà italiana»³². Costoro avevano dato credito filosofico alle fantasiose tesi archeologiche e etno-linguistiche alimentate da studi storici scarsamente attendibili da Croce duramente attaccati nella sua storia della storiografia italiana del XIX secolo per le loro disastrose conseguenze scientifiche. Nel secolo della storia, sottolineava il Croce «non fu negli studi sul medioevo o sulle antichità romane che la filologia italiana d'allora acquistò mala voce, sibbene veramente in quelli che concernevano le popolazioni e le lingue antichissime, le parentele dei popoli, la genesi della civiltà»³³.

Alla battaglia dei neohegeliani per liberare Vico dalle maglie dello spiritualismo cattolico, Croce aggiunge la sua interpretazione di Vico iniziatore di un metodo storico rimasto largamente incompreso o distorto dagli storici non meno che dai filosofi italiani della prima metà dell'Ottocento. Il Croce, dopo che con lo Spaventa si era soddisfatta l'esigenza ideologica del rifiuto del mito dell'antica sapienza italica, ormai sterile sul piano politico ad unità del paese raggiunta, invitava gli studiosi della nuova Italia a volgersi, con animo rasserenato, verso la pseudo-storia e la pseudo-erudizione degli affrettati epigoni di Vico. Tanto più che il Croce era convinto di avere presentato la prova irrefutabile della centralità del rapporto tra storicismo vichiano e storia della filosofia moderna che rendeva inconciliabile la filosofia di Vico con la borìa nazionale e i pregiudizi religiosi.

Per quanto riguarda il *De antiquissima*, non diversamente dalla «Società di Linguistica» di Parigi, che ammoniva nello statuto del 1866 a non presentare scritti concernenti l'origine del linguaggio, la consegna non scritta, tramandata dalle fatiche vichiane del Croce e del Nicolini, consigliava di non sopravvalutare l'influsso della giovanile metafisica sulla matura *Scienza nuova* e soprattutto di non impelagarsi nelle suggestioni della cornice pseudostorica del *Liber metaphysicus*.

Il Casini, di fronte a questo «silenzio», opportunamente osserva che «l'idealismo trionfante non si pose il problema di rivedere la dura condanna pronunciata da Bertrando Spaventa nei confronti di quel mito

³¹ Su Mamiani, Rosmini e Gioberti vedi B. CROCE-F. NICOLINI, *Bibliografia vichiana*, 2 voll., Bari, 1947-1948, vol. II, pp. 609-617.

³² *Ibid.*, p. 615.

³³ B. CROCE, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, Bari, 1921, vol. I, p. 54.

obsoleto, neppure per storicizzarlo. Lo stesso Vico, promosso a patriarca della filosofia nazionale, fu scagionato e assolto dall'errore di gioventù - *Il De antiquissima italorum sapientia* - che aveva viziato la «prima forma» della sua filosofia³⁶. Solo che il filosofo napoletano, forzato nell'improbabile ruolo di *Altvater* dei guasti provocati da una ormai esausta tradizione umanistica, con il *De antiquissima* chiamato a segnare l'inizio di una svalutazione dei contenuti filosofici delle nuove scienze (in realtà di là da venire) incarna per il Casini l'aurorale momento del distacco della tradizione filosofica italiana dalla più avanzata cultura europea.

Gli esiti teorici del Vico di Casini, erede dell'ermetismo tardo-rinascimentale e profeta dell'ideologia neoguelfa, ben oltre la discutibile proposta esegetica, precludono la possibilità di un'effettiva storicizzazione del «problema Vico». Per parte nostra, di fronte all'eredità storiografica ottocentesca sulla *vexata questio* Vico-Rinascimento, ci limitiamo a ricordare che, sul finire degli anni Cinquanta - all'avvio della nuova stagione di studi vichiani che si andava delineando - il Piovani ha invitato a tenere conto dell'abbandono di parte della stessa storiografia idealistica della tesi spaventiana del vuoto di idee tra Campanella e Vico e, altresì, ha ammonito quanti ritornavano a Vico a non cedere alla tentazione scolastica di commentare un autore confutando i suoi interpreti. «Per studiare la filosofia meridionale della fine del Seicento con piena autonomia non bisogna mettersi, quasi per partito preso, *contro* la storiografia idealistica; bisogna invece, tenendo conto dei risultati ormai acquisiti, riprendere il discorso da più aperta visuale e con più scaltrita documentazione, con la costante preoccupazione di tentare sintesi che siano sorrette dall'analisi minuziosa del pensiero e dei pensatori che si vogliono conoscere ed interpretare»³⁷.

ROBERTO MAZZOLA

³⁶ CASINI, *op. cit.*, p. 315.

³⁷ P. PIOVANI, *Il pensiero filosofico meridionale tra la nuova scienza e la «Scienza nuova»*, in «Atti dell'Accademia di Scienze morali e politiche della Società di Scienze, Lettere e Arti in Napoli» LXX (1959), p. 69.