

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

ESPOSIZIONE CRITICA DEL CONTENUTO DEL MANOSCRITTO SPAVENTIANO

Ms. XVI. C. 3. 6. 4. / 3. B., CC. 45R – CV.

Nell'interpretazione spaventiana il concetto stabile e puntuale della variazione tra gli estremi ('coincidenza degli opposti', ovvero 'indifferenza de' contrari') pensa – e così fissa – una loro contiguità profonda: nello stesso tempo, ed in una direzione opposta e verticale rispetto a quella così indicata, esprime il divenire dell'uno come lo scomparire della totalità raggiunta dall'altro, reciprocamente ('alternanza'). La negazione così si inserisce come mezzo di trasformazione: mezzo di trasformazione orientato.

L'orientamento della trasformazione è il luogo di collocazione di una medesimezza di rapporto: in essa l'essere posto ed il pensato trovano lo spazio della loro coincidenza, nel progredire della loro distinzione, attraverso la diversità, sino all'opposizione. Ma mantenendo all'opposto sempre l'immagine di un medesimo fondamento materiale.

Questa immagine vale come il luogo universale del darsi dell'apparire e del suo trasformarsi secondo un medesimo principio, attraverso il capovolgimento che passa e si realizza per mezzo della fine alternante della totalità degli estremi.¹

Contro questa concezione, che è estremamente stabilizzante per quanto vuole immediatamente fissare il punto di origine e di convergenza della pluralità totale delle determinazioni, io credo che la concezione bruniana del 'soggetto' stia nel suo essere relazione infinita, quindi in movimento. Che dunque essa offra la consapevolezza della posizione infinita del principio: che è poi il senso per il quale si afferma, nella filosofia moderna post-hegeliana, che il principio ritorna a se stesso.

L'in-finire del 'termine' compare così subito quale caratteristica fondante della speculazione bruniana, a rappresentare il rapporto creativo e dialettico fra la posizione metafisica dell'Uno e quella etica della sua Perfezione.

Anche nell'interpretazione spaventiana l'opposizione di quella immagine rispetto a tutte le sue manifestazioni conclusive non pretende di rendere possibile lo spazio di una negazione assoluta, di costruire il tratto di una relazione annichilente, piuttosto che potente e fecondante. Un tratto oltre il quale da una parte possa sussistere l'idea nella sua assolutezza,

¹ Maria Rascaglia. *Appendice*, [c.45v] α) *Segni e verificazioni del principio dell'indifferenza*, pag. 150.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

dall'altro la realtà concreta nella sua separatezza e contingenza. Ma, per Spaventa, il modo per il quale il 'Minimo' è l'Uno oppure è, in quanto Perfezione, il suo 'Massimo' consente l'aprirsi di quel luogo 'universale' che è la Storia, come susseguirsi di posizioni razionali e totalitarie.²

La medesimezza di quel rapporto orientato poi permette, da un lato la considerazione del principio che, stando apparentemente fuori, dà inizio all'azione; dall'altro la considerazione dello stesso principio che, invece stando dentro e raccogliendo l'azione nella sua unità, la riporta alla sua perfezione. In questo modo Spaventa può affermare l'identità reale e sostanziale, oltre la differenza apparente, del *Deus supra omnia* e del *Deus in omnibus*.³

Ma così lo storiografo napoletano, rendendo la mediazione assoluta, ne svela paradossalmente la limitatezza. Al contrario, io credo che la ragione per la quale quella relazione non poteva non darsi che come infinita (e dunque in movimento) faccia di questa stessa ragione una ragione infinita, continuamente fuori presa (il bruniano perseguimento infinito dell'infinito).

Nel suo sottrarsi infinito essa muove a sé, ed attraverso la propria intenzione produce quella tensione che non è priva della consapevolezza della sua apparenza dialettica: come Uno e come Perfezione. Invece, nell'interpretazione spaventiana, credo scompaia proprio questa consapevolezza di dialetticità: intenzione e tensione che animano il desiderio nella sua universalità sembrano infatti venir sostituite dalla diffusione puntuale di una concezione totalitaria.⁴

Questa concezione vanifica in ultimo le stesse diversità che animano l'esistente, riportandole ad un tratto comune di determinazione ('generazione geometrica'), che non può non accompagnare ciascun prodotto, come segno e verifica della sua modalizzazione unica.⁵

² *Ibi*, pagg. 150-151.

³ *Ibi*, pag. 151.

⁴ Spaventa scrive: "E siccome il minimo è ogni cosa, e nel minimo i contrari coincidono, così questa coincidenza deve essere anche a suo modo in ogni cosa, come essenza e fondamento di esistenza." *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*. Conclusione del paragrafo α), punti 1., 2. e 3. Credo che in queste affermazioni precipitino e si coagulino insieme i portati di diverse fonti ed influenze: lo schematismo degli idealisti nella versione schellinghiana, l'interpretazione immanentista di Spinoza. Ritengo che Bertrando Spaventa operi fundamentalmente una particolare matematizzazione della metafisica bruniana, tramite, prima, la sottrazione del minimo e, quindi, la sua reintegrazione successiva. Una matematizzazione che, per tenere insieme questi due procedimenti opposti, deve assoggettare in posizione mediana un fondamento stabile e soprattutto univocizzante. Sembra quasi che dia la raffigurazione di un

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

Così è l'Universo ad essere distinto da tutte le sue apparenze e concretizzazioni, come possibilità distaccata di applicazione di una forma onnicomprensiva e di una formazione, ad essa interna, univocizzante. Capace di connettere a sé tutta la pluralità delle innumerabili forme individuali (le singolarità). Così, nella connessione, ciascun individuo è aperto all'essere nella sua intera ampiezza; fuori di essa, esso si svolge nella finalità determinata che costituisce la propria natura.⁶

Quando è aperto all'essere nella sua intera ampiezza, ciascun individuo è tendenzialmente quel 'principio' che si sottrae a determinazione;⁷ e, quindi, in questa tendenzialità e nella sua consapevolezza, lo 'stesso' e qualche cosa di 'diverso'.

Solamente ciò che si inserisce fra questa 'identità' e questa 'diversità', protendendo lo spazio per una loro separazione, costituisce grandezza, inizio e fine del 'numero': 'alterazione' e 'complessione'. Dunque 'accidente'.⁸

La circolarità che si istituisce fra alterazione e complessione permette, nell'interpretazione di Bertrando Spaventa, il comparire del 'Massimo' come fine realizzante e totale, che, muovendo in sé, attua continuamente la produzione e la trasformazione dell'infinito nel singolare.⁹

Senza scindere infinito da singolare, l'universo bruniano è però, nell'interpretazione spaventiana, un universo che si rinchiude su se stesso: che sembra sottrarsi e rendersi invisibile nel processo stesso del suo rendersi manifesto e molteplicemente ed attivamente concreto. Può, in questo suo rendersi invisibile, costituirsi come motivo traente d'una elevazione e slancio morali? Elevazione e slancio contrassegnati dal comparire di una grandezza emotiva?

Per questo esso dovrebbe ergersi come possibilità e necessità d'un differire, che la trattazione dello storiografo napoletano potrebbe forse indicare, attenta com'è nella sua definizione, tutta occasionalista, della negazione dell'essere da parte di un'accidentalità che

mondo nel quale il procedere all'infinito della moltiplicazione provenga da un *primum* semplice ed illimitatamente diversificabile.

⁶ Maria Rascaglia. *Appendice, β) Dell'universo e delle cose*, pagg. 151-152.

⁷ Spaventa scrive: è "ragione assoluta". Pag. 152.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Spaventa scrive: "Tutti i mondi innumerabili, che sono nell'universo, non sono in quello tanto come in *luogo continente e come in un intervallo e spazio*, quanto come in *uno compressore, conservatore, motore, efficiente*." *Ibidem*.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

è tutta potenza relativa ed effettualità ad essa connessa.¹⁰ Ma, questa possibilità e necessità vengono invece compattate dalle precedenti affermazioni circa l'identità della sostanza ed indifferenza dei contrari.

Contro questa chiusura, io invece credo che l'universo bruniano stia come la manifestazione della necessità che l'Uno fa per l'appunto emergere come possibilità generale: movimento che della diversificazione fa il motore e l'esemplificazione di un'amorosa ed eguale libertà. In questa doppia diversificazione, quella elevazione e quello slancio si aprono a comprendere una grandezza emotiva capace di contenere tutte le molteplici implicazioni e tutte le innumerabili finalità determinate.

Questa duplice molteplicità, d'implicazioni e di finalità determinate, racchiusa entro quella grandezza emotiva, sostituisce, come universo etico, l'universo fisico e fisicista spaventiano.

Secondo quest'ultimo punto di vista l'infinitezza dell'universo bruniano assume le vesti dell'estensione che si presenta interminata per impresenza continua del termine, in una potenza che non si richiude mai nella finitezza dei suoi prodotti, ma sta, infinita, di contro alla loro innumerabilità, come infinito atto della loro esistenza, infinito loro centro produttivo.¹¹ Principio unitario di produzione infinita, esso chiude in sé ogni cosa, distinguendosi continuamente da ciascuna di esse: infinito nel farsi, *non è*, obiettivamente, soggetto *a* e *di* se stesso. Spaventa infatti afferma che, non essendo soggetto *a* se stesso, non ha – come Universo - tutte le forme immediatamente; mentre invece in quanto Dio, essendo così soggetto *di* se stesso, le possiede tutte e totalmente.¹² Nella visione spaventiana, infatti, mentre Dio è quell'infinito della parte che la possiede – e per questo è 'termine' – l'universo,

¹⁰ Spaventa scrive: "condizione e circostanza di ente e di essere". *Ibidem*.

¹¹ Spaventa scrive: "*Infinito spazio ha infinita attitudine*, e in quello si loda *infinito atto di esistenza*; per cui l'efficiente infinito non è stimato deficiente, e l'attitudine non è vana." Maria Rascaglia. *Appendice*, δ) *Infinità dell'universo*, pagg. 152-153.

¹² Spaventa scrive: "Dico [di Dio] termine interminato di cosa interminata, perché così Dio come l'universo è tutto infinito; ma Dio *complicatamente* e *totalmente*, l'universo esplicitamente e non totalmente. L'universo è tutto infinito, perché non ha margine, né termine, né superficie; non è totalmente infinito, perché ciascuna parte, che in quello possiamo prendere, è finita, e de' mondi innumerabili, che contiene, ciascuno è finito. Dio è tutto infinito, perché da sé esclude ogni termine, ed ogni suo attributo è uno ed infinito; è poi totalmente infinito, perché *tutto lui è in tutto il mondo e in ciascuna sua parte infinitamente e totalmente*, al contrario della infinità dell'universo, la quale è totalmente in tutto e non in queste parti. E però Dio ha ragion di termine, l'altro di terminato, *non per differenza di finito ed infinito*, ma perché l'uno è infinito, l'altro è infinito e *finiente*." *Ibi*, Pag. 153.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

non essendo relazione, non ha speranza né di possedere se stesso, né le parti, che gli vengono infatti attribuite.

Dal mio punto di vista invece l'universo bruniano è la relazione: quella relazione a se stesso che si capovolge, negando il possesso, durante la consapevolezza di quella infinità che la trafigge multivocamente. Ed è l'infinità di posizione del principio.

Per Spaventa invece la relazione sta solamente come ordine mosso da Dio, che resta nella sua determinazione tradizionale di limite della comprensione e dell'esistenza dell'intero universo. Perciò tutto ciò che è compreso nell'universo viene visto sotto l'unica categoria della necessità.

La necessità è quella, nella concezione interpretativa dello storiografo napoletano, del farsi infinito di Dio come principio: causa, operazione ed effetto distribuiscono una 'Materia' che riattinge sempre la propria fonte, non essendone mai stata distaccata. La separazione di potenza ed atto, e con questo lo spazio ed il tempo per ciò che Spaventa considera come eventualità, resta dunque assegnata a ciò che appare ulteriormente dentro la plasticità di questa Materia: dentro il suo protendersi ed il suo concretizzarsi in concrezioni contingenti ed accidentali.

Quell'identità della materia con la sua forma è invece la compattezza perfetta agita dall'ordine divino, che fa aderire a se stesso volontà ed azione effettiva.¹³ Trasmettendo in questo modo l'immagine di un ordine interno all'universo stesso nella sua esplicazione. È questa interiorità, nella sua caratteristica e nota dominante della propria infinitezza, che Spaventa riconosce quale tratto distintivo della speculazione bruniana: una interiorità che vale quale impressione formale (immagine) dell'azione intellettuale divina.¹⁴

Dopo aver sostenuto che l'universo bruniano è nella materia divina, Spaventa cerca di determinare ulteriormente il modo nel quale ciò si realizzi. Gli sembra di poter ravvisare questo modo in una sorta di continua concretizzazione del suo infinito slancio: l'universo bruniano procede verso la determinazione, come 'ruota' che, girando su se stessa, trasforma e capovolga continuamente i propri punti di contatto con il terreno, innalzandoli e variandoli nella propria posizione, per la loro continua rigenerazione.¹⁵

¹³ Spaventa scrive: "In Dio libertà, volontà, necessità sono affatto medesima cosa, ed il *fare col volere, potere ed essere*. – Quale è l'atto, tale è la volontà, tale è la potenza." *Ibi*, Pag. 154.

¹⁴ *Ibi*, pagg. 154-155.

¹⁵ È l'immagine che funge da modello nell'interpretazione della speculazione bruniana da parte di Michele Ciliberto.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

Se infatti è solamente Dio che si comunica alle parti, esso si comunica, insieme, come causa separata ed azione che sempre si riprende, nel suo generare, trasformare e rigenerare le parti stesse. Dunque come unica necessità, oltre la sua stessa apparente molteplicità.

Ed unica necessità sia dal punto di vista materiale (produttore), sia dal punto di vista formale (intellettuale): tra l'unità delle origini nella mente divina e l'unità dei fini nel suo stesso intelletto, Spaventa pone una distanza che apparentemente si interpone e costituisce il fluire e ricostituirsi delle 'forme'.¹⁶ Qui il mondo unitario dello spirito è visto da Spaventa nella sua forza unitaria di rappresentazione sensibile dell'unicità della sostanza: in questo modo ogni movimento immaginativo sta all'interno di un ambito precostituito, che costituisce la ragione di un processo di progressiva semplificazione, finalmente indirizzato all'individuo impartibile. L'individuo che non ha estensione né grandezza, ovvero non ha dimensioni, e non può quindi essere sottomesso a determinazioni categoriali: ma che, al contrario, costituisce il fondamento per la loro applicazione e verifica organica.¹⁷

Quest'identità di realizzazione ed intelligenza porta Spaventa ad accostare le argomentazioni di Spinoza al complesso dell'articolazione bruniana. Particolarmente, l'indagine teoretica dello storiografo napoletano si appunta sul concetto spinozistico di 'emanazione' (*ex nihilo nihil*), dallo stesso identificato con l'interna distinzione della materia bruniana. Un'internità che impedisce qualsiasi forma di trascendenza, togliendo in radice la possibilità della creazione. Come pure di quel movimento di consapevolezza che offre la direzione dell'alterazione.¹⁸

L'assenza di considerazione del movimento che si apre secondo possibilità universale impone che la concezione della variazione non possa essere infinita: del resto lo stesso Spaventa non sembra affermare nient'altro di diverso, quando vuole che nell'altro il soggetto assoluto colga sempre se stesso, così trasponendo al di là dell'apparenza dell'altro la propria identità.

¹⁶ Maria Rascaglia. *Appendice, γ) Produzione e cognizione delle cose*, pag. 155: "È una e medesima scala, per la quale la *natura* discende alla produzione delle cose, e l'*intelletto* ascende alla cognizione di quelle; e l'uno e l'altra dall'unità procede all'unità, passando per la moltitudine di mezzi."

¹⁷ *Ibi*, pagg. 155-156.

¹⁸ Spaventa scrive: "Laonde le due dottrine hanno il medesimo difetto. Imperocché in virtù di una tale esplicazione il principio rimane immutabile, e non è *soggetto*, non è *spirito*. Perché sia spirito, è necessario che l'esplicazione venga considerata come un *altro* (però identico al primo che si esplica), e che ritornando questo in se stesso riconosca questa identità, e così si sappia come soggetto assoluto. – Tale è la filosofia moderna: l'idealismo assoluto." *Ibi*, pag. 157.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

Nonostante questo, proprio per tutta la serie delle affermazioni svolte in precedenza, Spaventa è costretto a non misconoscere la presenza di un movimento 'spontaneo' del principio: ma di un movimento in discesa, non in ascesa. Esso è infatti ciò che precedentemente era stato definito come l'ordine mosso da Dio. È in quest'ordine che l'universo trova collocazione e dunque comprensione. Al contrario, Dio resta come incomprensibile, al di là di questo.¹⁹

Io invece credo che la concezione della variazione in Bruno sia infinita, ed essa così costituisca quell'infinito creativo che accomuna l'intera immagine reale, rendendo in tal modo 'incomprensibile' non solamente Dio, ma lo stesso universo, consapevolezza dell'infinito della ragione. È solamente in questo modo, del resto, che Bruno – come afferma lo stesso Spaventa – potrebbe salvare la trinità filosofica: Dio, Spirito e Natura. Non certo facendo della natura un momento definito nella storia dell'autoriconoscimento dello spirito, quanto piuttosto – proprio non ammettendo la separatezza che apparente della Causa – rilevando e facendo considerare ed osservare come tale apparenza non sia altro che l'ammissione (la possibilità) di un principiare infinito, mai dato una volta per tutte. L'avvertimento dunque dell'apertura di questo principiare: un avvertimento che ci riporta alle infinite ed illimitate virtù creative dell'Uno.

L'interpretazione di Spaventa vede invece Bruno come il primo autore moderno che ha avvicinato e fatto collidere Dio ed universo, senza aprire alcuno spazio per la relazione. Indicando la necessità di una implicazione infinita ed affermando conseguentemente la necessità di una esplicazione altrettanto infinita, Bruno avrebbe inserito la seconda, tramite la prima, nel processo di affermazione della negazione di un negativo, solamente in tal modo apparente.

PARENTESI SPINOZIANA.

La considerazione del processo filosofico moderno di determinazione sostanziale conduce Spaventa all'esame dell'articolazione argomentativa spinoziana, quale premessa per un successivo accostamento e raffronto con gli snodi fondamentali della speculazione bruniana.

¹⁹ *Ibidem.*

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

Per la parte teoretica della filosofia spinoziana Bertrando Spaventa pone in evidenza per prima la definizione del *causa sui*: essa è l'essenza non-astratta; l'essere, pensato, che immette la propria esistenza per il fatto di essere pensato. La *sostanza* è poi ciò che è nascosto e ritirato, ed essendo così nascosto e ritirato può essere termine amplissimo, e così – ulteriormente – può trovare forma (espressione). L'*attributo* è la determinazione di questa forma; determinazione che è lo stesso intelletto.

Nella determinazione si apre la pluralità delle affezioni, sdoppiandosi per converso la pluralità dei termini delle stesse. Questa duplice pluralità è il *modo*.

Ma la pluralità dei termini delle affezioni trova in *Dio* la propria coesione: esso viene infatti definito come l'in-finire della determinazione. Ciò che toglie l'apparente pluralità della distinzione, rimanendo un Uno determinante e determinato.

La direzione di sottrazione sottesa all'apparire della totalità determinata indica l'*essere libero*, che può esistere ed agire senza vincolo. Al contrario, ciò che esiste secondo giustificazione ed opera con motivazione – partecipando di una ragione particolare – viene definito come *essere relativo o necessitato*. Tanto il primo esiste generandosi, assumendo con ciò la caratteristica della potenza attuante, quanto il secondo viene invece generato e razionato.²⁰

Le conseguenze, combinate, di questa serie di definizioni sono: innanzitutto, che la sostanza è oltre l'apparenza della pluralità, sia quella presente nel processo di determinazione che quella che permette di riportare la totalità alla propria origine. Perciò è infinitamente una. Essa non può che coincidere con Dio.

Se, quindi, la sostanza si surdetermina rispetto ad ogni propria apparizione, anche l'essere pensante e l'estensione non possono non collocarsi in un grado, come attributi o modi della propria tendenzialmente inevidente unicità. Non separatamente astratti (come *res*), né solamente concreti (come soggetti e corpi), essi sussistono in uno spazio in divenire: lo spazio del divenire dello spirito infinito. In questa infinitezza (l'essere infinitamente una, della sostanza) deve stare quella totalità costituita da quei rapporti innumerabili fra i termini che danno luogo alle forme.

In questo modo le uniche necessità sono quelle interne allo spirito, che come perfezioni muovono alla realizzazione naturale. Perciò la natura stessa partecipa della stessa infinità di cui gode lo spirito.

²⁰ *Ibi*, pag. 158.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

In Dio perciò essere e perfezione sono, più profondamente, quella stessa infinitezza: e questo è ciò che si dice, quando si afferma che *esistenza* ed *essenza* in Dio coincidono. Lo slancio infinito di questa infinitezza è la creazione con il pensiero. Pensiero che è, come vuole la tradizione, eternamente in atto come pensante. Pensante l'altro, non come altro, ma come se stesso. Pensiero che non ha dunque nulla fuori di sé, e per il quale non v'è differenza fra l'infinito poter fare e l'infinito essere fatto.²¹

Questo pensiero sembra dunque toccare, con intendimento, volontà ed atto, ogni cosa e porla nella vita propria, la vita della libertà. Così quell'essere infinitamente una della sostanza (indicato da Spinoza con il termine: necessità) è la posizione di ogni determinazione all'interno dell'unità divina: appunto la posizione dell'esistenza di ogni cosa nella libertà. È questa libertà più piena ad essere dunque la causa immanente di ogni cosa.²²

Ordine e relazione divine vengono dunque a coincidere nella visione umana: questa coincidenza costituisce la ragione della volontà e di tutti i movimenti d'esistenza ed azione, i quali appaiono solamente al suo interno. Questo apparire al suo interno è il loro essere determinati e non indifferenti.²³

La loro indifferenza consisterebbe infatti nella considerazione privilegiata di una materia estrinseca formalmente predisposta, stabilmente isolata ed indipendente, capace di costringere a sé l'intelletto, svaporandone il proprio intento finalistico. Quell'intento che risiede nella consapevolezza della presenza della perfezione divina (il 'termine') e che offre lo spazio ed il tempo della riflessione.

Per questa serie di motivi Dio non agisce che per se stesso ed in se stesso: non ha fini ai quali deve obbedire, né scopi da imporre.²⁴ Egualmente, l'intelletto stesso non ha di mira oggetti che preesistano in modo separato, a meno di non voler considerare i corpi ed i soggetti come astratti (ed alienati) dalla capacità che li crea e li dispone universalmente.²⁵

La medesimezza dell'universale, nella sua esplicazione (unità), si connette dunque superiormente e profondamente con la sua infinità. Questa infinità è dunque vista interiormente all'apparenza, e muove ciò che viene definito come identificazione (*natura naturans*).

²¹ *Ibi*, pagg. 159-160.

²² *Ibi*, pag. 160.

²³ *Ibidem*. È il punto 14.

²⁴ *Ibi*, pagg. 160-161. È il punto 15.

²⁵ *Ibi*, pag. 161. È il punto 16.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

In virtù di questa identificazione, del suo termine primo (identità) ed ultimo (unità) - stabile ed in movimento di oscillazione – ogni determinazione non può non sprofondare e curvarsi nell'infinito, facendo in tal modo da base per tutto ciò che la accompagna e che risulta aggiunto (*natura naturata*).²⁶

Il movimento stesso di questa identificazione – l'oscurità bruniana del desiderio, insieme alla luce umbratile della sua universalità²⁷ – ricorda che il rapporto che si istituisce fra identità ed unità si sviluppa come in-finire pensante di tutto ciò che appare compreso nella percezione. Questo in-finire è idea del differire e, subito, sua tenacissima sottrazione.²⁸

È, con ciò, la tensione che sottonasce alla negazione dell'apparenza totale ad instaurare l'eticità dell'opposizione. Ma, con questa, anche a dare comparsa alla finitezza. Spaventa scrive: “il principio della morale di Spinoza ... non è altro che questo: lo spirito finito è morale, in quanto ha la vera idea, cioè in quanto indirizza a Dio la conoscenza e il volere, perché la verità non è se non la cognizione di Dio.”²⁹

Ma è solamente nella disposizione di una intenzione infinita, ovverosia per l'apertura che le è connaturata, che lo sforzo e quella tensione vengono, insieme, qualificati a rendere lo spazio ed il tempo della ragione che ricerca se stessa. Qui l'ineguaglianza della 'volontà' rispetto allo 'appetito' è, nel molteplice, la volontà di conservazione: la subordinazione di tutti i mezzi alla propria 'differenza'. Od individualità. Il perseguimento della ragione che ci realizza.³⁰

Questa molteplicità ci separa, e così toglie e disarticola apparentemente quell'unità profonda, che comunque sussiste fra gli individui per effetto di quell'intenzione infinita: essa può però essere sempre ripristinata con un leggero scarto, a patto di considerare buona quell'idealità che quell'intenzione indica e fa valere. L'idealità che non esclude, ma tutto ama.

²⁶ *Ibi*, pagg. 161-162. È il punto 17.

²⁷ Ricorda, ancora, la disposizione (dal basso verso l'alto ed in diagonale sinistra) delle due triadi della *Lampas triginta statuarum*: *Padre* (unità) – *Caos* (molteplicità); *Figlio* (molteplicità ideale) – *Orco* (abissalità dell'apertura universale); *Spirito* (Infinito) – *Notte* (oscurità del desiderio). Una composizione che costituisce la visione di Dio per noi (l'opposizione e la finitezza).

²⁸ *Ibi*, pag. 162. È il punto 18.

²⁹ *Ibidem*. È il punto 19.

³⁰ *Ibidem*. È il punto 20.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

L'Unità ripristinata è la comune salvezza e la onnicomprensiva felicità, ed è tanto oggettiva quanto quell'idealità è considerata come reale. Come unica ed universale realtà.³¹

L'amore che coglie Dio stesso come Amore – lo sforzo dell'unità e la tensione per l'idealità - permette di trasformare a Lui ogni immagine ed ogni provato affetto, capovolgendo il nostro sentimento e la nostra avvertenza circa la nostra dipendenza in una figura di eguale libertà.³² Qui, di nuovo, lo sforzo di renderci simili al divino perviene al suo massimo grado: in questa figura di eguale libertà riconosciamo il dio che è in noi. Riconoscendo, nel contempo, il dio che è apparentemente fuori di noi, come infinitezza di un medesimo amore: noi essendo, solamente in lui, in virtù del rapporto che la nostra idealità ha con la sua perfetta realtà.

Perciò Dio, amando se stesso, trascina gli uomini e la natura tutta nel medesimo amore,³³ generando l'esistente e quella ricerca della sua perfezione intrinseca che, sola, può garantire accesso ad una felicità consapevole. Al contrario, ignoranza e stoltezza usano la figura di una comune costrizione, per affermare la necessità strumentale della sofferenza e negare quel cammino dell'infinito dell'essere, che solo conduce a vera e buona gioia.³⁴

IL CONFRONTO SPAVENTIANO FRA LA POSIZIONE SPINOZIANA E QUELLA BRUNIANA.

Spaventa intende in maniera solo formale, e non reale, l'esplicazione dottrina spinoziana; non vi vede in essa implicazione di alcun contenuto spirituale, alcuna intenzione di verità che apra in se stessa un cammino ed un tragitto intensivo articolato: “in generale si può dire, che il difetto di Spinoza consiste nel cominciare dalle definizioni, le quali sono interamente *formali*. ... Spinoza ... fa valere principalmente il loro contenuto come vero, sebbene non abbia mostrato la loro verità.”³⁵ Al contrario “Bruno ... procede per entusiasmo, ispirazione e quasi per estro di poesia”,³⁶ come conquistato da una divina mania della quale vuole essere tenacemente consapevole.

³¹ *Ibi*, pag. 163. È il punto 21.

³² *Ibidem*. È il punto 22.

³³ *Ibidem*. È il punto 23. Nota, con molta attenzione, come il testo di Spinoza riportato da Spaventa nel suo manoscritto, possa essere paragonato all'articolazione che Bruno sviluppa tramite i concetti di 'aggetto', 'soggetto' ed 'organo' (*De umbris idearum*): “Hinc sequitur, quod Deus, quatenus se ipsum amat, homines amat, et consequenter quod amor Dei erga homines ['aggetto'] et mentis erga Deum amor intellectualis ['soggetto'] *unum et idem sit* [dialetticità dello 'organo'].”

³⁴ *Ibi*. Pagg. 163-164. È il punto 24.

³⁵ *Ibi*, pag. 164.

³⁶ *Ibi*, pag. 165.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

La 'totalità organica' nel suo sviluppo ordinato, continuamente alle prese con se stessa e con le sue successive posizioni, che Spaventa - sotto l'influsso hegeliano – attribuisce allo spirito, gli impedisce di considerare come presente, anche nella speculazione bruniana, come in quella spinoziana, la benché minima parvenza di un processo autorganizzativo, attribuibile a quella facoltà e posizione universale definita con il nome, appunto, di 'spirito'.

Certo non gli consente di considerare, sotto la stessa denominazione verbale, la presenza nella speculazione bruniana - così come, io credo, in quella spinoziana – di un principio in se stesso dialettico. Anzi egli considera come compagni della negazione di questo sia Bruno che Spinoza, quando afferma che il caposaldo di entrambi sussiste nell'affermazione dell'unità e dell'unicità della sostanza.³⁷ Quando asserisce che, per entrambi, l'assolutamente determinato è, nel contempo, assoluto ('pensiero') e determinato ('natura'); ovvero che la molteplicità delle cose sta nell'apparenza di uno stesso e medesimo principio, che le include e le penetra.³⁸ Includendole e penetrandole, le protende in una necessità che è la stessa dell'unità indifferenziata, pur valendo poi come molteplicità che si differenzia e si sviluppa, senza mai però distaccarsi da se stessa.³⁹

In questo modo Spaventa può sostenere che l'essere bruniano e spinoziano si diversifica in se stesso, mantenendo sempre cogente per la propria presenza e per il proprio sviluppo un termine assoluto di riferimento: la presenza di una certa rigidità strutturale, per la quale la forma di Dio si dà nella realtà conclusa dell'universo, senza alcun movimento desiderativo e senza alcun, connesso, tentativo di proporzionamento, fa sì che l'apparire dell'essere si determini come atto di posizione immediata e totale. Per questo l'Universo, senza relazione e dunque senza consapevolezza d'essere soggetto, vale solamente come essere illimitato in

³⁷ Spaventa scrive: "Posto, che sia una la sostanza di tutte le cose e niente si genera secondo sostanza ... conseguita necessariamente, che la sostanza è ciò che è in sé ed è concepito per se medesimo; ...". *Ibi*, pag. 166.

³⁸ Spaventa continua: "... che essa si esplica con lo stesso movimento dialettico ne' due ordini della natura e del pensiero, che tutte le cose, che noi chiamiamo sostanze particolari, non sono vere sostanze, non sono enti, ma sostanza nel particolare e nelle differenze, *circostanze* e modificazioni di ente, ... che in essa bisogna distinguere gli *attributi*, i quali costituiscono ed esprimono la sua *essenza* (estensione, pensiero), da' *modi*, i quali sono le sue affezioni, e sono ciò che è in *altro*, e viene concepito per cotest'altro (non sono ente, ma *circostanze* di ente, e però non vengono concepiti in se stessi); ...". *Ibidem*.

³⁹ Spaventa procede e conclude: "per modo che l'ente è *complicatamente* uno, immenso, infinito e comprende tutto l'essere ed è *esplicitamente* nelle cose; che <<voluntas divina est non modo necessaria, sed etiam est ipsa necessitas (*De Innumerab.* 189), per modo che dalla necessità del principio procede la necessità di tutte le sorti e disposizioni nell'ordine del mondo (*Spaccio* 124 e seg.); che, siccome in Dio volontà e necessità non sono distinte, così il moto fisico e il moto volontario nell'uomo hanno lo stesso significato, ... ; che è essere libero quello, che opera *ex sola suae naturae necessitate*, e per contrario non è libero, ma *costretto*, quello che è determinato da altro ad operare; quindi l'essere veramente libero è Dio e noi non siamo liberi, che quando conosciamo ed amiamo Dio, non già negli atti dell'arbitrio." *Ibi*, pagg. 166-167.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

maniera indeterminata, secondo una produzione che si esprime infinitamente ed ha un contenuto esso stesso infinito: “Dio è causa infinita, l’universo è effetto infinito; in questa determinazione dell’infinità e della necessità della produzione consiste l’unità di Dio e dell’universo, della causa e dell’effetto; Dio è l’infinito implicato nel semplicissimo ed individuo primo principio, l’universo è l’infinito esplicito infinitamente, per modo che, salvo la differenza della esplicazione, l’universo ha le stesse determinazioni di Dio, e però è uno, immobile; non si genera, perché non è altro essere, che egli possa desiderare o aspettare, atteso che abbia tutto l’essere; non si corrompe, perché non è altra cosa in cui si cangi, atteso che egli sia ogni cosa; non può né sminuire né crescere, perché come infinito non ha parti proporzionabili; non è alterabile in altra disposizione, perché non ha esterno, da cui patisca e per cui venga in qualche affezione; non può essere soggetto di mutazione secondo qualità alcuna; non è misurabile, né misura; non si agguaglia, perché non è altro ed altro, ma uno e medesimo; ed essendo medesimo ed uno, non ha essere ed essere; e perché non ha essere ed essere, non ha parte e parte; e perciò che non ha parte e parte, non è composto; è termine, di sorta che non è termine; è talmente forma che non è forma; è talmente materia, che non è materia; è talmente anima, che non è anima, perché è il tutto indifferentemente, e però è uno; perché comprende tutto e non patisce altro ed altro essere e non comporta seco e in sé mutazione alcuna, è tutto quello che può essere, e in lui non è differente l’atto dalla potenza.”⁴⁰

Ciò che Spaventa compie nella sua interpretazione della speculazione bruniana, a proposito dell’unità di Dio e dell’Universo, mi sembra che sia piuttosto l’affermazione dell’universale come forma univoca, che offre unica realtà. Per questo, essendo assoluta, non ha limitazione, né determinazione o movimento: trattiene e tocca ogni cosa, mantenendola all’interno dell’ordine assoluto che è, e manifesta. E che dunque riproduce eternamente. Volendo essere potenza di comprensione totale, è l’atto, in questa stessa volontà, di tale potenza.

Così la distinzione di Dio avviene all’interno dell’Universo, come scomparire alla vista del termine ultimo di quest’ultimo possibile movimento (il movimento della volontà): “E nondimeno l’universo si distingue da Dio: perché Dio è complicatamente e totalmente infinito, l’universo esplicitamente e non totalmente, per modo che l’uno ha ragione di termine, l’altro di terminato, non per differenza di finito ed infinito, ma perché l’uno è

⁴⁰ *Ibi*, pagg. 168-169.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

infinito, e l'altro è infinito e finiente; onde Dio è termine interminato di cosa interminata (*Dell'Infinito* etc.; *Della Causa*, etc.).⁴¹

Infinito dunque il movimento della volontà in se stesso, esso può sempre ricostituirsi come processo che si offre, ed offrendosi rientra in se stesso: appunto nella possibilità di darsi sempre di nuovo. Spaventa scrive: “Così Dio esplicandosi nell'universo, è termine interminato a se medesimo interminato; ...”.⁴²

Qui il finito compare come ciò che è posto all'interno dell'ordine relativo dell'opposizione – che sarebbe la sua possibilità d'essere infiniente (indefinito) – dunque, per ciò stesso, all'interno dell'ordine assoluto della necessaria autonegazione: solo in questo modo esso si trasforma e si capovolge nell'assoluto positivo del principio.⁴³

È verso dunque un'affermazione dell'identico, che sempre ed assolutamente si fa, che sembra essere orientata l'interpretazione spaventiana della speculazione bruniana e spinoziana, senza consapevolezza ma con ferrea direzione: “Ma a che esplicazione o separazione del *totalmente* infinito, se non per ritornare in se stesso e comprendersi come *soggetto*, come spirito, negando la negazione? Ma tanto in Bruno che in Spinoza, ... , manca l'idea dello spirito; non vi ha che Dio, Uno, causa e principio, da una parte e dall'altra l'universo come simulacro ed esplicazione infinita di lui. Si può domandare: a che questo *abbassamento*, questa *caduta* di Dio? Non si può rispondere, che con lo *spirito*.”⁴⁴

In Bruno e Spinoza, secondo Spaventa, sembra dunque mancare il concetto dell'opposizione: unico concetto a poter giustificare consapevolmente, sempre secondo l'interpretazione dello storiografo napoletano, la predetta affermazione dell'identico.

Ora, sarà invece mio compito mostrare l'evenienza nella speculazione bruniana dell'eticità dell'opposizione, dimostrando così l'assunto generale relativo alla presenza nei testi bruniani dell'allegoria di un'intenzionalità desiderativa universale, capace di dare espressione al principio, non solamente antropico ma anche naturale, dell'eguale ed

⁴¹ *Ibi*, pag. 169.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Spaventa scrive: “quindi in Dio vi ha il momento della negazione, il finito è nell'infinito, non è separato da esso, ma una cosa con esso. In questo limite Dio è *altro* da sé e nondimeno uno, e così esiste realmente.” *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibidem*.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

amorosa libertà. Per condurre a termine questo scopo cercherò di trovare come l'intento bruniano – l'anima della sua speculazione - risieda nell'affermazione del generale infinire.⁴⁵

La soppressione dello spazio e del tempo della opposizione – e dunque di questo generale infinire – è attribuito da Spaventa alle definizioni spinoziane e bruniane di sostanza come, rispettivamente, “ciò che è in sé ed è *concepito per se medesimo*”, e “primo principio, ... sostanza assoluta, *possibilità e realtà* [che] sono una cosa medesima, perché egli solo è tutto quel che può essere.”⁴⁶ Tramite queste definizioni, infatti, Spaventa crede di poter qualificare come presente in Spinoza e Bruno – insieme – il concetto dell'idea di una determinazione universale univoca e realista, tutta quanta in una volontà che è potenza autorealizzativa. Una potenza autorealizzativa che impedisce la considerazione dello spirito come latenza, che nella sua creatività ideale sembra apparentemente ed immediatamente improduttivo, essendo invece fonte, energia e 'luogo' di ogni futura realizzazione.

Ciò che è nascosto diventa termine a se stesso, e così si 'trasforma', stabilendo immediatamente la correlazione fra termine ed identità: la produttività che si realizza fa emergere il pensiero come atto pensante, per ed a quella collettività di soggetti che vi si riconosce. In questo modo il Dio che Spaventa intravede nella speculazione spinoziana e bruniana sembra essere la trasposizione all'infinito – e così il capovolgimento – della possibilità negata a ciò che è 'particolare' ed 'isolato': il pensiero produttivo è quello che stabilisce quell'idea che unisce la collettività al suo esclusivo riconoscimento. Qui 'possibilità', come movimento verso qualcosa – movimento che costituisce la propria identità ed esistenza -, e 'realtà', come realizzazione sociale, tendono a coincidere immediatamente e senza residui. Soprattutto senza spazi di mediazione, che non siano 'in principio' già inclusi nella medesima tensione.

La tensione verso il coerire in un medesimo 'luogo' generativo caratterizza, secondo Spaventa, sia la definizione spinoziana dell'infinito – “*affermazione assoluta* della esistenza d'una qualche natura” -, sia la corrispondente determinazione bruniana: “in Dio (nell'infinito), ... , il poter essere coincide con l'essere.”⁴⁷

⁴⁵ Importante è poi definire verso quali caratteristiche questo generale in-finire spinge la considerazione dell'essere.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibi*, pagg. 169-170.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

Quella 'trasposizione', con il suo connesso 'capovolgimento', rendono infatti cogentemente prioritaria la forma del 'possibile', e, tramite ciò, l'immagine dell'immediatezza della sua realizzazione. In questo modo l'infinito spinoziano viene visto come l'illimitato che non ha determinazione, essendo che questa rende ragione del finito, illimitato, ma appunto determinato. Quanto il primo ha in sé tutte le determinazioni – e l'identificazione spaventiana dell'infinito spinoziano con il “rapporto di sé con se stesso”⁴⁸ non fa altro che ripetere, a mio avviso, il movimento, già indicato, del diventare termine a se stesso – altrettanto il secondo ha tutte le determinazioni, ma non all'interno di se stesso, bensì 'fuori', nell'apparenza del distacco di sé dall'origine, che gli impone la negazione del proprio considerarsi particolare ed isolato. Apparenza la cui consapevolezza Spaventa non attribuisce alla posizione spinoziana, che in tal modo viene da lui qualificata come irriflessa.⁴⁹

Contro un originarsi infinito, che si sottrae alla necessità dell'affermazione, ma si apre, proprio per questo, illimitatamente, Spaventa assegna anche all'intento bruniano la volontà di puntualizzare in una convergenza assoluta, impartibile, l'unico modo dell'apparente molteplicità: “Dio dunque è insieme individuo e tutto.”⁵⁰

La trasformazione dell'origine in ragione determinante stabilisce universalmente un unico movimento d'identificazione etica e conoscitiva. Puntualizzando una convergenza assoluta per la totalità dell'apparire – totalità ed apparire che non sarebbero senza questa convergenza – l'interpretazione spaventiana toglie però, a mio avviso, ciò che costituisce il motore profondo della dialettica bruniana: l'idea e l'ideale della possibilità denominata 'alterazione'. Toglie la 'diversità' come potenza attuosa – la 'attitudine' degli *Eroici Furori* - dell'essere-diverso.

Questa potenza attuosa lascia essere i 'contrari', perché di essi è costituita senza esserne esaurita: superante, da sempre, la loro tensione dialettica, essa afferma il comparire dell'infinitezza della 'variazione'. La presenza, consapevole, del soggetto come non-universale. E quindi, all'opposto, il distacco e la priorità dell'oggetto come universale. E, finalmente, il divenire dell'organo, come unità di quella presenza e di questo distacco e priorità.

⁴⁸ *Ibi*, pag. 170.

⁴⁹ *Ibidem*: “In Spinoza la *sostanza* ha la forma di una unità immobile, che non si è riconciliata con se stessa, e nella quale non si trova ancora il concetto dell'unità negativa dell'*Io*, cioè la soggettività.”

⁵⁰ *Ibi*, pag. 171.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

Distacco, priorità e presenza, in questo modo – il modo dell'organo – non hanno bisogno d'essere duplicemente riferiti: non hanno bisogno e non sopportano la necessità d'essere separati, per essere poi ricongiunti nell'affermazione che vuole che l'apparenza del distacco – come della riunificazione – stiano nella stessa origine, come sua stessa volontà ed intendimento.

Non hanno bisogno, soprattutto, di una mediazione assoluta, che si divida in se stessa per capi opposti, per iniziare e dunque distinguersi e distinguere; per differenziare, infine, il fine e lo scopo della propria necessaria e necessitante ripresa.

L'unità dell'organo bruniano è dunque l'unità che non ha bisogno di negarsi come unità semplice ed immediata ('spontanea'), per assurgere ad una distinzione che è capace di superare tutte le pretese del formalismo. Spaventa, invece, sembra fare del termine costituito da questa distinzione il principio per far retroagire il possesso individuale in quello assoluto, e così giustificarlo. Giustificando infine in tal modo entrambi, attraverso la forma di un'unità interna, che non necessita per esprimersi di alcuna forzatura.⁵¹

Non necessita, per esprimersi, di alcuna forzatura: tranne quella del riconoscimento della sua necessità! Ovvero del riconoscimento che la forma interna mediante venga accolta, non come alienazione, ma come invero e stabilità della propria identità. A Bruno sembra mancare, secondo Spaventa, “la determinazione del movimento dialettico, per cui la possibilità pura, ponendosi come disuguale a se stessa nel particolare, ritorna eguale a sé come attualità vera, come totalità concreta, nell'individuo.”⁵² Io credo che questa interpretazione colga nel segno, ma in un senso opposto a quello qualificato dallo storiografo napoletano: l'assenza della struttura della doppia negazione ha infatti in Bruno il valore della negazione consapevole e voluta della sua pretesa d'univocità. Una pretesa tutta e solamente 'sociale' e 'volgare'. Una pretesa per la quale non possono non venir giustificati tutti gli usi strumentali ed assolutistici delle religioni positive, e dove non v'è - nell'abbraccio reciproco e mortifero del potere laico e di quello ecclesiastico - alcuno spazio per una religiosità e per una politica veramente e benignamente universali.⁵³

⁵¹ Spaventa scrive: “L'individuo è l'essere in sé e per sé, è l'essere ritornato in se stesso dalla divisione e dal movimento dialettico de' contrari; quindi è insieme la negazione dell'immediato originario o la sua divisione ne' contrari e la negazione di questa opposizione, cioè la negazione della negazione.” *Ibidem*. E Spaventa identifica successivamente l'individuo, così strutturato nella sua assoluta positività, con lo *spirito*. *Ibi*, pag. 172.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ La comune tendenza all'egemonico, presente nel XVI secolo sia nell'ordine legislativo imperiale che in quello ecclesiastico, è sottolineato dalla relazione tenuta da Mario Sbriccoli (*L'Inquisizione come apparato giuridico nella storia della criminalità e della giustizia penale*), durante il Convegno Internazionale svoltosi a Montereale

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

A ragione e coerentemente nella speculazione bruniana non c'è traccia di uno *spirito* siffatto!

Spaventa riporta poi questa unità interna mediante alle espressioni spinoziane e bruniane che considera più vicine al suo assunto principale: la necessaria ed insita presenza dell'essenziale, che raccoglie tutti i soggetti e ne costituisce il termine di sopravvivenza.

Per questo, di Spinoza, riferisce la distinzione fra l'infinito colto dall'immaginazione e l'infinito inteso dall'intelletto: quanto il primo sembra rappresentare la diffusione e la dispersione della consapevole capacità soggettiva, altrettanto il secondo invece vuole al contrario ricostituire quell'apertura capace di comprendere ognuno e di riportarlo, nella sua individualità, all'identità che gli compete.⁵⁴

Una distinzione che, del resto, Spaventa di nuovo ripercorre utilizzando un esempio geometrico portato dal filosofo olandese. Dopo aver dato due cerchi non concentrici, di cui uno interno all'altro, l'interprete di Spinoza rileva come l'autore dell'*Ethica* intendesse far rappresentare il vero infinito dallo spazio compreso fra di essi. Questo, infatti, riempie perfettamente lo spazio della mediazione, nel passaggio che intende conseguire il suo termine e la sua identità assoluta, la sua determinazione compiuta e presente.⁵⁵

Perciò esso sta bene a rappresentare il rapporto fra l'individuale e l'identico. È questo rapporto dunque a costituire il massimo intento della speculazione sia spinoziana che bruniana. In Bruno, osserva Spaventa, v'è l'affermazione equivalente dell'impossibilità della divisione infinita della materialità corporea, motivata dalla considerazione, insieme, dell'unicità della sostanza e della sua unità interna.

Da ciò si può comprendere come il senso estensivo usato da Spaventa, nella sua interpretazione sia di Bruno che di Spinoza, comporti una sorta di fisicizzazione immediata della loro intenzione speculativa, che toglie – altrettanto immediatamente – qualsiasi spazio per una loro valutazione e considerazione, invece, dialettica. Per questo motivo tutto ciò che non sembra rientrare entro il canone di una presentazione immediata, totale ed assoluta,

Valcellina (Pordenone): *L'Inquisizione Romana: metodologia delle fonti e storia istituzionale* (23-24 settembre 1999). Né c'è motivo di dimenticare, relativamente al medesimo argomento, l'abbondante letteratura libertina.

⁵⁴ È la nota n. IV, contenente la lettera n. XXIX di Spinoza. Pag. 172.

⁵⁵ *Ibi*, pag. 173.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

prende le caratteristiche negative dell'apparente, illusorio e contraddittorio, temporale e corrompibile.⁵⁶

Per quanto riguarda Bruno, in particolare, Spaventa riafferma l'assoluto come forma e materia del possesso, trasformando da un lato il possibile - da lui stesso qualificato come puro - e dall'altro il realmente determinato, tramite il concetto dell'immagine identica dell'individuale. Se la processualità in capo ed in principio indeterminata (l'infinito per via immaginativa) lascia campo libero - spazio e tempo - ad un accumulo di parti in ricomposizione continua, la processualità che ha invece cominciamento e fine assolutamente determinato si scandisce come limitazione assoluta, che non può mai fuoriuscire da se stessa. Tanto la prima immette, nella libertà, diversità imprevedibile, altrettanto la seconda tende a riprendere e ripetere, senza mai potersene distaccare (se non per l'apparenza che si fa valere), una forma inamovibile.

Questa forma inamovibile è la concentrazione *in unum* della potenza di tutte le forme: quella considerazione della loro genesi infinitamente unitaria che presuppone la necessità della loro identità assoluta. Quella considerazione che apre poi la consapevolezza della necessaria adeguatezza fra fine e priorità.

L'identificazione che Spaventa ad un certo punto opera fra la 'sostanza' e la 'materia corporea' - e la loro collisione - non sarebbero altro che il segno e la prova della necessità di trasferire la sua interpretazione - per comprenderla nella sua strutturazione e nelle sue motivazioni - dal piano meramente fisicista a quello costituito dal rapporto istituzionale.

Per effetto di questa nascosta relazionalità - che trasforma ai nostri occhi il 'fisico' in 'sociale' - la considerazione che Spaventa opera nei confronti del molteplice 'naturale' bruniano deve essere riportata alla sua matrice etico-politica. Compiutamente illimitato, il molteplice 'naturale' bruniano sembra impossibilitato a rendersi totalmente diverso da quello che è: considerato nella propria 'interezza' (integrità), esso è complessivamente 'ingenerabile' (intrasformabile). In questa concezione sembra quasi agire, in trasparenza, la considerazione - per noi 'sociale' - di un principio di conservazione della 'massa' (materia delle azioni umane), principio che poi si articola e si esprime in una sorta di riduzione puntiforme dei 'corpi' (intenzionalità), all'interno di una sapiente dinamica delle 'forze' (ragioni, passioni ed ideali).

⁵⁶ *Ibi*, pag. 174.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

Proprio la definizione spaventiana del 'corpo' come espressione del 'minimo', e come soggetto al 'minimo',⁵⁷ rende edotti del carattere disposizionale dell'assoluto posto in opera all'interno della speculazione bruniana dallo storiografo napoletano: “Che cosa è quello, che ha l'essere di nuovo? Il *composto*, e non la materia, perch'essa è sempre quella, non si rinnova né si muta. La materia è sempre medesima ed immutabile; non è quella che si muta, ma *circa* la quale e *nella* quale è la mutazione; non la materia, ma il *composto* si altera, si aumenta, si sminuisce, si muta di loco, si *corrompe*.”⁵⁸

Per questo carattere disposizionale il processo di apparente generazione separa movimenti soggettivi e movimenti oggettivi: determinazioni che possiedono internamente l'istanza della libertà e movenze tratte da ragioni che sono loro apparentemente estrinseche: “Nulla si *genera* secondo sostanza, la sostanza è una; in essa si trova la moltitudine, il numero, ma come *modo* e multiformità dell'ente; il quale perciò non è più che uno, ma multimodo, multiforme e multfigurato; tutto ciò che fa differenza e numero è puro accidente, è pura figura, è pura complessione.”⁵⁹

Questa separazione divide e distingue soggetti ed oggetti, senza che il passaggio dall'uno all'altro possa essere esperito: nello stesso tempo, però, non viene meno il passaggio all'unità, anche se questo è opposto alla prima diversificazione.⁶⁰ In questo modo la ragione dell'unità materia questa separazione in generale, presentandosi come indissolubilità: assenza di ciò che, essendo dissolubile, si scioglie in tutti i composti.

Questa è la radice della negazione nella speculazione bruniana dell'immagine della pluralità e dell'affermazione dell'immagine dell'identità.

Soggetto ad ordine ed organizzazione, l'universo bruniano secondo l'interpretazione spaventiana – in controcanto si potrebbe dire: la realtà dell'apparenza che cerca ragione – espunge da sé l'aggiunta continua di ragioni, che moltiplica lo spazio ed il tempo della loro presenza ed operatività, per credere di ritrovare in sé la fede e la grazia di un'unica sussistenza, così determinazione infinita. Cioè: determinazione dell'infinito stesso.⁶¹

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Ibi*, pagg. 174-175.

⁵⁹ *Ibi*, pag. 175.

⁶⁰ *Ibidem*. È il punto 2.: “La *materia finita* non è divisibile all'infinito; ... Aggiungendo monade a monade, atomo ad atomo, tu non avrai mai una grandezza continua; questa è la esplicazione dell'atomo. Onde segue, che la risoluzione della grandezza continua non è della stessa natura che la moltiplicazione della quantità discreta, ...”.

⁶¹ *Ibi*, pagg. 176-177.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

Così ogni determinazione è determinazione d'infinito, per l'infinito e nell'infinito, senza però che la distanza del 'minimo' si ripercuota in una moltiplicazione di soggetti e di fini. Anzi, al contrario, la concezione spaventiana vede in questo infinito determinarsi dell'infinito il sottrarsi di un ente, che fonda l'indifferenza totale al proprio rispetto. Di un ente per il quale si può e si deve affermare che ogni 'cosa' (soggetto e fine) è nulla di fronte a se stesso (come Dio), essendo meramente apparenza.

Contro tale concezione sta invece il giudizio personale, che vede nella dialettica bruniana del 'minimo' e 'massimo' quella relazione organica che unisce assenza (dell'Uno) e presenza (dei Molti), in una comprensione illimitata, capace di includere la doppia molteplicità dei soggetti e dei fini, e di mantenerla a propria volta sempre aperta, creativa. Qui infatti compare l'idea bruniana dell'arte: quell'infinita creazione del tempo, senza separazione dell'origine, che è immediatamente animazione universale. Movimento (trasformazione) di tutti i corpi celesti, Terra compresa.⁶²

L'interpretazione di Spaventa invece, essendo difettiva e mancante della considerazione di questa relazione organica, presuppone la necessità di un passaggio e di un distacco, che annulla ogni facoltà creativa, ogni dialetticità e moltiplicazione che sia presente in essa.

Questo passaggio e questo distacco impediscono l'esercitarsi dell'universalità dell'immaginazione, sostituendole un rapporto diretto ed immediato con l'assoluto, che così diventa 'cosa' suprema, 'cosa di tutte le cose'. Spaventa infatti scrive: “il concetto della infinità spinoziana è espresso più perspicuamente da Bruno nella definizione di Dio come *termine interminato di cosa interminata*, come infinito *finiente*, non già una cosa finita, ma una cosa infinita (l'universo, cioè Dio stesso come *altro* di se medesimo).”⁶³

In questo modo l'Universo bruniano non si apre alle sue parti, essendo prioritaria l'operazione di chiusura e di complicazione di Dio in se stesso: “l'universo è tutto infinito, come Dio; ma Dio è totalmente infinito, perché tutto Dio è in tutto il mondo e in ciascuna parte di esso infinitamente e totalmente; la infinità dell'universo è totalmente in tutto e non nelle parti che sono finite.”⁶⁴ Ed ancora: “Dio, l'infinito, è in ciascuna parte di esso [l'universo] totalmente e infinitamente; esso [l'universo] è *Uno* e come esplicazione infinita si fa eguale all'infinità del principio, nel quale è complicato; non è il falso infinito, come la

⁶² Luigi Firpo. *Il processo di Giordano Bruno*, pag. 109.

⁶³ Maria Rascaglia, *Appendice, cit.*, pag. 177.

⁶⁴ *Ibidem*.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

serie alla quale si può sempre aggiungere qualche cosa, ma sebbene interminato è però *compiuto* e quindi eguale al principio, perché ha un *termine* nel principio stesso che è Dio.”⁶⁵

Questa terminazione assoluta, che nasce dalla considerazione statica dell’immagine divina, determina il fatto che ogni fine (morte) sia lo scopo voluto dal Dio (*finiente*), e realizzato dallo stesso nell’universo, per la sua eterna riproducibilità interna: “il termine infinito costituisce l’attualità dell’universo come infinito.”⁶⁶

Così la riproducibilità interna di Dio a partire dall’universo diventa il concretizzarsi dell’immagine divina, dell’immagine che Dio sembra poter avere di se stesso. Certamente in questa maniera è Dio stesso ad essere trovato tramite l’immagine che sorge dall’universo, facendo mancare – ed anzi negando – il suo stesso essere Uno soprastanziale.

L’affermazione dell’universalità dell’immaginazione vuole invece ricordare, da un lato la sua apertura pluriversa, dall’altro l’in-finire che tale apertura porta con sé: la creatività continua, che si esplica in virtù dello slancio infinito dell’immaginazione stessa e del suo desiderio infinito. Desiderio d’infinito che tocca l’infinito e lo realizza, pretendendolo così di nuovo all’infinito.

Questa sempre nuova idealità è di per se stessa molteplice: impedisce che la relazione organica si stabilisca e fossilizzi come ordine univoco. Al contrario, l’impostazione spaventiana decide proprio quest’ordine univoco, ponendo in essere un finito in movimento interno alla relazione che fa comparire come suoi propri capi Dio e l’universo: rendendo da una lato Dio come causa infinita e dall’altro l’universo come effetto infinito, ricongiungendoli nella coincidenza che si genera tra la determinazione del primo e l’ordine del secondo. Scrive infatti Spaventa, concludendo momentaneamente la sua argomentazione: “A dir meglio, secondo Bruno, il vero infinito non è Dio senza l’universo, né l’universo senza Dio; ma Dio come causa dell’universo e termine interminato dell’universo interminato, cioè Dio con l’universo, nel quale egli è e il quale è in lui.”⁶⁷

⁶⁵ *Ibidem.*

⁶⁶ *Ibidem.*

⁶⁷ *Ibidem.* Ricorda l’interesse manifestato da Spaventa stesso per la logica complementare delle filosofie orientali.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

Questa relazione, che fa comparire come suoi propri capi Dio da un lato e l'universo dall'altro, resterebbe apparentemente infinita in virtù di quella 'grazia' determinativa che si slancia come fede nel principio d'ordine e fa essere la totalità come infinito formale e reale della determinazione, mostrandone così la sua interna compiutezza e perfezione.

La sfericità di questa totalità, il suo chiudersi in se stessa, rappresenterebbe poi, agli occhi di Spaventa, l'aderenza del 'massimo' al 'minimo': "L'universo senza Dio, secondo Bruno, non è che una esplicazione infinita, separata dal principio che si esplica, e però un'astrazione senza attualità, come il massimo senza il minimo non è reale; la realtà vera è la unità del minimo e del massimo." Ed ancora: "Adunque il massimo è attuale, in quanto consiste ed ha termine nel minimo."⁶⁸

In questa visione lo 'spirito' è la tensione che sempre si riapre fra quell'essere formale ed il suo stesso essere reale, fra la perfezione che chiama a sé come identità e la compiutezza, che così si realizza come unità. Questa 'tensione' è, esplicitamente, il carattere mancante, secondo Spaventa, sia della speculazione bruniana che di quella spinoziana: "Bruno non avea compreso, che l'universo infinito e in quanto ha termine in Dio, non è più la semplice immensità dello spazio, la quantità illimitata delle cose, il numero de' mondi senza fine; ma è più che la *natura naturata*, più che la stessa *natura naturans*, cioè Dio nelle cose, ma senza coscienza; questo universo è Dio stesso che ha la coscienza infinita di se stesso nella sua attività ed esplicazione infinita, è la natura che diventa spirito."⁶⁹

Volendo ricapitolare lo svolgersi dell'argomentazione bruniana, così come mi sembra intesa dall'interpretazione di Bertrando Spaventa, credo si debba osservare, a proposito della relazione che lega 'minimo' e 'massimo', che il primo sia affermato come semplice, dunque come 'Uno', quando è affermato assolutamente, come termine che si sottrae infinitamente; il secondo è invece 'molti', quando si esplica e si pone in una doppia possibile relazione, che, per versi opposti, indica da un lato l'alta, invisibile ed indivisibile molteplicità dei soggetti ('idee'), dall'altro l'apparente, inferiore e diversificata molteplicità dei fini ('nature').

Tra il sottrarsi come 'Uno' ed il suo stesso mostrarsi come 'molti', per effetto del suo stesso porsi ed imporsi, si apre lo spazio in cui il 'minimo' è in relazione con se stesso: un

⁶⁸ *Ibi*, pag. 178.

⁶⁹ *Ibi*, pagg. 178-179.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

essere in relazione con se stesso che è l'atemporale, immediato essere se stesso. Un essere che però è senza tensione – ed è la critica che Spaventa indirizza alla speculazione bruniana – visto che il fatto immediato dell'infinitezza dell'identità è immediatamente l'infinitezza della sua attuazione, ovverosia l'infinitezza dell'universo. Un essere che dunque si pone immediatamente, senza la necessità di porsi, senza un interno motore dispositivo che voglia ed intenda avere in se stesso l'alterità ('soggetto').

Se dunque il 'minimo' bruniano è, secondo l'interpretazione di Bertrando Spaventa, immediatamente 'massimo', la separabilità interna della materia non si distacca, ma si appoggia invece sempre ad una forma necessaria e prioritaria: in altre parole non sembra mai poter emergere il distacco di un termine che si avvalori come possibilità universale distinta, e perciò stesso, comporti un movimento di trazione generale, ad individuazione perfetta dell'esistente. Se dal punto di vista spaventiano questa tensione, come sopra si è detto, non sembra essere presente, quale motore etico, nella speculazione bruniana, dal punto di vista personale vorrei invece affermare, non solo che questa stessa tensione è ben presente ed operante nel 'movimento' universale bruniano, ma che essa è bensì supportata da una concezione dialettica che vede e pone l'opposizione e l'unità fra l'Uno ed i suoi 'contrari'. È questa concezione che permette, del resto, a Bruno di distinguere fra la 'volgar significazione' del mondo e quella filosofica.⁷⁰

Ma questa concezione, che vede e pone appunto l'opposizione e l'unità fra l'Uno ed i suoi 'contrari', è quella concezione che, da un lato mostra l'aperta unità dei soggetti naturali, dall'altro il loro provenire da un principio unificante, animante e vivificante (comprensivo), situato appena al di là dell'orizzonte creaturale, e dunque creativo.

Perciò questa concezione è dialettica: perché riconosce la sussistenza di un'entità plurale che si muove e si ricrea di per se stessa. Se invece l'Universo non verrà considerato come entità plurale che si muove di per se stessa, allora ricadrà nella 'volgar significazione', che lo

⁷⁰ Giordano Bruno, *De gli Eroici furori*, (Firenze, 1958) pag. 1026. “*Tansillo*. Se tu dimandi del mondo secondo la volgar significazione, cioè in quanto significa l'universo, dico che quello, per essere infinito e senza dimensione o misura, viene a essere immobile ed inanimato ed informe, quantunque sia luogo de mondi infiniti mobili in esso, ed abbia spacio infinito, dove son tanti animali grandi, che son chiamati astri. Se dimandi secondo la significazione che tiene appresso gli veri filosofi, cioè in quanto significa ogni globo, ogni astro, come è questa terra, il corpo del sole, luna ed altri, dico che tal anima non ascende né discende, ma si volta in circolo. Cossì essendo composta de potenze superiori ed inferiori, con le superiori versa circa la divinitade, con l'inferiori circa la mole la qual vien da essa vivificata e mantenuta intra gli tropici della generazione e corruzione de le cose viventi in essi mondi, servando la propria vita eternamente: perché l'atto della divina provvidenza sempre con misura ed ordine medesimo, con divino calore e lume le conserva nell'ordinario e medesimo essere.”

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

pretende senza movimento proprio ed indefinito, in quanto lo pensa riferito ad un dio 'autore' (presupposto) che realizza completamente la propria volontà cognitiva e di possesso.

La creazione di sempre nuove (innumerabili) 'specie' e di sempre nuove 'determinazioni' mostrerà allora l'infinita apertura nella quale queste compaiono e vivono, costituendo così quel 'ricordo' dell'Uno che, per quanto si faccia sforzo e tensione d'adeguazione (secondo quell'ideale di comune ed indifferenziata eguaglianza che vive nell'universalità dell'Amore), in virtù del medesimo spirito ed intenzione che l'alimenta, riesce a trasformarlo nella possibilità d'un 'mondo nuovo': 'massimo', a fianco del suo stesso scomparire come 'minimo'.

Ecco così capovolta l'interpretazione spaventiana: invece che il 'minimo' ad inglobare il 'massimo', io credo che debba esse quest'ultimo ad avvolgere il proprio presentarsi, nel problema che il soggetto prova nel tentativo di definirsi in un'apertura infinita. Un'apertura infinita che è invero la sua stessa apertura, e nella quale egli tenta di ritrovare se stesso ed ogni altro.

Lo spirito bruniano, anziché il soggetto assoluto intravisto come mancante da Spaventa, dovrebbe consistere in quella apertura consapevole d'infinito, che nell'incomprensibilità trova e distende la ragione d'una produzione infinita, imprevedibile ed imprevedibile. Una ragione di libertà ed eguaglianza, che ravvisa l'amore e lo rende 'sostanza' del vivere e desiderare comune.

È questa ragione la vera e reale determinazione ideale bruniana, non la specificazione statica dell'attributo, quale *in primis* Spaventa richiama dall'opera di Spinoza.⁷¹

Questa ragione è dunque vita e desiderio, multiformità della prima nell'intenzionalità universale del secondo. La specificazione spaventiana, richiamando invece le note caratteristiche della doppia ed opposta movenza del pensiero e dell'estensione, riduce l'unità a fattore ideologicamente predisposto.⁷² Dunque, fattore ideologicamente predisposto

⁷¹ Maria Rascaglia. *Appendice, II. Dell'Attributo*, pag. 179: "L'attributo, secondo Spinoza, è ciò che esprime la essenza infinita della sostanza. Da ciò segue, che l'attributo è veramente una *determinazione*, ... come determinazione egli è anche *totalità*, perché comprende tutto il contenuto della sostanza, ed è attributo in quanto lo esprime in una sola forma, la quale è appresa dall'intelletto."

⁷² La relazione di doppia e reciproca determinazione, dell'estensione – comunque la si voglia chiamare: sociale, economica, od altro - da parte del pensiero, e del pensiero, che viene pensato in relazione ad una estensione, da parte dell'estensione, lascia essere solamente l'apparenza di un passaggio dal pensiero astratto al pensiero concreto;

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

diventa anche l'unità di forma e materia che Spaventa riconosce alla sostanza bruniana: la materia diventa il soggetto infinito sottoposto a razionamento ('natura'), dotato di una certa inerzia e resistenza al movimento (autonomia apparente), e perciò caratterizzato da una certa 'indifferenza' allo stabilirsi del principio. Esso si dimostra in tal modo indeducibile: non può essere determinato *a priori*, secondo principi prestabiliti, né compreso nella sua globalità. Può semplicemente essere colto ed inteso come il presupposto che si orienta, ed orientandosi permette la trasformazione.⁷³

La direzione della trasformazione indica l'eminenza e l'egemonia della forma. Essa si impone come ciò che non ha grado, essendo ciò che si contiene in se stessa. Ciò che non cade mai fuori di sé: "È *uno intelletto*, che dà l'essere ad ogni cosa: anima e principio formale, che si fa ed informa ogni cosa; ed *una materia*, dalla quale vien fatta e formata ogni cosa."⁷⁴

Essendo ciò che contiene se stesso, vale come impressionato; essendo ciò che è contenuto in se stesso vale come impressionante.

È la direzione dell'impressione ad indicare quindi la 'radice' ideologica, e ad aprirne nel contempo la sua applicazione. Questa applicazione deve combinare in sé l'aspetto 'sensibile' e quello 'insensibile', scambiandolo poi di posto: se la materia è inizialmente insensibile e la forma è invece presenza della sensibilità, successivamente è la stabilità di quest'ultima – la sua 'indifferenza' – a permettere di considerare 'mosso' ed in movimento ciò che prima presentava, come si diceva con la sua tendenza all'autonomia, una certa tendenza all'inamovibilità.⁷⁵

Combinando in sé questi due aspetti, e scambiandoli di posto, questa applicazione rende evidente e manifesto il 'fatto ideologico' dello sdoppiarsi in sé della 'sostanza', nel verso opposto, appunto, del principio sussistente ed illimitato ('interno') e della forma assunta ('esterno').⁷⁶

apparenza che trova poi riflesso nella corrispondente apparenza di un passaggio da una materialità informe ad una materialità formata.

⁷³ Maria Rascaglia. *Appendice, II. Dell'Attributo*, pagg. 179-180.

⁷⁴ *Ibi*, pag. 180.

⁷⁵ Scrive Spaventa: "Come nelle sostanze corporee si trova un certo che di *formale e divino*, così nelle divine conviene che sia un che di *materiale*, affinché le cose inferiori si accomodino alle superiori e l'ordine delle une dipenda dall'ordine delle altre. (Qui la dipendenza non è che apparente, perché è *reciproca*; non è una connessione *causale*, ma per così dire originaria, *di fondo*; è identità nella sostanza assoluta)." Pag. 181.

⁷⁶ *Ibidem*.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

Il 'fatto ideologico' non è dunque assenza di determinazione, bensì solo sua nascosta e non pienamente evidente intenzionalità: “la sostanza, come estensione o come pensiero, non è un essere indeterminato, astratto, informe, ma è determinata come *natura*, come sostanza corporea, o come cosa *intelligibile*, come sostanza incorporea, spirituale. Quindi nell’una vi ha qualche cosa anche dell’altra; nella corporea un certo che di divino ed intelligibile, nelle divine e spirituali un che di materiale. Così nel mondo intelligibile vi è materia (come moltitudine e pluralità); cioè la natura intelligibile è semplice e nondimeno vi è materia.”⁷⁷

È subito da notare come l’affermazione della infinita molteplicità ideale venga subito richiusa da Spaventa nella relazione autoproduttiva. In base ad essa il principio che si rispecchia nella propria produzione infinita (il 'mondo intelligibile') assume per sé la durata e la consistenza dell’eternità, mentre invece il suo stesso divenire come apparire fuori di sé (la 'natura' come 'altro di sé') lascia essere il tempo come possibile dispersione delle forme.

Qui nasce la differenza di grado fra ciò che è superiore, e dunque sempre si salva, e ciò che invece, potendosi perdere, risulta inferiore. E qui, ancora, nasce l’ulteriore critica spaventiana alla mancata chiusura della speculazione bruniana: mancando Bruno, secondo Spaventa, di riunire ciò che 'risulta' con ciò che 'principia', in unità, non può sussistere nella sua speculazione alcuna consapevolezza e traduzione filosofica del concetto teologico della Trinità. Quindi, piuttosto che antitrinitario, come vuole Michele Ciliberto,⁷⁸ Bruno si dimostrerebbe a-trinitario.

Ma questa ricongiunzione, sottolinea e ripete Spaventa, è stata tentata dal Bruno proprio attraverso il concetto della materia come 'potenza attuosa': è in questo modo che il pensatore nolano avrebbe per lo meno indicato la necessità di stabilire, nella riflessione che torna a se stessa, il principio della negazione di una ulteriore riferibilità, ammettendo con ciò l’assolutezza.⁷⁹

L’ulteriore riferibilità è infatti, nella lettura spinoziana che Spaventa compie della speculazione bruniana, il *modo* con il quale l’apparenza si presenta scissa dal suo principio, ed oppostamente unita ad esso. È tramite tale *modo* che si offre l’intensione della totalità che si sviluppa infinitamente in se stessa: ovvero che se ne mostra la autoaffettività.⁸⁰

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ Michele Ciliberto. *Giordano Bruno*, pag. 9.

⁷⁹ Maria Rascaglia. *Appendice, II. Dell’Attributo*, pag. 182.

⁸⁰ Maria Rascaglia. *Appendice, III. Del modo*, pagg. 182-183: “Il modo è l’affezione della sostanza; è ciò, direbbe Bruno, che non è sostanza, ma per la sostanza, nella sostanza, circa la sostanza, della sostanza. L’attributo è

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

Questa intensione esprime il senso ed il significato della presenza ed operatività 'ideologica' delle 'cose' (illimitata 'varietà').

ESPOSIZIONE CRITICA DEL SISTEMA SPINOZIANO E DELLO SVILUPPO DELLE ARGOMENTAZIONI BRUNIANE. PROPOSTA INTEGRATIVA E CRITICA DELLA STESSA.

Come conclusione e sintesi riassuntiva della propria trattazione sul principio, l'attributo ed il modo spinoziano-bruniano, Spaventa presenta la struttura globale della riflessione dell'assoluto.⁸¹

Perciò, per primo, ripropone il cardine speculativo: "L'assoluto è la unità della essenza e della esistenza (...); la identità dell'interno e dell'esterno (...)." ⁸² Quest'unità e l'identità che la sorregge fanno poi sì che il taglio distintivo che determina l'essere sia da sempre realizzato nell'essere, che nella sua totalità richiude e comprende questa medesima distinzione. Perciò l'intento totalitario è immediatamente totalità applicata.⁸³

Dopo aver dunque assunto quale criterio uniforme un operare nascosto e sottratto, e dopo averlo applicato indifferentemente alla natura, all'uomo ed alla stessa provvidenza divina, Spaventa determina che tale criterio costituisca l'indifferenza necessaria dei contesti operativi, senza alcuno sviluppo e passaggio (progresso) dall'uno all'altro.

Un'identità pura, senza variazione che non sia che apparente, e sia negata nella sua autonomia dalla stessa, è dunque il caposaldo di una virtù identificativa totale, ovvero di un movimento determinativo complessivo, di già compreso nei propri diversi scopi.⁸⁴

veramente determinazione, ma come diversità indeterminata; ogni attributo deve esprimere la totalità della sostanza e però si concepisce per sé; il modo al contrario è, per così dire, la determinazione determinata, la vera determinazione dell'attributo, o ciò che determina la diversità indeterminata dell'attributo; e però non può essere concepito come essenza, come totalità, non in sé e per sé, ma in un altro e per altro, come determinazione d'una totalità indeterminata. – Il modo è un momento essenziale dell'assoluto spinoziano (la sostanza); senza di esso sarebbe inesplicabile la varietà delle cose."

⁸¹ *Ibi*, pagg. 183-186.

⁸² *Ibi*, pag. 183.

⁸³ Riguardo a Bruno, Spaventa così si esprime, influenzato dalle pressoché identiche affermazioni hegeliane: "Il pensiero è l'*arte*, con la quale lo spirito rappresenta nel suo interno e mediante una scrittura interna ciò che la natura gli presenta con una specie di scrittura esterna, e con la quale egli non solo viene a ricevere in se stesso la scrittura esterna della natura, ma ancora a realizzare e figurare la scrittura interna nella esterna. Quest'arte di pensare interiormente e di formare esteriormente è in una connessione intima con l'arte della natura e del principio dell'universo, che ha dato la forma al tutto. Uno e medesimo è il principio, che forma nei metalli, pensa nell'uomo, organizza fuori di lui, etc."

⁸⁴ *Ibi*, pagg. 183-184.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

Diversità di scopi che però non può frangere l'unità dell'assoluto, che in tal modo si presenta come limite onnicomprensivo, che annulla qualsiasi fuoriuscita del proprio contenuto come altro da sé.⁸⁵

In questo modo identità ed unità emergono insieme – anzi, si potrebbe meglio dire che sono tratte insieme – come rapporto della riflessione all'assoluto. Rapporto che non può porre realmente l'identità fuori da questa unità, ma solamente questa unità apparentemente (tendenzialmente) fuori da quella: di modo che la distinzione determinativa appaia essere scissa in ragione del suo essere indivisa.⁸⁶

Opposto come infinito, l'assoluto è unito, come negazione del finito: “ciò che si manifesta ed apparisce veramente nel finito è l'assoluto; come espressione ed immagine il finito è qualcosa e resiste all'annichilamento; e nondimeno sparisce interamente, in quanto che in esso non vi ha nulla che come determinazione stabile lo preservi a fronte dell'assoluto; esso non è che un *mezzo*, il quale si risolve in quello che lo fa apparire.”⁸⁷

Così lo spazio di quella opposizione si riduce sino ad annullarsi, nella generalizzata strumentalizzazione: “la vera esposizione dell'assoluto non deve solamente finire in lui, ma cominciare anche da lui; essa deve essere il movimento stesso dell'assoluto.”⁸⁸

Nel movimento che impone che tutto sia strumento, per l'affermazione dell'unica individualità degna di questo nome, compare una necessità tutta interna, che trae a se stessa il processo di determinazione, ricordando come esso debba nascere dallo stesso principio e non mai distaccarsi da esso, a meno di non perdere l'identità che lo regge. In questo modo il processo di determinazione si mostrerà inteso ad un contenuto assoluto, apparentemente oltre la propria stessa forma di totalità.⁸⁹

Questa apparenza di ulteriorità, come si diceva, pone un assoluto astratto, separandolo da quella totalità che invece gli è propria: essa distingue l'identità del principio nell'apparenza di una sua dualità, come principio ponente e principiato posto. Essendo che per tale apparenza quest'ultimo deve estendersi illimitatamente, esso non potrà non assumere la qualità dell'onnicomprendente, e dunque rideterminarsi come completa molteplicità.

⁸⁵ *Ibi*, pag. 184: “la *determinazione* dell'assoluto consiste in ciò: che in lui sia annullata ogni varietà, così del mondo in sé, come del mondo fenomenale (mondo intelligibile, mondo corporeo) così nella totalità interna, come nella esterna.”

⁸⁶ *Ibidem*: “così l'assoluto è ad un tempo il principio dell'essere e del non-essere del finito.”

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ *Ibi*, Pagg. 184-185.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

Ma questa apparenza scompare in virtù di quella stessa necessità interna che, negando l'estensione, riafferma il tutto immediato di quel principio.⁹⁰ Scompare come ritraendosi in se stessa e su se stessa, non scomparendo quindi totalmente: quella necessità, tutta interna e rivolta al principio, è infatti la forma e la realtà di questa scomparsa (il 'modo').

Solamente in virtù di questa forma e di questa realtà il principio, nella sua totalità ed immediatezza, viene di nuovo toccato: “il modo non è solamente la esteriorità dell'assoluto, ma sibbene l'esteriorità posta come esteriorità, e però l'apparenza come apparenza; cioè la riflessione della forma in se stessa, quindi la identità con se stesso, la quale è l'assoluto. Laonde l'assoluto non è realmente identità assoluta che nel *modo*.”⁹¹

Ma il principio viene toccato tramite quell'unità che elimina l'iniziale opposizione, riducendola sino a farla scomparire. Si deve dunque dire che è in virtù dell'identificazione fra esteriorità ed apparire che il principio appare di nuovo essere toccato: “Questa esposizione dell'assoluto, come identità, attributo e modo, è il movimento stesso dell'assoluto, e soltanto come tale, come riflessione in se stesso, egli è veramente la identità assoluta.”⁹²

Perciò solamente la riduzione totale dello spazio dell'opposizione, in virtù del capovolgimento di quella che non può essere definita altrimenti che una sorta di trasposizione della totalità immediata del principio nel principio di una totalità immediata – con una sorta dunque di capovolgimento del capovolgimento – potrà definire l'imporsi del principio. Perciò la riflessione non può, come invece scrive Spaventa, annullare se stessa, a pena del decadere del principio stesso in imposizione: infatti l'identità, distinta ma non separata, che caratterizza il principio è, utilizzando la stessa terminologia spaventiana, attributo in virtù del modo.

La riflessione che ulteriormente si ponesse non vuole far altro che saltare in un contenuto assoluto prioritario, in una sorta di essere primordiale che deve necessariamente essere esplicito, a pena della sua inerzia mortale. Così il suo 'porsi eguale a se stesso'⁹³ non è altro

⁹⁰ *Ibi*, pag. 185: “la totalità è posta come totalità assoluta; il contenuto e l'essere dell'attributo è l'assoluto, e la determinazione formale, per cui egli è attributo, è posta immediatamente come pura apparenza: il negativo come negativo.”

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ *Ibi*, pag. 186.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

che una infinita ridondanza, necessaria⁹⁴ per togliere l'enigma generato dalla costante presenza della opposizione. L'opposizione fra l'Uno ed i suoi 'contrari'.

Quindi “il vero significato del modo” non “è di essere il movimento proprio e riflesso dell'assoluto”, a meno di non far precipitare il mondo – e si badi bene: qui neppure si tratta né si considera la bruniana molteplicità dei 'mondi' – nella dissoluzione, per la “affermazione assoluta” del dio ideologico.⁹⁵

Il 'modo' definito da Spaventa è invece tale per cui il negativo (che la divisione sia principio) è necessario per l'affermazione del medesimo (che il principio sia l'identità della divisione) come positivo: “L'assoluto è la forma assoluta, la quale come divisione di sé è identica assolutamente a se stessa, cioè il negativo come negativo; egli coincide con se stesso e solamente a questo modo è la identità assoluta con se medesimo, la quale è egualmente indifferente verso le sue differenze, o è contenuto assoluto; laonde il contenuto non è altro che questa stessa esposizione. – L'assoluto, come esposizione di se medesimo, come *modo*, il quale è la identità assoluta dell'assoluto con se stesso, - è *manifestazione*: non di un interno, né in opposizione ad un altro, ma è manifestazione assoluta di sé da se stesso e per se stesso.”⁹⁶

Senza unità, né opposizione, l'assoluto spaventiano non fa altro che riempire lo spazio del nulla che ha creato: ed ha creato come totalità della propria presenza. Se questa totalità è manifestazione dello *spirito*, orbene di questo *spirito* non v'è traccia nella speculazione bruniana. Così, ciò che pare a Spaventa un difetto delle posizioni spinoziana e bruniana, è in realtà e verità il loro pregio maggiore. Essi infatti riconoscono l'impossibilità di negare la riflessione, a motivo della dialetticità presente fra l'opposizione e l'unità che porta.⁹⁷

È questa dialetticità a stabilire l'eticità dell'Essere bruniano, insieme alla sua apertura creativa, scambiata per “formalismo astratto e vuoto” da parte di una posizione – quale quella spaventiana – forse troppo concentrata, in Bruno, al problema del divenire del particolare. Problema al quale Bruno non era invece rivolto, perché – al contrario di quanto

⁹⁴ Scrive Spaventa: “Consèguita da tutto ciò, che alla quistione: quale è il contenuto della esposizione dell'assoluto? che cosa egli manifesta? bisogna rispondere: nell'assoluto sparisce ogni differenza di *forma* e di *contenuto*; cioè l'assoluto non ha altro contenuto che quello di *manifestarsi*.”

⁹⁵ Cfr. *ibidem*.

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ Scrive Spaventa, a proposito del comune 'difetto' bruniano e spinoziano: “Il difetto consiste generalmente in ciò: che la riflessione, la quale determina i momenti dell'assoluto, è esterna all'assoluto medesimo; incomincia fuori dell'assoluto e non è il movimento stesso dell'assoluto, che si sviluppa e si manifesta da sé e per sé.” *Ibidem*.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

sostiene lo storiografo napoletano – interessato proprio alla considerazione di come l’esplicazione desiderativa infinita fosse il momento intrinseco dell’universale.⁹⁸

Così l’identità bruniana non è l’assoluto degli opposti, ma la presenza nell’opposizione della loro unità. E questo è prima di tutto 'ragione' aperta: quel sensibile che accosta a sé la possibilità di comprendere ciò che altrimenti resterebbe escluso, disgregato ed inerte, morto alla conoscenza ed al generale movimento etico. Questo generale movimento etico, per il quale la materia non perde il desiderio del bene e l’anima il bene del desiderio, accosta e fa coerire in uno - ed è perciò 'intelletto' - la molteplicità dei fini e dei soggetti. Che sono innumerabili, perché infiniti, nella infinita creatività della 'mente'.⁹⁹

Senza contrasti così esso può qualificarsi come pace universale, senza essere e presentarsi come indifferenza. Anzi, esso è invece azione universale non disgiunta dal suo stesso essere passione, che nulla esclude o lascia intoccato. Non è dunque soggetto che debba essere provato - come vuole Spaventa, più per togliere alla propria dottrina, che a quella bruniana, il dubbio della forzata presupposizione - proprio non potendo, esso, essere provato. Che provarlo, sarebbe far valere qualche cosa d’altro da tale azione-passione, togliendole così immediatamente la sua universalità. Del resto solamente in questo modo “la filosofia non può essere un oracolo, a cui bisogna credere, perché bisogna credere, ma una realtà vivente, la quale ha ed esprime in se stessa la prova della verità e necessità del suo contenuto.”¹⁰⁰

L’improvabile, che costituisce prova filosofica, sarebbe dunque, nella speculazione bruniana, il manifestarsi dell’incomprensibilità dell’Uno come infinito plurale (creativo): apertura infinita che si concretizza come infinire del desiderio, sostanza continuamente smaterializzata, per l’effetto etico che costantemente la trapassa.

In questo modo le 'variazioni' dell’infinito plurale intenderebbero negare l’opposizione come fonte di riduzione univoca, per affermarne invece la vocazione ad una libera e diversa eguaglianza, che rompa il suo uso in senso assoluto ed astratto, per ricordarne la vicendevole ed amorosa determinazione.

Senza la caduta ideologica di una ragione assoluta che si presenta come unità totalizzante, e che proietta su di sé una pluralità di tensioni tutte convergenti ad includere ogni possibile trasformazione – credendo di negare in tal modo il principio, che è alterativo – la bruniana consapevolezza dell’infinito differire è subito il 'farsi' del soggetto plurale, ed

⁹⁸ *Ibi*, pagg. 186-187.

⁹⁹ *Ibi*, pag. 187. Cfr. la nota n. 80.

¹⁰⁰ *Ibi*, pag. 188.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

in relazione ad esso la fede nell'artisticità che gli è immanente. Così il soggetto diventa oggetto di una variazione possibilmente infinita, l'organo rappresentando l'ideale unità oltre le apparenti diversificazioni.

L'interpretazione di Bertrando Spaventa sembra invece far valere proprio il modo ed il contesto operativo di quella trasformazione, con la conseguenza che la speculazione bruniana, privata dell'opposizione, perde l'oggetto e l'apertura onnicomprensiva e massima dell'organo. Per lo storiografo napoletano Bruno cerca infatti di esplicitare, intrinsecamente al 'punto dell'unione', il 'contrario': affermando che bisognava differenziare l'indifferenza assoluta, egli avrebbe inteso mostrare quella necessità interna, che si staglia ed impone quale unica possibilità per l'instaurazione di uno sviluppo dell'identità in fine identico a se stessa. Sarebbe però stato capace solamente di affermare "la necessità di cadere negli opposti. Ma questa distinzione non è che la condizione preliminare della dialettica; bisogna anche mostrare che gli opposti si trasformano l'uno nell'altro, e così sono un *terzo* che è l'uno e l'altro, o il movimento stesso di questa trasformazione."¹⁰¹

Bruno avrebbe dovuto dunque integrare le proprie argomentazioni con una sorta di inclusione divina, che si pratica quando Dio stesso possiede l'idea di sé. Questa inclusione divina avrebbe dato vita e movimento, infine potenza all'unità di forma e materia bruniana, riconnettendola con la necessità di una ragione e coscienza universali.¹⁰²

Ma questa inclusione, rigidamente fondata sull'idea di un possesso e di un possessore assoluto, può indurre solamente quel movimento che è la riduzione della propria aperta e viva possibilità alla necessità di finire, per osservare la stabilità di un dogmatismo assoluto. In questo modo la potenza del particolare verrebbe a giustificarsi nell'inamovibilità ed imm modificabilità di una ragione che della propria astrazione fa il vanto per la propria applicazione totale e totalitaria.

Al contrario la vera ed effettiva Possibilità universale bruniana si apre infinitamente a raccogliere il particolare come 'ombra' inscindibile dell'infinita produzione creativa del desiderio, ampio e disteso, nell'idea di una libertà piena ed eguale.

La concezione della vita che emerge nell'intento bruniano è dunque quella che fa dell'infinità dell'amore l'ideale e l'immagine di una ricchezza e di una compartecipazione vitale e diffusa, feconda di ogni cosa buona e reale.

¹⁰¹ *Ibi*, pag. 189.

¹⁰² *Ibi*, pagg. 189-190.

Spaventa lettore di Spinoza e di Bruno

[Il materiale sopra esposto è stato presentato all'interno della tesi di dottorato in filosofia di Stefano Ulliana su Giordano Bruno (2002), riguardo l'interpretazione che Spaventa diede al pensiero di Spinoza e Bruno. Pubblicato con permesso dell'Autore, 2011]