

Recensione

L. Astesiano, *Joie et liberté chez Bergson et Spinoza*

CRNS 2016

Antonio Catalano

Leggere il libro di Lionel Astesiano, *Joie et liberté chez Bergson et Spinoza*, spinge ad *entrare dentro*, a *simpatizzare* (proprio nel senso bergsoniano del termine) con la complessa operazione ermeneutica dell'autore stesso, la quale lungi dal ricostruire *ex alto*, attraverso un'astratta speculazione, un legame dialettico tra i due importanti filosofi evocati nel titolo, approfondisce dettagliatamente i testi bergsoniani alla ricerca delle ricorrenze più significative del grande filosofo olandese, per trarre da ciò la sostanza filologica delle proprie argomentazioni. Se, utilizzando le stesse parole di Bergson, Plotino è la *loupe* attraverso cui egli guarda a Platone, Aristotele e alla filosofia greca in generale, per Astesiano è Bergson stesso la *loupe* attraverso cui egli guarda a Spinoza. Il libro è diviso in 2 parti: I. *Spinoza selon Bergson*, nella quale Astesiano analizza l'interpretazione e l'utilizzo di Spinoza da parte di Bergson, dapprima nelle opere direttamente pubblicate e date in stampa (*Chapitre 1*), poi nei manoscritti dei corsi liceali e universitari (*Chapitre 2*), in Italia tradotti e pubblicati solo parzialmente; II. *Communauté d'intuition*, nella quale *intuition*, *joie* e *liberté*, sono i nuclei metafisici ed etici attorno a cui ruota il *rapprochement* tra i due filosofi.

Astesiano non può non partire dalla constatazione che ad una prima lettura, e neanche troppo superficiale, delle prime due parti dell'*Ethica*, emerge una fondamentale lontananza tra Spinoza e Bergson, lontananza che quest'ultimo avvertiva molto forte (*Lettre du 7 juillet 1928, Écrits philosophique*, p. 781). Se si ammette che nella metafisica della durata creatrice il concetto di *durata* riveste lo stesso ruolo di perno centrale e fondante che nell'*Ethica* invece riveste il concetto di *sostanza*, non c'è ombra di dubbio che la *aeternitas* di quest'ultima non può e non deve essere compresa come *durata*, neanche come durata senza inizio né fine (*II Explicatio* dopo le prime sei definizioni). La *duratio* infatti è l'attributo secondo cui comprendiamo gli enti causati, determinati, che sono nel tempo, che hanno *in altro* la propria ragion d'essere; *duratio* è insomma sinonimo di contingenza. La *aeternitas* da par suo è l'attributo secondo cui comprendiamo

la coincidenza in Dio di essenza ed esistenza, potenza e atto, causa ed effetti. Pertanto, tra la conoscenza sub *specie aternitatis* spesso evocata nell'*Ethica*, e quella sub *specie durationis* evocata da Bergson nel saggio su *La perception du changement*, vi è netta opposizione, ribaltamento, o possibile comunicazione? È questa, in fondo, la grande questione che percorre le 461 pagine del libro di Astesiano, il quale opta evidentemente per la soluzione 'comunicativa', senza tuttavia omettere le importanti differenze che permangono tra i due pensatori; è unico il movimento attraverso cui l'autore cerca il *trait d'union* tra Bergson e Spinoza e quello in cui ne distingue e valorizza le feconde e profonde divergenze, ragion per cui, al di là che si accettino o meno le tesi del libro in oggetto, non lo si potrà accusare di facili e semplicistici accomodamenti.

Seguendo la lettura di Astesiano, la prima mossa speculativa con la quale Bergson si schiera dalla parte di Spinoza (o schiera il filosofo olandese dalla sua), è la distinzione tra due tipi d'eternità, *une éternité de vie et une éternité de mort*, di modo che se la durata è da pensarsi in contrapposizione all'eternità, è al suddetto secondo tipo d'eternità che si contrappone, *une éternité de mort*. Quest'ultima, visione congelata del reale, corrisponde nei termini del pensiero ad un infiacchimento della nostra vitalità e non ha che una realtà concettuale; d'altro canto, «*penser en durée, et non pas penser la durée*» (p. 99), esprime «l'absence d'opposition entre durée et éternité», un'assenza d'opposizione che può ottenere il proprio riscontro solo «*au sein de l'expérience et par un effort d'intuition*». Se nella prima ampia parte del libro, quella storico-filologica, Astesiano evidenzia e commenta i passi più importanti delle opere bergsoniane in cui il filosofo francese si dimostra lettore e studioso attento di Spinoza, la seconda parte del libro, di timbro più spiccatamente speculativo, diviene per lunghi e alterni tratti una sorta di manuale sull'intuizione filosofica, o intellettuale che dir si voglia. Quella che Astesiano chiama *Communauté d'intuition* rende di fatto il raffronto tra Spinoza e Bergson non solo un esercizio filologico o di esegesi testuale, infatti ad attirare spesso il lettore è l'analisi dell'*intuition philosophique* e dei modi in cui essa si 'piega' attraverso i due filosofi in questione. *Cosa intendere dunque per intuizione, ossia con quel «contact avec le réel éprouvé par la philosophie?»* (p. 100). *In che modo essa rende possibile una prossimità feconda tra Spinoza e Bergson, facendone qualcosa di filosoficamente solido e non una mera suggestione?* Per Astesiano è Bergson medesimo ad avvertire l'urgenza di suddette questioni, in particolare quella di un possibile legame tra la sua *durata creatrice* e la sostanza *causa sui* spinoziana, legame che passa, come descritto nel libro, da una progressiva e sempre più netta presa di distanza da parte del filosofo francese dalla prima parte dell'*Ethica (De Deo)*, e un conseguente accostamento sempre più esplicito alla quinta e ultima parte (*De libertate humana*).

Una concretezza mal posta per Bergson è confondere i mezzi d'espressione di una dottrina (il suo volto dialettico) con gli elementi costitutivi della stessa, nel caso in questione dunque, confondere il metodo *more geometrico* con l'idea originale di Spinoza. L'espressione, la *dialectique*, di una grande filosofia è ciò che in essa vi è di assolutamente contingente, in quanto legata a una determinata situazione

storica, sociale, politica, culturale; l'armamentario concettuale spinoziano deriva quasi interamente dalla tradizione scolastica, ovviamente da Descartes, ma ad animarlo dall'interno, a segnare l'originalità è una singolare «intuition pantheistique» (p. 111). In quanto uomo europeo del '600, Spinoza sceglie il metodo geometrico come mezzo più efficace e sicuro per farsi comprendere, per rendere comunicabile la sua fondamentale intuizione, ossia la necessità che le cose sorgano da Dio, o meglio ancora, che le cose siano in Dio. Ciò che interessa al Bergson lettore spinoziano è ricostruire l'intuizione fondamentale che vive e si esprime nel furore analitico della prima parte dell'*Ethica*, scavare all'interno di quel metodo geometrico, il quale è «une réaction de son organisme mental contre son mysticisme sentimental» (p. 164).

Nell'interpretazione della causalità immanente spinoziana, Bergson vede uno sganciamento da parte di Spinoza dalla modernità filosofica, e una significativa vicinanza speculativa con i teologi alessandrini e Plotino, seppure anche da questi delle fondamentali differenze permangono; comune è difatti l'obiettivo di ricomprendere anche l'esistenza dell'uomo come espressione del divino in atto, ma là dove per Plotino tempo e spazio sono ancora «des chutes dans l'existence» (p. 145), Spinoza insegna che l'eternità come *manière fuyante* dal tempo e dall'esistenza, è nel tempo stesso, nell'esistenza stessa. E ancora, come Astesiano mostra, se sostanza modi e attributi sono una sorta di rielaborazione delle tre ipostasi plotiniane, è vero che tra queste ultime sussistono relazioni di natura metaforica (spesso Plotino ricorre a immagini fisiche) mentre in Spinoza esse sono di natura matematica, al modo delle relazioni che intercorrono fra le definizioni matematiche e i teoremi che ne seguono. È comunque attraverso il collegamento a Plotino e agli alessandrini che Bergson tenta di reperire in Spinoza ciò che da Spinoza stesso sembra essere messo fuori gioco già dopo le prime sei definizioni dell'*Ethica*, ovvero una comprensione della eternità *sub specie durationis*, o della durata *sub specie aeternitatis*, insieme all'immane e conseguente tentativo di conciliare «l'existence de droit dans l'éternel et l'existence de fait» (p. 147). «La chute est la grande obscurité du spinozisme» (p. 147), così Astesiano citando dal *Cours du Collège France sur l'Éthique de Spinoza* del 1911-1912, individua uno dei punti che più affascinarono Bergson, e cioè l'eliminazione dal sistema di qualsiasi riferimento a principii materiali di dispersione o allontanamento dall'Uno, che ancora in Plotino ricorrono per giustificare la caducità e la contingenza dell'esperienza umana, pur con tutti gli interrogativi che ciò si trascina dietro e che vanno affrontati: *perché allora le cose stesse non sono in sé eterne? Perché la nostra conoscenza non è tutta adeguata?* E così via.

Ciò che Astesiano si prefigge di lasciare emergere, testi alla mano (tutte tesi le sue affatto discutibili, a patto che lo si faccia con lo stesso grado di documentazione testuale), è la necessità sentita da Bergson di trovare in Spinoza un precorritore non solo delle sue tesi ma del suo stesso metodo, quello fondato (e fondato nel senso più forte del termine) sull'intuizione intellettuale, motivo per cui si vede costretto a implementare sempre di più lo Spinoza del

terzo genere di conoscenza. Egli individua all'interno dell'*Ethica* stessa una fondamentale ambivalenza, una differenza d'approccio, una tensione fra prima e ultima parte; nella prima si spiega geometricamente e matematicamente Dio e come le cose derivino e siano in esso, spiegazione che dunque prescinde dall'esperienza; nell'ultima l'effettualità della causalità immanente divina viene misurata nell'esperienza concreta di corpi e anime, non solo di generici attributi: «Il est évidente que Bergson insiste d'autant plus sur ce contraste qu'il se sent très éloigné du livre I alors que le livre V lui apparaît très proche de ses propres thèses en même temps que de la personnalité singulière du penseur Spinoza» (p. 163). Il possibile accostamento bergsoniano al filosofo olandese, si gioca tutto nello scarto tra lo «Spinoza de l'analyse» e lo «Spinoza de l'intuition».

La *joie* e la *liberté* che seguono all'elevazione al grado della *scientia intuitiva*, alla conquista dell'*Amor dei intellectualis*, non comportano il disvelamento di una *novitas* bensì la comprensione di qualcosa che era già là, che già da sempre c'era, e ciò vale per Spinoza come per Bergson: «Comme chez Spinoza, l'éternité est toujours déjà là, elle est la réalité dans sa présence effective et dans son actualité» (p. 300). Entrambi distinguono chiaramente l'immortalità (come sopravvivenza dell'anima al corpo) dall'eternità come «pure présence» (p. 303), godimento infinito d'esistere, nessuna conquista stabile ultramondana di cui divenire titolari, ma un'esistenza concreta di cui godere e fruire la pienezza qui e ora. Per Astesiano, Bergson riprende proprio da Spinoza il rifiuto di una doppia trascendenza, quella di una realtà intellegibile già tutta data nella sua totalità, idealità, perfezione, 'da qualche parte', come anche quella dell'oggetto conosciuto rispetto al soggetto conoscente; pertanto, la radicale immanenza in cui sfocia l'intuizione spinozista è quella in cui *l'activité divine* e *l'activité cognitive du sage*, pur non confondendosi, smettono di essere due attività distinte per divenire uno e un solo movimento. Riprendendo la terminologia alessandrina utilizzata nel saggio su *L'Intuition philosophique*, se per *conversio* è da intendersi il movimento con cui i 'molti' tentano la risalita verso l'uno', e per *processio* il movimento attraverso cui l'uno' si fa 'molti', «Bergson affirme que l'originalité de Spinoza est de résoudre l'opposition des deux mouvements dans une seule expérience morale qui, en abolissant la temporalité, surmonte la contradiction logique» (p. 115).

Poiché il Dio di Spinoza è egli stesso volontà di conoscenza, nell'atto stesso in cui è anche l'oggetto conosciuto, la «conversion est déjà procession» e «l'identification des deux constitue la sagesse et la béatitude». È lo stesso identico doppio movimento che Astesiano evidenzia nell'*Evolution créatrice*, quello per cui è impossibile volgersi, 'convertirsi' all'élan vital che è all'origine di ogni vita (guardare all'uno direbbe Plotino) senza conoscerlo già in atto, coglierlo mentre si prolunga e si sta prolungando, e non fa che prolungarsi, 'procedere'. Per Bergson, l'obiettivo del misticismo geometrico spinoziano è di cogliere quel punto estremo di beatitudine e libertà nel quale l'atto con cui il saggio conosce Dio, è lo stesso con cui Dio conosce sé medesimo: «Béatitude, liberté et éternité sont la même chose et résultent de la coïncidence essence/existence qui surgit

lorsque l'on arrive à penser les choses comme Dieu les pense lui-même dans l'éternité» (p. 146).

Tutto ciò, come prima si accennava, seppur sentimentalmente suggestivo, ambisce ad avere in Spinoza e Bergson, e nella ricostruzione di Astesiano, una fondatezza filosofica insieme a un forte radicamento nel vissuto esperienziale di ciascuno; è così che l'*intuition intellectuelle* viene investita del difficile ruolo di 'ponte' tra la metafisica e la morale, è così che essa diviene la condizione imprescindibile per il loro *vis-à-vis*, per il loro rovesciarsi e presupporli vicendevolmente: «Le rapport entre morale et métaphysique, en effet, n'est pas un rapport d'extériorité, mais d'expressivité et de réalisation: la morale est l'aboutissement de la métaphysique»; «Chez Bergson et Spinoza, joie et liberté ont d'abord une signification ontologique avant d'avoir un sens étique, attestant du fait que la morale dévoile l'ontologie» (p. 20). È dunque l'intuizione la chiave di tale collegamento, di tale 'straordinaria' identità tra *l'acte de connaitre e l'acte de produire*, 'straordinaria' perché identifica i termini della relazione pur lasciandoli inalterati, non risolvendoli e dissolvendoli in una vaga indistinzione. Di un siffatto collegamento esplicitamente tematizzato tra la metafisica e la morale Astesiano vede l'assenza in chi per primo nel '900 è ricorso a Spinoza e Bergson (oltre che a Nietzsche) come capisaldi della propria elaborazione di un'ontologia affermativa e radicalmente immanentista, Gilles Deleuze, il quale difatti nella sua monografia su Bergson quasi ignora *Le deux sources de la morale et de la religion*. Come intendere allora l'intuizione e il suo ruolo di *μεταξύ* tra la *métaphysique* e la *morale*, tra Spinoza e Bergson? Innanzitutto, occorre sgomberare il campo dalle classiche accuse che la investono: 'colpo di pistola', abdicazione della fatica del concetto, vaghezza e imprecisione, salto nella notte oscura dei mistici e così via. Essa al contrario è un «effort de précision» (p. 206), «n'est donc pas un saut mais un approfondissement» (p. 207), la si deve comprendere come una dilatazione della nostra percezione naturale grazie a uno sforzo eccezionale che permette ai sensi e alla coscienza di offrire molto più di quello che abitualmente offrono. È una tensione della volontà che si insinua nella percezione, e che dilatandola dilata la nostra visione delle cose; all'interno di tale dinamica visione e azione coincidono, in quanto solo e soltanto nel processo d'intellezione delle cose materiali, le nostre operazioni mentali, spirituali, pervengono alla consapevolezza di sé.

La conoscenza dello spirito si dà aderendo a un'attività cognitiva che ne è la condizione logica, e che tuttavia non le è anteriore cronologicamente; «pour l'âme, concevoir et se concevoir sont une seule et même chose» (p. 215), mentre l'anima conosce le cose, *si* conosce nello stesso tempo, ed è dunque gioiosa, beata, poiché la sua attività si accompagna alla rappresentazione di sé stessa come causa adeguata della sua attività. «La joie découle de la maîtrise par l'âme de sa puissance propre», per cui lungi dall'attribuire all'intuizione misteriose ed esoteriche rivelazioni, sostenere che ad essa compete la consapevolezza dell'assoluto, vuol dire attribuirle la potenza di coincidere e riflettere lo sforzo, ogni volta singolare, attraverso cui l'assoluto si sta attuando e svolgendo. Pertanto, l'intuizione «n'est

pas une représentation de la vie mais la vie même agissant en direction de la vie» (p. 217), esprime un'operatività che diviene cosciente di sé nel momento stesso in cui opera, una *potenza* gioiosa e libera poiché sempre *in atto*. «L'intuition est vie et conscience de la vie dans le même mouvement», stesso ed unico movimento la cui consistenza è molto più vicina a un'immagine che a una parola o a un'idea, là dove il merito dell'immagine è di esprimere una separazione dalla cosa molto meno netta rispetto alle parole del nostro linguaggio o alle idee della nostra intelligenza.

Sostanziali differenze resistono in entrambi, sarebbe difficile attribuire a Spinoza l'idea peculiare bergsoniana per cui la durata è in un rapporto di continuità e gradazione intensiva con l'eternità, per cui quest'ultima è la durata al suo massimo grado d'intensità, il modo in cui attraverso uno sforzo sempre più violento (l'intuizione) siamo in grado di trascendere noi stessi ma non perciò l'esperienza, laddove anzi si tratta di dilatarla indefinitamente. È tuttavia nell'intuizione dell'eternità che è possibile il loro incontro per Astesiano, dove il genitivo è soggettivo molto prima che oggettivo, poiché è l'eternità stessa che intuitivamente giunge a consapevolezza di sé, liberandosi così dagli spettri del negativo, della possibilità, della finitudine. Intuizione dell'eternità equivale per entrambi a un'immagine di pensiero radicalmente immanentista, dove «immanence signifie que Dieu ne porte pas à l'existence des possibles préexistant mais coïncide avec le processus du réel dans son activité» (p. 362). Giunti a una simile altezza la libertà cessa di essere indeterminazione o arbitrio, per divenire un *sì* spontaneo e beato alla pienezza e alla continuità della *natura naturans* di cui siamo parte.

Sulla base di uno studio di grande rigore filologico e argomentativo, il cui contributo storiografico alle ricerche bergsoniane e spinoziane è di alto rilievo, il saggio di Astesiano permette di considerare sotto una nuova luce la stessa filosofia di uno dei loro più importanti lettori novecenteschi, lasciando aperte alcune domande teoriche: è davvero possibile utilizzare in maniera interscambiabile termini come metafisica e ontologia, oppure morale ed etica? E pensarne di rimando un collegamento quasi necessario? Non è proprio questo, forse, che Deleuze vede e che lo porta a non tematizzare esplicitamente una morale come immediato rovescio della sua ontologia, ossia che l'obiettivo in Spinoza è di affrancarsi da ogni morale per conquistare l'*Ethica*? Sulla base della dettagliata descrizione dell'intuizione intellettuale fornita nella seconda parte del libro, in che termini essa si differenzia, su un piano metodologico, dall'intenzionalità fenomenologica? O ancora, quanto e in che direzione lo statuto dell'immaginazione potrebbe contribuire a complicare la riconciliazione tra Spinoza e Bergson? Queste ed altre questioni critiche rivelano la fecondità e l'importanza della relazione filosofica con Spinoza che il Novecento filosofico francese ha intrattenuto e che il saggio di Lionel Astesiano stimola a interrogare ulteriormente.