

Spinoza in Italia.

Alcune riflessioni sulla storia di un canone interpretativo

Francesco Cerrato
Alma Mater Studiorum – Università di Bologna
francesco.cerrato@unibo.it

Alessio Lembo
Università degli Studi di Urbino Carlo Bo
a_lembo@hotmail.it

1. Da Hegel a Spinoza. Polemiche e precorriti nell'Ottocento.

Tra il 2021 e il 2023 la Societas Spinozana organizzò una serie di seminari sulla presenza della filosofia di Spinoza nella storia del pensiero moderno e contemporaneo. Si tennero cicli di incontri dedicati alla ricezione di Spinoza in diverse aree linguistiche e geografiche. Ci furono conferenze su “Spinoza in Francia”, “Spinoza in Inghilterra”, “Spinoza in Germania” e anche “Spinoza in Italia”. L'intento era verificare se la provenienza territoriale degli interpreti avesse in qualche modo inciso sul processo di rielaborazione del pensiero dell'autore dell'*Etica* oppure se, al contrario, fosse stata una condizione irrilevante per la definizione di specifiche tradizioni interpretative e storiografiche¹.

Di quell'esperienza seminariale questo volume raccoglie gli esiti per ciò che concerne “Spinoza in Italia”. Senza l'ambizione di comporre una storia completa dello spinozismo nostrano, si è scelto di concentrarsi nelle prossime pagine su alcuni passaggi significativi di questa vicenda della storia del

¹ La stessa linea di ricerca è stata indagata anche nel numero speciale del «Journal of Spinoza Studies», *The Global Receptions of Spinoza's Thought* (no. 3, 1/2024). Cfr. in part. F. Mignini, *Spinoza in Twentieth-century Italian Culture* e A. Sangiacomo, *Is there an 'Italian' School of Spinoza Studies? Some Present and Future Perspectives*, <https://jss.rug.nl/issue/view/5169> (URL consultato il 03.04.2025). Per lo studio della ricezione di Spinoza nel pensiero moderno e contemporaneo si veda *La fortuna di Spinoza in età moderna e contemporanea*, 2 voll., a cura di C. Altini, Edizione della Normale, Pisa 2020.

pensiero giudicati particolarmente rilevanti per valutare l'esistenza di uno "spinozismo italiano" e, eventualmente, tratteggiarne i contorni.

I primi contatti tra Spinoza e l'Italia si ebbero probabilmente grazie a Niels Stensen, celebre anatomista e geologo; originariamente luterano, poi convertitosi al cattolicesimo, ordinato sacerdote nel 1667 e nominato vescovo nel 1677². Stensen conobbe Spinoza in Olanda, quando fu introdotto nel circolo spinoziano a Leida, città presso la quale era giunto da Amsterdam a seguito della polemica intrecciata con il proprio mentore Gerard Blaës sulla paternità della scoperta della ghiandola parotide (dotto di Stenone). Dopo questa prima frequentazione, risalente al 1663, Stenone (questo il nome italianizzato) tre anni più tardi si trasferì in Toscana. Da qui, divenuto cattolico, scrisse a Spinoza una lettera polemica nel 1671 (pubblicata successivamente nel 1675) nella quale, probabilmente dopo essere venuto in possesso di alcune anticipazioni tratte dal *Trattato teologico-politico*, polemizzava con Spinoza, difendendo l'idea cristiana di anima e la necessità di obbedire alla Chiesa e al dettato delle Scritture per poter ottenere la salvezza dell'anima³.

Dopo la polemica di Stensen, nel XVII secolo, lo studio di Spinoza si diffuse soprattutto a Napoli grazie a Gianbattista Vico e Pietro Giannone⁴. Il primo inserì molti riferimenti a Spinoza nella *Scienza Nuova*, il secondo compose una "sinossi" delle opere spinoziane. Seppure illustri, questi contatti rappresentano, però, delle eccezioni in un panorama ancora piuttosto desolato. La presenza della censura nella quasi totalità degli Stati italiani non favoriva certo l'accesso diretto ai testi e le poche interpretazioni, oltre quelle citate, che pur ci furono, raramente si differenziavano dalla vulgata,

² L'unica testimonianza rimasta del suo rapporto con Spinoza è la lettera del settembre-ottobre 1671 (cfr. B. Spinoza, *Epistolario*, in Id., *Opere*, a cura di F. Mignini, Mondadori, Milano 2009, pp. 1444-1452).

³ L'unica testimonianza rimasta del suo rapporto con Spinoza è tale lettera del settembre-ottobre 1671 (cfr. B. Spinoza, *Epistolario*, in Id., *Opere*, cit., pp. 1444-1452). Per una ricostruzione del rapporto tra Stensen e Spinoza si veda S. Miniati, *Reconciling Science and Faith*, Franco Angeli, Milano 2009, pp. 174-178; P. Totaro, *Niels Stensen (1638-1686) e la prima diffusione della filosofia di Spinoza nella Toscana di Cosimo III, L'heresie spinoziste: la discussion sur le Tractatus Theologico-politicus, 1670-1677, e la reception immediate du spinozisme*, ed. par P. Cristofolini, Maarsen, Amsterdam 1995, pp. 147-168.

⁴ A riguardo si veda anche: A. Montano, *Spinoza e i filosofi*, Le Lettere, Firenze 2011, in part. il capitolo intitolato *Il "fascino" insidioso di Spinoza nella Napoli tra Seicento e Settecento*. Cfr. *Operum B. Spinosae Synopsis*, in *Manoscritti di P. Giannone* (I, 15), conservati presso l'Archivio di Stato di Torino.

ampiamente diffusa in tutta Europa che accusava Spinoza di ateismo e materialismo⁵.

Nei suoi saggi *Nota sulla diffusione della filosofia di Spinoza in Italia* (1963) e *Spinoza in Italia tra Illuminismo e Romanticismo* (1985), Emilia Giancotti ha mostrato come solo nella seconda metà dell'Ottocento, «Spinoza non sia più oggetto separato di polemica, ma elemento vivificatore e interno alla ricerca filosofica in atto»⁶. Come ha ben sintetizzato Cristina Santinelli, solo da questo periodo in avanti si può fare riferimento una vera e propria tradizione di studi:

la storia dello spinozismo in Italia culmina in un recupero del filosofo a diversi livelli: in sé, come pensatore originale, creatore di un sistema che rappresenta una delle massime soluzioni filosofiche accanto al platonismo, al kantismo, etc.; come rielaboratore di istanze speculative sorte in Italia nella filosofia rinascimentale (Bruno e Machiavelli soprattutto) e come fonte a sua volta del pensiero italiano moderno e contemporaneo. Nel XX secolo l'interesse per il pensiero di spinoziano è cresciuto in progressione geometrica oltrepassando anche i limiti degli ambiti accademici e specialistici, fino alla scoperta, in esso, di istanze e soluzioni capaci ancora di dire qualcosa alla nostra attualità.⁷

L'inclusione di Spinoza nel canone della modernità fu indubbiamente favorita dall'interpretazione che ne aveva dato Hegel. Fu l'affermazione hegeliana "Philosophieren ist Spinozieren" a favorire l'avvio di una prima discussione realmente produttiva. Un iniziale momento di svolta si ebbe con la polemica tra Antonio Rosmini e Vincenzo Gioberti. Faustino Fabbianelli, nel primo saggio del presente volume, pone in evidenza come Rosmini, pur continuando a interpretare il pensiero spinoziano mediante la macro-categoria di "panteismo" (o "immanentismo"), ne fece, al contempo, la base della

⁵ La prima monografia conosciuta fu un breve scritto di padre Bonaventura Lucchi, professore di logica e metafisica presso l'università di Padova nel 1738, dal titolo *Spinozismi Syntagma in Gymnasio Patavino ad instauranda Metaphysica Studia propositum*. Cfr. *Spinoza in Italia. Bibliografia degli scritti italiani su Spinoza dal 1675 al 1982*, a cura di C. Santinelli, QuattroVenti, Urbino 1983, p. 45.

⁶ E. Giancotti, *Spinoza in Italia tra Illuminismo e Romanticismo. Dall'opposizione al confronto*, ora in Ead., *Studi su Hobbes e Spinoza*, a cura di D. Bostrenghi, C. Santinelli, Bibliopolis, Napoli 1995, p. 230. Qualsiasi studio sulla ricezione di Spinoza in Italia deve partire senz'altro dal lavoro germinale di Emilia Giancotti, prima, e di Cristina Santinelli. Grazie alla bibliografia completa degli scritti pubblicati in Italia su Spinoza tra il 1675 e il 1982 (*Spinoza in Italia. Bibliografia*, cit.), curata da Cristina Santinelli, gli studiosi dispongono di uno indispensabile strumento di lavoro per la ricerca su questo argomento, utilizzando il quale non si può che percepire l'indubbia rilevanza del pensiero di Spinoza per la filosofia italiana.

⁷ C. Santinelli, *Introduzione a Spinoza in Italia*, cit., p. 18.

propria critica al panlogismo hegeliano, vero oggetto della polemica con Gioberti. Occorre tuttavia sottolineare che, seppure l'orizzonte hegeliano già si offrisse allora come sfondo teorico di riferimento per l'interpretazione di Spinoza, aspetto che sembra poter spiegare perché nelle pagine del Roveretano come in quelle dell'autore del *Primato* non sia impossibile rintracciare una certa segreta ammirazione per Spinoza, prevalse nel confronto tra i due ancora l'interpretazione egemone del secolo precedente, nella quale il filosofo dell'*Etica* continuava a essere additato come vitando in quanto ateo e materialista.

Fu soltanto con Bertrando Spaventa, come ha sostenuto anche Emilia Giancotti, che l'interpretazione hegeliana di Spinoza si affermò in modo compiuto anche negli studi italiani. «Il tempo di frate Cromaziano deve finire», ebbe a scrivere il filosofo abruzzese⁸. Francesco Valagussa, nel proprio contributo, sottolinea l'“intensità speculativa” che contraddistingue tutte le numerose pagine dedicate da Spaventa a Spinoza. Nella teoria spaventiana della “circolazione del pensiero italiano nel pensiero europeo” a Spinoza veniva assegnato un ruolo da protagonista. Nel tentativo di costruire un'idea di tradizione, finalizzata a porre la filosofia italiana dei secoli XV e XVII all'altezza del razionalismo seicentesco, la filosofia di Giordano Bruno era definita precorritore di quella di Spinoza. Quest'ultimo – come già aveva scritto Hegel nelle proprie *Lezioni di Storia della filosofia* – “non avrebbe fatto altro” che tradurre in linguaggio scientifico il panteismo che in precedenza Bruno aveva espresso in poesia.

Ma non è solo nella teoria dei precorritori e della circolazione che Spaventa si sofferma sulla filosofia di Spinoza. Nel saggio del 1867, *Il concetto dell'opposizione e lo spinozismo*⁹, egli pone in evidenza come dopo Aristotele, da cui si dirama la storia dell'essere come atto, la radicale rivendicazione spinoziana dell'unicità della sostanza abbia svolto un ruolo indispensabile sul piano storico perché – osserva Valagussa – ebbe il merito di porre Hegel e coloro che si richiameranno dopo di lui alla sua filosofia dinnanzi al problema fondamentale della metafisica ottocentesca: come introdurre la differenza nell'identità.

⁸ Cit. in G. Gentile, *Bertrando Spaventa*, Vallecchi, Firenze 1920², p. 68. Agatopisto Cromaziano era il nome arcadico di padre Appiano Buonafede, nobile veneto e mediocre studioso di filosofia, che nel 1789 pubblicò un testo in tre volumi dal titolo *Della restaurazione di ogni filosofia ne' secoli XVI, XVII, XVIII*, in cui Spinoza si rivela essere il principale “bestemmiatore” di Cartesio. Cfr. E. Giancotti, *Spinoza in Italia*, cit., p. 230.

⁹ B. Spaventa, *Il concetto dell'opposizione e lo spinozismo*, in Id., *Opere*, a cura di F. Valagussa, Bompiani, Milano 2008, pp. 409-419.

Antonio Labriola, che di Spaventa era stato allievo, probabilmente ereditandone anche l'interesse per Spinoza, diede seguito a una interpretazione che merita menzione per la particolare atipicità nel panorama europeo. Nello scritto *Origine e natura delle passioni secondo l'Etica di Spinoza*, composto all'età di ventitré anni nell'anno accademico 1866-1867 in occasione di un pubblico concorso dell'Università di Napoli¹⁰, egli seppe mostrare un originale interesse verso il motivo etico del sistema spinoziano, proponendo un'interpretazione "energetico-naturalistica" della sostanza incentrata sulla valorizzazione del concetto di *conatus*¹¹. L'attenzione per la prassi umana e per le ricadute che su di essa non possono che sortire il materialismo e il monismo spinoziani sono i tratti caratterizzanti questa lettura (sconosciuta fino al 1906 quando il suo saggio sarà pubblicato da Benedetto Croce¹²) nella quale si anticipano molti temi che saranno successivamente al centro della ricezione novecentesca.

2. Traduzioni e contrastanti tradizioni: Spinoza e il Novecento.

La storia dello spinozismo italiano si arricchì di un nuovo importante capitolo da quando, nel 1875, venne pubblicata la prima traduzione italiana del *Trattato teologico-politico*, a cura dell'italo-francese Carlo Sarchi, che cinque anni più tardi tradurrà anche l'*Etica*¹³. Dopo alcuni altri tentativi non particolarmente fortunati¹⁴, sarà Giovanni Gentile, allora direttore assieme a

¹⁰ Lo scritto labrioliano è stato pubblicato nel primo volume dell'*Edizionale nazionale delle Opere di Antonio Labriola: Tra Hegel e Spinoza. Scritti 1863-1868*, a cura di A. Savorelli, A. Zanardo, Bibliopolis, Napoli 2015, pp. 29-80.

¹¹ A riguardo, cfr. almeno B. de Giovanni, *Spinoza e Hegel: l'oggettivismo di Antonio Labriola*, in «Il Centauro», IX, 1983, pp. 26-47; D. Bostrenghi, *Labriola e Spinoza: il «motivo etico» del sistema*, in *Spinoza: ricerche e prospettive. Per una storia dello spinozismo in Italia*, a cura di D. Bostrenghi, C. Santinelli, Bibliopolis, Napoli 2007, pp. 389-404.

¹² A Labriola, *Origine e natura delle passioni secondo l'Etica di Spinoza* (1866-67), in Id., *Scritti vari editi e inediti di filosofia e politica raccolti e pubblicati da B. Croce*, Gius. Laterza & figli, Bari 1906, pp. 35-87.

¹³ Entrambe le traduzioni uscirono per i tipi Bortolotti di Milano.

¹⁴ *L'Etica. Della correzione dell'intelletto*, a cura di M. Rosazza, F.lli Bocca, Torino 1913; *Dio*, a cura di N. Checchia, Carabba, Lanciano 1914; *Etica*, a cura di E. Troilo, Istituto Editoriale Italiano, Milano 1914. Rispetto a Sarchi, Rosazza si rifà alla nuova edizione delle opere di van Vloten e Land. Di queste prime due traduzioni, Gentile dirà: «rincesce dover dire che chi fece la prima conosceva il latino, ma non intendeva Spinoza, e chi fece la seconda non pare conoscere né anche il latino» (G. Gentile, *Prefazione a Ethica ordine geometrico demonstrata*, testo latino e note a cura di G. Gentile, Laterza, Bari 1915, p. XVII).

Benedetto Croce della collana di Laterza «Classici della filosofia moderna», a curare nel 1915 l'edizione dell'*Etica* che negli anni a venire diverrà punto di riferimento per la pressoché totalità degli studiosi italiani¹⁵.

Perché Gentile si interessi a Spinoza potrebbe sembrare ovvio: in più occasioni egli si era richiamato esplicitamente a Spaventa, nella cui teoria dei precorritivi Spinoza – come si è osservato – occupava un posto fondamentale. Al di là dell'eredità spaventiana, però, Gentile si mosse oltre l'orizzonte consolidato degli studi precedenti e coevi, facendo – come ebbe a sottolineare Emilia Giancotti – del dialogo con Spinoza «una tappa avanzata nel processo verso un immanentismo coerente»¹⁶. Questo passaggio nella storia delle interpretazioni italiane è al centro del saggio di Francesco Cerrato. Nella ricostruzione attualistica dell'evoluzione storica del pensiero moderno – sottolinea Cerrato – Spinoza viene individuato da Gentile come colui che seppe sviluppare l'idealismo cartesiano in chiave monistica, imprimendo in questo modo una radicale accelerazione a quel divenire moderno del pensiero il cui esito finale sarà da Gentile posto nell'attualismo. Nonostante questi riconoscimenti, Gentile muoveva a Spinoza l'accusa, già avanzata da Hegel, di parmenidismo per aver de-soggettivato il pensiero, inteso come attributo della sostanza e non attività dell'Io trascendentale. Non riuscendo a concepire il rapporto dialettico tra l'Io e l'oggettività naturale e storica che ad esso si contrappone ha finito per smarrire l'autentica dimensione storica del reale come continua trasformazione attuata dal pensiero.

Un'interessante ripresa dell'impostazione pratica di Labriola la si può trovare nella supposta presenza di Spinoza in Antonio Gramsci (che pur non nomina mai il filosofo olandese). Nei primi anni del Novecento – come sottolinea Giuseppe Cospito nel suo saggio – la circolazione di Spinoza era talmente ampia che Gramsci si sentì in dovere di specificare nei *Quaderni* la differenza essenziale tra materialismo storico e spinozismo. Tale distinzione gramsciana viene valutata da Cospito particolarmente significativa sul piano storiografico perché mostrerebbe come fin dagli inizi del nuovo secolo la filosofia di Spinoza non sia più oggetto esclusivo di discussioni storico filosofiche ma diventi, come poi sarà per tutta la restante parte del Novecento, un significativo punto di riferimento per la filosofia marxista.

A partire dagli anni Venti si registrò un ulteriore e decisivo aumento dell'interesse per Spinoza, finalmente letto con attenzione in tutti gli aspetti

¹⁵ Nella convinzione che «non il latino dell'*Etica* possa essere la vera difficoltà da superare per i lettori», il testo originale venne affiancato da Gentile solo da un cospicuo apparato di note, senza l'affiancamento di alcuna tradizione (ivi, p. XXVII).

¹⁶ E. Giancotti, *Giovanni Gentile, éditeur et exégète de l'Étique*, in *Spinoza au XX^e siècle*, ed. par O. Bloch, PUF, Paris 1993; tr. it. in Ead., *Studi su Hobbes e Spinoza*, cit., p. 351.

del suo pensiero. La pubblicazione a Heidelberg nel 1925 della nuova e completa edizione critica dell'*Opera* spinoziana, a cura di Carl Gebhardt, rappresentò l'evento capace di imprimere l'impulso decisivo a tale crescita degli studi. In Italia, alle numerose già presenti traduzioni dell'*Etica*, seguirono le prime traduzioni del *Trattato politico*, del *Trattato sull'emendazione dell'intelletto* e delle *Lettere*, nonché una nuova e doverosa traduzione del *Trattato eologico-politico*¹⁷. Nel solo decennio 1925-1935 furono, inoltre, pubblicati ottanta contributi su Spinoza tra articoli e monografie¹⁸, a cui si aggiunsero i primi lavori collettanei¹⁹. Al 1924 risale anche quella che può essere considerata la prima monografia contemporanea su Spinoza, firmata da Augusto Guzzo, allora giovane studioso appena insediato sulla cattedra di Storia della filosofia dell'Università di Torino²⁰.

Tra le pubblicazioni risalenti a questo periodo, Alessio Lembo si confronta la ricchezza dell'interpretazione di Piero Martinetti, il quale dal 1916 al 1941 dedicò quattro saggi al filosofo olandese insieme a una traduzione parziale e commentata dell'*Etica* (quest'ultima, benché definito un lavoro "scolastico" dal curatore, sortì un notevole successo editoriale)²¹. Secondo Lembo, ciò che distingue l'originalità e per certi aspetti la modernità della lettura di Martinetti è la considerazione paritaria di tutti gli scritti di Spinoza; non più solo l'*Etica*, nei confronti del cui metodo geometrico per altro Martinetti nutrì notevole diffidenza, ma soprattutto il *Trattato teologico-politico*, giudicato in alcuni passaggi lo scritto principale²². A questi lavori, si deve aggiungere, inoltre, la monografia su Spinoza, alla quale Martinetti lavorò strenuamente fino alla morte, che vedrà la luce postuma solo nel 1987.

Sempre agli anni Venti, risale lo *Spinoza* di Giuseppe Rensi, pubblicato in prima edizione nel 1929 (una seconda edizione uscirà postuma nel 1941).

¹⁷ *Tractatus politicus*, traduzione a cura di A. Meozzi, Carabba, Lanciano 1918; *De intellectus emendatione*, a cura di A. Guzzo, Sansoni, Firenze 1933; *Lettere*, a cura di U. Lopez-Peña, 2 voll., Carabba, Lanciano 1938; *Trattato teologico-politico*, a cura di S. Casellato, Fantoni, Venezia 1945.

¹⁸ Cfr. *Spinoza in Italia, Bibliografia*, cit., pp. 97-116.

¹⁹ Quando Piero Martinetti assunse la direzione informale della «Rivista di Filosofia» nel 1927, curò la pubblicazione di un numero dal titolo *Benedetto Spinoza nel CCL anno dalla morte* (XVIII, 3/1927). Tra gli altri, il volume vedeva la partecipazione, oltre allo stesso Martinetti, di Rodolfo Mondolfo, Annibale Pastore e Gioele Solari.

²⁰ Cfr. A. Guzzo, *Il pensiero di Spinoza*, Vallecchi, Firenze 1924.

²¹ *Etica*, esposta e commentata da P. Martinetti, Paravia, Torino 1928.

²² La monografia martinettiana *Spinoza. Esposizione* vide la luce soltanto nel 1987. Oggi è disponibile in un'edizione completa delle opere su Spinoza, che comprende anche un inedito sul *Trattato teologico-politico* della metà degli anni Venti che conferma tale impostazione. Cfr. P. Martinetti, *Scritti su Spinoza*, a cura di F.S. Festa, Castelveccchi, Roma 2020.

Dal taglio interpretativo, al contempo, teoretico, morale e politico, quasi un unicum nella letteratura coeva, quest'opera presenta la medesima ascendenza ironica e scettica caratterizzante l'intera sua riflessione²³.

Se lo scritto di Rensi chiuse la stagione di studi spinoziani risalenti all'epoca fascista, nel secondo dopoguerra fu la ricezione francese a condizionare il dibattito. La contrapposizione, proposta da Luis Althusser tra Spinoza e Hegel, la definizione deleuziana della sostanza come espressione e il confronto tra Martial Gueroult e Ferdinand Alquié nutrono l'interesse degli studiosi, riuscendo a orientare in modo inedito il confronto interpretativo e storiografico almeno per tutta la restante parte del secolo ventesimo.

Due sono gli autori del secondo Novecento scelti in questo volume perché particolarmente significativi: Emanuele Severino e Antonio Negri.

Al primo è dedicato il saggio di Davide Spanio, il quale osserva come, nella propria interpretazione della filosofia di Spinoza, Severino recuperi per certi versi il tentativo ottocentesco di inserire la teoria della sostanza nel più ampio contesto della storia della metafisica occidentale, operando una serie di rimandi alla filosofia platonica, alla tradizione scolastica e, naturalmente, alla concezione hegeliana di spirito. Dopo aver isolato i diversi passaggi nei quali l'interpretazione di Severino si articola, Spanio conclude il proprio contributo, soffermandosi sulle assonanze e le dissonanze persistenti tra la prospettiva filosofica spinoziana e quella dell'autore de *L'essenza del nichilismo*.

Sullo Spinoza di Toni Negri si sofferma, invece, Stefano Visentin, nel lavoro che chiude il volume. Spinoza rappresenta uno snodo centrale nel progetto negriano di fondare una nuova ontologia politica, scevra dai meccanismi della modernità contrattualistica. Tale tentativo di individuare i caratteri salienti di una "modernità politica alternativa" passa infatti per il ripensamento di due fondamentali concetti spinoziani: la *potentia* "costituente", assoluta e "produttiva" della Sostanza *causa sui* e la conoscenza immaginativa, riletta come pratica di liberazione politica offerta alla moltitudine.

Giunti al termine di queste poche pagine introduttive, pare doveroso provare a rispondere alla domanda che ci si era posti inizialmente: esiste un tratto comune e persistente nello spinozismo italiano?

²³ Cfr. G. Rensi, *Spinoza*, a cura di R. Evangelista, Edizioni Immanenza, Roma 2014. A riguardo, cfr. A. Montano, «La rosa di Gerico». *Spinoza nella lettura di Giuseppe Rensi*, in *Spinoza: ricerche e prospettive*, cit., pp. 405-439.

Nonostante la coesistenza in questo segmento di storia della filosofia di posizioni anche contrastanti tra loro, ci pare si possa rispondere positivamente. Del resto una risposta di altro segno implicherebbe necessariamente l'assoluta inutilità dello studio che qui si è presentato. Proprio l'alternarsi di contrapposizioni, talvolta anche frontali, sembra svelare la cifra specifica della ricezione italiana. Una tradizione variegata, sviluppatosi a partire dalla diffusione della filosofia e della storiografia hegeliane nell'Italia del Risorgimento, che tuttavia si contraddistingue per una lettura essenzialmente storico- politica della filosofia di Spinoza. Una ricezione, quella italiana, sempre attenta a comprendere il significato storico del contributo spinoziano. Se c'è qualcosa che accumuna lo sguardo di Rosmini e Gioberti, Spaventa e Labriola, Gentile e Martinetti, fino a Negri e Severino, è proprio l'aver considerato Spinoza un autore fondamentale per misurare i riverberi sul piano della riflessione metafisica del costituirsi di un'epoca nuova, quale quella moderna, irreversibilmente segnata dal verificarsi di un radicale processo di secolarizzazione. Epoca che consegna all'etica individuale e alla politica della moltitudine ogni istanza di liberazione, recidendo in modo irreparabile ogni legame con la trascendenza. Lo "Spinoza italiano" è essenzialmente politico perché in questa tradizione interpretativa la sua filosofia viene interrogata quale risultato di un tempo in cui alla sola prassi, razionalmente orientata, può spettare l'attuazione di ogni mutamento.

Oggi in Italia si sta sviluppando una nuova scuola di studi spinoziani che vuole ripensare la filosofia di Spinoza alla luce dei problemi filosofici e storiografici del presente. Si è scelto, però, di concludere il presente volume fermandosi al secondo Novecento, perché si considera proprio quella stagione non solo non ancora conclusa, ma vera e propria fonte del dibattito odierno. Per utilizzare le parole di Augusto Illuminati, l'evoluzione dello studio di Spinoza negli ultimi anni non fa che confermare che lo spinozismo è, ed è sempre stato, «una forma di vita e un riflesso dei cambiamenti sociali»²⁴.

²⁴ A. Illuminati, *Spinoza postfordista. Di alcune recenti letture italiane*, in *Spinoza: ricerche e prospettive*, cit., p. 658.