

## Recensione

Michela Torbidoni, *Acosmismo come religione. Giovanni Gentile e Piero Martinetti interpreti di Spinoza\**

di Luigi Emilio Pischetta

La ricezione italiana del pensiero di Spinoza rappresenta un tema complesso e molto articolato. Fin già dalla seconda metà del Seicento e lungo tutto il Settecento, in modo analogo a quanto succedeva in Francia<sup>1</sup>, è possibile registrarne la presenza all'interno del dibattito culturale della penisola<sup>2</sup>. Questo subitaneo interesse per la filosofia di Spinoza non deve trarre in inganno: il giudizio sulla sua opera non era dissimile a quello formulato dal resto dell'ambiente filosofico europeo che ne condannava gli esiti materialistici e ne rifiutava i presupposti. Le tesi del *Trattato teologico-politico* e le riflessioni dell'*Etica* apparivano troppo radicali, rendendone necessaria una loro sistematica confutazione. Ciò che all'interno di questa ricezione colpisce maggiormente è che,

nonostante l'atteggiamento di condanna, l'imprescindibilità dell'autore e la necessità di confrontarsi col suo pensiero sembravano essere assunti condivisi. Un atteggiamento che, per certi versi, anticipava la famosa formulazione hegeliana per cui "*Philosophieren ist spinozieren*". Si dovranno, infatti, aspettare le riflessioni del filosofo di Jena per registrare una parziale ma decisiva riabilitazione della figura di Spinoza. Riflessioni, che rappresentano il punto di arrivo di quel movimento di revisione delle linee interpretative dello spinozismo che la critica storiografica ha ribattezzato *Spinoza-Renaissance* e che iniziò con la pubblicazione delle *Lettere sulla dottrina di Spinoza* di Jacobi a Mendelssohn<sup>3</sup>. Questo nuovo modo di confrontarsi con il pensiero del filosofo olandese si diffonderà anche in

\* Edizioni di Comunità, Roma 2019, 315 pp.

Italia, seppur in ritardo rispetto al movimento tedesco, coinvolgendo autori quali Pasquale Galluppi, Antonio Rosmini, Vincenzo Gioberti e in ultima istanza Bertrando Spaventa<sup>4</sup>.

Il libro di Michela Torbidoni esamina questo secondo momento della ricezione italiana del pensiero di Spinoza, concentrando la sua attenzione su due figure di primo piano della cultura filosofica dell'Italia della prima metà del Novecento: Giovanni Gentile e Pietro Martinetti. La prima parte del volume è, infatti, dedicata agli studi intrapresi da Gentile sulla figura di Spinoza, che viene letta attraverso la lezione hegeliana mutuata da Spaventa; la seconda parte è consacrata alla lettura che ne propone Martinetti; che, sebbene prenda le mosse dal medesimo contesto idealista, finisce per discostarsene marcatamente, integrando l'interpretazione hegeliana con le riflessioni di Schopenhauer, la psicologia di Wilhelm Wundt e la filosofia neoplatonica. Sotto questo punto di vista, l'autrice svolge un accurato e completo lavoro di ricostruzione storico-critica del pensiero dei due filosofi italiani in rapporto a Spinoza. Torbidoni, infatti, non solo si avvale della consolidata letteratura critica sul tema<sup>5</sup> ma, grazie anche alla possibilità di confrontarsi direttamente con alcuni materiali inediti conservati negli archivi dei due rispettivi filosofi, riesce ad arricchire il quadro interpretativo. Un aspetto essenziale questo, se si tiene presente che, come viene mostrato fin dalle prime

pagine del volume, la riflessione di Gentile e Martinetti su Spinoza si sviluppa quale confronto serrato con l'evoluzione delle loro proposte teoretiche.

Spinoza, infatti, diviene per Gentile un momento ineliminabile all'interno della dialettica dell'attualismo. Uno Spinoza però come accennato prima – letto attraverso la lezione di Spaventa, di cui Gentile mantiene l'identificazione tra pensiero e essere (p. 61). Tuttavia, il filosofo di Castelvetro si spinge oltre il suo maestro e legge il pensiero in quanto carattere eminentemente soggettivo, rideterminando semanticamente il rapporto tra questo e la realtà nei termini di un pensiero capace di produrre soggettività (pp. 119-126). È questo ulteriore momento, secondo Torbidoni, che mostra a Gentile la possibilità di intravedere nello spinozismo sia dei «presupposti idealistici» da sviluppare poi nel suo sistema filosofico, quanto i limiti da cui distanziarsi: «i concetti spiritualistici scoperti nella metafisica spinoziana venivano dunque piegati all'attività di un'autocoscienza astratta che rinsaldava la sua astrattezza, non producendo alcuna sintesi. Essa rappresentava per Gentile una costruzione formidabile, ma allo stesso tempo un concetto limite che resisteva all'attitudine attualistica di leggere in termini speculativo-finalistici la storia del pensiero» (p. 292).

Il lavoro portato avanti da Martinetti si muove all'interno di un contesto simile a quello di Gentile ma per opporvi-

si nettamente. È per questo motivo che alla lettura hegeliana sono affiancati sia lo Schopenhauer dei *Frammenti della Storia della filosofia* sia la riflessione di Wilhelm Wundt sul 'volontarismo pluralistico'. Da Schopenhauer, Martinetti riprende due concetti chiave: l'«intuizione intellettuale» e la matrice schopenhaueriana dell'idealismo, ovvero l'idea che «il mondo è la mia rappresentazione» (pp. 209-210). La convinzione di Martinetti è che «solo liberandosi dunque dal realismo conoscitivo e metafisico si prepara la strada all'idealismo», una liberazione che passa per la purificazione dal mondo della rappresentazione. È dentro quest'ottica che Martinetti legge la metafisica spinoziana, quale metafisica «caratterizzata da un maggior distacco dal mondo come condizione necessaria del tendere all'assoluto» (p. 293).

La validità dell'*excursus* storico-critico del pensiero dei due filosofi italiani mostra però alcune problematiche quando l'autrice decide di utilizzarlo per fornire una 'nuova' chiave interpretativa nell'attuale panorama degli studi spinoziani (p. 290). Il volume, infatti, manca di un'ideale terza parte, in cui l'autrice verifichi se le letture dei due filosofi trovino effettivamente riscontro nei testi di Spinoza e, più in generale, se risultino ancora valide alla luce delle acquisizioni della letteratura più recente<sup>6</sup>. Sia Gentile come Martinetti leggono direttamente Spinoza, ma è uno Spinoza che non può esimersi, per loro, dall'essere messo in

dialogo con l'interpretazione idealistica.

Nel caso di Gentile, questa problematicità si riscontra – per esempio – nel confronto che il filosofo instaura con il concetto spinoziano di *causa sui* (p.126). La lettura gentiliana della prima definizione, che apre il percorso speculativo dell'*Etica*, oscilla infatti tra il ricercare «analogie e differenze della filosofia di Spinoza con il platonismo» e il continuo rimando al contesto tedesco-italiano che indagava «il problema della soggettività», ipotizzando «una spiritualità latente nella metafisica della sostanza». L'analisi della filosofia di Spinoza in chiave eminentemente neoplatonica impedisce di arrivare a una retta comprensione della natura della sostanza ma, soprattutto – come ricordava Emilia Giancotti – non sviluppa «il carattere dinamico della sostanza in quanto *causa sui*» e la «portata materialistica della *causa sui* in quanto *causa rerum particularium*»<sup>7</sup>. Il concetto di *causa sui*, infatti, non marca solo il carattere d'indipendenza ontologica della sostanza, ma sottolinea anche l'aspetto necessario che l'identità tra essenza ed esistenza assume all'interno della stessa. Inoltre, a tale connotazione se ne affianca un'altra: l'essere che è identità di essenza ed esistenza è appreso nella categoria della causa, cioè si costituisce immediatamente in forma dinamica e produttiva. Ogni possibile modificazione diviene reale, poiché la sostanza è *causa sui* e, in quanto tale, gode d'infinita potenza produttrice, il cui motore è il nesso causale<sup>8</sup>.

Per quanto riguarda l'approccio martinettiano, invece, la questione si complica ulteriormente. Non solo, infatti, il filosofo piemontese rilegge Spinoza alla luce delle domande che muovono la propria indagine filosofica ma questa scelta lo porta, in alcuni casi, a forzare oltremodo il testo spinoziano. Un esempio è rappresentato dal momento in cui Martinetti si assume il compito di difendere Spinoza dall'accusa di «aver risolto Dio nella natura» (p. 272). A tale scopo, Martinetti richiama un'annotazione che Spinoza compie all'interno del sesto capitolo del *Trattato teologico-politico*, affermando che il filosofo olandese «nega esplicitamente che per 'natura' debba intendersi la natura materiale»<sup>9</sup>. Chiunque vada al testo richiamato da Martinetti, si accorge, però, che la nota non rispecchia quanto da lui sostenuto. Spinoza, infatti, scrive: «Non intendo, qui, per 'natura', la sola materia e le sue affezioni, ma al di là della materia – infinite altre realtà (*alia infinita*)»<sup>10</sup>. Il testo di Spinoza non nega – in modo assoluto – la materialità della natura, avverte solamente che la natura, oltre la materia, consta anche di *alia infinita*. Il passo, infatti, rientra nella più ampia confutazione dello statuto straordinario dei miracoli. Per Spinoza, infatti, non è possibile che qualcosa esista prescindendo dall'ordine eterno e necessario della natura, quindi i miracoli devono rientrare all'interno di esso, per quanto apparentemente sembrino violarne le leggi<sup>11</sup>.

Queste considerazioni mostrano che, qualora si volessero riprendere gli schemi interpretativi di Gentile e Martinetti, per dare nuova linfa agli attuali studi spinoziani, un confronto serrato con i testi di Spinoza apparirebbe quanto meno necessario. La lettura attuata dai due filosofi fu orientata, infatti, da esigenze teoretiche personali e contestuali, quando, nei medesimi anni, sia in Francia<sup>12</sup> che negli Stati Uniti<sup>13</sup> si cominciavano a utilizzare altri schemi interpretativi<sup>14</sup>.

#### \_ NOTE

1 \_ P. VERNIÈRE, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, 2 vol., PUF, Paris 1954.

2 \_ E. GIANCOTTI, *Nota sulla diffusione della filosofia di Spinoza in Italia (I. L'interpretazione materialistica: 1675-1785)*, «Giornale critico della filosofia italiana», XLII (1963), f.3, pp. 339-362.

3 \_ F.H. JACOBI, *La dottrina di Spinoza: lettere al signor Moses Mendelssohn*, Laterza, Bari, 1969.

4 \_ Cfr. E. GIANCOTTI, *Spinoza en Italie entre Lumières et Romantisme: de l'opposition à la confrontation*, in AA. VV., *Spinoza entre Lumières et Romantisme*, «Les Cahiers de Fontenay», n. 36 à 38, Fontenay-aux-Roses, ENS, 1985, pp. 267-278; F. CERRATO, *Liberare la modernità. Spinoza in Italia tra Risorgimento e Unità*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2016.

5 \_ Oltre ai testi già menzionati, per un quadro di riferimento sull'interesse dei due au-

tori nei confronti di Spinoza si vedano: G. RADETTI, *Gentile e Spinoza*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXVI (1947), pp. 237-245; P. TOTARO, *Spinoza nei Classici della filosofia moderna. Per una storia dell'edizione gentiliana dell'Ethica*, «Giornale critico della filosofia italiana», LXV (1986), pp. 273-283; P. DI VONA, Recensione di P. Martinetti, *Spinoza*, Bibliopolis, Napoli 1987 in «Rivista di storia della filosofia», XLIV (1989), pp. 188-193; F. MIGNINI, *Lo Spinoza di Piero Martinetti*, «Rivista di Filosofia», LXXX (1989), pp. 127-152; P. CRISTOFOLINI, *Spinoza dans les ouvrages italiens d'histoire de la philosophie*, in O. BLOCH, P. MACHEREY, H. POLITIS, J. SALEM (éds.) *Spinoza au XXe siècle*, PUF, Paris 1993, pp. 391-404; E. GIANCOTTI, *Giovanni Gentile, editore e interprete dell'«Ethica»*, in D. BOSTRENGHI e C. SANTINELLI (a cura di), *Studi su Hobbes e Spinoza*, Bibliopolis, Napoli 1995.

6 \_ I limiti degli schemi interpretativi gentiliani e martinettiani e dei loro esiti – con particolare attenzione agli elementi testuali – sono stati trattati da Di Vona, Giancotti e Mignini nei testi richiamati alla nota 5.

7 \_ E. GIANCOTTI, art. cit., p. 348.

8 \_ Cfr. E. BALIBAR, *Individualità, causalità, sostanza*, in Id., *Spinoza. Il transindividuale*, a cura di L. Di Martino e L. Pinzolo, Edizioni Ghibli, Milano, 2002, pp. 74-75; F. CERRATO, *Cause e nozioni comuni nella filosofia di Spinoza*, Quodlibet, Macerata, 2008; E. GIANCOTTI, *Il Dio di Spinoza*, in Id., op. cit., pp. 165-180.

9 \_ P. MARTINETTI, *Spinoza*, a cura di F. Alessio, Bibliopolis, Napoli, 1987, p. 218.

10 \_ B. SPINOZA, *Trattato Teologico-Politico*,

a cura di P. Totaro, Bibliopolis, Napoli, 2007, p. 157.

11 \_ «(...) Sembra che la Scrittura non racconti altro che miracoli anche quando parla di eventi del tutto naturali: abbiamo già riportato parecchi esempi di questo fatto. Dunque, quando la Scrittura dice che Dio indurì il cuore del faraone, si deve ritenere che essa intenda semplicemente che il cuore del faraone era ostinato; e, laddove si dice che Dio aprì le finestre del cielo, la Scrittura intende semplicemente che cadde molta pioggia, e così via. Se dunque qualcuno valuterà attentamente questi esempi, considerando inoltre che molte storie sono assai brevi, prive di particolari e spesso inutile, non troverà nella Scrittura quasi nulla che sia contrario al lume di natura, e con un minimo di riflessione potrà invece intende, e facilmente interpretare, molti passi che sembravano oscurissimi». B. SPINOZA, op. cit, pp. 178-179.

12 \_ Cfr. A. RIVAUD, *La physique de Spinoza*, «Chronicon Spinozanum», IV, 1924-26, pp. 24-57.

13 \_ Cfr. A.H. WOLFSON, *The Philosophy of Spinoza. Unfolding the latent processes of his reasoning*, Harvard University Press, Cambridge 1934.

14 \_ La necessità di abbandonare lo schema interpretativo acosmistico hegeliano verrà esplicitamente affermato prima da Martial Gueroult e successivamente da Pierre Macherey. Cfr. M. GUEROUULT, *Spinoza I, Dieu*, Aubier, Parigi 1968, pp. 462-468; P. MACHEREY, *Hegel ou Spinoza*, Maspero, Parigi 1979.