

GAETANO GIANDORIGGIO

LEONARDO FILOSOFO DI CROCE E DI GENTILE

La figura di Leonardo Da Vinci è da sempre al centro di numerose indagini e ha catturato l'attenzione degli studiosi di ogni genere – scienziati, critici, storici e filosofi –, dal Rinascimento fino ai nostri giorni. I motivi che stanno alla base di tale interesse vanno ricercati, in primo luogo, nella poliedricità del genio toscano. Leonardo, infatti, nel corso della propria opera di indagatore della natura e di artista, si è dedicato alle attività più disparate, ottenendo dei risultati che, ancora oggi, dividono i ricercatori impegnati nello studio delle sue opere. Per quanto riguarda il campo dell'arte e della tecnica¹, i critici sembrano concordare sul genio di Leonardo, riconoscendo l'altissimo valore delle sue opere e delle sue invenzioni; ma, se si concentra l'attenzione sui dibattiti intorno alla sua produzione scientifica e filosofica, la situazione appare molto più intricata e di non facile soluzione.

Per quanto riguarda il piano scientifico, secondo Paolo Rossi,

la ricerca di Leonardo, che è straordinariamente ricca di balenanti intuizioni e di geniali vedute, non oltrepassa mai il piano degli *esperimenti curiosi* per giungere a quella sistematicità che è una delle caratteristiche fondamentali della scienza e della tecnica moderne. [...] Leonardo non ha alcun interesse a lavorare a un corpus sistematico di conoscenze e non ha la preoccupazione (che è anch'essa una dimensione fondamentale di ciò che chiamiamo tecnica e scienza) di trasmettere, spiegare e provare agli altri le proprie scoperte².

¹ Per quanto riguarda la tecnica di Leonardo e la sua intensa attività di ingegnere, tra le innumerevoli opere dedicate a questi importanti aspetti della produzione vinciana, cfr. B. Gille, *Leonardo e gli ingegneri del Rinascimento*, trad. di A. Carugo, Milano, Feltrinelli, 1972 e P. Galluzzi, *Gli ingegneri del Rinascimento da Brunelleschi a Leonardo da Vinci*, Firenze, Giunti, 1996.

² P. Rossi, *La nascita della scienza moderna in Europa*, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 43. Nonostante ciò Rossi riconosce alcuni aspetti importanti – che rimangono comunque delle scintille, delle intuizioni isolate – all'interno del lavoro di Leonardo: «E tuttavia non va dimenticato che si trovano di continuo, nei frammenti di Leonardo, affermazioni che

Manca, nelle opere vinciane, uno sforzo sistematico di indagine che riesca a elevare le considerazioni geniali a un piano scientifico omogeneo, comprensibile e condivisibile; mancanza, questa, che lascia Leonardo fuori da quell'impresa – la scienza moderna – che di lì a poco otterrà i suoi primi e importanti risultati.

Anche Frijot Capra, in *L'anima di Leonardo. Un genio alla ricerca della vita*³, sottolinea la difficoltà che i ricercatori hanno incontrato nello studio delle opere di Leonardo; difficoltà dovuta principalmente al carattere individualista del genio toscano e, soprattutto, alla mancata scelta di ordinare in maniera organica i propri appunti⁴. Ma, nonostante questo, Capra, riconosce nella figura del pensatore fiorentino una via alternativa – rimasta, purtroppo, inesplorata – alla scienza di stampo meccanicista. Quella di Leonardo appare, infatti, agli occhi del fisico austriaco, «una scienza straordinaria delle forme viventi e del loro continuo muoversi, cambiare, trasformarsi; una scienza degli schemi e delle qualità»⁵.

Se all'interno del panorama scientifico – in cui il suo valore, nonostante alcune critiche, è da sempre affermato –, dunque, risulta problematico riconoscere il ruolo del genio fiorentino, la situazione si complica ulteriormente quando ci si affaccia sul versante filosofico. Anche qui, infatti, Leonardo ha suscitato numerosi dibattiti tra i pensatori successivi che si sono venuti interrogando circa il suo posto nella storia della filosofia. Una di queste discussioni ha avuto come cornice filosofica l'Italia del primo Novecento e ha visto impegnati i due filosofi che hanno segnato, in maniera più profonda di altri, il panorama culturale del tempo: Benedetto Croce e Giovanni Gentile. Entrambi, in maniera diversa, si sono

torneranno a circolare con forza, in contesti diversi, entro la cultura dell'età moderna» (Ivi, p. 44).

³ F. Capra, *L'anima di Leonardo. Un genio alla ricerca del segreto della vita*, Rizzoli, Milano 2012. Per una panoramica completa delle indagini che il fisico austriaco ha dedicato alla figura di Leonardo cfr. F. Capra, *La scienza universale. Arte e natura nel genio di Leonardo*, Rizzoli, Milano 2009 e Id., *La botanica di Leonardo. Un discorso sulla scienza delle qualità*, Aboca, Sansepolcro 2009.

⁴ F. Capra, *L'anima di Leonardo. Un genio alla ricerca del segreto della vita*, cit., p. 15.

⁵ Ivi, p. 13. Scrive Capra, ponendo l'accento sull'attualità delle riflessioni scientifiche di Leonardo: «Oggi mentre stiamo elaborando una nuova interpretazione sistemica della vita in cui si pone una forte enfasi sulla complessità, reti schemi d'organizzazione, assistiamo alla nascita graduale di una scienza delle qualità che presenta alcune notevoli analogie con la scienza delle forme viventi di Leonardo» (Ivi, p. 15). Cfr. F. Capra - P. L. Luisi, *Vita e natura. Una visione sistemica*, Aboca, Sansepolcro 2014, pp. 24-25.

concentrati, nel corso delle loro ricerche intorno al Rinascimento e alla storia della filosofia in genere, sulle riflessioni di Leonardo da Vinci, dedicando un saggio, dal medesimo titolo – *Leonardo filosofo* –, alla figura del toscano. I saggi scaturiscono dalle relazioni presentate a due conferenze sul tema: una, letta da Croce a Firenze, nell'aprile del 1906, presso il Circolo Leonardo, pubblicata per la prima volta nel volume *Leonardo. Conferenze fiorentine*⁶ e sistemata, successivamente, nel famoso *Saggio sullo Hegel*⁷; l'altra, esposta da Gentile a Roma presso il Lyceum il 19 maggio 1919, pubblicata nella *Nuova Antologia* dell'1 giugno dello stesso anno e, in seguito, raccolta nel volume dal titolo *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento*⁸.

Croce inserisce lo scritto in questione nella parte del *Saggio sullo Hegel* dedicata alla riflessione su alcuni aspetti riguardanti la storia della filosofia. Leonardo – investito da un rinnovato interesse da parte degli studiosi che, in seguito alla sistemazione delle opere vinciane, risalente ai primi anni del Novecento, iniziarono a celebrarne il genio universale e l'indole di ricercatore instancabile – appare, agli occhi del filosofo, come il simbolo dello scientismo proprio del positivismo e, in quanto tale, fatto oggetto di una dura critica. È lo stesso Croce a levare ogni dubbio sul carattere provocatorio del proprio discorso quando, nella premessa al breve saggio, annuncia quello che sarà il tono dell'indagine. Scrive Croce: «Perché quelle conferenze erano, nel loro complesso, manifestazione dell'odierna moda del culto leonardesco, io volli reagire nel trattare il tema a me assegnato e fare alquanto l'avvocato del diavolo. Dico ciò, perché s'intenda l'intonazione del mio discorso»⁹. Eppure, a dispetto

⁶ AA.VV., *Leonardo da Vinci. Conferenze fiorentine*, Treves, Milano 1910.

⁷ B. Croce, *Saggio sullo Hegel seguito da altri chiarimenti di storia della filosofia*, Laterza, Bari 1913.

⁸ G. Gentile, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento*, Vallecchi, Firenze 1920. Questa raccolta gentiliana di studi sul Rinascimento, arricchita con nuovi contributi, venne ristampata, nel 1940, con il nome di *Il pensiero italiano del Rinascimento*, presso l'editore Sansoni di Firenze.

⁹ B. Croce, *Saggio sullo Hegel...*, cit., p. 213. Eugenio Garin, a proposito di questo saggio, scrive: «Nell'aprile del 1906, in una ben nota conferenza fiorentina tenuta al Circolo Leonardo da Vinci su *Leonardo filosofo*, Benedetto Croce, volendo, come confessò più tardi, “fare alquanto l'avvocato del diavolo”, sostenne con molta energia ed efficacia che mal si addiceva al grande artista la denominazione di filosofo, ma, se mai, la qualifica di “sottile e rigoroso e infaticabile investigatore dei fatti della natura”, e di “sicuro costruttore di leggi scientifiche e di congegni tecnici”. Forse, oggi, non tutti quegli argomenti sono accettabili come tali; né, probabilmente, è lecito rifiutare senz'altro a Leonardo ogni

dell'annunciato tono polemico, il saggio si apre con una riflessione in cui, una volta riconosciuto a Leonardo il merito di aver posseduto, in germe, i caratteri della scienza moderna e di essere congiunto «ai Copernico, ai Galilei, ai Keplero, ai Newton, alle grandezze di prim'ordine, nella storia del movimento moderno delle scienze fisiche e naturali»¹⁰, il filosofo napoletano si concentra sull'importanza del ruolo che il movimento naturalista ha giocato nello sviluppo della storia della filosofia e in particolare della filosofia moderna. Tale corrente di pensiero, infatti, nata anche come reazione all'irrigidimento della logica scolastica e ai suoi meccanismi esteriori, ha avuto un duplice effetto positivo sulla filosofia del proprio tempo.

Se, da un lato, la nascente scienza naturalista rivendicava a sé numerosi problemi di cui la filosofia si era per lungo tempo appropriata indebitamente, liberando, di fatto, il campo filosofico dall'*empasse* in cui si era irrigidito; dall'altro, «a compenso dei problemi che per tal modo le sottraeva, la scienza naturale [...] ne preparava alla filosofia un altro nuovo e poderoso: la comprensione della stessa scienza naturale, il problema di

consapevolezza di principi filosofici da cui potesse valutare la portata delle leggi di natura e delle "macchine" che andava costruendo» (E. Garin, *Scienza e vita civile nel rinascimento italiano*, Laterza, Roma-Bari 1980, p. 57). E, sottolineando il fatto che l'atteggiamento critico assunto dal filosofo nei confronti di Leonardo, date le premesse, doveva per forza di cose trasformarsi in una stroncatura troppo netta, aggiunge: «Il Croce, in quel suo ormai lontano discorso, batteva senza posa sul carattere tutto "empirico" dell'atteggiamento di Leonardo, e sulle sue preoccupazioni d'ordine meramente scientifico. Ma lo stesso Croce, al di fuori della polemica impostagli dal fastidio delle esaltazioni oratorie di prammatica, avrebbe dato – io credo – il debito rilievo a talune formule propriamente filosofiche contenute nei frammenti leonardiani. E proprio perché chi badi a quelle, e le vada confrontando con le altre concezioni generali dello scrittore, e le ricollochi poi nell'ambiente culturale del tempo, ne trarrà nuova e ricca messe d'argomenti per ricondurre entro più precisi confini così Leonardo filosofo come Leonardo scienziato» (*ibidem*). Anche se, più avanti, lo stesso Garin, riconoscendo i limiti delle ricerche vinciane, scrive: «Allo storico e al critico che facciano il mestiere loro, e non vogliano trovar solamente occasioni di sonante oratoria, non pochi dei testi anche celebri di Leonardo appariranno alla fine piuttosto appunti buttati giù tra frettolose letture che conclusioni sottilmente ragionate; e rispetto alla validità del contenuto scientifico non di rado confusi e contraddittori. [...] Ma lo storico delle idee non potrà non sentire talora smarrimento e sconforto; perché riconoscerà certamente una sete inesauribile di conoscere unita a una singolare ricchezza espressiva, un acume raro ed un'insuperabile capacità, non solo di osservazione visiva, ma di tradurre in termini visivi i vari stati d'animo. Eppure dovrà anche constatare una certa incapacità di ordinate sintesi razionali non meno che di ben disposti procedimenti sperimentali» (Ivi, p. 58-59).

¹⁰ Ivi, pp. 214-215.

una Logica del naturalismo»¹¹. La nuova scienza, infatti, offriva all'interrogazione filosofica problemi inusitati su cui esercitare la propria attività critico-problematica, stimolandola a riflettere in maniera sempre più approfondita sul mondo e sull'esperienza che di esso l'individuo fa. «Guardando, dunque, a codesto legame storico tra il fiorire della moderna scienza naturale e il fiorire di alcuni rami della filosofia, Leonardo [...] deve essere per ciò stesso allogato tra i promotori per indiretto della filosofia moderna; e potrà anche essere chiamato, se così piace, per metonimia, filosofo»¹².

Croce sembra riconoscere l'importanza di Leonardo nello svolgimento della storia del pensiero filosofico, spingendosi a definirlo filosofo, anche se – e qui, come abbiamo appena letto, la cautela è d'obbligo – soltanto per metonimia. Infatti, aggiunge Croce:

Ma tutt'altra cosa è poi, se, dimenticandosi che si è parlato per metonimia, e prendendosi quell'affermazione in senso non metaforico, Leonardo, in forza dei soli rapporti notati sopra, viene giudicato filosofo; giacché, in questo caso, c'è il rischio che si scambi la materia della filosofia con la filosofia, l'attività particolare con la teoria dell'attività, il fatto con la coscienza del fatto¹³.

Ci troviamo davanti a un punto di svolta. Se il lettore, dimenticato l'ammonimento iniziale circa il tono critico del discorso, può avere avuto l'impressione di assistere all'esaltazione filosofica del naturalismo e delle riflessioni vinciane, d'ora in avanti avrà chiaro il carattere delle riflessioni di Croce intorno alla presunta filosofia di Leonardo.

«Occorre domandarsi se Leonardo, come ha il suo posto nella storia dell'arte e in quella della scienza, l'abbia anche in una terza storia»¹⁴. Sottolineare l'importanza degli stimoli offerti dal naturalismo alla dimensione speculativa non significa, allo stesso modo, riconoscere agli scienziati un posto all'interno dello svolgimento del pensiero filosofico. La filosofia, come ha sottolineato precedentemente Croce, non è riducibile al contenuto sul quale riflette; essa deve essere intesa come un cammino, una «tradizione spirituale che, dal gran pensiero ellenico, attraverso il neoplatonismo e il cristianesimo e le controversie della scolastica, si annoda

¹¹ Ivi, p. 216

¹² Ivi, pp. 216-217.

¹³ Ivi, p. 217.

¹⁴ *Ibidem*.

al Cusano e al Bruno, a Cartesio e allo Spinoza, e procede via via fino a raggiungere Kant e l'idealismo del secolo decimonono»¹⁵. Se la filosofia è questo cammino, se il suo carattere è quello della costante riflessione critica sul contenuto offerto dalle altre scienze, allora Leonardo appare, senza ombra di dubbio, «affatto estraneo a quella sfera di pensiero: estraneo alla compagnia di Socrate e di Platone, di Aristotele e di Plotino, di Agostino e Tommaso d'Aquino».¹⁶

Croce è fermamente convinto che Leonardo non appartenga a quella storia degli “eroi della ragione pensante” che, innescata dalle riflessioni rivoluzionarie dei primi filosofi greci, per secoli, è cresciuta su se stessa andando a formare, per l'appunto, quella *tradizione spirituale* alla quale si sta riferendo nel corso del proprio discorso. Leonardo, agli occhi di Croce, al contrario, «è tutto volto a osservare e calcolare: verso l'osservazione e il calcolo effonde ogni suo entusiasmo»¹⁷. Egli celebra la forza della matematica e la ritiene punto di partenza indiscutibile di ogni conoscenza certa, poiché «nessuna umana investigazione si può dimandare vera scienza, s'essa non passa per le matematiche dimostrazioni»¹⁸, e, allo stesso tempo, nega ogni valore veritativo alle scienze che *principiano e finiscono nella mente* sostenendo che «in tali discorsi mentali non accade esperienza, senza la quale nulla dà di sé certezza»¹⁹. Scrive, infatti, Leonardo, nelle pagine raccolte nei *Quaderni di Anatomia*, rammaricandosi per l'impossibilità di ricondurre la spiritualità alla dimensione del calcolo: «E così piacessi al nostro altore che io potessi dimostrare la natura delli omini e loro costumi nel modo che io descrivo la sua figura»²⁰. Questo è lo spirito di Leonardo, tutto votato alla meccanica e indifferente ai problemi che non possono essere ricondotti alla certezza delle dimostrazioni matematiche.

A poco vale, secondo Croce, l'immagine, portata avanti da alcuni critici, di un Leonardo “filosofo naturalista”. Immaginare che esista una corrente filosofica empiristica-naturalistica, indipendente da una tradizione razionalistica-idealistica e a essa parallela, e ritrovare al suo interno il posto

¹⁵ Ivi, pp. 217-218.

¹⁶ Ivi, p. 218.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ M. De Miceli (a cura di), *Leonardo da Vinci, l'uomo e la natura*, Feltrinelli, Milano 1984, p. 50

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ A. M. Brizio (a cura di), *Scritti scelti di Leonardo da Vinci*, Mondadori, Milano 2009, p. 510.

precluso al pensatore fiorentino, è solo un artificio fine a se stesso, poiché «la concezione di una doppia corrente, ossia di una doppia filosofia, è inammissibile; per la ragione semplice, che, delle due, filosofia o è l'una o è l'altra, e, se è l'una, non è l'altra»²¹. Scrive Croce: «“Leonardo appartiene ai filosofi naturali”»: potrà valere come circonlocuzione escusatrice per dire che non fu filosofo. Ma Leonardo (a parer mio, e, credo di voi tutti) non ha bisogno di scuse»²².

L'origine dell'atteggiamento di Croce nei confronti di Leonardo è da ricercare, con ogni probabilità, nell'opposizione al positivismo dominante nel primo Novecento. Il filosofo napoletano, come abbiamo sottolineato in precedenza, si scaglia con forza contro il mito di Leonardo, tornato in voga presso gli ambienti positivisti e riproposto con energico spirito antifilosofico, allo stesso modo di altri grandi pensatori del passato, rivalutati come precursori o scartati a seconda della moda del momento. Scrive Croce: «I restanti filosofi italiani non naturalistici o vengono, per tal modo, rifiutati come escrescenza patologica, o ridotti anch'essi al naturalismo; e Vico, per esempio, è onorato col nome di precursore della

²¹ B. Croce, *Saggio sullo Hegel...*, cit., p. 221.

²² Ivi, pp. 221-222. Il discorso di Croce continua con la critica all'attributo di “uomo universale”, spesso assegnato all'artista fiorentino. Dopo aver negato a Leonardo l'appartenenza alla tradizione filosofica, Croce prende in considerazione la sua fama di uomo apolitico conquistata presso i contemporanei, a causa della totale mancanza di interesse nei confronti degli affari pubblici, e sostiene che l'apoliticità e l'estraneità al piano filosofico mal si conciliano all'immagine di uomo universale, concludendo che la presunta ecletticità di Leonardo è da intendere, piuttosto, come «bilateralità di attitudini, attitudine di pittore e attitudine di scienziato naturalista; e l'aggettivo “universale” (ecco la conclusione cui volevamo giungere) esprime enfaticamente e iperbolicamente la meraviglia destata da quella duplice attitudine, degna certamente di meraviglia» (Ivi, p. 224). Il saggio si chiude con un giudizio negativo anche nei confronti dell'idea, abbastanza diffusa, che Leonardo, nei suoi trattati sulla pittura, avesse elaborato una teoria dell'arte. Scrive Croce: «Se ciò che sono venuto finora esponendo è esatto, si comprende come a Leonardo, a filosofo in quanto naturalista, e antifilosofo in quanto agnostico, dovesse riescire impossibile pensare una teoria dell'arte e un'estetica. Perché l'estetica è disciplina speculativa, e presuppone e compie insieme il sistema; e di tutte le manifestazioni dell'attività umana l'arte è forse quella, la quale, più generalmente e immediatamente, fa sentire il bisogno di una considerazione, che trascenda il fenomeno. [...] Gli è per questo, altresì, che non vi ha argomento che più studiosamente venga scansato dagli empiristi e materialisti e agnostici, di quello dell'arte; come si vede nei moderni scrittori positivisticci e neocritici, i quali, le poche volte che si arrischiano sul terreno dell'estetica, forniscono le prove lampanti della loro insufficienza, non solo ai loro avversari, ma, direi, a qualsiasi persona fornita di spirito artistico; tante, e così grossolane, sono le bestemmie che proferiscono contro la divina Poesia» (Ivi, pp. 226-227).

sociologia: l'allievo di Platone (par di sognare!), fatto socio di Auguste Comte!»²³

Passiamo adesso a indagare la posizione assunta da Gentile. Scrive il filosofo siciliano, in apertura del proprio saggio:

Se per filosofo s'intende chi abbia scritto dei libri per dare una soluzione almeno di qualcuno dei problemi filosofici, o una trattazione sistematica d'una dottrina appartenente al sistema della filosofia, Leonardo non fu un filosofo. [...] — Se per filosofo s'intende chi, come Socrate, sdegnando quei discorsi muti e quasi morti che sono consegnati alle carte e vi restano fissi, [...] non abbia mai scritto di filosofia, ma abbia tuttavia suscitato con l'insegnamento vivo una scuola, che ne ha perpetuato e fecondato il pensiero, promovendo così un moto spirituale, che da lui ripeta la sua prima origine, Leonardo non fu un filosofo. [...] — Se per filosofo s'intende chi, senza scrivere o insegnare una dottrina filosofica, viva seco stesso d'un pensiero concentrato nella speculazione dell'essere, tormentato dal senso del mistero, incurioso di quanto possa distoglierlo da questo senso, [...] Leonardo non fu un filosofo. [...]. Se per filosofo s'intende chi, comunque, venga incontro al bisogno che tutti ci assale quando cominciamo a riflettere sulle contraddizioni palesi

²³ B. Croce, *Saggio sullo Hegel...*, cit., p. 221. Scrive Cotroneo, in riferimento al saggio su Leonardo, in un lavoro in cui prende in esame il giudizio di Croce nei confronti del Rinascimento: «Queste parole, che si possono tranquillamente collocare nella polemica di Croce nei confronti del positivismo, ancora in corso in quegli anni, consentono di comprendere le ragioni della sua distanza da un particolare – per la verità piuttosto importante, in quanto segna la nascita della scienza moderna – momento della cultura rinascimentale; ragioni che trovano la loro giustificazione “teoretica” nella parte sistematica della grande *Logica* del 1909, dove la distinzione tra filosofia e scienza verrà radicalizzata, sottraendo agli scienziati il nome di “filosofi” che nell’età di Leonardo e Galilei ancora si attribuivano» (G. Cotroneo, *Croce filosofo italiano*, Le Lettere, Firenze 2015, pp. 52-53). Garin, a proposito del positivismo italiano che faceva riferimento a Villari, «il cui positivismo metodologico (e non naturalistico, come per polemica il Croce diceva) amava richiamarsi a Galileo e a Vico, e alla convergenza, nel campo degli studi storici, di filosofia e filologia» (E. Garin, *Tra due secoli. Socialismo e filosofia in Italia dopo l'Unità*, De Donato, Bari 1983, p. 208), affermava: «Orbene, il positivismo non è altro che il tentativo di estendere la ‘rivoluzione’ di Galileo alle scienze umane. [...] A quel modo che la nuova scienza della natura nacque con Galileo, la nuova filosofia come metodologia delle scienze umane in quanto scienze teoriche è nata con Vico. Il richiamo a Vico era destinato a diventare un luogo comune[...]. Il richiamo a Vico sul terreno delle scienze storiche corrispondente a quello di Galileo sul terreno delle scienze fisico-matematiche, significa l’invito a trovare, non più le leggi della storia a priori nelle strutture della mente, ma le forme della mente nel divenire storico delle ‘nazioni’» (Ivi, p. 84). La reazione di Croce a quella che doveva apparire, agli occhi del filosofo, come l’appropriazione indebita da parte dei propri avversari di uno dei suoi principali “auttori” appare chiara, e altrettanto chiara appare l’origine della *vis polemica* con cui egli si scaglia contro ogni tentativo di invasione del positivismo all’interno della propria tradizione filosofica.

di quel pensiero [...] e ci dica una parola luminosa, rischiaratrice a noi di un nuovo orizzonte, *Leonardo non fu un filosofo*²⁴.

Il lettore si trova, immediatamente, davanti a una perentoria negazione del carattere filosofico dell'indagine vinciana. Una negazione rafforzata dall'uso enfatico delle figure retoriche, in particolare, dell'anafora *Se per filosofo s'intende chi...*, e dell'epifora ...*Leonardo non fu un filosofo*, che si combinano nell'ancor più enfatica figura della simploche.

Gentile, come Croce d'altronde, ha ben chiaro che le riflessioni di Leonardo sono prive di un carattere unitario che le possa legare insieme. E infatti scrive:

Leonardo, artista e scienziato (naturalista e matematico), è filosofo dentro alla sua arte e alla sua scienza: voglio dire che si comporta da artista e da scienziato di fronte al contenuto filosofico del proprio pensiero, che non svolge perciò in adeguata e congrua forma filosofica, ma intuisce con la genialità dell'artista e afferma con la dommaticità dello scienziato. La sua filosofia, in questo senso, non è un sistema, ma l'atteggiamento del suo spirito²⁵.

In Leonardo, Gentile celebra l'artista che «spazia universale con la potenza creatrice onde, attraverso lo spirito umano, Dio gareggia con se stesso, e si svela a se stesso»²⁶ e lo scienziato che, mai sazio delle rappresentazioni che si susseguono, si spinge alla continua ricerca della verità del reale «con paura e desiderio: con desiderio di scoprirne i miracoli; con la paura che suscita lo spettacolo delle sue forze indomite»²⁷, e, attraverso queste due figure, esalta la profonda spiritualità del genio fiorentino.

²⁴ G. Gentile, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento*, cit., pp. 181-182 (il corsivo è nostro). Da notare l'aggiunta che apre il saggio nelle edizioni successive e che smorza, di fatto, l'enfasi dell'originale: «Modello dell'uomo vagheggiato e teorizzato dagli uomini del Rinascimento, nella sua ricca e possente personalità, tutta forza e intelligenza, governata da un supremo ideale d'arte, fu nel maggior fiore del Rinascimento stesso Leonardo: il "divino Leonardo" degli scrittori del Cinquecento. Noi lo consideriamo qui come filosofo, nei concetti dominanti della sua grande personalità. Certo, se per filosofo si intende [etc.]» (G. Gentile, *Il pensiero italiano del Rinascimento*, Sansoni, Firenze 1955). Ci si permetta di sottolineare, inoltre, l'introduzione, all'interno della nuova edizione, del rimando, in nota, al saggio di Croce su Leonardo.

²⁵ Ivi, p. 185.

²⁶ Ivi, p. 187.

²⁷ Ivi, p. 188.

Se, in un primo momento, seguendo il discorso di Gentile, sembra negata ogni possibilità di considerare Leonardo all'interno del novero dei filosofi, presto ci si accorge di trovarsi dinnanzi al movimento opposto a quello che aveva animato la riflessione crociana. Croce, come abbiamo visto, dopo avere riconosciuto il contributo offerto dal naturalismo – e per riflesso anche dai suoi animatori, tra i quali inseriva Leonardo – allo sviluppo della filosofia moderna, arriva a decretare la totale estraneità di Leonardo rispetto alla storia della filosofia. Gentile, al contrario, inizia negando a Leonardo l'attributo di filosofo, per poi passare a esaltarne la profonda spiritualità nel suo essere artista e scienziato – *filosofo dentro alla sua arte e alla sua scienza* –, e infine, come si noterà, attraverso una articolata argomentazione e un complesso confronto con le svariate concezioni filosofiche che si sono susseguite a partire dal Rinascimento, approda a un esito che smentisce la perentoria negazione dell'esordio e, anzi, lo porta a riconoscere in Leonardo una sorta di precursore di numerose istanze attorno alle quali ruoterà la speculazione successiva.

Passiamo a indagare, rapidamente, i punti in cui Gentile mette in atto tale ragionamento. Egli si chiede, in apertura del terzo paragrafo: «Chi non conosce le benemeritenze di Leonardo nell'esaltazione dell'esperienza, come strumento di certezza e di verità della cognizione, ond'egli, senza dubbio, precorre a Galileo e Bacone?»²⁸ L'esperienza di Leonardo si presenta come sommo strumento di verità, fonte primaria del sapere e, per questo, libera da ogni pregiudizio. Ciò non significa che la mente non giochi un ruolo importante, poiché essa, «prescindendo da ogni argomento fattizio della tradizione scientifica, ossia da ogni autorità, che è, secondo la bella immagine del Campanella, un toccare quasi per mano altrui, è presente, anzi aderisce immediatamente al primo generarsi del vero attraverso alla percezione dei sensi»²⁹. Non siamo d'innanzi all'esaltazione del mero fatto, inteso nella sua accidentalità, ma, al contrario, è chiaro che «l'esperienza di Leonardo nella sua ingenua e dommatica oggettività, si solleva al di sopra della semplice contingenza del puro fatto sensibile per assumere carattere e valore razionale»³⁰.

²⁸ Ivi, p. 192.

²⁹ Ivi, p. 193.

³⁰ Ivi, p. 196. «L'appello leonardesco all'esperienza, se mantiene pieno il suo significato nell'antitesi ai letterati, va integrato con un pieno riconoscimento del valore della ragione, quando si voglia intendere la sua concezione del sapere. [...] L'esperienza ci mette in

A questo punto, dopo aver mostrato la profonda problematicità delle riflessioni vinciane riguardanti il concetto di esperienza, Gentile prende in esame un passo del *Codice trivulziano*: «I sensi sono terrestri; la ragione sta for di quelli, quando contempla»³¹. Secondo il filosofo, non è così impensabile scorgere in esso, come alcuni hanno fatto, una qualche corrispondenza con la teoria kantiana della conoscenza «che l'esperienza fa consistere nel sistema dei dati sensibili formato dall'attività costruttiva razionale dello spirito, che interviene dal di fuori in certo modo, nella materia fornita dalle semplici sensazioni»³², e ricorda come altri hanno intravisto, invece, un richiamo all'intelletto aristotelico, o altri ancora, ponendo l'accento sul contemplare, alla dottrina platonica riguardante la conoscenza presente all'interno del Teeteto. «Ma più che a Platone» bisogna guardare «ai Platonici, tradotti, commentati e resi quasi familiari nella Firenze colta degli ultimi decenni del Quattrocento, dove si sviluppò e formò il genio e il pensiero di Leonardo»³³, per comprendere tali affinità. Il filosofo siciliano è convinto, infatti, che i maggiori stimoli alle riflessioni di Leonardo provenissero da quell'ambiente in fermento rappresentato dalla Firenze dell'epoca, in cui si assistette al risveglio del Neoplatonismo e, con esso, di molte istanze problematiche che la filosofia precedente aveva messo da parte.

Gentile continua il confronto riportando un passo del *Codice Atlantico* («Nessuno effetto è in natura senza ragione. Intendi la ragione, e non ti bisogna sperienza»³⁴) e – ritornando su quel concetto di ragione, cui abbiamo velocemente accennato in precedenza, intesa non come prodotto

contatto col mondo, ci presenta i fenomeni, ci aiuta ad andare oltre la cortecchia, ci fa certi della realtà delle cose; ma nessuna esperienza, nessuna somma di casi verificati vale a darci la legge. La necessità razionale, intima alle cose, è colta dalla ragione, che ritrova l'essenza razionale del mondo» (E. Garin, *Storia della filosofia italiana*, vol. II, Einaudi, Torino 1966, p. 619).

³¹ A. M. Brizio (a cura di), *Scritti scelti di Leonardo da Vinci*, cit., p. 84.

³² G. Gentile, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento*, cit., p. 196.

³³ *Ibidem.* Garin, sottolineando l'influenza che il Neoplatonismo esercitò sull'ambiente fiorentino e sui dibattiti che lo animarono, scrive: «Ma nessuno ci caverà di mente che l'antefatto speculativo e il terreno filosofico di Leonardo siano da ricercarsi, almeno in parte, anche in quelle posizioni culturali fiorentine degli anni medesimi in cui l'artista si veniva formando in un ambiente fervido d'interessi d'ogni sorta, in mezzo ai quali Ficino lentamente maturava il suo capolavoro, che è un po' la *Summa* di tutto un orientamento: quella *Theologia platonica* pubblicata nel 1482, ma cominciata nel 1469» (E. Garin, *Scienza e vita civile nel rinascimento italiano*, cit., p. 70).

³⁴ A. M. Brizio (a cura di), *Scritti scelti di Leonardo da Vinci*, cit., p. 612.

dell'esperienza ma come presupposto – afferma: «Non diranno, né vorranno di più gl'idealisti più dommatici, che vagheggeranno una filosofia della natura; e ben si son potute queste ultime parole di Leonardo raccostare a quelle in cui l'autore della celebre Filosofia della natura, lo Schelling, formulò il concetto di una scienza a priori. La ragione infatti di cui parla Leonardo, è a priori per l'appunto come l'idea schellinghiana»³⁵. Le teorie di Leonardo, quindi, si pongono in accordo con alcune delle istanze problematiche che saranno fatte proprie, in maniera diversa, dagli idealisti, e in particolare da Schelling. Il collegamento, che potrebbe apparire azzardato, agli occhi di Gentile trova una forte giustificazione se si tiene presente che «Schelling è propriamente spinozista; [...] Spinoza lo riconduce a Giordano Bruno; e attraverso Spinoza e Bruno egli si ricollega al platonismo del nostro Rinascimento»³⁶.

³⁵ G. Gentile, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento*, cit., p. 199.

³⁶ Ivi, p. 201. In questo passo, a prima vista, potrebbe sembrare che Gentile si richiami direttamente alla nota teoria della «circolazione del pensiero europeo» di Bertrando Spaventa; ma, una volta contestualizzata la genesi dell'opera gentiliana e confrontata con lo sviluppo che la teoria della circolazione ha avuto nel percorso filosofico di Gentile, si vedrà che la fitta trama di rimandi, interni alla storia della filosofia, operata dal filosofo in queste pagine, e il riconoscimento del valore speculativo delle indagini vinciane, hanno un significato affatto diverso. Se è vero che, in una prima fase della propria formazione, Gentile ha accolto e fatta propria la tesi del filosofo abruzzese, è altrettanto vero che, in seguito, sviluppandola e correggendola, l'ha superata definitivamente. Spaventa ha avuto il grande merito di riconoscere l'originalità del pensiero italiano e il suo contributo diretto allo sviluppo del pensiero europeo, ma, stando alla teoria della circolazione, tale pensiero, nel suo movimento migratorio diretto verso il resto d'Europa, per un certo periodo ha lasciato l'Italia, continuando il proprio itinerario filosofico al di fuori dei confini nazionali, per ritornarvi, in un secondo momento, arricchito di tutto il percorso compiuto. In tale prospettiva la tradizione filosofica italiana è rimasta per secoli senza una linea di sviluppo propria, e quindi priva di filosofia e di pensiero. Gentile non accetta l'idea di un vuoto di tre secoli venutosi a creare nella storia della filosofia italiana e, per questo, la sua «opera storiografica [...] si pone, a tutti gli effetti, come un tentativo di colmare i “buchi”, quelle vaste arie di oscuramento che lo Spaventa aveva rinvenuto nella storia nazionale» (A. Scazzola, *Giovanni Gentile e il Rinascimento*, Vivarium, Napoli 2002, p. 107). Nella prefazione alla famosa prolusione di Spaventa, *Prolusione e introduzione alle lezioni di filosofia nella Università di Napoli, 23 novembre-23 dicembre 1861*, di cui Gentile nel 1908 aveva curato la ristampa, il filosofo siciliano già esprimeva la propria perplessità nei confronti di quel “vuoto” e delle ragioni addotte in merito dallo Spaventa. Scriveva Gentile: «In un solo punto forse, passando dalla esposizione della logica delle idee, quale si venne realizzando nella storia, alla considerazione delle attinenze che le sorti di questa logica ebbero con lo stato generale degli spiriti in Italia, non s'appone, secondo me, alla verità: dove ritiene che la ragione del “vuoto” rimasto nella filosofia italiana tra Campanella e Vico, e poi tra Vico e Galluppi, – vuoto da riempire con la storia della filosofia europea – sia da cercare nella mancanza di libertà degl'italiani, oppressi dalla chiesa cattolica che

In conclusione, Gentile, come si è visto, esalta il genio leonardesco, celebrandone la potenza artistica e la natura di ricercatore, e intessendo una rete di rimandi tra le teorie vinciane e quelle che hanno animato la storia della filosofia del Rinascimento e di tutta l'età moderna. L'esaltazione di Leonardo – e il riconoscimento di una sua appartenenza a quella linea di pensiero che dal neoplatonismo, passando per Bruno e Spinoza, conduce a Schelling e all'idealismo – rientra nel progetto storiografico di Gentile di ricostruire la genesi del pensiero italiano andando a rintracciare una continuità di sviluppo in quelle epoche che spesso sono state trascurate dagli studiosi – come il primo Rinascimento o il periodo intercorso, eccezion fatta per Vico, tra Giordano Bruno e Galluppi – perché considerate come prive di un'importanza filosofica. In questa ricostruzione, Gentile, partendo dalle prime fasi del Rinascimento fino ad arrivare all'età contemporanea, allarga il campo, includendo nelle proprie analisi figure, come Dante e Petrarca, che pur non appartenendo in maniera diretta alla storia della filosofia sono riconosciute nella loro importanza problematica. Come sottolinea Garin «l'ampliarsi del suo [Gentile] concetto della filosofia, non più limitata entro i confini della teoria della conoscenza, lo porta a sfumare sempre di più i

avevano in casa. “Non ci hanno lasciato fare”, egli dice. Ragione inesatta o, almeno, insufficiente» (G. Gentile, *Prefazione*, in B. Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea* a cura di G. Gentile, Laterza, Bari 1908, p. XVIII-XIX). Per colmare questo vuoto, Gentile – attraverso lo studio assiduo, quasi filologico, della storia del pensiero nazionale – comincia la ricerca di una linea di sviluppo continua all'interno dello svolgimento del pensiero italiano, e nella «tesi di perfezionamento che si trasforma nel *Dal Genovesi al Galluppi*, riempie i vuoti lasciati da Spaventa, restituisce alla storia del pensiero italiano quella continuità che gli era stata negata o che non era stata recepita» (A. Scazzola, *Giovanni Gentile e il Rinascimento*, cit., p. 107). Ma c'è un altro elemento che contraddistingue l'originalità della lettura gentiliana della storia della filosofia italiana, e che la differenzia, in maniera sostanziale, da quella di Spaventa. Quest'ultimo, infatti, aveva trascurato – dandone solo pochi accenni – la fase iniziale del Rinascimento, concentrando la propria attenzione soprattutto sui pensatori della seconda metà del XVI secolo, riscontrando in essi il punto di avvio della filosofia moderna. Al contrario, Gentile nelle proprie indagini sulla storia del pensiero nazionale partiva proprio dalla complessa fase di passaggio che, col superamento dell'età medioevale, aveva dato avvio al Rinascimento e, con esso, alla tradizione culturale italiana. Come sottolinea Garin, «le sezioni medievali della propria indagine avevano soltanto una funzione preparatoria rispetto alla prima vera grande epoca della cultura filosofica italiana: l'Umanesimo e il Rinascimento. L'insistenza medesima su Dante [...] si giustifica in una costante preoccupazione di collocarlo, da un lato al punto di crisi della Scolastica, e dall'altro al di sopra del corso degli eventi, “profeta” dell'Italia futura, dell'umanità futura» (E. Garin, *Introduzione*, in G. Gentile, *Storia della filosofia italiana*, a cura di E. Garin, vol. I, Sansoni, Firenze 1969, p. XLVI).

confini fra la trattazione dei filosofi in senso stretto e quella di poeti e scienziati, di letterati e uomini d'azione»³⁷. In tale contesto, il riferimento a Leonardo e al riconoscimento del carattere filosofico del suo pensiero – e soprattutto alle relazioni fra alcune delle sue idee e le teorie proprie della filosofia moderna – appare più chiaro; esso si iscrive in quella operazione di storiografia filosofica alla quale Gentile dedicò i propri sforzi, nel tentativo di recuperare una tradizione originale all'interno del pensiero italiano³⁸, che,

³⁷ E. Garin, *Introduzione*, in G. Gentile, *Storia della filosofia italiana*, cit., p. XLVIII.

³⁸ Per quanto riguarda il tema della nazionalità, collegato alla questione dello sviluppo della filosofia moderna, è interessante segnalare la posizione polemica di Cassirer nei confronti di Gentile a causa del mancato riconoscimento, a detta del filosofo tedesco, da parte di quest'ultimo, dell'importanza di Cusano nel corso delle sue riflessioni intorno al pensiero del Rinascimento. L'obiettivo di Cassirer è quello di rintracciare in Cusano una delle fonti dell'autocoscienza moderna, sottolineando il fondamentale influsso, diretto o indiretto, delle sue teorie su molti dei protagonisti del Rinascimento (Leonardo, Ficino, Bruno etc.) e sugli sviluppi successivi del pensiero successivo. Cassirer, cercando di comprendere le ragioni per cui uno storico della filosofia attento come Gentile non abbia tenuto conto del contributo di Cusano – nonostante le importanti considerazioni dedicate a questo tema da Francesco Fiorentino, tanto caro al filosofo siciliano, nel suo lavoro, pubblicato postumo, *Il risorgimento filosofico nel Quattrocento* – ipotizza che questo atteggiamento, che spinge a rinunciare a ogni «tentativo “costruttivo” di istituire un nesso tra il sistema di Cusano e le dottrine fondamentali della filosofia italiana del xv secolo» – che è proprio di molti storici italiani di quel periodo –, sia da ricondurre a quel «sentimento nazionale di fondo che viene alla luce in misura sempre maggiore nella letteratura filosofica italiana, soprattutto in quella dell'ultimo decennio: si vorrebbe far risalire l'ambito intellettuale, e in generale quello culturale del Rinascimento, alla sua madrepatria, riconoscendolo come creazione autoctona dello spirito italiano. Soltanto a partire da tendenze di questo tipo diviene comprensibile che uno studioso come Gentile, nei suoi lavori su Giordano Bruno e nel suo saggio sul “concetto dell'uomo nel Rinascimento”, non accenni affatto alla dottrina di Cusano» (E. Cassirer, *Individuo e cosmo nella filosofia del Rinascimento*, a cura di F. Plaga e C. Rosenkranz, Intr. di M. Ghelardi, trad. it. G. Targia, Bollati Boringhieri, Torino 2012, p. 55). Alla luce di quanto abbiamo affermato in precedenza, a proposito del progetto gentiliano di rintracciare una continuità all'interno dello svolgimento del pensiero italiano, è possibile rifiutare con fermezza l'accusa di nazionalismo mossa da Cassirer contro Gentile. Il nazionalismo ha come obiettivo principale l'esaltazione della nazione, e, quasi sempre, per fare ciò, si affida a un metodo storiografico discutibile, attraverso cui fondare il mito della sua superiorità. Il progetto storiografico di Gentile, pur avendo come nucleo centrale lo sviluppo del pensiero italiano, non è assimilabile a una mera esaltazione nazionalistica, ma è, anzi, un progetto rigoroso di storiografia filosofica, che, attraverso ricerche approfondite, cerca di gettare luce sullo svolgimento di tale pensiero. I risultati di una tale indagine, dunque, non mirano alla vuota celebrazione della cultura italiana, ma, piuttosto, cercano di ridare dignità ad alcune sue fasi, troppo spesso considerate come prive di pensiero. Una volta offerte queste precisazioni, è bene tornare alla questione del rapporto Leonardo-Cusano e mostrare i limiti delle ragioni addotte da Cassirer a favore di tale linea interpretativa. Ad esempio, Cassirer sottolinea il fatto che, grazie alle «penetranti ricerche di Duhem, che hanno svelato le fonti del pensiero di Leonardo, sappiamo quanto fossero stretti i rapporti effettivi tra Niccolò Cusano e quest'ultimo. Duhem ha spiegato nei dettagli come Leonardo avesse ricevuto un gran numero di problemi direttamente dalle mani di Cusano, e come li avesse ripresi proprio a partire dal punto in cui quest'ultimo li aveva lasciati. Solo così si chiarisce il motivo più profondo di questo rapporto

senza discontinuità o salti, agli occhi del filosofo, si mantenne sempre viva e operante.

Quelli di Croce e Gentile, insomma, sono due atteggiamenti radicalmente opposti – l’uno teso a demolire il mito di Leonardo precursore del moderno scientismo, l’altro impegnato a farlo rientrare nel solco della propria tradizione, riconoscendone la profondità speculativa – che, in fondo, convergono nella centralità della tradizione culturale italiana. Se Gentile, infatti, nel rintracciare in Leonardo – e nelle altre grandi figure del Rinascimento – molti di quegli spunti che saranno centrali nella storia della filosofia successiva, cercava di colmare i vuoti che la storiografia filosofica aveva spesso attribuito alla storia del pensiero italiano nel corso del proprio sviluppo; Croce, da parte sua, attraverso la “svalutazione” di Leonardo – assunto a modello del moderno scientismo – cercava invece di opporsi all’azione invasiva del positivismo, reagendo all’operazione di appropriazione che quest’ultimo andava compiendo nei confronti della tradizione filosofica italiana.



Articolo presentato in Marzo 2017. Pubblicato online in luglio 2017
c 2017 dall’Autore/i; licenziatario IL PENSIERO ITALIANO. RIVISTA DI STUDI FILOSOFICI
Questo articolo e un articolo ad accesso aperto, distribuito con licenza Creative
Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 3.0
IL PENSIERO ITALIANO. RIVISTA DI STUDI FILOSOFICI, 1(2017)
DOI: 10.6092 / 2532-6864 / 2017.1.83-97

storico. Se Leonardo si riferisce a Cusano, se si assume per così dire direttamente la sua eredità in molti luoghi, ciò avviene perché egli si sente unito al filosofo tedesco in una stessa *intenzione metodica*: per Leonardo Cusano rappresenta non tanto un determinato sistema filosofico, quanto piuttosto un nuovo tipo di ricerca e la sua nuova direzione» (Ivi, p. 58). Ma, come afferma Garin, «nasce stupore nel leggere la frase un po’ retorica del Duhem, secondo cui Leonardo avrebbe accolto e recato la fiaccola splendente della tradizione scolastica trasmessagli da Cusano» (E. Garin, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano. Ricerche e documenti*, Sansoni, Firenze 1961, p. 393). E, soffermandosi sulla ripresa da parte di Cassirer delle teorie di Duhem, e sulla chiamata in causa di Fiorentino, aggiunge: «Cusano fu la fissazione del Duhem, e rimase la fissazione di uno storico della statura di Ernesto Cassirer. Ed è un curioso equivoco che ha le sue radici nella storiografia filosofica del secolo scorso, spesso d’impostazione tedesca. Il nostro Francesco Fiorentino scrisse un libro *Il risorgimento filosofico nel Quattrocento*, uscito postumo a Napoli nel 1885, opera non felice e non priva di errori, che è legata a quel motivo. Il Cassirer vi si rifecce più d’una volta; e la scuola del Cassirer gli è rimasta fedele» (Ivi, p. 394-395). Garin concludeva il discorso sulle fonti vinciane affermando che «Leonardo “omo senza lettere”, con ogni probabilità non se ne andava in giro per l’Europa, recandosi sotto braccio i ponderosi volumi di “tutte” le opere di Alberto Magno, con buona pace del Solmi; né, con buona pace del Duhem, si andava torturando la mente dietro le mistiche elucubrazioni del Cusano. Ma è probabile che tra la fine del ‘400 e il principio del ‘500, in un mondo saturo di cultura, avesse sentore di quel che andavano dicendo, e pubblicamente insegnando nelle città dove si trovava, gli uomini celebri del tempo suo» (Ivi, p. 399).